

***СУБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ
В ПРОБЛЕМНОМ ПОЛЕ ФИЛОСОФИИ***

К 90-летию профессора Д.И. Дубровского



**Социальные
и гуманитарные науки
на Дальнем Востоке**

**The Humanities
and Social Studies
in the Far East**

***SUBJECTIVE REALITY
IN THE PROBLEM FIELD OF PHILOSOPHY***

To the 90 Anniversary of Professor D.I. Dubrovsky

Vol. XVI, Issue 3, 2019

Министерство
образования и науки России

Российский Союз ректоров

Совет ректоров вузов
Дальневосточного федерального округа

Министерство
транспорта России

ФГБОУ ВО
«Дальневосточный
государственный университет
путей сообщения»

**СОЦИАЛЬНЫЕ
И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ
НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ**

Научно-теоретический журнал
издается с января 2004 года
выходит один раз в три месяца

**Том XVI
Выпуск 3, 2019**

Хабаровск, 2019

Ministry of Education and Science
of the Russian Federation

Ministry of Transportation
of the Russian Federation

The Russian Rectors' Union

Federal State Budgetary
Educational Institution
of Higher Education
«Far Eastern State
Transport University»

Council of Rectors of Higher Educational
Institutions in the Far Eastern
Federal District

**THE HUMANITIES
AND SOCIAL STUDIES
IN THE FAR EAST**

Journal of Theoretical Research
Published since January 2004
Issued quarterly

**Vol. XVI
Issue 3, 2019**

Khabarovsk, 2019

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Отдел философии

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф. (редактор отдела);
А.П. Забияко, д-р филос. наук, проф.; **Кальво-Мартинез Томас Мариано**, PhD (Испания);
Р.Л. Лившиц, д-р филос. наук, проф.; **Б.В. Марков**, д-р филос. наук, проф.;
И.Б. Микиртумов, д-р филос. наук, доц.; **С.В. Пишун**, д-р филос. наук, проф.

Отдел филологии

З.Г. Прошина, д-р филол. наук, проф. (редактор отдела);
У.М. Бахтикиреева, д-р филол. наук, проф.; **Е.Л. Лысенкова**, д-р филол. наук, проф.;
Нобуюки Хонна, PhD (Япония); **Е.А. Первушина**, д-р филол. наук, проф.;
Раймонд Хики, PhD (Германия); **Г.Н. Ловцевич**, д-р филол. наук, проф.

Отдел психологии

К.И. Воробьева, д-р психол. наук, проф. (редактор отдела);
Л.Г. Дикая, д-р психол. наук, проф.; **А.Н. Занковский**, д-р психол. наук, проф.;
Н.А. Кравцова, д-р психол. наук, проф.; **Лора Роджерс**, PhD (США);
Мартин Кашорке, PhD (Германия); **Т.Х. Невструева**, д-р психол. наук, проф.

Отдел «Проблемы Дальнего Востока»

Е.Н. Спасский, д-р полит. наук, проф. (зам. главного редактора, редактор отдела);
М.А. Ковальчук, д-р ист. наук, проф.; **Н.Е. Мерецкий**, д-р юрид. наук, проф.;
О.А. Рудецкий, канд. филос. наук, доц. (ответственный секретарь);
Ю.А. Тюрина, д-р соц. наук, проф.; **С.В. Филонов**, д-р ист. наук, проф.;
А.М. Шкуркин, д-р филос. наук, проф.

РЕДАКТОРЫ ВЫПУСКА

Ю.М. Сердюков, д-р филос. наук, проф.; **М.А. Пронин**, канд. мед. наук

СОТРУДНИКИ РЕДАКЦИИ

Ю.В. Пономарчук, канд. физ.-мат. наук (web-мастер);
Е.В. Листопадова (технический секретарь); **Е.Л. Рябкова** (переводчик)

*В соответствии с распоряжением ВАК РФ от 28 декабря 2018 г. № 90-р
научно-теоретический журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке»
включен в «Перечень по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки»
по следующим отраслям научного знания и научным специальностям:*

- 1. Философские науки: 09.00.01 – Онтология и теория познания;
09.00.03 – История философии; 09.00.11 – Социальная философия.*
- 2. Филологические науки: 10.02.01 – Русский язык; 10.02.04 – Германские языки;
10.02.20 – Сравнительно-историческое типологическое и сопоставительное языкознание.*
- 3. Психологические науки: 19.00.03 – Психология труда, инженерная психология, эргономика.*

*Печатается по решению Совета ректоров вузов
Дальневосточного федерального округа № СР/ДФО-54а от 9 октября 2002 г.*

УЧРЕДИТЕЛЬ

ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный университет путей сообщения»
(680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47).

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № 77-16283
от 29 августа 2003 г. выдано Министерством Российской Федерации по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций

Адрес редакции: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, д. 47, оф. 262,
Тел./факс: (4212) 40-71-93, E-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

EDITOR-IN-CHIEF

Y.M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor

EDITORIAL BOARD

Philosophy

Yury M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor, Executive Editor (Philosophy), Editor-in-chief

Andrei P. Zabiako, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Tomás Mariano Calvo-Martinez, PhD (Spain)

Rudolf L. Livshits, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Boris V. Markov, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Ivan B. Mikirtumov, Doctor of Science (Philosophy), Associate Professor

Sergei V. Pishun, Doctor of Science (Philosophy), Professor

Philology

Zoya G. Proshina, Doctor of Science (Philology), Professor, Executive Editor (Philology)

Uldanai M. Bakhtikireyeva, Doctor of Science (Philology), Professor

Elena L. Lysenkova, Doctor of Science (Philology), Professor

Nobuyuki Honna, PhD (Japan)

Elena A. Pervushina, Doctor of Science (Philology), Professor

Raymond Hickey, PhD (Germany)

Galina N. Lovtsevich, Doctor of Science (Philology), Professor

Psychology

Clarisa I. Vorobyova, Doctor of Science (Psychology), Professor, Executive Editor (Psychology)

Larisa G. Dikaya, Doctor of Science (Psychology), Professor

Anatoliy N. Zankovsky, Doctor of Science (Psychology), Professor

Nataliya A. Kravtsova, Doctor of Science (Psychology), Professor

Laura Rogers, PhD (USA)

Martin Koschorke, PhD (Germany)

Tamara Kh. Nevstrueva, Doctor of Science (Psychology), Professor

Problems of the Far East

Evgeniy N. Spassky, Doctor of Science (Political Science), Professor,

Executive Editor (Problems of the Far East), Deputy Editor

Mikhail A. Kovalchuk, Doctor of Science (History), Professor

Nikolai E. Meretsky, Doctor of Science (Law), Professor

Oleg A. Rudetsky, Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor (Executive Secretary)

Yulia A. Tyurina, Doctor of Science (Sociology), Professor

Sergei V. Filonov, Doctor of Science (History), Professor

Anatoliy M. Shkurkin, Doctor of Science (Philosophy), Professor

MANAGING EDITORS

Y.M. Serdyukov, Doctor of Science (Philosophy), Professor; **M.A. Pronin**, Candidate of Science (Medical)

EDITORIAL STAFF

Y.V. Ponomarchuk, Candidate of Science (Physics) (Web Design);

E.V. Listopadova (Technical Secretary); **E.L. Riabkova** (Translator)

Journal of theoretical research is published in accordance with the decision of the Council of Rectors of Higher Educational Institutions in the Far Eastern Federal District № CR/FEFD-54a of October 9, 2002

FOUNDER

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education

«Far Eastern State Transportation University»

Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021

The registration certificate of mass media PI №. 77-16283 dated August 29, 2003 issued by the Ministry of the Russian Federation for Affairs of the Press, Television and Radio Broadcasting and Mass Communication Media

Editorial office address: Office 262, 47 Seryshev Str., Khabarovsk, 680021

Phone/fax: (4212) 40-71-93; E-mail: journal@festu.khv.ru

Web-site: www.eastjournal.ru

СОДЕРЖАНИЕ

К 90-ЛЕТИЮ ПРОФЕССОРА Д.И. ДУБРОВСКОГО	10
СТАТЬИ	11

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

<i>Дубровский Д.И.</i> Основные аспекты проблемы субъективной реальности	11
<i>Сердюков Ю.М.</i> О субъективном бессмертии человека	26
<i>Марков Б.В., Чуешов В.И.</i> Сознание в аспекте субъективной модальности	41
<i>Тайсина Э.А.</i> Субъективная реальность как проблема экзистенциального материализма	49
<i>Лившиц Р.Л.</i> Пределы субъективности ученого	63
<i>Терещенко Н.А., Шатунова Т.М.</i> Теория «в пределах только разума» (Мифология науки, или Куда ведет дорога «чистой объективности»).....	73
<i>Пронин М.А.</i> Αντροποσχίζα – антропосхизия: к исчислению топологической антропологии	82
<i>Маниковская М.А.</i> Этическая саморефлексия как необходимое условие сохранения человеческой идентичности	95
<i>Королёв А.Д.</i> Инструкция или цель	101
<i>Мацына А.И.</i> Метафизика преодоления в контексте субъективной реальности околосмертного опыта	105

ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ

<i>Черткова Е.Л.</i> Истоки и эволюция проблемы субъективности: антропологический, эпистемологический и этический аспекты.....	110
<i>Нижников С.А.</i> Открытие субъективности в софистике	116
<i>Труфанова Е.О.</i> Исследования сознания в Институте философии РАН (историко-философский обзор)	121
<i>Воронин А.А.</i> Исследования сознания общества в Институте философии в 1990-е годы.....	131
<i>Юрасов А.А.</i> Учение Аристотеля о свободе	139
<i>Михайлов И.Ф.</i> Кант и вычисления: как меняется со временем философия психологии	143
<i>Арутюнян М.П.</i> Карл Ясперс о мировоззрении: методологическая реконструкция смыслов понятия	152
<i>Пишун С.В.</i> Духовно-академический теизм о разуме, знании и вере в контексте проблемы онтологизации сознания	158
<i>Мезенцев И.В.</i> Понятие «субъект» в проблемном поле православной философии	163
<i>Моисеенко Е.Е.</i> Феномен субъективного опыта в раннем и зрелом Средневековье в интерпретации русского академического теизма	170
<i>Бондаренко В.В.</i> Индивидуальное как пространство психосоматического единства в философском теизме Германа Ульрици (по материалам Казанской духовной академии).....	174

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

<i>Аргудяева Ю.В.</i> Первые переселения русских крестьян в низовья реки Амур (50–60-е годы XIX века)	179
<i>Кубанова О.Л.</i> Особенности формирования сферы образов-представлений у неслышащих детей (на примере работы с образом куклы в народном костюме в школах-интернатах Хабаровского края)....	187

<i>Цзян Ин, Ли Синь</i> Взаимодействие китайского и русского языков на приграничной территории (КНР, провинция Хэйлунцзян, г. Хэйхэ).....	200
<i>Забияко А.А., Чжан Жуян</i> Русско-китайский фольклорный текст Трёхречья как форма выражения маргинальной этничности русской народности	206
<i>Авдошкина О.В., Бобышев С.В., Гаристова Е.Ю.</i> К вопросу о проблемах и перспективах преподавания истории в дальневосточном транспортном вузе	215
<i>Волкова Е.С.</i> Образ сотрудника милиции в художественной литературе российского Дальнего Востока на рубеже XX–XXI веков	222

КАФЕДРА

<i>Сердюков Ю.М., Рудецкий О.А., Зангиров В.Г.</i> Философия виртуальной реальности и искусственного интеллекта (программа учебного курса).....	231
К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ	243
К СВЕДЕНИЮ ПОДПИСЧИКОВ	244

CONTENTS

ARTICLES	11
----------------	----

THEORETICAL PROBLEMS OF THE SUBJECTIVE REALITY RESEARCH

<i>Dubrovsky D.I.</i> The Basic Aspects of the Problem of Subjective Reality	11
<i>Serdyukov Y.M.</i> The Subjective Immortality of Man	26
<i>Markov B.V., Tchouechov V.I.</i> Consciousness of Subjective Dimension of Modality	41
<i>Tajsina E.A.</i> Subjective Reality as a Problem of Existential Materialism	49
<i>Livshits R.L.</i> The Limits of Scientist's Subjectivity	63
<i>Tereshchenko N.A., Shatunova T.M.</i> Theory Within the Frame of 'Clear Mind' Only (the Mythology of Science or Where the Road of 'Pure Objectivity' Leads to)	73
<i>Pronin M.A.</i> Αντροποσχίζια is Anthroposchisy: to Computation of the Topological Anthropology	82
<i>Manikovskaya M.A.</i> Ethical Self-Reflection as a Necessary Condition for the Retaining of Human Identity	95
<i>Korolev A.D.</i> Instruction or Purpose	101
<i>Matsyna A.I.</i> Metaphysics of Overcoming in the Context of Subjective Reality of Near-Death Experience	105

THE PROBLEM OF SUBJECTIVE REALITY IN THE HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL CONTEXT

<i>Chertkova E.L.</i> Origins and Evolution of the Problem of Subjectivity: Anthropological, Epistemological and Ethical Aspects	110
<i>Nizhnikov S.A.</i> Opening of Subjectivity in Sophistics	116
<i>Trufanova E.O.</i> Studies of Consciousness in the Ras Institute of Philosophy (Historical Overview)	121
<i>Voronin A.A.</i> Studies of Social Consciousness at the Institute of Philosophy in the 1990s	131
<i>Yurasov A.A.</i> Aristotle's Doctrine of Freedom	139
<i>Mikhailov I.F.</i> Kant and Computations: How Philosophy of Psychology Changes Over Time	143
<i>Arutyunyan M.P.</i> Karl Jaspers, the Subjective Reality of Personal Worldview and «Philosophical Faith»	152
<i>Pishun S.V.</i> Theism of Russian Ecclesiastical Academies on Reason, Knowledge and Faith With the Context of the Problem of Consciousness Ontologization	158
<i>Mezentsev I.V.</i> The Concept of «Subject» in the Problem Field of the Orthodox Philosophy	163
<i>Moiseenko E.E.</i> The Phenomenon of Subjective Experience in Early and Mature Middle Ages in Interpretation of Russian Academic Theism	170
<i>Bondarenko V.V.</i> Individual as a Space of Psychosomatic Unity in the Philosophical Theism of Herman Ulrici (Based on the Materials of the Kazan Theological Academy)	174

PROBLEMS OF THE FAR EAST

<i>Argudiaeva Yu.V.</i> First Migrations of Russian Peasants to the Lower Amur (50–60-s of the XIX Century)	179
<i>Kubanov O.L.</i> Features of Formation of Images-Representations Sphere in Children With Hearing Impairment (on the Example of Working With the Image of a Doll in a Folk Costume)	187
<i>Jiang Ying, Li Xin.</i> Interaction of the Chinese and Russian Languages in the Border Area (PRC, Heilongjiang Province, Heihe)	200

<i>Zabiyako A.A., Zhang Zhuyang.</i> Russian-Chinese Folk Text Three-Risks as a Form of Expressing a Marginal Ethnicity of Russian People	206
<i>Avdoshkina O.V., Bobyshev S.V., Garistova E.Y.</i> To the Question of Problems and Prospects of Teaching History in the Far Eastern Transport University.....	215
<i>Volkova E.S.</i> The Image of the Police Officer in the Fiction of the Russian Far East on the Cusp of the 20 th and 21 st Centuries	222
DEPARTMENT	
<i>Serdyukov Y.M., Rudetsky O.A., Zangirov V.G.</i> The Philosophy of Virtual Reality and Artificial Intelligence (Training Course for Students).....	231
AUTHORS GUIDELINES	245

К 90-ЛЕТИЮ ПРОФЕССОРА Д.И. ДУБРОВСКОГО



Этот выпуск журнала посвящается юбилею выдающегося российского философа Давида Израилевича Дубровского, которому 3 марта 2019 г. исполнилось 90 лет.

Зная Давида Израилевича на протяжении нескольких десятилетий, я уверенно могу сказать, что он – многогранная и очень неординарная личность, интересы которой простираются от нейронауки до живописи и боевых искусств Востока. Но большинству наших современников Д.И. Дубровский известен не как художник или мастер каратэ стиля Уэти-рю, а как оригинальный мыслитель, сумевший в жестких условиях идеологического диктата разработать оригинальный вариант решения психофизиологической проблемы, который серьезно рассматривался выдающимися учеными второй половины XX в.: П. К. Анохиным, Роджером Сперри, Яношом Сентаготаи и др.

Думаю, что не будет большим преувеличением сказать, что известность пришла к Д.И. Дубровскому в 1968 г., когда он опубликовал в журнале «Вопросы философии» статью под названием «Мозг и психика», где подверг критике выдвинутый Ф.Т. Михайловым тезис о том, что психофизиологическая проблема является псевдопроблемой.

Он также раскритиковал мнение Э.В. Ильенкова утверждавшего, что изучение мозга ничего не даёт для ответа на основной вопрос философии. Д.И. Дубровский полагал, что диалектическим материалистам следует доказывать первичность материи и первичность нейрофизиологии по отношению к психике не априори, а путём научных эмпирических исследований.

В статье «Мозг и психика» Д.И. Дубровский выдвинул концепцию *субъективной реальности*, которую развивал на протяжении последующих десятилетий в ряде своих работ. Основные результаты его исследований содержатся в заглавной статье этого выпуска.

Редакционная коллегия искренне поздравляет Давида Израилевича Дубровского с уже прошедшим юбилеем, желает ему крепкого здоровья и дальнейших творческих успехов! Мы уверены, что именно такие люди придают нам жизненные силы, стимулируют творческое мышление и помогают сохранять оптимизм!

Главный редактор, проф. Ю.М. Сердюков.

СТАТЬИ

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-11-25

ОСНОВНЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Д.И. Дубровский

Проведен анализ понятия субъективной реальности (как специфического и неотъемлемого качества сознания) и его отношения с понятиями физической реальности и информационной реальности. Выявлена информационная динамическая структура субъективной реальности, ее способность самоорганизации, феномен волеизъявления. В центре внимания автора – вопросы исследования субъективной реальности, использование интроспективных методов и коммуникативного подхода, проблема «Другого» сознания. Субъективная реальность рассмотрена в четырех взаимосвязанных категориальных планах: онтологическом, эпистемологическом, аксиологическом и праксеологическом.

Ключевые слова: субъективная реальность, физическая реальность, сознание, информация, интроспекция, динамическая структура субъективной реальности, самопознание, онтологические, эпистемологические, аксиологические, праксеологические аспекты субъективной реальности.

THE BASIC ASPECTS OF THE PROBLEM OF SUBJECTIVE REALITY

D.I. Dubrovsky

An analysis of the concept of subjective reality (as a specific and inherent quality of consciousness) and its relationship with the concepts of physical reality and informational reality has been carried out. The information dynamic structure of a subjective reality, its ability of self-organization, a phenomenon of will expression is found out. The author's focus is on the study of subjective reality, the use of introspective methods and a communicative approach, the problem of "Other" consciousness. Subjective reality is considered in four interrelated categorical plans: ontological, epistemological, axiological and praxeological.

Key words: subjective reality; physical reality; consciousness; information; introspection; dynamic structure of subjective reality; self-knowledge; ontological, epistemological, axiological, praxeological aspects of subjective reality.

Понятие субъективной реальности. Теоретические вопросы

Субъективная реальность (далее сокращённо – СР) представляет осознаваемые психические состояния (в отличие от бессознательных психических процессов, которые существуют одновременно с ними и служат их необходимой основой). Состояние СР персонально, оно удостоверяет для личности её существование, временно теряется в глубоком сне без сновидений, при наркозе, обмороке, в других случаях потери сознания и навсегда пресекается смертью.

СР – специфическое и неотъемлемое качество сознания. Оно обозначается в философской

литературе различными, но близкими по значению терминами: «субъективный опыт», «интроспективное», «ментальное», «феноменальное», «квалиа» и др. В последнее время термин «СР» стал использоваться гораздо шире для описания специфики сознания, в том числе и представителями аналитической философии (Дж. Серл, Д. Чалмерс и др.).

Понятие СР охватывает как отдельные осознаваемые явления и их виды (ощущения, восприятия, чувства, мысли, намерения, желания, волевые усилия и т.д.), так и их целостное персональное образование, объединяемое нашим Я. Это целостное образование представляет собой исторически разветвляющийся континуум, временно прерывае-

Дубровский Давид Израилевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН, профессор философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, сопредседатель Научного совета РАН по методологии искусственного интеллекта и когнитивных исследований (г. Москва).

Dubrovsky David Izrailevich – Doctor of Science (Philosophy), Professor, Leading Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Professor of the Philosophy Department at Lomonosov Moscow State University, Co-Chair of the Scientific Council on the Methodology of Artificial Intelligence and Cognitive Research at the Russian Academy of Sciences.

E-mail: ddi29@mail.ru

© Дубровский Д.И., 2019

мый глубоким сном или случаями потери сознания; оно всегда дано индивиду как определенное «содержание» в форме *«текущего настоящего»*, т.е. *сейчас*, хотя это «содержание» может относиться к прошлому и будущему.

Все множество явлений СР, протекающих в данном интервале, всегда связано с нашим Я, которое, в свою очередь, в том или ином отношении проникнуто их «содержанием». Лишь в патологии у индивида возникает состояние чуждости, независимости от Я переживаемых явлений СР (состояние деперсонализации и т.п.).

Качество СР – центральное звено проблемы сознания. Объяснение СР ставит одну из наиболее сложных проблем перед философией и наукой. Основательное философское исследование СР предполагает ее рассмотрение по меньшей мере в четырех основных планах: онтологическом, гносеологическом, аксиологическом и праксеологическом, учитывая их связи друг с другом. Это означает, что сознание как СР (особая реальность) необходимо включает параметры знания, ценности и активности, взятые в их взаимосвязях. Учет этого предохраняет от упрощенных концепций сознания, в которых гипертрофируется какой-то один из параметров, а другие оставляются в тени или попросту игнорируются. Основательная многоплановая разработка проблемы сознания становится непрямым условием перехода эпистемологии на новый этап развития в условиях информационного общества [21].

В аналитической философии проблема сознания, взятого в качестве СР, именуется «Трудной проблемой сознания». Здесь два главных вопроса. Явлениям СР нельзя приписывать физические свойства (масса, энергия, пространственные характеристики). Каким образом в таком случае их можно связать с телесными, физическими процессами, объяснить их способность управлять органами тела и теоретически корректно включить в научную картину мира? Особенно остро этот вопрос стоит перед нейронаукой, стремящейся объяснить зависимость сознания от мозговых процессов.

Не менее сложным является и второй вопрос. СР представляет «внутренний» индивидуально-субъективный опыт, присущий только данному индивиду (выражаемый в отчетах от первого лица). Как перейти от этого индивидуально-субъективного опыта, непосредственно открытого только его обладателю, к интерсубъективному, общезначимым утверждениям (от третьего лица) и к обоснованию истинного знания?

Эти вопросы в том или ином отношении ставились со времен Платона, Аристотеля, обсуждались в истории философии с классических позиций объективного идеализма, дуализма, субъективного идеализма и материализма. Постулаты, определя-

ющие каждое из указанных направлений, образуют *основные метафизические координаты* понимания и объяснения сознания. Нет, пожалуй, ни одного крупного философа, который бы не касался этих вопросов. Крайне актуальны специальные исследования, ставящие своей задачей анализ всего огромного классического наследия под углом вычленения, сопоставления, систематизации, обобщения тех материалов, которые касаются именно существенных свойств, системных и структурных характеристик сознания и его специфического качества СР. Многое из этого ценного наследия как бы «распылено», не актуализуется в современных публикациях, предается забвению, а потом нередко всплывает в виде откровений новомодных авторов.

Необходимо подчеркнуть, что проблема сознания широко разрабатывалась с позиций материализма («диалектического материализма») в советской философии. При этом в центре внимания находилось качество СР и ставилась задача его объяснения с учетом основательной критики концепций идеализма, дуализма, вулгарного материализма; широко использовались в этих целях данные науки и общественной практики [11; 14; 17; 18; 27; 36; 37]. Существовали разные концептуальные подходы, происходили острые дискуссии, особенно по проблеме идеального. Эти материалы во многом сохраняют свое значение и служат для современных разработок проблемы сознания в российской философии.

Онтологический статус субъективной реальности

Примерно со середины XX в. в аналитической философии центральное место стала занимать разработка психофизической проблемы, а тем самым и вопросов онтологического статуса СР. В фокусе внимания здесь оказалась связь явлений СР с мозговыми процессами (Mind-Brain Problem). Большинство представителей этого направления стремились решить указанную проблему путем редукции ментального к физическому. С их позиции «феноменальный реализм» требует обоснования в качестве «натурального реализма», а последний должен удовлетворять стандартам физического объяснения. До сих пор в аналитической философии преобладает редукционистский способ объяснения сознания в двух его вариантах: *физикалистском* (когда явления СР редуцируются к физическим процессам) и *функционалистском* (когда они редуцируются к функциональным отношениям).

В последние десятилетия, однако, среди представителей аналитической философии растет число противников редукционистских способов объяснения, они убедительно показывают несостоятельность редукции сознания к мозговым физиологическим процессам, к поведению или языку (Т. Нагель,

Дж. Серл, Д. Чалмерс и др.). Однако ни кем из них пока не предложена основательная концепция, противоположаемая редукционизму; у Д. Чалмерса же в последние годы начинает преобладать точка зрения, согласно которой материалистическое решение проблемы духовного и телесного невозможно, и остается искать его на пути панпсихизма.

За последние 60 лет в русле этого направления опубликован поистине огромный объем литературы (сотни книг, многие тысячи статей).¹ Несмотря на столь большие интеллектуальные усилия, трудно говорить о каких-либо существенных достижениях в решении основных теоретических вопросов «Трудной проблемы сознания». Это отмечают не только российские философы [2; 10; 29], но и некоторые ведущие представители аналитической философии [28]. Тем не менее опыт аналитической философии, безусловно, весьма важен для дальнейшей разработки проблемы сознания.

СР в своем специфическом качестве присуща не только сознанию человека, но и психике животных, о чем свидетельствует опыт общения с ними и данные зоопсихологии (например, выдающиеся результаты исследований К. Лоренца [23; 24]. Это отчетливо подтверждается опытами с воздействием галлюциногенов на животных (вызванные галлюцинации у собак сходны с теми, которые демонстрируют люди при определенных психических нарушениях).

СР – находка биологической эволюции. У первых одноклеточных организмов носителем информации и регулятором поведения служили химические процессы. Это был *допсихический уровень информационной реальности*. Следующим этапом ее развития стало возникновение психики с ее качеством СР у **многоклеточных животных**, способных активно передвигаться во внешней среде.

Эволюционный подход позволяет предположительно установить первичные формы психики, специфику начальных проявлений СР. Интересно отметить, что существенные данные на этот счет были представлены в результате анализа так называемого околосмертного опыта, терминальных состояний сознания, связанных с явлениями клинической смерти. Известный психиатр и невролог Л.М. Литвак, который сам находился 26 дней в коме, на основе анализа собственного опыта и изучения многочисленных случаев клинической смерти

проследил и описал фазы патологического регресса психики вплоть до «филогенетического нуля» и затем ее последующее восстановление, воспроизводящее в главных чертах этапы развития психики в филогенезе. В этом плане им рассматриваются обширные материалы, касающиеся психики животных и развития ее у ребенка. Это позволяет уяснить роль древних, глубинных пластов психики в структуре сознания, прежде всего *протопатической чувствительности*, которая, выступая в качестве первичной формы СР, объединяет в себе *чувства боли и страха*, в отличие от более поздней гностической чувствительности, в которой на первый план уже выходит не аффективная, а когнитивная функция [22]. Основательное рассмотрение феноменологических особенностей СР в ситуации «околосмертного опыта», имеющее важное значение для современных разработок проблемы сознания, содержится в работах Ю.М. Сердюкова [34; 54].

Психика ознаменовала возникновение нового типа информационного управления, регуляции поведения. Она позволила решить проблему самоорганизации многоклеточного организма. Ведь ее элементами являются отдельные клетки, которые также представляют собой самоорганизующиеся системы со своими весьма жесткими программами, «отработанными» эволюцией в течение сотен миллионов лет. Но теперь последние должны были согласовываться с общеорганизменной программой, как и наоборот. Это – весьма сложная задача, решение которой предполагало *нахождение оптимальной меры централизации и автономизации контуров управления*, меры, способной обеспечить сохранение и укрепление **целостности** сложной живой системы, вынужденной постоянно передвигаться в изменяющейся внешней среде и приспосабливаться к ней. Имеется в виду такая мера централизации управления, которая не нарушает фундаментальные программы отдельных клеток, и такая мера автономности их функционирования, которая, наряду с *кооперативными* и *конкурентными* способами их взаимодействия между собой, не препятствует их содружественному участию в реализации программ целостного организма. Эта мера централизации была достигнута благодаря возникновению психического управления.

Психика с присущим ей качеством СР – чрезвычайно экономичный, высоко оперативный способ получения, переработки и использования информации в целях управления многосложным организмом, постоянно передвигающимся во внешней среде (у многоклеточных организмов, прикрепленных к одному месту, например у растений, психика не развивалась). Состояние СР как способ непосредственной данности (представленности) информации живой системе создает возможность емкого и

¹ Репрезентативная сводка основополагающих работ, которые представляют разные подходы к данной проблеме и дискуссии вокруг нее, содержится в антологии «The Nature of Mind» (Ed. by D.M. Rosenthal) [56]. См. также публикации, в которых отражены результаты более поздних исследований [10; 12; 41]. Наиболее обширная библиография по этой проблеме имеется в книге Васильева В.В. «Трудная проблема сознания» [2].

эффективного синтеза многоплановой информации о внешнем окружении биологической системы и о существенных изменениях в ней самой. Это видно уже на примере простого чувственного образа, в котором интегрировано множество свойств объекта, включая его динамические состояния, а также, как показывают современные исследования, множество статических и динамических свойств самого субъекта восприятия и, что особенно важно, способность *немедленного включения действия* (органическая связь перцептивных и моторных функций хорошо показана в последнее время в ходе изучения «зеркальных» нейронов [33]).

Возникновение у животных СР было исторически первой формой **виртуальной реальности**, открывавшей по мере развития все более широкий диапазон таких способностей, как прогнозирование, планирование, пробные действия в виртуальном плане, и других подобных операций, повышавших приспособляемость к среде.

В ходе антропогенеза произошло качественное развитие СР, возникает сознание, а вместе с ним язык. Особенностью сознания по сравнению с животной психикой является то, что психическое отображение и управление сами становятся объектом отображения и управления. Возникает способность по существу неограниченного производства информации об информации, возможность абстрагирования и высокой степени свободы «движения» в сфере СР – мысленных действий, моделирования ситуаций, проектирования, фантазирования, творческих решений, способов целеполагания и волеизъявления.

Всякое явление СР есть некоторое «содержание», т.е. информация, воплощенная (закодированная) в определенной мозговой нейродинамической системе. Но эта **информация дана нам в «чистом» виде** – в том смысле, что ее мозговой носитель для нас элиминирован: когда я переживаю образ дерева, мне дана информация об этом предмете и отображение мной этой информации, т.е. знание о том, что именно я вижу это дерево; но я ничего не знаю, не чувствую, что при этом происходит в моем головном мозгу. Вместе с тем в явлениях СР нам дана наряду с информацией в «чистом» виде также **способность произвольно оперировать этой информацией** в довольно широком диапазоне (переключать внимание, направлять движение своей мысли, давать волю своему воображению и т.п.). Именно *данность информации в «чистом» виде и способность управлять ею выражают специфические черты СР*.

Но способность управлять информацией в «чистом» виде означает не что иное, как нашу **способность управлять ее носителем, т.е. соответствующим классом собственных мозговых нейродинамических систем** – ведь информация

необходимо воплощена в своем носителе, и если я могу по своей воле управлять информацией, то это равнозначно тому, что я могу управлять ее мозговым носителем, ее кодовым воплощением. Здесь налицо особый тип самоорганизации и самодетерминации, присущий нашему Я, нашей мозговой Это-системе как особому, высшему уровню мозговой самоорганизации, представляющему наше Я [25; 42].

Это связано со спецификой **психической причинности**, которая является видом **информационной причинности**. Она отличается от физической причинности тем, что в силу принципа инвариантности информации по отношению к физическим свойствам ее носителя причинный эффект определяется тут именно информацией, а не самими по себе физическими свойствами ее носителя, т.е. определяется на основе сложившейся в филогенезе или онтогенезе *кодовой зависимости* (одно и то же следствие может быть вызвано совершенно разными по своим физическим свойствам причинами). При этом понятие информационной причинности несколько не противоречит понятию физической причинности, расширяя теоретический базис описания, объяснения и предсказания процессов функционирования самоорганизующихся информационных систем (биологических и социальных).

Все это позволяет ответить на часто цитируемый вопрос известного философа Д. Чалмерса, касающийся природы СР: «почему информационные процессы не идут в темноте?», почему они сопровождаются «ментальной добавкой», «субъективным опытом»? [40]. Потому, что явления СР вовсе не «добавка», не пресловутый «эпифеномен», некий никчемный дублер мозговых процессов, но актуализованная мозговой системой информация, выполняющая функцию управления другими информационными процессами и телесными органами, целостным самоотображением и поведением живой системы. Этим определяется онтологический статус СР.

При таком подходе СР (сознание) естественным образом вписывается в научную картину мира в качестве **информационной реальности**. Это позволяет решать и столь актуальные для нейронауки теоретические вопросы о характере связи явлений сознания с мозговыми процессами и развивать методологию решения задач расшифровки мозговых кодов явлений СР. В решении этих задач за последнее десятилетие достигнуты существенные результаты в таком направлении нейронауки, которое именуется «Чтением мозга» (обозначенный круг вопросов, включая развиваемый мной информационный подход к проблеме «Сознание и мозг», подробно изложен в книге «Проблема "Сознание и мозг": Теоретическое решение» [10]).

Динамическая структура субъективной реальности

Рассмотрение СР в онтологическом плане предполагает наряду с определением ее связей с физическими процессами феноменологическое осмысление ее динамической системы, ценностно-смысловой и деятельно-волевой структуры как персональной целостности и способов ее функционирования (здесь возможны разные концептуальные подходы, один из которых излагается ниже).

Несмотря на чрезвычайное многообразие явлений СР и их взаимоотношений, можно в первом приближении выделить следующие общие свойства этой структуры СР.

Она является:

1) *динамической* (образующие ее компоненты и их связи пребывают в постоянном изменении, присущие ей формы упорядоченности и ее стабильность реализуются лишь путем непрерывно совершающихся локальных и глобальных изменений);

2) *многомерной* (она не является линейно упорядоченной, представляет собой единство ряда различных динамических «измерений», каждое из которых, хотя и связано теснейшим образом с другими, не сводимо к другим, обладает своим способом организации и функционирования);

3) *биполярной* (основные ее интросубъективные отношения представляют единство противоположных модальностей «Я» и «не-Я»);

4) *самоорганизующейся* (ее целостность и идентичность постоянно поддерживаются внутренними факторами, специальными регистрами, которые контролируют и обеспечивают меру автономности локальных изменений и реконструкций, позволяющих сохранять целостность и идентичность; нарушение этих регистров способно приводить к тяжелейшей психопатологии в виде «раздвоения личности» и т.п.).

Выделенные общие признаки структуры СР взаимосвязаны, могут определяться друг через друга (это означает, что динамичность многомерна, биполярна и выражает процесс самоорганизации, что многомерность, в свою очередь, динамична, биполярна, включает процесс самоорганизации и т.д.). При этом следует учитывать такие регистры функционирования СР, как *арефлексивность* и *диспозициональность*, которые постоянно «останавливают» и «включают» функции рефлексивности и актуальности, что особенно ярко проявляется при «уходе» актуально протекающего и рефлекслируемого «содержания» СР в память и возврате его из памяти в том же или измененном виде, или при актуализации вместо него другого «содержания».

Диспозициональность большей частью выражает весьма устойчивые, ценностно-смысловые образования в структуре СР, которые задают направ-

ленность желаний, мыслей и действий; в ряде же случаев такая направленность становится для личности непреодолимой (как при наркотической зависимости). Отношения диспозиционального и актуального, рефлексивного и арефлексивного весьма сложны, многоплановы, имеют важное значение для понимания функционирования СР, возникновения в ней стойких новообразований и, что особенно важно, для нахождения способов и средств преодоления устойчивых негативных качеств сознания (см. подробный анализ этих вопросов: [9: с. 92–96]).

Перейдем теперь к рассмотрению того, что можно назвать *базисной динамической структурой СР*. Она представляет собой *единство и переменное соотноснение противоположных модальностей «Я» и «не-Я»*. Это единство представлено в каждом наличном интервале СР, оно формирует его ценностно-смысловой каркас и деятельно-волевые векторы. В динамическом биполярном контуре «Я»–«не-Я» совершается движение «содержания» СР. Это «содержание» способно переходить из модальности «Я» в модальность «не-Я», и наоборот (например, когда «содержание», относящееся к модальности «Я», мои личностные свойства, мои оценки себя становятся для меня объектом внимания, анализа, оценки, а значит, выступают в данном интервале уже в модальности «не-Я» и т.п.).

Такого рода взаимопреобразования, перемена модальности переживаемого «содержания» – механизм эффективного отображения действительности, в том числе самой СР, ее саморегуляции, а вместе с тем освоения социального опыта и осуществления творческой деятельности. Взаимопереходы модальностей «Я» и «не-Я» постоянно сохраняют биполярную структуру СР в любом ее интервале, не нарушая идентичности персонального Я. Каждая из модальностей определяется лишь через противопоставление другой и соотноснение с ней. Поэтому в самом общем виде «Я» есть то, что противопоставляется «не-Я» и соотносится с ним, и наоборот, «не-Я» есть то, что противопоставляется «Я» и соотносится с ним.

Базисная динамическая структура СР раскрывается конкретнее, когда выясняются основные виды противопоставления и соотноснения «Я» с «не-Я». Если взять за систему отсчета модальность «Я», то в первом приближении «Я» выступает по отношению к «не-Я» как отношение «Я»: 1) к внешним объектам, процессам; 2) к собственному телу; 3) к самому себе; 4) к другому «Я» (другому человеку); 5) к «Мы» (той социальной общности, группе, с которой «Я» себя идентифицирует, к которой оно себя в том или ином отношении причисляет); 6) к «Они» (той общности, социальной группе, которой «Я» себя противопоставляет или, по крайней мере,

от которой оно себя отделяет); 7) к «Абсолютному» («Мир», «Бог», «Космос», «Природа» и т.п.).

Таков один из мыслимых способов выделения основных видов «содержания» «не-Я», а следовательно, самого «Я», ибо оно полагает и раскрывает себя лишь посредством *своего* «не-Я». Иными словами, таковы основные смысловые (когнитивные и ценностные) измерения нашего «Я». И чтобы сравнительно полно раскрыть одно из выделенных отношений «Я», нужно рассмотреть его не только само по себе, но и сквозь призму всех остальных. Так, нельзя основательно понять отношения «Я» к самому себе, если оставить в стороне отношение «Я» к предметному миру, к собственной телесности, к другому «Я», к «Мы», к «Они» и к «Абсолютному». В этой многомерности «Я» и полагает себя как *свое* «не-Я», которое выступает в форме «знания», «оценки» и «действия».

В биполярном и многомерном динамическом контуре «Я»–«не Я» непрестанно совершаются процессы самоотображения и самоорганизации структуры СР. В этом контуре формируется и реализуется *активность* СР, ее деятельно-волевые функции.

Субъективная реальность и соотношение индивидуального и общественного сознания

Рассматривая феноменологические и онтологические аспекты СР, необходимо учесть, что понятие сознания охватывает не только индивидуальное сознание, но и общественное сознание (в таких его разновидностях, как массовое сознание, национальное, групповое, институциональное сознание и др.). Какова роль в таких случаях СР? Сохраняет ли СР свою необходимую принадлежность к этим формам сознания?

Для ответа на этот вопрос важно иметь в виду, что общественное сознание предполагает два плана описания: 1) по *содержанию* (каковы конкретные представления, идеи, учения, убеждения, стремления и т.д., присущие разным формам общественного сознания) и 2) по *способу существования* (каким социальным субъектам они принадлежат; как функционируют в общественной жизни; каково соотношение между их воплощенностью в объективированных, надличностных формах культуры, идеологии, правовых, государственных установлений и существованием в умах множества реальных деятелей; как возникают новые общественные идеи и как они становятся достоянием широкой массы, чем определяется их действительность, периоды активности и увядания и т.п.).

Эти два подхода, конечно, тесно связанные, позволяют лучше осмыслить соотношения индивидуального сознания с общественным. Последнее не существует вне и помимо индивидуальных созна-

ний. Всякое же индивидуальное сознание проникнуто определенным содержанием общественного сознания, составляющего его ценностно-смысловой каркас. Это содержание, представленное в форме знаний, убеждений, ценностных ориентаций и целей деятельности, переживается в качестве СР.

Вместе с этим всякая разновидность общественного сознания, взятая в ее специфических свойствах, определяется инвариантами соответствующих свойств множества индивидуальных сознаний. Скажем, такое свойство, как неумемное потребление, которое приписывается массовому сознанию, присуще ему потому, что оно в той или иной степени присуще сознанию подавляющего большинства людей.

Таким образом, можно считать, что **качество СР является необходимой принадлежностью не только индивидуального, но и общественного сознания**. Более того, СР удостоверяет реальную «жизнь» идей в общественном сознании, их организующую и действенную силу, но также в столь знакомую нам из истории постепенную утрату этой силы, пройденный этап их реальной «жизни», сохранение лишь в опредмеченной форме различных описаний и архивных текстов. Вместе с тем СР является инициатором всех новообразований в индивидуальном сознании, а тем самым и в общественном сознании. Отсюда – высокая актуальность разработки эпистемологии СР.

Субъективная реальность как специфический объект познания

Задача познания СР, как в ее отдельных проявлениях, так и в виде целостного субъективного мира личности, – это широкая междисциплинарная проблема. В ее разработке принимают ведущее участие не только философия и психология, но используются данные многих научных дисциплин [31]. Среди них результаты когнитивных исследований, психолингвистики, психофизики, психофизиологии, психогенетики, психофармакологии, значительного числа медицинских дисциплин. Особенно ценны для указанной задачи достижения психиатрии, психотерапии, психоневрологии, психогенетики, позволившие глубже раскрыть системные и структурные свойства СР.² Важное значение приобрели новейшие исследования в области искусственного интеллекта [38].

Разумеется, первостепенная роль в разработке проблемы сознания принадлежит комплексу социогуманитарных дисциплин. Особая актуальность и многоплановость социокультурных подходов к этой проблеме основательно раскрывается В.А. Лекторским [20].

² Следует особо отметить значение для разработки структуры СР и для анализа проблемы сознания в целом работы таких выдающихся ученых, как Рамачандран [32], Литвак [22], Меграбян [26], Эфроимсон [39], Назлоян [30].

Следует отметить также значение той области обыденного знания, именуемой «народной психологией», которая содержит обобщенный исторический опыт практического самопознания человечества и создает своего рода первичную основу знаний о психической деятельности, на которую так или иначе опирается научное знание о ней. Наконец, надо подчеркнуть исключительную ценность художественного познания субъективного мира личности в произведениях великих поэтов и писателей. Пушкин, Толстой, Чехов, многие другие выдающиеся деятели литературы и искусства рассказали нам о природе человека, о его душевном и духовном мире гораздо больше, чем современная наука, и это знание о СР используется ею пока весьма слабо.

СР есть исходная форма всякого знания, ибо любое знание первично возникает лишь в качестве содержательно определенных явлений СР отдельных индивидуумов (иного не бывает, если в мире нет божественных существ). В то же время СР, как уже отмечалось, является формой «живого» знания, актуально реализуемого процесса познания. Знание, объективированное в письменных текстах и других материальных носителях, является «мертвым», по крайней мере, пребывает в состоянии анабиоза, если оно никем не распремечивается, не приобретает качества СР (разумеется, познание, рассматриваемое в процессуальном плане, осуществляется в динамическом контуре опредмечивания-распремечивания, но это уже другой аспект проблемы, требующий специального анализа).

Всякое явление **СР – двумерно: является отображением не только некоторого явления, но и самого себя, представляет единство иноотображения и самоотображения**. В любых поддающихся дискретизации проявлениях, в любых ее интервалах СР обладает в той или иной степени способностью самоотображения (на уровне нашего «Я»). Эта **фундаментальная** способность проявляется в многообразных формах – от развитой рефлексии до элементарного чувства принадлежности мне переживаемого мной в данный момент состояния СР. Обычно чувство принадлежности находится вне фокуса осознания, слабо актуализовано; оно остро переживается лишь в экстремальных случаях [22; 26].

Данные психопатологии предоставляют исключительно ценный материал для исследования самоотображения, демонстрируют различные варианты и стадии его нарушения, убедительно раскрывают **взаимозависимость иноотображения и самоотображения**, особенно ярко в тех случаях, когда нарушение самоотображения влечет нарушение адекватности отображения внешних объектов; феномены деперсонализации вызывают обычно феномены дереализации, и наоборот. Факты такого рода имеют принципиальное значение для гносео-

логии. Они указывают как раз на **необходимую зависимость адекватности отображения внешнего объекта от адекватности самоотображения** и, если ставить вопрос более широко, – на **зависимость процесса и результатов познания внешнего мира от процесса и результатов самопознания**. Эта зависимость исследуется в современной эпистемологии недостаточно, а нередко и вовсе остается в тени.

Как возможно, **как осуществляется познание явлений СР?** Этот вопрос связан с классической тематикой самосознания и самопознания, служил предметом пристального внимания и дискуссий уже в античной философии. В новые времена, у Декарта, Локка, Юма, Канта, а затем и в XIX столетии его обсуждение привело к формированию развитых, но во многом противоположных или, по крайней мере, существенно отличающихся друг от друга концепций. Начиная с первых десятилетий прошлого века и по сей день этот вопрос рассматривался большей частью в рамках проблемы интроспекции. Можно считать, что главные различия между сторонниками противоположных концепций самопознания определялись признанием или отрицанием ими значения интроспекции (самонаблюдения).

Проблема «Другой» субъективной реальности

Познание СР имеет два принципиально разных плана: 1) *познание собственной СР* и 2) *познание СР другого человека* (это называют проблемой «другого сознания»). Безусловно, результаты первого плана имеют существенное значение для второго, как и наоборот; но способы и средства познания в каждом плане принципиально различаются, что, собственно, и создает одну из главных трудностей в исследовании и объяснении сознания. Однако следует иметь в виду, что весьма многие представители аналитической философии при обсуждении проблемы «другого сознания», несмотря даже на свои редукционистские установки, опираются на **«аргумент от аналогии»**. Суть его в том, что *знание о сознании (СР) другого обусловлено знанием о собственном сознании*. Мои субъективные состояния даны мне непосредственно, а другого – лишь посредством их внешних проявлений. Я знаю типичные корреляции между состояниями своей СР и их внешними проявлениями у себя (реакции, поведение, речевые акты и пр.). Наблюдая подобные внешние проявления у другого, я могу судить о состояниях его СР.

Слабость этого аргумента признается всеми, он, по выражению Н. Малкольма, «постоянно находится в ремонте», допускает разные интерпретации; он заслуженно подвергался резкой критике (со стороны Стросона, Шумейкера и многих других). Основные контраргументы состоят в том, что для

многих субъективных состояний связь между ними и их внешними проявлениями многозначна; вместе с этим в большинстве случаев мы описываем свои состояния СР для себя таким образом, что при этом вообще отсутствуют ссылки на бихевиоральные проявления. К тому же оценка собственных ментальных состояний бывает ошибочной.

Однако, несмотря на все это, «аргумент от аналогии» используется многими крупными философами за неимением лучшего. Предлагая свою интерпретацию, к нему прибегал Рассел [51]. Гуссерль, как известно, конструируя трансцендентальное Эго, опирался на аналогизирующую апперцепцию смысла собственного сознания, аналоговую проекцию его смысла на другую телесность. Широкое использование «аргумента от аналогии» – свидетельство отсутствия теоретического решения проблемы «другого сознания», но, вместе с тем, и неустранимости «первичности» знания о собственном сознании от первого лица (что тоже вызывает дискуссии). И это возвращает нас к эпистемологическим вопросам о роли интроспекции в познавательной деятельности.

Интроспекция является способом и процессом отображения, познания собственного сознания, состояний и «содержания» СР и тем самым представляет необходимый аспект осмысления самопознания и всякого акта познания вообще. Это – *знание от первого лица*, которое дано в форме явлений СР и обычно характеризуется следующими свойствами: 1) является «*непосредственно данным*», т.е. осуществляется путем «прямого доступа», «*привилегированного доступа*» (например, знание о моей боли в правой руке, которую я сейчас испытываю, дано мне сразу, непосредственно, в том интервале, в каком я переживаю это состояние; другим же такое знание может быть доступно только опосредствованно); 2) оно является «*некорректируемым*», «*непоправимым*», в том смысле, что независимо от характера переживаемого «содержания» это конкретное «содержание» не может быть кем-то «исправлено» или оспорено, ибо оно принадлежит исключительно мне; другие же не обладают никакими средствами для его подтверждения или опровержения. Эти свойства, как и процесс интроспекции в целом, подлежат специальному анализу и требуют дополнительной интерпретации³. Но вначале следует обратить внимание на концепции, в которых интроспекция категорически отрицается.

Критика концепций, отрицающих эпистемологическое значение интроспекции

Решительными противниками интроспекции были и остаются не только философы бихевиористского и редукционистского толка, но, как ни странно на первый взгляд, и некоторые их рьяные критики. Жесткую позицию в этом вопросе занимали представители логического позитивизма (К. Гемпель, М. Шлик, Р. Карнап и др.). Как утверждал К. Гемпель: «Психология является составной частью физики» [47: р. 378]. Ментальные явления должны быть сведены без остатка к физическим процессам. Таким путем преодолевается «картезианский софизм».

Разложение логического позитивизма привело, как известно, к развитию так называемого постпозитивистского движения, которое реабилитировало онтологическую проблематику, но в большинстве случаев сохранило установки радикального физикализма и редукционизма. Уже на первом этапе это направление аналитической философии под именем «научного материализма» и «научного реализма» подвергалось резкой критике эпистемологическое значение высказываний от первого лица и разрабатывало различные способы концептуального отождествления ментального и физического, а вместе с тем редукции «личного», интроспективного к «публичному», интересубъективному (У. Плэйс, Дж. Сمارт, Д. Армстронг, Г. Фейгл, У. Селларс, П. Фейерабенд, Р. Рорти и мн. др.). Подробное рассмотрение различных версий «научного материализма» и их критический анализ содержится в книге «Информация, сознание, мозг» [5].

С этих позиций, например, У. Селларс отвергает «миф непосредственно данного» как несовместимый с принципами «научного реализма», необоснованно разрывая при этом органическую связь непосредственного и опосредствованного знания [53]. А Фейерабенд утверждает, что если бы «непосредственно данное» действительно существовало и играло бы какую-то существенную роль в познавательных процессах, то это означало бы конец рационального знания и превратило бы нашу речь в «кошачью серенаду». Ментальные термины должны получить подлинное научное содержание, а это означает их элиминацию, создание «чисто материалистического языка» [44: р. 93].

Начиная с 50-х гг. прошлого века и до нашего времени в рамках аналитической философии наряду с физикалистским редукционизмом широкое распространение получили концепции, редуцирующие ментальное (СР) к функциональным отношениям. Они имели свои корни в установках бихевиоризма. Значительное влияние здесь оказала известная работа Г. Райла [52], в которой автор стремился доказать, что ментальные явления не представляют собой некоего специфического качества,

³ Подробное рассмотрение различных концептуальных подходов к анализу и эпистемологическим оценкам интроспекции, острых дискуссий по многим общим и частным вопросам этой темы содержится в обширной обзорной статье Е. Schwitzgebel [55] и в сборниках работ, специально посвященных данной проблематике [48; 57].

что для их описания и объяснения вполне достаточно категория поведения. При этом Г. Райл расширяет категорию поведения, включая в нее не только актуальные действия, но и диспозиции, т.е. «возможности, тенденции и склонности к какому-либо действию». Такой подход связан с позицией логического бихевиоризма, представителями которого выступали поздний Виттгенштейн, Гудмэн, а в значительной степени и Куайн.

Ярким примером последовательного функционалистского редукционизма и его парадоксальных заключений может служить позиция Д. Деннета, который продолжает указанную традицию, объявляет интроспективные данные, квалиа, все явления СР, в том числе и само наше Я (Самость), не более чем «кажимостями». Не существует никакого «непосредственно данного», «привилегированного доступа». Все это «иллюзии картезианского театра». Нет якобы никакого различия между переживаемым в опыте субъективным феноменом и лингвистически оформленной мыслью об этом феномене. «В норме достаточным условием для того, чтобы иметь опыт, является последующий вербальный отчет» [43: р. 140]. Таким способом «кажимость» феноменов нашего субъективного мира редуцируется к тому, что полагается подлинной реальностью – словесным отчетам, и это считается научным объяснением субъективного опыта и сознания, от которого теперь не остается и следа. Заметим, что свое личное Я Деннет не считает иллюзией, более того, оно у него способно судить о всех остальных Я и считать их иллюзорными (многие другие разительные противоречия в концепции Деннета подробно рассмотрены мной в специальной статье [4]).

Как уже говорилось выше, против признания эпистемологического значения интроспекции, «привилегированного доступа» резко выступают ряд философов, которые отстаивают нередуцируемость сознания, решительно отвергают концепции физикализма и функционализма. Типичным представителем этой группы философов является Дж. Сёрл. Его концепция заслуживает особого внимания, так как стремится «реабилитировать» субъективную реальность в глазах аналитической философии и дает повод для рассмотрения существенных вопросов проблематики СР.

Сёрл считает, что утверждение «реальность объективна» – «очевидно ложно» [35: с. 36–37]. «Не вся реальность объективна, некоторая ее часть субъективна» [35: с. 39]. Таким образом, наряду с объективной реальностью признается субъективная реальность. Онтология сознания «в сущности, есть онтология от первого лица» [35: с. 40]. Ментальные состояния всегда принадлежат лишь «первому лицу», данному «Я», а отсюда вытекает **«признание первичности точки зрения от первого лица»**

(выделено мной. – Д.Д.) [35: с. 40]. И потому несостоятельно «бегство от субъективности», стремление во что бы то ни стало «переопределить» онтологию субъективного в «терминах третьего лица» [35: с. 41].

Эти положения Сёрла можно приветствовать. Но посмотрим, как они конкретизируются, как раскрывается содержание понятия онтологии от первого лица и ее «первичности». Ведь для основательной разработки онтологии СР необходима столь же основательная специальная разработка гносеологии СР. Иначе приведенные общие положения не будут иметь четкого смысла. Необходим анализ тех познавательных средств, которые используются для определений специфики СР, познавательных ситуаций «от первого лица», связанных с интроспективными данными.

Сёрл явно игнорирует такого рода эпистемологический анализ, он с порога отбрасывает интроспекцию, «привилегированный доступ», «некорректируемость», выражая в этом полную солидарность со своими главными философскими противниками (редукционистами). По его словам, метафора «привилегированного доступа» является «даже более путанной нежели метафора здравого смысла об интроспекции», ибо она наводит на мысль, что «сознание подобно изолированной комнате, войти в которую позволено только нам» [35: с. 105]. Эти положения «не имеют никакого отношения к существенным свойствам сознания. Они всего лишь элементы ошибочных философских теорий о нем» [35: с. 146]. Источник ошибок Сёрл видит в картезианстве и сводит суть вопроса к тому, что мы способны часто заблуждаться относительно собственных субъективных переживаний. Он приводит пример: Салли думала, что любит Джимми, но потом поняла, что ошибалась. О какой же «некорректируемости» тут можно вести речь? Такое утверждение является «очевидно ложным» [35: с. 143].

Но довод о возможных заблуждениях и метафора «изолированной комнаты» (весьма примитивная и неадекватная, на мой взгляд) не имеют значения контраргумента. Общеизвестно, что наши оценки собственных состояний СР могут быть ошибочными, факты такого рода повсеместны. Однако суть дела состоит в другом: в анализе и объяснении той специфической черты СР, которая выражает ее способность **«непосредственного самоотображения»** в системе нашего Я (соответственно в способности «привилегированного доступа»). А это предполагает, в свою очередь, также анализ и объяснение **«опосредованного самоотображения»**. Последнее относится к различным уровням интерпретации и оценки «содержания» собственных субъективных состояний, которые могут быть и неадекватными. Однако подобные интерпретации и оценки пред-

ставляют собой тоже явления СР и неизбежно включают аспект непосредственного знания.

Таким образом, всякое явление СР несет в своем «содержании» **единство непосредственного и опосредованного знания**. В этом «содержании» **аспект непосредственного знания («непосредственно данного»)** устранить невозможно, что и выражает суть «привилегированного доступа», а во многом и того, что именуют «некорректируемостью». «Корректировка» наличного переживания СР совершается постоянно – одновременно и последовательно, – но как бы в другом «измерении»; она выступает в разных оперативных формах («принятие», «непринятие», «сомнение»; интуитивная и рассудочная оценка, интерпретация в связи с прошлым опытом и т.д.). Естественно, что *всякий акт «корректировки», будучи тоже явлением СР, неизбежно включает аспект «некорректируемости»*. Попытки устранить аспекты «привилегированного доступа» и «некорректируемости» ведут к чрезмерно упрощенной модели явлений СР и не позволяют адекватно выразить «онтологию ментального», **«онтологию от первого лица»**.

Остается загадкой, как может Сёрл совместить в своей концепции признание «первичности онтологии от первого лица» с категорическим отрицанием «привилегированного доступа», отрицанием того, что «нам присущ определенного рода авторитет от первого лица» [35: с. 143]. Поскольку автор в своей книге постоянно говорит: «Я считаю...», «Я полагаю...», «На мой взгляд...», т.е. говорит от своего первого лица, но в то же время отрицает какой-либо «авторитет от первого лица», то как он может верить себе и как мы можем верить ему. Эти столь удивительные противоречия в концепции Дж. Сёрла являются следствием игнорирования фундаментальной способности самоотображения, присущей СР (См. подробный критический анализ концепции Дж. Сёрла в статье «Новое открытие сознания?» в журнале «Вопросы философии» [6]).

Среди представителей аналитической философии и когнитивных наук получила широкое распространение так называемая Теория Теории (в текстах, где о ней ведется речь, она сокращенно именуется ТТ). Ее предметом является процесс и результат самоосознания (self-awareness). Суть ТТ в том, что знание о собственных ментальных состояниях достигается теми же средствами, что и знание о ментальных состояниях другого; создана якобы теория, объясняющая познание ментальных состояний других людей (обозначается кратко ТоМ), она прилагается к познанию собственных ментальных состояний и дает их объяснение, является их теорией (т.е. теорией теории – ТТ). Активные сторонники ТТ (А. Гопник, А. МельцOFF, Х. Веллман и др.) объявляют иллюзией феномены

«непосредственно данного» и «привилегированного доступа», сводят ментальное лишь к его когнитивному содержанию, используют другой редукционистский репертуар [46].

В последние два десятилетия, однако, в аналитической философии и когнитивной науке усилились антиредукционистские тенденции, что проявляется в жесткой критике, которой подвергается ТТ. Основные контраргументы против ТТ связаны с опровержением ТоМ и доказательством зависимости теоретических построений о познании другого сознания от понимания специфических процессов самоосознания. Примером этому может служить обстоятельное исследование Ш. Николс и Ст. Стич, которые наряду с теоретическим анализом используют обширный эмпирический материал из области психологии и психопатологии, свидетельствующий о несостоятельности ТТ [50]. Они показывают, что отображение («чтение») ментальных состояний другого невозможно без адекватного отображения собственных ментальных состояний и что между последним и первым нет необходимой связи. ТТ противоречит феноменологическим данным и не объясняет нашей способности самоосознания, которая связана со специальным когнитивным механизмом самоотображения (именуемым «механизмом мониторинга»). Они приходят к выводу, что этот механизм предзадан психике («mind»), т.е. носит фундаментальный характер, действует во всяком ментальном акте и, что важно, не имеет логически необходимой связи со словесным отчетом. Как видим, это подтверждает общую теоретическую установку, что всякое явление СР необходимо включает самоотображение, является, как подчеркивалось выше, единством иноотображения и самоотображения, наиболее отчетливо проявляющегося в бимодальной структуре СР.

Субъективная реальность и квалиа

В аналитической философии проблема СР широко обсуждается под углом анализа **квалиа**. Этому посвящена трудно обозримая литература. Обычно квалиа связываются с феноменальным опытом: ощущениями и восприятиями. Но нередко в него включаются эмоциональные состояния, в том числе интегрального уровня (типа переживания радости, тревоги и т.п.). Существуют различные интерпретации понятия «квалиа». Одна группа авторов считает квалиа репрезентациями, интенциональными явлениями (А. Тай, В. Лайкан, Т. Крейн и др.); вторая группа (Н. Блок, Дж. Фодор и др.) считает, что квалиа нерепрезентативны, неинтенциональны: они представляют собой не «данность сознанию» определенного «содержания», а само его состояние (сомнительное, на мой взгляд, разграничение). Квалиа рассматривается как неотъем-

лемая характеристика ментального и ключевой вопрос проблемы сознания.

Однако квалиа представляют собой лишь одну из разновидностей СР. Когда я произвожу в уме абстрактные математические операции, то их нельзя относить к понятию квалиа. Поэтому неправомерно замещать посредством квалиа весь объем разнообразных явлений сознания (СР), отождествлять ментальное и квалиа. Вместе с тем квалиа действительно выражают специфические свойства СР – все те особенности интроспективного знания, от первого лица, о которых шла речь выше («непосредственно данное», «привилегированный доступ» и др.). Позитивное значение исследований квалиа в аналитической философии состоит в акценте внимания на специфике ощущений, чувственных образов – этих, так сказать, первичных звеньях познавательного процесса, которые продолжают вызывать острые эпистемологические вопросы. На первом плане здесь дискуссии о соотношении квалиа с «физическим» и «функциональным», «приватным» и «публичным», все те же редукционистские и антиредукционистские подходы к объяснению квалиа, использование широко известных мысленных экспериментов «инвертированного спектра», «инвертированной Земли», «аргумента знания» (со всезнающей о физических свойствах цвета Мэри), «китайской нации», «мыслимости зомби». Эти мысленные эксперименты, призванные доказать невозможность физической или функциональной редукции, представляются мне избыточными (если учесть тот огромный объем литературы, который им посвящен); к тому же они весьма уязвимы в теоретическом плане, что показано их многочисленными критиками.

Разумеется, опыт исследования квалиа в аналитической философии важно учитывать. Особенно это касается вопросов об их «приватности» и о выразимости для другого своего уникального переживания, например «вкуса сигары» или «картины заката над морем». «Каково это быть» в состоянии человека или другого существа, переживающего данное квалиа? Такие вопросы были остро поставлены Т. Нагелем в его знаменитой статье «Что значит быть летучей мышью?» [49]. Действительно, можем ли мы каким-то образом узнать, прочувствовать состояния СР летучей мыши, которые у нее, несомненно, имеются. Не говоря уже о том, что у нас нет теоретически обоснованных критериев определения наличия СР реальности у другого существа, даже в тех случаях, когда мы знаем, что она у него есть и он общается с нами, у нас нет точных способов определения «содержания» его наличного переживания. «Каково это быть» означает быть этим другим. Однако на практике мы в большинстве случаев все же достигаем понимания

«содержания» СР другого человека и некоторых животных (например, собаки, с которой постоянно общаемся).

Мы способны решать такого рода герменевтические задачи. Это обусловлено тем, что в мире не существует абсолютно уникального, всякое единичное явление несет в себе некоторые общие черты с другими; всякий стимул, вызывающий данное «уникальное» ощущение или восприятие, как свидетельствует нейронаука, автоматически проходит категоризацию, связывается с уже знакомым классом явлений. Мы располагаем широким набором коммуникативных инвариантов, которые формируются на основе опыта общения с людьми и животными. Здесь, конечно, остаются существенные вопросы, требующие специального анализа.

Коммуникативный подход к исследованию субъективной реальности

Рассмотренные выше вопросы указывают на первостепенное значение коммуникативного подхода к исследованию СР, на необходимость выяснения особенностей аутокоммуникации и внешних, межличностных коммуникаций, сложных связей между ними. Уже элементарный анализ показывает, что всякий познавательный акт непременно включает в той или иной форме *отчет от первого лица для себя* и лишь потом – для другого. Если речь идет, скажем, о научном размышлении данного уникального лица, оно нередко начинает формироваться на довербальном уровне, но далее требует адекватной вербализации. Она проходит обработку в его внутренней речи и достигает стадии, которую можно назвать **интро-интерсубъективностью**. На этой стадии в процессе аутокоммуникации наступает уверенное «принятие» для себя данного «содержания» СР, согласия с собой после сомнений, колебаний в определении формулировки данного «содержания», чтобы затем вынести его во внешнюю коммуникацию, сообщить его своим коллегам для обсуждения и возможного обретения им статуса **интерсубъективности** (принятой в данном сообществе формы отчета от третьего лица).

Коммуникативный подход к проблеме СР предполагает исследование феномена «**закрытости**» субъективного мира личности. Она открывает определенное «содержание» своей СР другому *по своей воле*, причем избирательно и лишь в той или иной степени, дозируя свою *искренность*; некоторое же «содержание» она старательно закрывает, искусно камуфлирует. Конечно, «закрытость» относительна, и ее степень выражена у разных людей по-разному. Как уже отмечалось выше, существуют средства и способы межличностных коммуникаций, позволяющие независимо выяснить, понять существенную часть «содержания» СР другого че-

ловека, даже если он не желает открыто общаться с нами. Важную роль при этом играют разнообразные формы нелингвистических коммуникаций, особенно такие, как взгляд, произвольные телодвижения, жесты, эмоциональные восклицания и т.п., которые часто выражают внутренние состояния человека более непосредственно, более открыто, чем его речевые сообщения [15]. Тем не менее «закрытость» есть проявление относительной автономии личности, связанной с ее самополаганием, свободой выбора, защитой интересов, личной тайной, «сокровенным», и это служит важнейшим фактором социальной самоорганизации.

С феноменом «закрытости» тесно связан еще один коммуникативный аспект проблемы СР. В отличие от **истинности** (ключевой проблемы эпистемологии СР) это вопрос о **подлинности** «содержания» СР, которое открывается другому, а также самому себе. Он включает ряд уровней рассмотрения. Качество подлинности выражает *искренность* в общении, исключает намеренный обман, всевозможные «дипломатические» ухищрения, полуправдивые конструкции и т.п. Неподлинность для себя выражается в **самообмане**, который выступает в феноменах вытеснения, принятия желаемого за действительное, в различных формах компенсаторных объяснений и оправданий (самообман присущ не только личностям, но и институциональным субъектам).

Диагностика подлинности мыслей, чувств, намерений имеет жизненно важное значение, которое в информационную эпоху быстро возрастает в связи с выдающимися достижениями технологий дезинформации и обмана и **изошренным творчеством в области самообмана**. Следует, однако, признать, что на нынешнем этапе развития нашей цивилизации, как и на всех прошлых этапах, обман (не только злонамеренный, но также добродетельный и защитный) и самообман остаются фундаментальными факторами социальных коммуникаций и аутокоммуникации, выполняют необходимую функцию в социальной самоорганизации. Это становится понятным, если провести мысленный эксперимент и представить себе, имея в виду природу современного человека, что больше никто никого не обманывает — ни люди, ни социальные субъекты. Все говорят правду и только правду! Что произойдет в жизни общества? (См. о проблеме обмана подробнее: [7]).

Эпистемологические вопросы о соотношении субъективного и intersubъективного, личностного и надличностного в процессах познания составляют важнейший аспект проблематики СР. Это касается и многолетних дискуссий в западной философии вокруг интроспекции, проблем соотношения и взаимозависимости познания собственного сознания и познания сознания «другого», темы самосо-

знания и самопознания в целом (См. широкий и детальный обзор в статье Gertler В. «Self-Knowledge» [45]). И здесь важно обратить внимание на разработку этой проблематики в восточной философии (особенно индийской и китайской), в которой вектор самопознания (и самопреобразования) выражен в большинстве случаев гораздо сильнее, чем в западной философии и культуре, где направленность познания и преобразующей деятельности обращена по преимуществу во внешний мир.

В последние годы представители западных научных центров проявляют большой интерес к феноменологии буддизма и методам самонаблюдения (интроспекции), разработанным на основе тысячелетнего опыта развития медитативных практик, проводят совместные исследования с буддийскими специалистами [1; 13].

Лидер буддизма Далай-лама XIV всемерно поддерживает развитие такого сотрудничества, более того, выступает его активным инициатором, организатором и покровителем⁴. Будучи сам крупнейшим мастером медитативных практик, он подробно описывает в своих книгах особенности буддистских методов самонаблюдения, сопоставляя их с обычными научными методами наблюдения. Эти методы предполагают укрепление «дисциплины ума», стабильности и ясности внимания, умения регулировать «фокусировку сознания на выбранном объекте» [3]. Так же, как в науке, здесь имеются протоколы самонаблюдения и особые процедуры, которые должен выполнять наблюдатель [3: с. 142–143]. «С научной точки зрения, — говорит Далай-лама, — это можно сравнить со строгим эмпирическим наблюдением» [3: с. 145]. Использование таких методов поддерживается постоянными усердными тренировками и строгой проверкой достоверности полученных результатов [3: с. 140–143]. Они разрабатывались и совершенствовались на протяжении многих столетий; их результативность была подтверждена множеством мастеров медитации, прежде чем соответствующие техники стали рекомендовать для общего употребления [3: с. 160].

Овладение этими методами открывает возможность четкого выделения и описания определенного явления СР как воспроизводимого объекта ис-

⁴ По инициативе Далай-ламы и под его руководством в августе 2017 г. (Нью Дели, Индия) и в мае 2018 г. (Дхарамсала, Индия) были проведены две научные конференции под общим названием «Фундаментальное знание. Диалоги между российскими и буддистскими учеными по проблеме сознания». В них по личному приглашению Далай-ламы приняли участие ряд ведущих российских специалистов в области нейронауки и философии. Конференции прошли весьма успешно и положили начало совместному сотрудничеству в разработке проблемы сознания. Подробный отчет о первой конференции опубликован в журнале «Философские науки» (2018, № 3).

следования, что имеет принципиальное значение для многих отраслей науки, изучающих сознание. Наряду с этим исключительную ценность представляют тщательно разработанные в буддизме *методы эффективного управления сознанием*. Они позволяют добиваться целенаправленного *изменения сознания*, особенно тех стойких диспозиционных структур, которые определяют его негативные свойства. Это способно привести в действие обширные ресурсы самопознания, саморегуляции, самосовершенствования, которые таятся в каждом из нас, но, как правило, остаются неиспользованными. Главной целью философии и практики буддизма, которая столь активно и последовательно выражена в многолетней подвижнической деятельности Далай-ламы, состоит в формировании у человека высоких, благородных ценностей, в развитии способности сочувствия и сострадания. Ведь действия людей зависят от их ценностных установок.

Аксиологические и праксеологические аспекты субъективной реальности. Вера, воля, творческая активность

В современных условиях особенно актуально специальное рассмотрение аксиологической структуры СР под углом многообразия ценностных интенций Я. В первом приближении допустимо говорить о двумерной организации ценностной структуры СР – *иерархической и рядоположенной* (когда ценности четко не различаются по рангу, выступают как одноуровневые). Иерархическую организацию ценностных интенций Я можно образно представить в виде усеченного конуса. Чем выше ранг ценностей, тем их меньше.

В данном случае рассматривается чисто формальный аспект этой организации, в отвлечении от конкретного «содержания» ценностей и того, какова их подлинная социальная значимость. В этом должен состоять следующий шаг анализа, ибо высшими, доминирующими ценностными интенциями данного «Я» могут выступать и ничтожные по своему содержанию, низменные и даже злонамеренные, преступные интенции. Как правило, верхний уровень «конуса» более стабилен. Чем ниже уровень, тем он более динамичен, переменчив по конкретному содержанию ценностей. В условиях резкого увеличения числа ценностных интенций низшего уровня (столь характерного для нынешнего потребительского общества) вершина «конуса» как бы проседает, высшие ценностные интенции «снижаются», их управляющая функция по отношению к интенциям низшего ранга сильно ослабевает. Нарушается динамическое единство процессов центрации и децентрации «Я», что приводит к феномену *децентрированного «Я»* (блуждающего в себе и вне себя в джунглях неподлин-

ных потребностей и коммуникаций). При этом «Я» все же сохраняет свое пусть и ослабленное единство за счет ситуативного возвышения ранга каких-то низших ценностей. Это отличает его от патологически децентрированного «Я».

Антиподом указанного феномена является *суперцентрированное «Я»*, которое определяется содержанием конкретной *сверхценной идеи* (термин, принятый в психиатрии, но употребляемый также для обозначения «нормальной» одержимости поэта, ученого, политического борца и т.д.). Она обуславливает напряженную целеустремленность и высокую энергетику. Таковы особенности *фанатичного сознания*. Отмеченные черты суперцентрированного «Я» особенно резко проявляются в патологических случаях, когда сверхценная идея носит бредовый характер, не поддается никаким коррекциям и приобретает безраздельное господство над мышлением и поведением больного.

Между приведенными двумя крайними вариантами находятся различные градации центрированности и децентрированности «Я», которые выражают множество реальных способов организации ценностных интенций личности. К этому надо добавить, что, помимо иерархического и рядоположенного, надо учитывать также *конкурентный* вид отношений и *амбивалентные отношения*, которые занимают весьма существенное место в динамической структуре ценностных интенций «Я».

Помимо сверхценных идей существуют и *сверхценные состояния*, переживаемые в определенном интервале СР. Они представляют чрезвычайную экзистенциальную полноту и значимость субъективного переживания, могут возникать в апогее творческого вдохновения, иметь религиозно-мистический или чисто гедонистический характер. Такие состояния в противоположность будничному, «серому» сознанию образуют витальные пункты истории нашей СР (личности), которые «светят» из прошлого всю жизнь, поддерживая чувства ее оправданности и единства, несмотря на многочисленные удручающие пустоты прожитого времени. В этой связи надо сказать и об экстремальных по своей значимости переживаниях с отрицательным знаком, которые также имеют глубокий экзистенциальный смысл.

При рассмотрении аксиологического плана СР центральным остается вопрос о *способе существования ценностей*. Где и как существуют честность, верность, мужество, патриотизм и т.п.? Их «содержание» объективировано в культурных и социальных нормах. Но одно дело – лишь *знаемая* ценность, другое – *действенная*. В обоих случаях соответствующее «содержание» представлено в СР индивида. Но говорить о реальном существовании ценности можно лишь во втором случае. Она действительно существует лишь тогда, когда побужда-

ет к соответствующему поступку, к определенной форме поведения и способствует его реализации. Поэтому вопросы о природе ценности требуют не только гносеологического, аксиологического, но и праксеологического анализа в плане активности сознания (СР), о чем уже коротко речь шла выше.

Сознание интенционально, а это означает, что каждый его акт содержит определенный вектор активности. Она выступает в разнообразных проявлениях. Одним из них является *феномен веры*, понимаемый в широком смысле как санкционирующий механизм «принятия» (или «непринятия») определенного когнитивного содержания СР и ценностного выбора. Это связано с целеполаганием, целеустремленностью и целереализацией. На первом плане тут процесс *целереализации*, ибо слишком часто человеку свойственно производить многие целеполагания, которые быстро рассеиваются или обновляются, а затем постепенно увядают при попытках достижения цели. Определяющим фактором здесь выступает *воля*, дефицит которой всегда служил камнем преткновения на пути к достижению высоких целей. Как обрести необходимую силу воли, силу духа для реализации высших ценностей – вот кардинальный вопрос нашего времени. Есть основания полагать, что подобно творчеству новых смыслов и ценностей можно говорить и о *творчестве новых ресурсов воли, новых духовных сил*. В этом – жизненно значимый для будущего аспект проблемы сознания.

Обсуждение проблемы воли обычно включает классические вопросы о *свободе воли*, вокруг которых постоянно шли и продолжаются дискуссии [16]. Не вдаваясь в эти дискуссии за неимением места, необходимо подчеркнуть, что свобода воли – наиболее яркое выражение активности сознания. Но она характеризует не все действия личности. Некоторые из них являются вынужденными, не могут быть названы произвольными. Отсюда следует, что свобода воли должна мыслиться не в общем, а в частном виде. Но этого вполне достаточно для признания ее существования и ее чрезвычайно важной роли в поведении личности и в социальной самоорганизации. Отрицание свободы воли означает отрицание творческой способности, превращает личность в марионетку, лишенную ответственности за свои решения и действия (что относится, кстати, и к решениям и писаниям авторов, отрицающих свободу воли!).

Особо следует выделить творчество как высшее проявление активности сознания. Творчество, однако, не является самоценным, оно бывает лишено подлинно человеческого смысла, способно нести угрозу человеку и обществу. Судьбоносной задачей развития творческой активности сознания является существенная переориентация ее основного векто-

ра с внешнего мира на самого себя, на самопознание и самопреобразование. Здесь главной целью выступает преобразование стойких диспозиционных структур СР массового человека, таких его негативных свойств, как неумеренное потребление, чрезмерное эгоистическое своеволие, агрессивность по отношению к себе подобным и живой природе, а тем самым к самому себе. Именно эти негативные свойства массового сознания определяют доминирующую направленность человеческой деятельности, породившей неуклонно нарастающий глобальный кризис земной цивилизации. Если эти свойства не удастся изменить, судьба нашей цивилизации плачевна. Поэтому современная постановка и разработка проблемы сознания обязана ставить во главу угла этот жизненно значимый контекст. Его суть сейчас определяют экзистенциальные вопросы о подлинных смыслах жизни и деятельности человека и всей земной цивилизации. В этом состоит главная философская проблема нашей эпохи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Буддизм и феноменология // Вопросы философии. – 2018. – № 1. – С. 142–169.
2. Васильев, В.В. Трудная проблема сознания / В.В. Васильев. – Москва : Прогресс-Традиция, 2009. – 271 с.
3. Далай-лама XIV Тензин Гьяцо. Вселенная в одном атоме. Наука и духовность на служении миру / Далай-лама XIV Тензин Гьяцо. – Элиста : Океан Мудрости, 2012. – 208 с.
4. Дубровский, Д.И. В «Театре» Дэниэла Деннета: Об одной популярной концепции сознания / Д.И. Дубровский // Философия сознания. История и современность. – Москва : Современные тетради, 2003.
5. Дубровский, Д.И. Информация, сознание, мозг / Д.И. Дубровский. – Москва : Высш. шк., 1980. – 290 с.
6. Дубровский, Д.И. Новое открытие сознания? (По поводу книги Джона Сёрла «Открывая сознание заново») / Д.И. Дубровский // Вопросы философии. – 2003. – № 7. – С. 92–111.
7. Дубровский, Д.И. Обман: Философско-психологический анализ / Д.И. Дубровский. – Москва : Канон+, 2010. – 336 с.
8. Дубровский, Д.И. Проблема «Другого сознания» / Д.И. Дубровский // Вопросы философии. – 2008. – № 1.
9. Дубровский, Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д.И. Дубровский. – Москва : Канон+, 2002. – 368 с.
10. Дубровский, Д.И. Проблема «Сознание и мозг»: Теоретическое решение / Д.И. Дубровский. – Москва : Канон+, 2015. – 208 с.
11. Дубровский, Д.И. Психические явления и мозг: Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики / Д.И. Дубровский. – Москва : Наука, 1971. – 386 с.
12. Дубровский, Д.И. Сознание, мозг, искусственный интеллект / Д.И. Дубровский. – Москва : Стратегия-Центр, 2007.
13. Дэвидсон, Р. Мозг и медитация / Р. Дэвидсон, А. Лутц, М. Ринар // В мире науки. – 2015. – № 1. – С. 24–33.

14. *Коришонов, А.М.* Теория отражения и современная наука / А.М. Коришонов. – Москва : Изд-во Москов. ун-та, 1968. – 108 с.
15. *Крейдлин, Г.Е.* Невербальная семиотика / Г.Е. Крейдлин. – Москва : Новое лит. обозрение, 2002. – 581 с.
16. *Левин, Г.Д.* Трактат о свободе / Г.Д. Левин. – Москва : Канон+, 2009. – 192 с.
17. *Лекторский, В.А.* Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии / В.А. Лекторский. – Москва : Высш. шк., 1965. – 121 с.
18. *Лекторский, В.А.* Субъект, объект, познание / В.А. Лекторский. – Москва : Наука, 1980. – 355 с.
19. *Лекторский, В.А.* Философия, познание, культура / В.А. Лекторский. – Москва : Канон+, 2012. – 383 с.
20. *Лекторский, В.А.* Человек и культура / В.А. Лекторский. – Санкт-Петербург : СПбГУП, 2018. – 610 с.
21. *Лекторский, В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. – Москва, 2001.
22. *Литвак, Л.М.* «Жизнь после смерти»: предсмертные переживания и природа психоза. Опыт самонаблюдения и психоневрологического исследования / Л.М. Литвак ; под ред. и со вступ. ст. Д.И. Дубровского. – Москва : Канон+, 2007. – 672 с.
23. *Лоренц, К.* Кольцо царя Соломона / К. Лоренц. – Москва : Римис, 2011. – 240 с.
24. *Лоренц, К.* Человек находит друга / К. Лоренц. – Москва : Римис, 2010. – 240 с.
25. *Матюшкин, Д.П.* О возможных нейрофизиологических основах природы внутреннего «Я» человека / Д.П. Матюшкин // Физиология человека. – 2007. – Т. 33, № 4. – С. 1–10.
26. *Меграбян, А.А.* Деперсонализация / А.А. Меграбян. – Ереван : Армянское гос. изд-во, 1962. – 355 с.
27. *Михайлов, Ф.Т.* Загадка человеческого Я / Ф.Т. Михайлов. – Москва : Политиздат, 1964. – 270 с.
28. *Нагель, Т.* Мыслимость невозможного и проблема духа и тела / Т. Нагель // Вопросы философии. – 2001. – № 8.
29. *Нагуманова, С.Ф.* Материализм и сознание: Анализ дискуссии о природе сознания в современной аналитической философии / С.Ф. Нагуманова. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2011. – 222 с.
30. *Назляян, Г.М.* Концептуальная психотерапия. Портретный метод / Г.М. Назляян. – Москва : ПЕР СЭ, 2002. – 239 с.
31. Проблема сознания в философии и науке / под ред. Д.И. Дубровского. – Москва : Канон+, 2009. – 472 с.
32. *Рамачандран, В.С.* Мозг рассказывает. Что делает нас людьми / В.С. Рамачандран. – Москва : Карьера Пресс, 2014. – 422 с.
33. *Риццоллатти, Д.* Зеркала в мозге. О механизмах совместного действия и переживания / Д. Риццоллатти К. Сини-галля. – Москва : Языки славянских культур, 2012. – 205 с.
34. *Сердюков, Ю.М.* Контуры трансцендентального опыта / Ю.М. Сердюков. – Москва : Канон+, 2015.
35. *Сёрл, Дж.* Открывая сознание заново / Дж. Сёрл. – Москва : Идея-Пресс, 2002.
36. *Спиркин, А.Г.* Сознание и самосознание / А.Г. Спиркин. – Москва : Политиздат, 1972. – 303 с.
37. *Тюхтин, В.С.* О природе образа / В.С. Тюхтин. – Москва : Высш. шк., 1963. – 124 с.
38. Философия искусственного интеллекта : тр. Всерос. междисциплинар. конф., посвящ. шестидесятилетию исследований искусственного интеллекта / под ред. В.А. Лекторского, Д.И. Дубровского, А.Ю. Алексева. – Москва : Интелл, 2017. – 340 с.
39. *Эфроимсон, В.П.* Гениальность и генетика / В.П. Эфроимсон. – Москва : Русский мир, 1998. – 544 с.
40. *Chalmers, D.J.* Facing up to Problem of Consciousness / D.J. Chalmers // Journal of Consciousness Studies. – 1995. – № 2(3).
41. *Chalmers, D.J.* The Character of Consciousness / D.J. Chalmers. – Oxford, 2006.
42. *Damasio, A.* Self comes to Mind. Constructing the Conscious Brain / A. Damasio. – London : Vintage Books, 2012. – 367 p.
43. *Dennett, D.* Consciousness Explained / D. Dennett. – Boston, 1991.
44. *Feyerabend, P.K.* Materialism and The Mind-Body Problem / P.K. Feyerabend // Modern Materialism: Readings on Mind-Body Identity. – New York, Chicago, 1969.
45. *Gertler, B.* Self-Knowledge [Electronic resource] // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition) / Ed. by E.N. Zalta. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/self-knowledge/>.
46. *Gopnik, A.* The Theory Theory / A. Gopnik, H. Wellman // Mapping the Mind / Ed. by S. Gelman and L. Hirschfeld. – Cambridge, 1994.
47. *Hempel, K.G.* The logical analysis of psychology / K.G. Hempel // Readings in philosophical analysis. – New York, 1949.
48. Introspection and Consciousness / Ed. by D. Smithies and D. Stoljar. – Oxford : Oxford University Press, 2012.
49. *Nagel, T.* What is it like to be a Bat? / T. Nagel // Philosophical Review. – LXXXIII. – 1974, October.
50. *Nichols, Sh.* How to read your own mind: A cognitive theory of self-consciousness / Sh. Nichols, St. Stich // New philosophical perspectives / Ed. by Q. Smith and A. Jokic. – Oxford, 2003.
51. *Russell, B.* Analogy / B. Russell // The Nature of Mind / Ed. by D.M. Rosenthal. – New York, Oxford, 1991. – P. 89–91.
52. *Ryle, G.* The Concept of Mind / G. Ryle. – London, New York, 1949.
53. *Sellars, W.* Science, Perception and Reality / W. Sellars. – London, 1963.
54. *Serdyukov, Y.M.* Near Death Experience and Subjective Immortality of Man / Y.M. Serdyukov // Dialogue and Universalism. – 2014. – Vol. XXIV, № 2. – P. 97–104.
55. *Schwitzgebel, E.* Introspection [Electronic resource] / E. Schwitzgebel // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition) / Ed. by E.N. Zalta. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/introspection/>.
56. The Nature of Mind / Ed. by D.M. Rosenthal. – New York, 1991.
57. The Self and Self-Knowledge / Ed. by A. Coliva. – Oxford : Oxford University Press, 2012.

О СУБЪЕКТИВНОМ БЕССМЕРТИИ ЧЕЛОВЕКА*

Ю.М. Сердюков

Личное бессмертие человека представляет собой особое состояние субъективной реальности в ситуации замедления, остановки и обратимости времени, которое возникает при клинической смерти и обусловлено психофизиологическими изменениями организма, порождающими феномены околосмертного опыта и временных девиаций. Околосмертный опыт и подобные ему феномены имманентны биологическому виду *Homo Sapiens Sapiens*. Они сопровождали культурно-историческое развитие человечества и являются истинными источниками религиозных представлений. Две ипостаси загробного мира – *Ад* и *Рай* породили у представителей различных культур естественное желание избежать inferнального ужаса и обрести райское блаженство. Для достижения этой цели в лоне религиозных и религиозно-философских традиций создавались сотериологические системы, предназначенные открыть истинный путь спасения и наставить на него адептов. Одной из таких религиозно-философских систем стал даосизм, в лоне которого возникли и сформировались «внутренние школы» ушу. Путь самосовершенствования, открытый мастерами «внутренних школ», позволяет не только довести до совершенства психосоматические структуры нашего Я, но и модифицировать субъективную реальность до высшей степени готовности перехода в «иной мир».

Ключевые слова: субъективная реальность, бессмертие, околосмертный опыт, субъективное время, даосизм, «внутренние школы» ушу, цигун.

THE SUBJECTIVE IMMORTALITY OF MAN

Y.M. Serdyukov

Personal immortality of the person represents a special condition of a subjective reality in a situation of delay, a stop and convertibility of time which arises at clinical death and is caused by the psycho-physiological changes of an organism generating phenomena Near Death Experience and time deviations. Near Death Experience and phenomena similar to it are immanent to biological kind *Homo Sapiens Sapiens*. They accompanied cultural-historical development mankind and are true sources of religious representations. Two aspects the next world – *the Hell* and *Paradise*, have generated at representatives of various cultures natural desire to avoid infernal horror and to find paradise pleasure. For achievement of this purpose in a bosom of religious and religious-philosophical traditions were created soteriological systems, intended to open a true way of rescue and to set on it adherents. To one of such religious-philosophical systems became Taoism in which bosom have arisen and «*Internal schools*» Wushu were generated. The way of self-improvement opened by masters of «*Internal schools*», allows not only to bring to perfection psychosomatic structures of ours *Self*, but also to modify a subjective reality to the higher degree of readiness of transition in «other world».

Key words: Subjective Reality, Immortality, Near Death Experience, Subjective time, Taoism, "Internal schools" Wushu, Qigong.

Введение

Несмотря на безусловный прогресс научно-технического знания и его доминирование в общественной жизни, проблема *личного бессмертия человека* до сих пор остается прерогативой религии¹. Это вполне понятно, поскольку центром религиоз-

ных представлений, их системообразующим ядром является образ потустороннего мира, «иной реальности», открывающейся человеку либо после физической смерти тела, либо в религиозном опыте.

Этот образ – квинтэссенция религиозных представлений, их системообразующий каркас, возник в результате околосмертного опыта, сопровождавшего развитие биологического вида *Homo Sapiens Sapiens* на всем протяжении его бытия. И если в «довербальную эпоху» наши далекие предки не могли толком описать и, следовательно, зафиксировать уникальность околосмертных переживаний, качественное отличие открывавшегося им «потустороннего» мира от мира «посюстороннего», то в эпоху «вербальную» такая возможность возникла, и люди, пережившие клиническую смерть и сход-

* Статья подготовлена при поддержке гранта Китайского национального проекта для иностранных специалистов первой категории (中国国家高端外国专家项目“俄罗斯文化中的意识形态研究”。G20190223021).

¹ В современной культуре научно-футурологические концепции личного бессмертия человека значительно менее влиятельны и популярны, чем концепции религиозные и религиозно-философские. Характерный пример этого – отношение общества к идее кибернетического бессмертия человека [1; 10; 28].

Сердюков Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и права Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск). Приглашенный профессор Шаньдунского университета путей сообщения (г. Цзинань, КНР).

Serdyukov Yuri Mikhailovich – Doctor of Science (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Law at Far Eastern State Transportation University (Khabarovsk). The Visiting Professor of Shandong Jiaotong University (Jinan, P.R. China).

E-mail: serdyukov_yuri@mail.ru

© Сердюков Ю.М., 2019

ные с ней состояния, рассказывали своим соплеменникам об иной реальности, ожидающей их после смерти тела. Так возник образ загробного мира.

По свидетельствам очевидцев – визионеров на «тот свет», загробный мир неоднороден. В нем существуют две ипостаси, одна из которых олицетворяет собой все худшее, что только мог себе представить человек, а другая – напротив, самые светлые стороны бытия. В иудаизме и христианстве эти ипостаси были названы *адом* и *раем*, в других религиях – иначе. Но какие бы имена не давались миру беспросветной скорби и миру вечной радости, каждая религиозная система имела одну главную цель – спасти адепта от ада и помочь ему обрести рай. Для этого разрабатывались грандиозные конструкции, квинтэссенцией которых была отнюдь не теория, но практический путь достижения искомой цели. По отношению к нему теология всегда имела подчиненный характер, поскольку «Царство Небесное» открывалось только лишь в *религиозном опыте*, но не в рефлексии.

Эти две формы трансцендентального опыта² – околосмертный и религиозный – станут предметом нашего внимания в данной статье, главная цель которой двойка – 1) обоснование идеи о личном бессмертии человека как состоянии его субъективной реальности при клинической смерти и 2) описание одного из культурно-исторических способов достижения вечной жизни.

Таким способом являются «внутренние школы» ушу – специфическая форма даосизма, где в полной мере реализован принцип нерасторжимого единства соматических и ментальных практик, соответствующий природе человека и позволяющий в максимальной степени раскрыть наш безграничный потенциал.

1. ОКОЛОСМЕРТНЫЙ ОПЫТ

1.1. Две ипостаси «загробного мира»

Понятие околосмертного опыта – *Near Death Experience (NDE)* – вошло в научный оборот после публикации в 1975 г. книги Р. Муди «Жизнь после жизни» [56], где автор изложил свидетельства около 50 пациентов, переживших клиническую смерть. Эта книга почти сразу стала бестселлером, и уже через три года после ее первого выхода в свет, в 1978 г., была основана Международная ассоциация исследования околосмертных переживаний (*IANDS*)³, которая до сих пор издает специальный журнал по проблеме околосмертных переживаний «*The Journal of Near-Death Studies*»⁴. Еще через

двадцать лет, в 1998 г., возник Фонд исследований околосмертных переживаний (*NDERF*), имеющий отделения во многих странах мира и сайты более чем на 23 языках⁵, в том числе и на русском⁶. Это, пожалуй, самые известные ассоциации исследователей околосмертного опыта. Наряду с другими национальными и международными объединениями они регулярно проводят симпозиумы и научные конференции⁷, публикуют библиографические обзоры, статьи и монографии [50; 55 и др.], число которых сейчас труднообозримо.

Что же является предметом столь пристального внимания исследователей NDE? Это феномены, описанные Р. Муди в одном из фрагментов его книги. Цитирую: «Несмотря на большое разнообразие обстоятельств, связанных с близким знакомством со смертью, а также типов людей, переживших это, все же несомненно то, что между рассказами о самих событиях в этот момент имеется поразительное сходство. Практически сходство между различными сообщениями настолько велико, что можно выделить около пятнадцати отдельных элементов, которые вновь и вновь встречаются среди большого числа сообщений, собранных мной. На основании этих общих моментов позволю себе построить краткое, теоретически «идеальное» или "полное" описание опыта, которое включает в себя все общие элементы в том порядке, в каком они обычно встречаются».

Человек умирает, и в тот момент, когда его физическое страдание достигает предела, он слышит, как врач признает его мертвым. Он слышит неприятный шум, громкий звон или жужжание, и в то же время он чувствует, что движется с большой скоростью сквозь длинный черный туннель. После этого он внезапно обнаруживает себя вне своего физического тела, но еще в непосредственном физическом окружении, он видит свое собственное тело на расстоянии, как посторонний зритель. Он наблюдает за попытками вернуть его к жизни, обладая этим необычным преимуществом, и находится в состоянии некоторого эмоционального шока.

Через некоторое время он собирается с мыслями и постепенно привыкает к своему новому положению. Он замечает, что он обладает телом, но совсем иной природы и с совсем другими свойствами, чем

⁵ <https://nderf.org/>

⁶ <https://nderf.org/Russian/>

⁷ 1993 – Сент-Луис, 1994 – Сан-Антонио..., 2012 – Скоттсдейл: «Visions: 2012 and Beyond Perspectives from Experiencers, Science, and Spirituality», 2013 – Арлингтон: «Loss... Grief & the Discovery of Hope: Stories and Studies from Near-Death Experiences», «Consciousness Beyond Life: The Near-Death Experience and the Nature of Reality» ANNUAL MEETING 2012 KEYNOTE SPEAKER: Dr. Pim van Lommel with Dr. Peter Fenwick and David Lorimer Scientific and Medical Network Horsley Park, East Horsley, Surrey. 6–8 July 2012.

² Описание трансцендентального опыта содержится в одной из моих книг [23].

³ «International Association for Near-Death Studies» (<https://iands.org/>)

⁴ <https://iands.org/research/publications/journal-of-near-death-studies.html>

то физическое тело, которое он покинул. Вскоре с ним происходят другие события. К нему приходят души других людей, чтобы встретить его и помочь ему. Он видит души уже умерших родственников и друзей, и перед ним появляется светящееся существо, от которого исходит такая любовь и душевная теплота, какой он никогда не встречал. Это существо без слов задает ему вопрос, позволяющий ему оценить свою жизнь, и проводит его через мгновенные картины важнейших событий его жизни, проходящие перед его мысленным взором в обратном порядке. В какой-то момент он обнаруживает, что приблизился к некоему барьеру или границе, составляющей, по-видимому, раздел между земной и последующей жизнью. Однако он обнаруживает, что должен вернуться обратно на землю, что час его смерти еще не наступил. В этот момент он сопротивляется, так как теперь он познал опыт иной жизни и не хочет возвращаться. Он переполнен ощущением радости, любви и покоя. Несмотря на свое нежелание, он, тем не менее, каким-то образом воссоединяется со своим физическим телом и возвращается к жизни. Позднее он пытается рассказать обо всем этом другим, но ему трудно это сделать. Прежде всего ему трудно найти в человеческом языке адекватные слова для описания этих неземных событий. Кроме того, он сталкивается с насмешками и перестает рассказывать другим людям. Тем не менее пережитые события оказывают глубокое влияние на его жизнь и особенно на его представление о смерти и ее соотношении с жизнью» [21].

Многочисленные свидетельства очевидцев, которыми переполнены печатные и электронные издания, посвященные описанию околосмертного опыта, как правило, повторяют и развивают сделанные Р. Муди выводы. Их общий мотив таков: после физической смерти ничего страшного человека не ожидает. Напротив, он освобождается от тягот и тревог «посюсторонней» жизни и обретает вечное блаженство в раю. Этот вывод визионеров на «тот свет» получил очень широкое распространение и быстро стал лейтмотивом массовой культуры. Более того, проведенные примерно в то же самое время Станиславом Грофом и Джоан Галифакс исследования в области ЛСД-терапии [48] показали сходные результаты, что существенно укрепило уверенность общественного мнения в ожидающем после смерти *Рая*.

* * *

Однако дальнейшие исследования показали, что пронизывающий религиозно-культурные традиции образ *Ада* отражает реальное положение субъективной реальности в состоянии клинической смерти.

Среди этих исследований особое место принадлежит работам Льва Моисеевича Литвака [16], который на пороге своего семидесятилетия, в 1997 г., перенес тяжелейшее заболевание. Он 26 дней был без сознания, из которых 18 дней самостоятельно не дышал, и временами его тело находилось в абсолютной неподвижности – в состоянии «застылости вплоть до окаменения» [16: с. 152]. Именно в этот период Литвак приобрел околосмертный опыт, причину возникновения и существования которого видит в *терминальном состоянии сознания (ТСС)*⁸, отражающем состояние умирающего мозга – *терминальную энцефалопатию (ТЭП)*.

В результате реконструкции собственных переживаний, богатого врачебного опыта, изучения специальной литературы и свидетельств людей, переживших клиническую смерть, автор пришел к выводу о том, что *NDE* – вовсе не *посмертное*, а *предсмертное сновидное* (онирическое) переживание, вызванное умиранием мозга (*терминальной энцефалопатией*). Его психоневрологическим выражением является *терминальное состояние сознания*, более объемное, чем *NDE*, поскольку включает не только то, что рассказывают больные после выхода из клинической смерти, но также связанный с этим субъективный и одновременно объективный психоневрологический комплекс.

Л.М. Литвак полагает, что ТСС условно можно разделить на четыре стадии: первую – *бессознательную*, вторую – *депрессивную*, с «эффектом массы», идущую в тесных темных помещениях вплоть до «пространства вытянутой руки», как при афазиях; затем пространство медленно расширяется, тело становится все более легким и подвижным. Третью – *эйфорическую*, когда пространство еще более расширяется, наполняется ярким солнечным светом, обретает яркие цвета, появляется свободное дыхание на свежем воздухе, легкость тела, все быстрее движущегося; и вот тело достигает взлета и парения над горами. Четвертую (при выходе из ТСС) – *дисмнестическую*, проходящую при преры-

⁸ Данная Л.М. Литваком медицинская характеристика ТСС такова: «Первой характеристикой ТСС... является общемедицинский диагноз, в котором доминирует кардиально-медиастинальный процесс, вызывающий реактивный вегетативный синдром с нарушениями дыхания, сердечно-сосудистой деятельности, мозговой гипоксией, а также возраст, ведущие к ТЭП с *NDE*, а в итоге – к смерти. При выходе из ТСС возникают физические (апноэ, например) и психические нарушения типа амнезий, эпизодических сновидных нарушений сознания – ЭСС (*exight*), патотелепортации в горизонтальной и вертикальной плоскости с нарушением переживания времени. Это, вероятно, следствие нарушений в областях от ствола, среднего и промежуточного (с таламусом) мозга, старой, древней, височной и лобной коры с расстройством взаимоотношений между полушариями (с преобладанием правого)» [16: с. 613].

вавшейся интерсомнии и быстро пропадающую после критического сна. В целом ТСС как процесс *умирания* содержит два компонента: «тьму» без всяких переживаний и онирические переживания – *глубинно-протопатический сон* [16: с. 297, 350, 614].

Широко известные примеры *NDE*, по мнению Литвака, относятся преимущественно к третьей (эйфорической) стадии, и «этим в большой мере определяется их стереотипность, в 1-й и 2-й стадиях они почти не описывались, а в 4-й, т.е. по выходе из ТСС, почти неизвестны» [16: с. 609]. Детального описания соответствия стадий ТСС терминальным состояниям организма – преагонии, агонии и клинической смерти в книге Литвака нет, поэтому неясно, какая из стадий ближе всего к смерти как таковой – биологической.

Общее впечатление от нахождения в терминальном состоянии сознания автор описывает следующим образом: «Сегодня я могу сказать, что мир ТСС, несмотря на свою необычайность, все же однообразнее, беднее обычного. Это – *серый сумрачный мир*: даже если события в нем происходят днем, кажется, что за окном хмуро, идет дождь. Если время действия вечер, то окружающее кажется покрытым туманной пеленой, в нем часто *суетятся* странные люди-тени, но не слышно их голосов... Поначалу это трагический мир, весь пронизанный безнадежной *витальной депрессией*. И тем не менее он медленно меняется, и завершающие эпизоды его кажутся чем-то противоположным начальным, хотя и остаются *странными*» [16: с. 68]. Мир ТСС разворачивается как *непрерывный поток переживаний*, сначала без определенного фона, затем появляется «тьма», потом постепенно становится светлее – поток сереет и начинает бежать [16: с. 69].

В этом мире сначала «нет ничего», затем появляется «черная тьма», в которой прорисовывается пустое поле зрения. В фазе, следующей за полной и неосознаваемой слепотой, все мелькает в тумане. Между внешним событием и переживанием нет границ, нет их и между *Я* и *не-Я*. Кажется, что *Я* слито с *не-Я*, все ушло в то, что непосредственно видится, и ты сам пропал в нем. Фон исчез. Со временем хаос начинает проясняться, из него всплывают образы, и лишь спустя долгое время они начинают выстраиваться, сначала в смутную последовательность. Но и она сомнительна, ее звенья остаются несвязанными, исчезают, снова появляются, и, наконец, все же картины связываются в цепи [16: с. 71].

В этой последовательности и выстраивается обрванный мир ТСС, весьма детально описанный Литваком и соотнесенный с примерами *NDE* у Муди. В конце ТСС «пространство становится безграничным, полным солнца, свежего ветра и тело переходит в полет и парение, дыхание свободно» [16: с. 213].

Во всей череде событий человек почти всегда оказывается не активным участником, а заинтересованным наблюдателем.

* * *

Такова феноменология субъективной реальности в состоянии клинической смерти. И, как бы мы не стремились убедить себя в неизбежности лучшей жизни после физической смерти тела, реальность оказывается более жестокой – витальная депрессия и безысходный сумрак «загробного мира» уготованы в значительно большей степени, чем фрагментарная эйфория третьей стадии ТСС. Именно этим объясняется неискоренимый, патологический страх смерти и стремление продлить жизнь.

Способы преодоления этого страха, так же как и способы продления жизни, различны. Они зависят и от культурно-исторических условий, и от психофизиологических и генетических особенностей человека. Но при всей неоднородности этих обстоятельств и мы, и наши предки прекрасно сознаем (и создавали) невозможность продлить до бесконечности существование данного природой тела. Поэтому для достижения бессмертия его надо либо радикально трансформировать, заменив качественно отличной субстанцией (о чем пойдет речь во второй части статьи), либо отказаться от идеи телесного бессмертия и сосредоточиться на тезисе о возможности вневременного существования субъективной реальности после физической смерти тела.

Именно этому вопросу мы посвятим две следующие части статьи, которые содержат краткое описание *природы околосмертного опыта* и *темпоральных девиаций в состоянии клинической смерти*.

1.2. Природа околосмертного опыта

Околосмертный опыт возникает при наступившем в результате остановки сердца и прекращения дыхания кислородном голодании головного мозга, когда изменяются *функции* различных отделов коры больших полушарий и более древних образований, а необратимые некротические изменения либо отсутствуют, либо имеют локальный характер. Во время клинической смерти дыхание, кровообращение и рефлексы отсутствуют, однако клеточный обмен веществ продолжается анаэробным путем. Постепенно запасы энергетиков в мозге истощаются, анаэробный гликолиз, в несколько раз менее продуктивный гликолиза аэробного, прекращается, и нервная ткань умирает [7]. Еще одним фактором возникновения *NDE*, по-видимому, является повышение в крови концентрации растворенного углекислого газа. Сравнительно недавно эта идея была выдвинута и обоснована Заликой Клеменц-Кетич и ее коллегами из университета Марибор в Словении [52], и это объясняет, почему, помимо клини-

ческой смерти, околосмертный опыт возникает в ряде других обстоятельств.

То, что *NDE* проявляется у людей различного возраста, различных этносов и различных культур, свидетельствует о его родовой принадлежности человеку. Чаще всего околосмертные переживания испытывают женщины, пожилые люди и больные, неоднократно перенесшие реанимацию. Женщины испытывают *NDE* чаще мужчин, а пожилые люди чаще молодых людей и людей среднего возраста, поскольку и у женщин, и у пожилых людей пространственно-образное мышление играет более существенную роль в формировании субъективной реальности, чем мышление логико-вербальное. А субъективная реальность в околосмертном опыте строится именно по законам пространственно-образного мышления. Нарастающий в процессе старения сдвиг в сторону пространственно-образного мышления идет параллельно с угасанием соматических функций, постепенной деградацией и дезинтеграцией психики. Это и есть естественный процесс умирания, в котором обездвижение, полное отсутствие рефлексов, прекращение дыхания и остановка кровообращения при продолжающейся деятельности мозга, то есть клиническая смерть, – конечный этап ухода из жизни, но еще не сама смерть.

Клиническая смерть смертью в собственном смысле слова не является не только при естественном умирании, но и при прекращении жизни насильственным путем или в результате несчастного случая. Это форма жизни – терминальное состояние человеческого организма и сознания, в котором субъективная реальность существует в виде околосмертного опыта – *NDE*. В момент наступления клинической смерти человек отключается от природных и социокультурных регуляторов времени. Он не воспринимает ни солнечного света, ни ритмической организации социума и остается в ситуации абсолютной сенсорной и социальной депривации. Единственной реальностью оказывается замкнутая на себя субъективная реальность, полностью утратившая контакт с «внешней» последовательностью событий.

NDE – это субъективная реальность в терминальном состоянии сознания. Она существует в условиях постепенной деградации функций головного мозга по направлению от самых молодых (кора больших полушарий) к филогенетически более древним образованиям (мозговой ствол, мозжечок), а также деградации и дезинтеграции психики, которая характеризуется аффективно-протопатическим сдвигом. Психофизиологическое объяснение аффективно-протопатического сдвига в ТСС состоит в том, что эпикритические когнитивные процессы являются функцией коры больших полушарий головного мозга, а протопатические, аффек-

тивные, – функцией таламуса. Таламус – более древнее образование головного мозга, чем кора, и умирает он позднее, позже угасают и функции таламуса, одной из которых является возникновение субъективных онирических переживаний, в том числе негативных психических явлений и тревожных фантастических галлюцинаций, бреда.

Эти обстоятельства приводят к тому, что *терминальное состояние сознания*, характерное для клинической смерти, *сознанием* в собственном смысле слова не является. Здесь больше подходит термин *поток переживаний*, составляющих околосмертный опыт и невыразимых средствами естественного языка, изначально не приспособленного для описания «потусторонней» реальности.

Субъективная реальность в *NDE* формируется следующими факторами.

Первое: спонтанной активностью мозга, способного создавать смутные образы и переживания, отчасти запоминать, но не понимать их.

Второе: наиболее глубокими и устойчивыми привычками, привязанностями и впечатлениями, в широком диапазоне от возникновения на 27-й неделе жизни зародыша человека способности воспринимать звуковую информацию [58] до ощущения себя в момент клинической смерти. Общие для *NDE* встречи с близкими людьми и их типичное поведение в ситуациях, которых не было при жизни, объясняются продуктивной активностью сознания, создающей вокруг устойчивого образа персонажа онирических переживаний характерную для него атмосферу. Для визионеров на «тот свет» встречи с родственниками и близкими людьми – неожиданное и яркое впечатление. Но принципиального различия между ним и ежедневным воссозданием в памяти прошедших событий не существует, поскольку память человека радикально отличается от памяти компьютерного чипа, и воспоминание о событии – это не полная автоматическая копия, а сотворение события заново, его интерпретация и преобразование на основе сохранившихся чувственных образов и настроений.

Третье: врожденными психическими структурами личности, которые сформировались в перинатальный период и были названы К.Г. Юнгом «архетипами коллективного бессознательного», а С. Грофом – «базовыми перинатальными матрицами». В нашем случае второй термин более уместен, поскольку точнее отражает сущность и происхождение врожденных психических структур, прямо указывая на их формирование во внутриутробный период. Активация в ТСС перинатальных переживаний, хранящихся значительно глубже, чем информация, полученная после физического рождения человека, была установлена С. Грофом и его

коллегами и сейчас в дополнительном подтверждении не нуждается [48].

Четвертое: можно предположить, что на формирование субъективной реальности в *NDE* влияет активизация определенных генетических структур, неизбежная в ситуации сильнейшего стресса. Сопровождающий умирание аффект – самый мощный в личной истории человека, поэтому он заставляет работать гены, «молчавшие» всю жизнь. Какую информацию содержат эти гены и как они влияют на субъективную реальность *NDE*, пока неизвестно.

Онирические переживания в околосмертном опыте существуют в особом темпоральном континууме, весьма отличном от феноменального временного ряда. В *NDE*, во-первых, *изменяется длительность времени*: в небольшом интервале клинической смерти (3–5 мин) уместается огромное количество событий, порой превосходящее всю предшествующую жизнь. Во-вторых, возникает *ощущение вечности*: длительность событий исчезает и человек погружается в состояние безвременья, где все события существуют одновременно или не существует ничего. В-третьих, *время становится обратимым*: нарушается последовательность событий, в которой не причина предшествует действию, а действие предшествует причине.

Но как возможны эти фундаментальные временные девиации? Почему субъективная реальность околосмертного опыта организована по иным темпоральным законам, нежели субъективная реальность повседневного бытия? Наверное, потому, что в *NDE* изменяются детерминанты личного времени человека – *биологическое* и *субъективное* время.

1.3. Время в околосмертном опыте

Биологическим основанием субъективного времени является совокупность биоритмов высокой, средней и низкой частоты, задающих интервалы и последовательность процессов жизнедеятельности и восприятия событий.

Все биоритмы сформировались в процессе эволюции жизни на Земле под воздействием периодических процессов в неживой и живой природе и имеют наследственный характер, поскольку абсолютно необходимы для нормального существования организма. Так, например, циркадные (циркадианные) – околосуточные ритмы свойственны более чем тремстам физиологическим функциям организма человека, а ритмически организованная электрическая активность головного мозга самым непосредственным образом связана с функционированием его структур. В восприятии человеком времени особо важную роль играет околосуточный ритм, заданный вращением нашей планеты вокруг собственной оси и, как следствие, периодическими сменами дня и ночи. Изменение освещенности

фиксируется зрением, и регуляция суточных ритмов обеспечивается поступлением информации от сетчатки в супрахиазматическое (супрахиазмальное) ядро, которое является физиологической основой циркадного ритма всего организма и находится в пределах переднего отдела гипоталамуса. «Настроенность» этого отдела головного мозга именно на околосуточный ритм детерминирована функциональной организацией составляющих его нейронов, каждый из которых способен испускать электрические импульсы в рамках 24-часового ритма.

Регулируется активность нейронов супрахиазмального ядра так называемыми *clock-генами*, транскрипция которых осуществляется в фоторецепторах и нейронах сетчатки глаза и других структурах головного мозга, связанных с глазом через оптический тракт. Также *clock-гены* экспрессируются во внутренних органах с высоким уровнем метаболизма (мышцы, печень, сердце и стенки сосудов, почки и половые железы), на которые свет непосредственно действовать не может [33].

В момент клинической смерти человек утрачивает чувственный контакт с реальностью и остается в состоянии абсолютной сенсорной депривации. Почти все естественные регуляторы времени, в том числе солнечный свет и сокращения сердечной мышцы, исключаются из восприятия внешнего мира, который полностью исчезает. Околосмертный опыт сопровождают лишь ритмы электрической активности головного мозга. Среди последних в состоянии клинической смерти преобладают два: тета-ритм [63], характерный для состояния сильного психологического стресса и являющийся нормой для животных, и дельта-ритм, возникающий при глубоком естественном сне, наркотическом сне и при коме. Могут ли эти биоритмы сохранить в околосмертном опыте восприятие времени, характерное для обычных состояний? Конечно, нет. Абсолютная сенсорная депривация и прекращение почти всех биоритмов формируют состояние субъективной реальности, в котором есть место и феномену полной потери ощущения времени, и феноменам изменения его *длительности* и *направления*.

Длительность субъективного времени определяется количеством актов сознания в единицу астрономического времени. Непосредственная оценка длительности представляет собой функцию числа воспринятых в данной ситуации изменений. Атомами, неделимыми монадами событийно-временного ряда субъективной реальности считаются перцепторные образы, от количества и интенсивности которых зависит восприятие времени: чем больше впечатлений и чем они интенсивней, тем длиннее интервал субъективного времени [2].

Как же влияют на длительность субъективного времени факторы, характерные для состояния кли-

нической смерти, – утрата ощущений собственного тела, полное обездвижение, сенсорная депривация и аффект? Они вызывают изменение длительности времени вплоть до его остановки.

Это установлено в результате наблюдений над состоянием космонавтов, находящихся в невесомости [2], и опытов по искусственной сенсорной депривации. В последнем случае совершенно здоровый человек, находящийся в течение нескольких часов в полной изоляции в бассейне с водой, соответствующей температуре человеческого тела и с высокой концентрацией соли, теряет ощущение времени [53].

И в состоянии невесомости, и при искусственной сенсорной депривации физиологическая причина влияния обездвижения на восприятие времени состоит в нарушении нормальной деятельности *вестибулярного аппарата*. Орган вестибулярного аппарата – внутреннее ухо, воспринимающее изменение положения головы и тела в пространстве и направление движения, перестает работать в привычном режиме. Также существенно изменяются (почти прекращаются) импульсы, поступающие в головной мозг от зрительных и тактильных нейронов, обуславливающих вестибулярно-моторные, вестибулярно-сенсорные и вестибулярно-вегетативные рефлексы. Эти обстоятельства вызывают дестабилизацию соответствующих систем мозга и, как следствие, нарушение темпоральности сознания, в более «мягкой» форме наблюдаемой в состоянии сна, когда органы чувств «отдыхают», а тело находится в относительном покое.

В состоянии *аффекта*, особенно в предельно критических ситуациях, время замедляется, и буквально за считанные секунды в памяти человека успевают «пронестись» необычайно длинные фрагменты воспоминаний. За мгновение люди могут вновь пережить всю свою жизнь, и одна доля секунды оборачивается для них вечностью [6; 12]. В околосмертном опыте содержание мыслительных операций подчинено аффективным потребностям, и аффект, безусловно, играет важную роль в организации субъективного времени после наступления клинической смерти, способствуя превращению считанных минут в вечность.

Направление субъективного времени обусловлено тем, что дифференциация времени на прошлое, настоящее и будущее не имманентна живой природе, а является продуктом эволюции, в ходе которой развитие церебральной асимметрии, абстрактного мышления и речи породили возможность рефлексивного отношения к единству содержания ментальности и обусловили специализацию больших полушарий головного мозга в организации и функционировании временного ряда.

Во временной последовательности «прошлое–настоящее–будущее» *настоящее* – это непрерывный

поток перцепций, мыслеобразов и слов. Чем оно актуальней, тем более подавлено в сознании человека прошлое, которое в данных обстоятельствах воспроизводится лишь произвольно [2], и тем более очерчен образ *будущего*, который и гипотетичен, и реален. Гипотетичен, поскольку является результатом продуктивного воображения, интуиции и рефлексии и не существует за пределами субъективной реальности. Реален, так как зафиксирован синаптическими связями нейронов и воспринимается субъектом как органическая часть его собственного бытия.

В контексте субъективной реальности онтологический статус будущего сопоставим с онтологическим статусом прошлого и настоящего: настоящее неуловимо, а дифференциация между прошлым и будущим весьма условна и зависит больше от особенностей восприятия и рефлексии субъекта, нежели от физических, биологических, социальных и прочих объективных факторов.

Если будущее – это образы продуктивного воображения и вербально-логические конструкты, настоящее – поток перцепций, мыслеобразов и слов, то *прошлое* – это энграммы памяти, чувственные образы прежних восприятий окружающего мира и самого себя. Прошлое доступно и произвольно, и произвольно.

Произвольное воспоминание, как правило, рефлексивно. Оно представляет собой волевой акт, направленный на извлечение из памяти и вербализацию образов прежних событий, систематизируемых в соответствии с определенной целью, которая обуславливает и состав воспроизводимых событий, и их содержание, и их связи. Незначительные факты субъект элиминирует или редуцирует до необходимого минимума.

Непроизвольное воспоминание нерефлексивно. Его основой является сохранение памятью чувственных образов именно в той последовательности, в которой совершались отраженные в этих образах события, поэтому непроизвольное оживление соответствует реальному порядку событий во времени [2].

Поскольку околосмертные состояния характеризуются отсутствием *рефлексивного мышления* и *воли*, то образа будущего в них нет, и реальность сознания составляют перцепторные образы прошлого, фантастические модели воображения, символические образы коллективного бессознательного и другие феномены, не поддающиеся вербальному и графическому описанию или акустическому воспроизведению.

* * *

Если все вышеизложенное верно, то мы бессмертны по своей изначальной природе: замедление или полное прекращение течения времени в околосмертном опыте означает переход субъективной реальности в вечность. Проблема в другом: что

нас в вечности ожидает? Бесконечный страх, людители, полная беспомощность и витальная депрессия, о которых писал Лев Литвак? Или радостный полет «души» к Богу, описанный легионом «визионеров» на «тот свет»? Возможно и то, и другое.

Мрачные описания загробного мира в мифологии (в том числе и христианской), воля к жизни и страх смерти, осуждение самоубийства вплоть до признания его великим грехом свидетельствуют об опасности, ожидающей человека после клинической смерти. Может ли он этой опасности избежать? Да. Способы нейтрализации околосмертных кошмаров эксплицированы в религиозно-философских и этических системах традиционных культур и содержат нормы поведения, стереотипы мышления и нравственные предписания, следование которым создает в нерелексивных слоях психики структуры, способные нейтрализовать, минимизировать или смягчить негативные воздействия умирающего организма на субъективную реальность.

2. ПУТЬ К БЕССМЕРТИЮ МАСТЕРОВ «ВНУТРЕННИХ ШКОЛ»

2.1. Истоки и общее понятие «внутренних школ» ушу

Одной из таких религиозно-философских систем является *дао цзяо* – уникальная форма даосизма, возникшая в начале новой эры в результате синтеза верований архаичного шаманского комплекса, идеологии магов *фан ши*, философии школы Дао-дэ (Лао цзы и Чжуан-цзы) и методологии «Книги Перемен» [26: с. 10].

Эта система не была однородной. Уже в первые три века ее существования сформировались организованные даосские движения, весьма существенно отличавшиеся друг от друга: *Тяньши*, или традиция Небесных наставников, появление которой принято датировать 142 г. н. э.; *Саньхуан*, или традиция Трех августейших, которая уже существовала в III в. н. э.; *Шанцин*, или учение Высшей чистоты, появившееся в качестве институционального даосского движения в IV в. н. э., и *Линбао*, или традиция Духовной драгоценности, сформировавшаяся на рубеже IV и V вв. [31: с. 12]. Дальнейшее развитие даосизма привело к еще большему умножению числа его направлений, различавшихся и текстологической базой, и социальным составом адептов, и, что для нас самое главное – методологией обретения бессмертия. Причем различия были столь кардинальны, что в эпоху расцвета «внешней алхимии» – *вэй дань* (V в. н. э.) [26: с. 412], в школе *Шанцин*, напротив, доминировали практики созерцательной медитации [30], без сомнения, относящиеся к «внутренней алхимии» – *нэй дань*.

Но сколь бы не были велики различия между школами даосизма, все они опирались на общую

методологическую базу, зафиксированную в «Книге Перемен». Эта методология – *сян шу чжи сюэ* («Учение о символах и числах») состояла из трех частей: учения об *инь-ян*, учения о «пяти элементах» – *у-син* и учения о числах – *шу* [15]. Различные части формальной методологии классической китайской философии и культуры объединяло и цементировало общее основание – учение о единой субстанции – *ци*⁹. Именно *ци* считалась первоосновой сущего и одновременно «энергетическим субстратом» всех вещей и явлений. Трансформация «явленного мира» обуславливалась трансформациями *ци*, и, следовательно, превращение человека в *сяня*¹⁰ было невозможно без изменения энергетических потоков *ян-ци* и *инь-ци*.

Методы изменения этих энергетических потоков были различны, и поиск даосами наиболее эффективного способа достижения личного бессмертия развивался по нескольким направлениям. Одно из них – так называемые «внутренние школы» боевых искусств, самыми ранними из которых, вероятно, были *хоутянь-фа* («Посленебесные техники») и *сяоцзютянь* («Малые Девять Небес»), предположительно возникшие в период 550–600 гг. н. э.¹¹ До наших дней они не сохранились, имена их создателей неизвестны, поэтому наиболее древними традициями, продолжающимися до сих пор, обычно счи-

⁹ В современной философии и науке нет единства в определении категории *ци*, в чем несложно убедиться, сравнив позиции разных исследователей этого вопроса (см., напр.: *Мачоча Дж.* Основы китайской медицины. Подробное руководство для специалистов по акупунктуре и лечению травами: пер. с англ. В 3 т. Т. 1. Москва: Рид Элсивер, 2011. С. 41–59; *Ванденко В.А.* Интерпретация категориального аппарата традиционной китайской медицины в контексте европейской науки (статья первая: категории *цзин* и *ци*) // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2015. № 1. С. 142–151; *Ян Цзюньмин.* Тайцзи-цюань: классический стиль Ян. Полная форма и цигун. Киев: София, 2000. С. 74–76; *Малаявин В.В.* Тайцзицюань: Классические тексты. Принципы. Мастерство. Москва: Кнорус, 2011. 520 с. и др.). Я придерживаюсь одного из самых общих толкований, согласно которому *ци* – это «одна из основополагающих и наиболее специфичных категорий китайской философии, выражающая идею континуальной, динамической, пространственно-временной, духовно-материальной и витально-энергетической субстанции» [14: с. 431].

¹⁰ Насколько мне известно, этот общий принцип относится ко всем трем типам *сяней*: 1) «небесным бессмертным» (Тянь сянь), вознесшимся на небеса в качестве чиновников божественной иерархии; 2) «земным бессмертным» (Ди сянь), живущим на земле на неких «славных горах» или в фантастических «счастливых землях»; 3) «бессмертным, освободившимся от трупа» (Ши цзе сянь), т.е. святым, не успевшим при жизни обрести бессмертие, но воскресшим после смерти [27: с. 311].

¹¹ Некоторые исследователи истории китайских боевых искусств считают, что именно эти два стиля легли в основу *тайцзи-цюань* [35; 39].

таются *тайцзи-цюань* и *люхэбафа*, основателями которых называют полулегендарных даосов Сюй Сюаньпина (618–907 гг. н. э., династия Тан), Чэн Линси (502–557 гг. н. э.?) и Чэнь Туаня (871–989). Первым двум приписывают создание основных принципов и форм *тайцзи-цюань*¹², которые потом были переосмыслены и закреплены в «тринадцати формах» одного из даосских «бессмертных» Чжан Саньфэна (XII в. н. э.)¹³, а Чэнь Туаню – создание *люхэбафа*. Два других внутренних стиля возникли позже: *синь-цюань* создал в первой половине XII в. знаменитый китайский полководец Юэ Фэй, а *багуачжан* – Дун Хайчуань (последняя треть XIX в.).

К созданию уникального вида боевых искусств даосов побудила необходимость самозащиты, поскольку без сохранения целостности тела и самой жизни было немыслимо превращение в *сяня*. Особенно нуждались в эффективной системе самозащиты даосы-отшельники, не защищенные от разбойников и диких зверей ни монастырскими стенами, ни вооруженными охранителями правопорядка.

Но чем же им не подходили традиционные виды боевых искусств, достигшие в средневековом Китае очень высокого уровня развития? Прежде всего, своей направленностью на совершенствование физических кондиций воина и на развитие навыков боя под началом командира в строю, с оружием и в доспехах. Это кардинально отличалось от цели и образа жизни даоса-отшельника, которому надо было найти «средний путь», сочетавший эффективные способы самозащиты с созданием эликсира бессмертия.

Такой «золотой серединой» и стали «внутренние школы», сочетавшие боевые техники с ярко выраженным оздоровительным эффектом и методами культивирования и управления *ци*. Для того, чтобы не быть голословным, приведу небольшой фрагмент из книги одного из наиболее авторитетных мастеров *тайцзи-цюань* стиля *Ян* – Вэй Шужэня¹⁴, в котором он описывает работу мастера, имеющего не менее десяти лет постоянной практи-

ки занятий *тайцзи-цюань*, с *ци* при исполнении формы «*е ма фэнхэ цзунь*»¹⁵.

«1. Локтями ведут поясное кольцо на поворот вправо, так, чтобы корпус спокойно повернулся вправо. Представляют, что перед грудью находится большой шар *ци*, перекачивающийся против часовой стрелки. Кисти, ведомые перекачиванием шара *ци*, поднимаются справа и опускаются слева. Когда окажутся перед средней линией живота-груди, они собирают в центрах маленькие шарики *ци* и образуют полусвернутые кулаки, центры которых располагаются друг над другом. Во время перекачивания большого шара *ци* левая стопа, касаясь земли передней частью подошвы, приставляется к правой стопе. Ноги согнуты в легком приседе.

2. Из зоны корня среднего пальца правой кисти на внешнюю сторону левого плеча направляют шарик *ци*. Одновременно симметрично поступают с другим шариком *ци*. Особенности. Когда побуждают шарик *ци* идти на выход, формы кистей не должны совершать жесткое отмахивающее движение. Нужно, чтобы выступила мысль об отбрасывании, которая поведет шарики *ци* на выход в обе стороны. Лишь следуя этому, кисти разворачиваются. Так воспитывают взрывное внутреннее усилие бросания *чжуйай* для защиты "среднего жилища" (центра тела)» [5: с. 72–73].

2.2. Достижение высших состояний сознания в психофизических трансформациях мастеров «внутренних школ»

Но превращение боевых техник в динамическую форму *цигун*¹⁶ не решало основной задачи даосизма – достижения личного бессмертия¹⁷. Для этого требовалась развернутая система психофизической

¹⁵ Боевое применение этой формы, как и других форм *тайцзи-цюань*, многократно описано в специальной литературе и отражено в видеоматериалах, например в известном фильме «Упрощенный *тайцзи-цюань*. Стиль *Ян* и его применение в самообороне», который вышел на видеокассетах еще в начале 90-х гг. XX в.

¹⁶ Для нас очень важно, что и прежде, и теперь «внутренние школы» ушу рассматриваются как разновидность *цигун*. Так, например, излагая принципы *тайцзи-цюань*, Ян Цзюньмин пишет: «Тайцзи-цюань является формой *цигун*» [38; 49]. То же самое утверждает и Ван Юнцюань: «...тайцзи-цюань, как представитель внутренних школ, возвращает *ци*, делает проходными каналы. Можно сказать, что главным служит расслабление и регулировка во всем теле энергии и крови, что позволяет отнести его к *цигуну*». И, чуть выше: «Хотя тайцзи-цюань относится к системе боевых искусств, можно сказать, что это часть китайской медицины» [3; 14].

¹⁷ Для создания и пестования «бессмертного младенца» необходимы два важнейших условия: 1) накопление значительного количества *ци*, 2) управление *ци*. Первая задача решалась буддийской медитацией, вторая – даосской. Поскольку их задачи различны, то и техника неодинакова (см., напр., Ян Цзюньмин. Корни китайского *цигун*. Секреты успешной практики. Москва: София, 2004. 336 с.).

¹² Хорошо известно, что существует версия гораздо более позднего происхождения *тайцзи-цюань* (см., напр., Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания. Санкт-Петербург: Лань, 1998. С. 388–389; Малавин В.В. Тайцзицюань: классические тексты, принципы, мастерство. Москва: КноРус, 2011. 520 с.).

¹³ См., напр., У Туань. Тайцзицюань. Научно изложенное боевое искусство. Харьков: ФЛП Коваленко А.В., 2007. С. 19; Юй Чжицзюнь. Тайцзицюань стиля Ян. Малоамплитудный комплекс и его боевое применение. Москва: ЗАО «Стилсервис», Институт Дальнего Востока РАН, Исследовательское общество «Тайцзи», 2008. С. 31.

¹⁴ Вэй Шужэнь – ученик Ван Юнцюаня – ученика Ян Чэнфу – третьего сына Яна Цзянхуо – сына основателя *тайцзи-цюань* стиля Ян – Ян Лучаня.

трансформации, позволяющая в итоге создать и выпестовать бессмертного младенца. Как ни странно, такая наиболее подходящая система была создана не даосом, а первым патриархом чань-буддизма Да Мо (Бодхидхарма), родиной которого, как известно, был отнюдь не Китай, а город Канчи – столица южно-индийского княжества Паллава.

Согласно легенде две системы цигун – *Ицзинь-цзин* (цигун изменения мышц и сухожилий) и *Сисуй-цзин* (цигун «промывания» костного и головного мозга) были созданы Да Мо в буддийском монастыре *Шаолинь* в результате синтеза тысячелетнего опыта буддийской медитации с классическими китайскими представлениями о *ци* и о психофизической целостности человека.

Ицзинь-цзин и *Сисуй-цзин* не изолированы друг от друга. Они представляют собой единую целостную систему психосоматической трансформации, начальный пункт которой – укрепление мышц и сухожилий, конечный – личное бессмертие человека¹⁸.

Несмотря на то, что обе формы *цигун* были созданы буддистом и для буддистов, в *Шаолине* прижилась только одна из них – *Ицзинь-цзин*, которая до сих пор обязательна в системе боевой подготовки монахов. Техника и принципы *Сисуй-цзин* не вписывались в традиции буддийской медитации, и вскоре после того как Да Мо покинул *Шаолинь* (то ли умер, то ли ушел в Индонезию), вышли из обихода и были забыты. Поэтому в китайском буддизме *Сисуй-цзин* малоизвестен (хотя отдельные методы и приемы, например укрепление половых органов, практикуются)¹⁹.

Во «внутренних школах» – *тайцзи-цюань* и *люхэбафа* – ситуация сложилась иначе²⁰. Попав к даосам, обе системы органично вписались в представления об истинном пути обретения *Дао*, дополнив теорию бессмертия набором конкретных принципов и методик²¹. Что же они из себя представляют?

До совсем недавнего времени узнать об этом было непросто, поскольку за пределы даосских и

буддийских общин информация об этих системах не выносилась по разным причинам. И *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин* имели закрытый характер и предназначались для ограниченного числа посвященных, которые были способны понять и воплотить в жизнь их технику, принципы и идеи. И не только потому, что овладевший этими системами человек многократно усиливал свою боевую мощь и приобретал буквально фантастические свойства, но и потому, что путь психофизической трансформации становился путем жизни и исключал все, что ему препятствовало или не помогало.

В современной отечественной и зарубежной литературе достаточно много упоминаний об *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин*²², но только в одной книге я нашел достаточно подробное и последовательное изложение обеих систем, данное в контексте современных научных представлений о психосоматической целостности человека. Это книга американского исследователя китайского происхождения Ян Цзюньмина «Секреты молодости: Цигун изменения мышц и сухожилий. Цигун промывания костного и головного мозга»²³, которая и станет основным источником для краткого описания психофизиологических трансформаций мастеров «внутренних школ».

* * *

Генеральная цель *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин* состоит в накоплении *ци*, количество которой должно быть достаточным для создания «бессмертного младенца» («*шэн тай*» или «*лин тай*»), его возвращения и замещения им смертного тела адепта.

Начинается тренинг с трансформации мышц и сухожилий, что необходимо для 1) общего укрепления организма, 2) развития боевых навыков и формирования «железной рубашки» (*те бу шань*) и «золотого колокола», 3) реализации энергетического потенциала, заложенного в соматических структурах личности.

Помимо этого, самое пристальное внимание уделяется правильному питанию и регуляции ды-

¹⁸ *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин* являются системами, совмещающими принципы и техники *вай-дань* и *нэй-дань*. Разница между ними в том, что на начальном этапе доминируют «внешние» техники, на конечном – «внутренние».

¹⁹ Это также отражено в различных текстах и видеоматериалах, например в снятом в начале 80-х гг. фильме «Шаолинь: реальное мастерство».

²⁰ См., напр.,: Hirsh Diamant, Steve Jackowicz. Daoist Martial Alchemy: The *Yijin jing* at the Tongbai Gong / Journal of Daoist Studies. 2015. Vol. 8. P. 193–203. «Боевая алхимия даосов: "Ицзинь цзин" в даосском храме Тунбайгун». Tongbai Gong, упомянутый в названии статьи и в ее содержании, – это название даосского храма в горах Тяньтай, провинция Чжэцзян.

²¹ Заклочительная и наивысшая стадия медитации в *Сисуй-цзин* – «девять лет лицом к стене» (которая является важнейшим отличием *чань* от других направлений буддизма) трактовалась в даосизме как процесс пестования «бессмертного младенца».

²² В даосском каноне *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин* отсутствуют. Как пишет Ян Цзюньмин, «Подлинный манускрипт *Ицзинь-цзин* (*Чжэнь бэнь ицзинь-цзин*)»... обнародовал г-н Цзян Чжучжуан, в семье которого он тайно передавался из поколения в поколение. Позднее такой же текст был найден в одной рукописи, хранящейся в Ханьфэньлоу (где был в свое время издан Даосский Канон и который служил депозитарием даосских текстов). После сравнения и редактирования этих двух текстов они были изданы Гунцзян Лаожэнем в 1-м томе книги «Китайский шэньгун». «Подлинный смысл китайского *сисуй-гуна* (*Чжунго сисуй гунфу чжи чжэнь ди*)» был опубликован г-ном Чжай Чжанхуном. Этот документ также входит в 1-й том книги «Китайский шэньгун» [37: с. 37].

²³ При работе с книгой Ян Цзюньмина я использовал русский перевод первого издания [37] и второе английское издание [64], которые несколько отличаются друг от друга.

хания, поскольку именно пища и воздух являются наиболее важными «внешними» источниками *ци*²⁴.

Начинается тренинг, как правило, ранней весной с *оптимизации функций желудка*. Для этого используются четыре метода – диета, массаж, дыхательные техники и специальный комплекс физических упражнений. Состав диетических продуктов, насколько мне известно, нормативно не закреплён и зависит от местных условий. Техника массажа области *Ниван*, где расположен желудок, напротив, стандартна и занимает как минимум первые сто дней *Ицзинь-цзин*, развиваясь от легких поглаживающих движений до прокатывания каменными или металлическими шарами. Дыхательные техники представляют собой медитативную концентрацию на процессе проведения на вдохе воздуха в область *Ниван* и возвращения его обратно. Комплекс физических упражнений *Ицзинь-цзин*, который начинается на этом этапе и продолжается на всем протяжении тренинга изменения мышц и сухожилий, состоит из согласованных с дыханием специальных движений, дошедших до нас как в хорошо сохранившихся рисунках, так и в традиции семейных и монастырских школ²⁵. Субъективный критерий успеха практики состоит в так называемом разжигании огня, когда адепт ощущает тепло в области *Ниван*. С этого момента он уже может приступать к практике «Малой циркуляции», которая является важнейшим методом очищения каналов и управления *ци*.

Диетическим правилам и нормам, сформировавшимся на первом этапе *Ицзинь-цзин*, адепт должен следовать практически на всем протяжении своего Пути, за исключением последних стадий, когда потребность в пище практически исчезает.

В процессе дыхания особую роль играет обогащение кислородом головного мозга, поскольку именно от его работы зависит нормальное функционирование соматических структур. Это обстоятельство было хорошо известно в традиционной китайской медицине, представителями которой в основном были даосы. Ставя одной из своих целей оздоровление организма, без которого телесное бессмертие было недостижимо, даосы уделяли первостепенное внимание двуединой проблеме: 1) максимально возможному насыщению крови кислородом и 2) наиболее эффективному кровоснабжению головного мозга. Эта проблема решалась с

помощью медитативных дыхательных упражнений²⁶, которые являются важнейшим и неотъемлемым элементом *Ицзинь-цзин*. Будучи первой, исходной формой медитации, они переходят затем в иные техники, трансформируясь до тех пор, пока на заключительном этапе пути к бессмертию медитация не становится *единственным* способом превращения даоса-отшельника в *сяня*²⁷. Именно поэтому о ней следует сказать особо.

В различных религиозно-философских системах ключевая роль медитации основана, как правило²⁸, на представлениях о существах «потустороннего мира», а также условиях, принципах и механизмах отношений между этими существами и людьми. И благотворное влияние медитации на человека объясняется здесь деятельностью сверхъестественных персонажей, передающих часть своих свойств вопрошающему адепту. Отсюда и уникальные, порой до сих пор необъяснимые способности и состояния, возникающие у людей на высших уровнях медитации.

Эти способности и состояния издавна привлекали внимание исследователей, но недостаточно высокий уровень развития научного знания долгое время не позволял дать адекватное описание и объяснение изучаемых процессов. И лишь в конце XX – начале XXI в. ситуация существенно образом изменилась, поскольку была создана аппаратура и разработано программное обеспечение, позволившие зафиксировать и описать нейродинамические процессы, протекающие во время медитации, и на основании полученной информации объяснить и эффективность медитации, и механизмы ее влияния на мозг. Например, в результате эксперимен-

²⁶ Медитативные дыхательные упражнения решают не только названную задачу. Они также способствуют общему укреплению организма и даже излечивают некоторые заболевания нервной системы и дыхательного аппарата.

²⁷ На высших уровнях медитации эта задача исчезает. Напротив, нейроны, получившие максимально возможное развитие за счет усиленного снабжения кислородом, постепенно приучаются к кислородному голоданию – гипоксии, что необходимо для развития *анаэробного гликолиза*, который (как нам известно из части статьи, посвященной оклосмертному опыту) является единственным источником энергии для клеток головного мозга в ситуации клинической смерти. Отсюда и традиция ухода даосов-отшельников в горы, где естественный дефицит кислорода создает идеальные условия для контролируемого сознательного перехода в «иную реальность».

²⁸ Словосочетание «как правило» я применил потому, что существуют религиозно-философские системы, где объектом созерцательной медитации являются божества, имманентные субъективной реальности адепта, «проживающие» в его внутреннем пространстве. Такова, например, школа *Шанцин*, техника медитации которой детально реконструирована С.В. Филоновым в монографии «Золотые книги и нефритовые письмена: даосские письменные памятники III–VI вв.».

²⁴ Помимо «внешних» источников *ци*, существует еще и источник «внутренний» – *юань ци*, количество которой с возрастом только убывает. Энергию можно также получить и при сексуальном контакте с гораздо более молодым партнером, у которого запасов *юань ци* больше.

²⁵ Профессиональное выполнение комплекса *Ицзинь-цзин* можно найти в сети Интернет по этой ссылке: https://www.youtube.com/watch?v=IFoOUUNP_Oc

тальных исследований буддийской медитации, проведенных Ричардом Дэвидсоном, Антуаном Лутцем и Матье Рикаром в период с 2000 по 2015 г., было установлено не только изменение определенных когнитивных и эмоциональных состояний медитирующего субъекта, но и увеличение объема серого вещества в островковой доле и префронтальной коре [12]. Это означает возможность биологического развития мозга в процессе длительной систематической медитации и подтверждает выводы, полученные группой ученых из Колумбийского университета о способности человеческого мозга производить клетки в любом возрасте [43]. В целом научное доказательство развития в процессе медитации анатомических структур головного мозга, роста его функциональности и возможности возникновения на этих основаниях новых ментальных и соматических свойств открывает путь к пониманию ключевой роли медитации в даосской практике достижения бессмертия.

Однако в даосизме, в отличие от многих систем буддизма, только лишь медитация не была панацеей от бед сансары и не гарантировала вечной жизни. Она была самым совершенным, но не единственным инструментом изменения сознания, поскольку принцип психофизиологического единства человека – базовый для китайской философии и культуры – практически исключал сколь-либо существенное усовершенствование соматических или психических структур без учета их взаимосвязи и взаимозависимости: совершенствование сознания было невозможно без совершенствования тела, и наоборот.

Поэтому путь адепта к достижению высшей цели – бессмертия начинался с трансформации тела, в первую очередь – с изменения мышц и сухожилий. И первые сто дней тренинга, помимо комплекса упражнений *Ицзинь-цзин*, посвящались специальному массажу, основная цель которого состояла в очищении *фасций* от жира, поскольку именно жир считался основным препятствием для правильной циркуляции *ци* и ее накопления в трех основных резервуарах. Массаж тела (за исключением головы и конечностей) начинался с легких поглаживаний, затем давление усиливалось, на дальнейших этапах подключалось использование деревянных, металлических или каменных шаров различного диаметра, а также специальных пестиков, с помощью которых очищалось от жира межреберное пространство. Завершалось очищение тела от жира ударами мешков разного веса, палок, связок бамбуковых или металлических прутьев. Вибрации от этих ударов проникали в глубь тела и расщепляли находящийся там висцеральный жир. Конечным этапом этой стадии тренинга была *Малая циркуляция* [40], после чего адепт переходил к тренировке конечностей,

которая завершалась движением *ци* по *Большой орбите*.

Этим заканчивался тренинг *Ицзинь-цзин*, и адепт мог переходить к *Сисуй-цзин*, который был значительно более закрытой системой и начинался с укрепления половых органов и искусства трансформации сексуальной энергии *цзин*²⁹ в *ци*.

Механизм превращения *цзин* в *ци* не особенно сложен, так же как и технические приемы укрепления половых органов. Первое, относящееся к «внутренним» практикам, объяснял наставник ученику, который после тренинга *Ицзинь-цзин* достаточно хорошо ориентировался в специальных теоретических вопросах и имел определенный уровень практической подготовки. Второе, относящееся к практикам «внешним», многократно проиллюстрировано и разъяснено как в специальной литературе [37: с. 234–241], так и во множестве популярных «пособий».

Следующий этап *Сисуй-цзин* имел чрезвычайно важное значение для омоложения организма и заключался в «очищении» *костного мозга*, который, продуцируя клетки крови миелоидного ряда (эритроциты, зернистые лейкоциты), играет ключевую роль в кроветворной функции организма. Помимо этого, костный мозг оказывает огромное влияние на иммунную систему и является единственной тканью взрослого организма, в норме содержащей большое количество стволовых клеток, близких по строению к эмбриональным клеткам. Однако все эти важнейшие функции выполняет красный костный мозг, который после 3–4-летнего возраста начинает перерождаться в желтый костный мозг, практически бесполезный для организма.

Можно предположить, что сравнение качественного состава костного мозга у взрослых, стариков и младенцев привело представителей традиционной китайской медицины (которыми повсеместно были даосы) к мысли о том, что важнейшей причиной старения является наличие желтого костного мозга, и, следовательно, для омоложения этот бесполезный и даже вредный субстрат надо убрать, постепенно заменив его красным костным мозгом.

Как и на предшествующих этапах тренинга, для этой цели использовались как «внешние» (*вэйдань*), так и «внутренние» (*нэйдань*) техники. Первые состояли в разнообразных постукиваниях по костям, вторые – в различных методах управления *ци*, среди которых особая роль принадлежала циркуляции *ци* по *Большой орбите*. Считалось, что после «промывания» костного мозга адепт уже достаточно подготовлен для перехода на высший уровень – управление энергией головного мозга.

²⁹ Термин *цзин* означает не только сексуальную энергию. Но в данном контексте он понимается именно так.

На этом малоизвестном нам этапе внешние техники уже не применялись, полностью замещаясь медитацией. Процессы создания и пестования бессмертного младенца, замещения им брэнного тела адепта происходили в пределах субъективной реальности, в полном одиночестве, апофеозом которого был даосский аналог чань-буддийской созерцательной медитации «девять лет лицом к стене».

* * *

Итак, зародившиеся во второй половине первого тысячелетия нашей эры в лоне даосизма «внутренние школы» ушу являлись *образом жизни*, сочетавшим эффективную систему самозащиты, динамический цигун и уникальную систему целостной психофизиологической трансформации – *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин*. Их основная цель – личное бессмертие человека – полностью соответствовала идеологии даосизма, но реализовывалась при инкорпорировании выдающихся достижений индийской культуры³⁰.

Выводы

Личное бессмертие человека представляет собой особое состояние субъективной реальности в ситуации замедления, остановки и обратимости времени, которое возникает при клинической смерти и обусловлено психофизиологическими изменениями организма, порождающими феномены околосмертного опыта и временных девиаций.

Околосмертный опыт и подобные ему феномены имманентны биологическому виду *Homo Sapiens Sapiens*. Они сопровождали культурно-историческое развитие человечества и являются истинными источниками религиозных представлений.

Открывающийся человеку в этих состояниях «потусторонний мир» неоднороден. С одной стороны, в нем доминируют сумрак, витальная депрессия, страх, абсолютное безволие и другие негативные факторы. С другой стороны, многочисленные визионеры на «тот свет», то есть люди, пережившие клиническую смерть или получившие аналогичный опыт в каком-либо из подобных состояний, отмечали наличие ярких позитивных впечатлений, превосходящих по своей интенсивности и силе все радости брэнного мира.

Две ипостаси загробного мира – *Ад* и *Рай* – породили у представителей различных культур естественное желание избежать inferнального ужаса и обрести райское блаженство. Для достижения этой цели в лоне религиозных и религиозно-философских

традиций создавались сотериологические системы, предназначенные открыть истинный путь спасения и наставить на него адептов.

Одной из таких религиозно-философских систем стал даосизм, в лоне которого возникли и сформировались «внутренние школы» ушу. Для достижения основной цели даосизма – обретения личного бессмертия – их представители использовали выдающиеся достижения чань-буддизма, прежде всего, созданные Да Мо системы психофизической трансформации *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин*.

Тренинг *Ицзинь-цзин* и *Сисуй-цзин* имел целостный, последовательный и комплексный характер. Он начинался со сравнительно легких упражнений, постепенно усложнялся и заканчивался высшими формами медитации, техника которых нам до сих пор неизвестна.

Считалось, что данные формы *цигун* позволяют наращивать запасы *ци* до степени, необходимой для зачатия и взращивания «бессмертного младенца» и для замещения им брэнного тела адепта. Их «побочным» эффектом являлись исключительная боевая мощь мастеров «внутренних школ» и обретение удивительных способностей саморегуляции.

Оставляя «за скобками» религиозно-философский аспект даосизма, можно утверждать, что путь самосовершенствования, открытый мастерами «внутренних школ», позволяет не только довести до совершенства психосоматические структуры нашего Я, но и модифицировать субъективную реальность до высшей степени готовности перехода в «иной мир».

ЛИТЕРАТУРА

1. «Аватар»: ключевые этапы проекта [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.2045.ru/tech2/> (дата обращения: 14.06.2019).
2. Брагина, Н.Н. Функциональные асимметрии человека / Н.Н. Брагина, Т.А. Доброхотова. – Москва : Медицина, 1988. – 201 с.
3. Ван, Юнцюань. Секретные техники тайцзи-цюаня / Ван Юнцюань. – Москва : Изд-во К. Кравчука, 2003. – 320 с.
4. Ванденко, В.А. Интерпретация категориального аппарата традиционной китайской медицины в контексте европейской науки (статья первая: категории *цзин* и *ци*) / В.А. Ванденко // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2015. – № 1. – С. 142–151.
5. Вэй, Шужэнь. Истинная техника тайцзи-цюань стиля Ян : пер. с кит. М. М. Богачихина / Вэй Шужэнь. – Москва : Ганга, 2008. – 320 с.
6. Гримак, Л.П. Моделирование состояний человека в гипнозе / Л.П. Гримак. – Москва : Наука, 1978. – 286 с.
7. Губин, Н.Г. Терминальные состояния и клиническая смерть [Электронный ресурс] / Н.Г. Губин. 2000. – Режим доступа: <http://www.skeptik.net/clinic/terminal.htm> (дата обращения: 11.01.2019).
8. Гурвич, А.М. Постреанимационные нарушения сознания и некоторые морально-этические и правовые проблемы реаниматологии / А.М. Гурвич // Мозг и сознание (фило-

³⁰ Помимо уже названного, о глубине и силе этого синтеза свидетельствует создание Чжан Саньфэном – ключевой фигурой в истории *тайцзи-цюань* – даосской «Школы Трех пиков» – *Саньфэн пай*, в которой сочеталась идеология даосизма и буддизма.

софские и теоретические аспекты проблемы). – Москва : ФО СССР, 1990. – С. 171–191.

9. Гэ, Хун. Баопу-цзы : пер. с кит., предисл. и коммент. Е.А. Торчинова / Гэ Хун. – Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 1999. – 384 с.

10. Дубровский, Д.И. Природа человека, антропологический кризис и кибернетическое бессмертие / Д.И. Дубровский // Глобальное будущее-2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. – Москва : Изд-во МБА, 2013. – С. 237–252.

11. Дубровский, Д.И. Субъективная реальность как предмет философского и научного исследования (некоторые теоретико-методологические вопросы) / Д.И. Дубровский // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2013. – № 3. – С. 14–21.

12. Дэвидсон, Р. Мозг и медитация / Р. Дэвидсон, А. Лутц, М. Рикар // В мире науки. – 2015. – № 1. – С. 24–33.

13. Ермаков, М.Е. Буддийская культура в Китае / М.Е. Ермаков // Категории буддийской культуры. – Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 2000. – С. 265–310.

14. Китайская философия : энциклопедический словарь / РАН. Ин-т Дальнего Востока ; гл. ред. М.Л. Титаренко. – Москва : Мысль, 1994. – 431 с.

15. Кобзев, А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии / А.И. Кобзев. – Москва : Наука, Восточная лит., 1994. – 432 с.

16. Литвак, Л.М. «Жизнь после смерти»: предсмертные переживания и природа психоза. Опыт самонаблюдения и психоневрологического исследования / Л.М. Литвак ; под ред. и со вступ. ст. Д.И. Дубровского. – 2-е изд., перераб. и доп. – Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – 672 с.

17. Лю, Гуань Юй. Даосская йога. Алхимия и бессмертие / Лю Гуань Юй // Даосская йога. – Бишкек : МП «Одиссей», Гл. ред. Кыргызской Энцикл., 1993. – С. 177–304.

18. Лю, Гуань Юй. Секреты китайской медитации / Лю Гуань Юй // Даосская йога. – Бишкек : МП «Одиссей», Гл. ред. Кыргызской Энцикл., 1993. – С. 3–176.

19. Малявин, В.В. Тайцзицюань: классические тексты, принципы, мастерство / В.В. Малявин. – Москва : КноРус, 2011. – 520 с.

20. Мачоча, Дж. Основы китайской медицины. Подробное руководство для специалистов по акупунктуре и лечению травмами. В 3 т. : пер. с англ. / Джованни Мачоча. – Москва : Рид Элсивер, 2011–2012.

21. Моуди, Р. Жизнь после жизни [Электронный ресурс] / Р. Моуди. – Режим доступа: http://www.soul-life.ru/books/raumond_moody.pdf (дата обращения: 14.04.2019).

22. Сердюков, Ю.М. Альтернатива кибернетическому бессмертию / Ю.М. Сердюков // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2018. – № 2. – С. 8–13.

23. Сердюков, Ю.М. Контуры трансцендентального опыта / Ю.М. Сердюков. – Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. – 255 с.

24. Стулова, Э.С. Даосская практика достижения бессмертия / Э.С. Стулова // Из истории традиционной китайской идеологии. – Москва : Наука, Гл. ред. восточ. лит., 1984. – С. 230–270.

25. Торчинов, Е.А. Взаимодействие буддийских и традиционных китайских представлений о мире (на примере трактата Цзун-ми «О началах человека») / Е.А. Торчинов // Буддизм в переводах. Альманах. – Санкт-Петербург : Андриеев и сыновья, 1993. – Вып. 2. – С. 356–370.

26. Торчинов, Е.А. Даосизм: опыт историко-религиозного описания / Е.А. Торчинов. – Санкт-Петербург : Лань, 1998. – 448 с.

27. Торчинов, Е.А. Сянь сюэ / Е.А. Торчинов // Китайская философия: энциклопедический словарь / РАН. Ин-т Дальнего Востока ; гл. ред. М.Л. Титаренко. – Москва : Мысль, 1994. – С. 311.

28. Турчин, В. Кибернетический манифест / В. Турчин, К. Джослин // Глобальное будущее-2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. – Москва : Изд-во МБА, 2013. – С. 263–270.

29. У, Тунань. Тайцзицюань. Научно изложенное боевое искусство / У Тунань. – Харьков : ФЛП Коваленко А.В., 2007. – 272 с.

30. Филонов, С.В. Даосская концепция жизни / С.В. Филонов // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2012. – № 1. – С. 86–96.

31. Филонов, С.В. Золотые книги и нефритовые письмены: даосские письменные памятники III–VI вв. / С.В. Филонов. – Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 2011. – 656 с.

32. Фу, Чжунвэнь. Тайцзи-цюань стиля Ян : практическое пособие для совершенствующихся / Фу Чжунвэнь. – Киев : София, 2004. – 189 с.

33. Чернышева, М.П. Клеточно-молекулярные осцилляторы и восприятие времени. Хронос и Темпус (природное и социальное время: философский, теоретический и практический аспекты) : сб. науч. тр. / М.П. Чернышева ; под ред. В.С. Чураков. – Новочеркасск : НОК, 2009. – С. 161–173.

34. Чжан, Бо-дуань. Главы о прозрении истины (У чжэнь пянь) : пер. с кит. ; предисл. и коммент. Е.А. Торчинова / Чжан Бо-дуань. – Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 1994. – 346 с.

35. Юй, Чжицзюнь. Тайцзицюань стиля Ян. Малоамплитудный комплекс и его боевое применение / Юй Чжицзюнь. – Москва : ЗАО «Стилсервис», Институт Дальнего Востока РАН, Исследовательское общество «Тайцзи», 2008. – 626 с.

36. Ян, Цзюньмин. Корни китайского цигун. Секреты успешной практики / Ян Цзюньмин. – Москва : София, 2004. – 336 с.

37. Ян, Цзюньмин. Секреты молодости: Цигун изменения мышц и сухожилий. Цигун промывания костного и головного мозга / Ян Цзюньмин. – Киев : София, 1997. – 272 с.

38. Ян, Цзюньмин. Тайцзи: теория и боевая сила. Стиль Ян для совершенствующихся / Ян Цзюньмин. – Киев : София, 2002; Москва : ИД «Гелиос», 2002. – 304 с.

39. Ян, Цзюньмин. Тайцзи-цюань: классический стиль Ян. Полная форма и цигун / Ян Цзюньмин. – Киев : София, 2000. – 336 с.

40. Ян, Цзюньмин. Цигун для накопления энергии: Малая циркуляция / Ян Цзюньмин. – Москва : София, 2009. – 320 с.

41. Aspects of Consciousness: Essays on Physics, Death and the Mind by Ingrid Fredriksson (Editor) McFarland & Company, Inc., Publishers. Jefferson. – North Carolina, and London, 2012. – 225 p.

42. Beauregard, Mario. Brain wars: the scientific battle over the existence of the mind and the proof that will change the way we live our lives / Mario Beauregard. – New York : HarperOne, 2012. – 256 p.

43. Boldrini, Maura. Human Hippocampal Neurogenesis Persists throughout Aging / Maura Boldrini // Cell Stem Cell. – 2018. – № 22. – P. 589–599.

44. *Cahn, Rael B.* Meditation States and Traits: EEG, ERP, and Neuroimaging Studies / Rael B. Cahn, John Polich // *Psychological Bulletin*. – 2006. – Vol. 132, № 2. – P. 180–211.
45. *Carter, Chris.* Science and the near-death experience: how consciousness survives death. Rochester / Chris Carter. – VT: Inner Traditions. Bear and Company, 2010. – XVI, 304 p.
46. *Converging Technologies for Improving Human Performance.* Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science. NSF/DOC-sponsored report. Edited by Mihail C. Roco and William Sims Bainbridge, National Science Foundation. June 2002. Arlington, Virginia, 2002. – 482 p.
47. *Global Future 2045 International Congress* [Electronic resource]. – New York City, June 15–16, 2013. – URL: <http://www.gf2045.com> (accessed: December, 11, 2018).
48. *Grof, Stanislav.* The human encounter with death / Stanislav Grof, Halifax Joan. – New York : Dutton, 1978. – 240 p.
49. *Hirsh, Diamant.* Daoist Martial Alchemy: The Yijin jing at the Tongbai Gong / Diamant Hirsh, Jackowicz Steve // *Journal of Daoist Studies*. – 2015. – Vol. 8. – P. 193–203.
50. *Holden, J.M.* The handbook of near-death experience: thirty years of investigation / J.M. Holden, B. Greyson, D. James. – Santa Barbara, CA : Praeger Publishers, 2009. – XV, 316 p.
51. *Kellehear, Allan.* Experiences near death: beyond medicine and religion / Allan Kellehear. – New York : Oxford University Press, 1996. – 230 p.
52. *Klemenc-Keits, Z.* The effect of carbon dioxide on near-death experiences in out-of-hospital cardiac arrest survivors: a prospective observational study [Electronic resource] / Z. Klemenc-Keits, J. Kersnik, S. Grmes // *Critical Care*. – 2010. – №14 (R56). – URL: <http://ccforum.com/content/14/2/R56> (accessed: January, 7, 2018).
53. *Lilly, John.* The Deep Self: Consciousness Exploration in the Isolation Tank / John Lilly. – Nevada City : Gateways Books and Tapes, 2006. – 336 p.
54. *Martial, C.* Temporality of Features in Near-Death Experience Narratives / C. Martial, H. Cassol, G. Antonopoulos // *Frontiers in Human Neuroscience*. – 2017. – June. – Vol. 11.
55. *Mays, Robert.* Near-death experience research: history and perspectives [Electronic resource] / Robert Mays, Mays Suzanne. – 2011. – URL: <http://selfconsciousmind.com> (accessed: November, 17, 2017).
56. *Moody, Raymond.* Life after life / Raymond Moody. – New York : Bantam, 1975. – 208 p.
57. *Moore, Lauren E.* Characteristics of memories for near-death experiences / Lauren E. Moore, Bruce Greyson // *Consciousness and Cognition*. – 2017. – № 51. – P. 116–124.
58. *Partanen, E.* Learning-induced neural plasticity of speech processing before birth / E. Partanen [et al.] // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. – 2013. – № 110(37). – P. 15145–15150.
59. *Sijo, Mak.* 1996. “The Real Yijin jing” [Electronic resource] / Mak Sijo. – URL: <http://www.taoistmasterblog.com/the-realyi-jin-jing/> (accessed: November, 17, 2018).
60. *Van Lommel, Pim.* Consciousness beyond life: the science of the near-death experience / Pim Van Lommel. – HarperCollins, 2010. – 448 p.
61. *Van Lommel, P.* Near-death experience in survivors of cardiac arrest: a prospective study in the Netherlands / P. Van Lommel, R. van Wees, V. Meyers, I. Elfferich. – *Lancet* 358: 2001. – P. 2039–2045.
62. *Van Lommel, Pim.* About the continuity of our consciousness / Pim Van Lommel // *Advances in experimental medicine and biology*. – 2004. – Series 550. – P. 115–132. [Brain death and disorders of consciousness. Eds. C. Machado, and D.A. Shewmon, New York, Boston, Dordrecht, London: Kluwer Academic/Plenum Publishers].
63. *Walker, A.E.* Cerebral death. 3rd Edition / A.E. Walker. – Baltimore-Munich : Urban&Schwarzenberg, 1985. – XIV, 206 p.
64. *Yang, Jwing-Ming.* Da Mo's muscle/tendon changing and marrow/brain washing classic / Jwing-Ming Yang. – 2nd ed. – Boston, Mass. YMAA Publication Center, (c) 2000. – xxii, 312 p.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-41-48

СОЗНАНИЕ В АСПЕКТЕ СУБЪЕКТИВНОЙ МОДАЛЬНОСТИ*

Б.В. Марков

В.И. Чуешов

Сознание – это субъективное переживание и одновременно рефлексия, которую психологи именуют интроспекцией, наблюдением за внутренней душевной жизнью. Модальность – качественная характеристика сознания как субъективной реальности. В когнитивных науках она обозначается термином «квалиа». Сознание представляет собой переживание непосредственного внутреннего опыта индивида, который не дан никому другому. Наоборот, описание физических явлений, в том числе и мозговых процессов, производится в понятиях массы, энергии и иных количественных характеристик. В связи с этим возникает так называемая картезианская дилемма: поскольку сознание и материальные явления не имеют общих свойств, непонятно, как сознание может «отображать» внешний мир и как он может влиять на содержание сознания.

Согласно одному подходу, развиваемому в феноменологии, единственным предметом исследования может быть только мир сознания. Гуссерль предложил вынести реальность «за скобки», чтобы потом вернуть её как интенциональный объект. Угроза солипсизма заставила его последователей искать новые пути к внешнему бытию. При анализе опыта сознания они опирались на экзистенцию, утверждали, что мир первоначально даётся человеку допредикативным способом.

Представители другого подхода, развиваемого в аналитической философии и научной психологии, отвергают возможность анализа сознания как относительно самостоятельного процесса, протекающего «внутри» человека. Это вызвано недопустимостью душевных актов для объективного наблюдателя. Предлагается отказаться от мифа о душе и исследовать телесное поведение, которое связано с сознанием.

В предлагаемой статье сравниваются программы феноменологии и аналитической философии и оцениваются их возможности. Выявленные трудности снимаются на основе концепции сознания как субъективной реальности, предложенной Д.И. Дубровским. На основе понятий информационной причинности предпринимается попытка подсоединения физической причинности и психической мотивации. Это открывает возможность использования различных техник анализа сознания, разработанных в рамках альтернативных философских программ.

Ключевые слова: сознание, мозг, внутренний опыт, окружающий мир, субъективность, феноменология, аналитическая философия, антропология.

CONSCIOUSNESS OF SUBJECTIVE DIMENSION OF MODALITY

B.V. Markov

V.I. Tchouechov

Conscience is a subjective experience and, at the same time, reflection, which psychologists refer to general human cognition, observing the inner emotional life. Modality is qualitative characteristic of consciousness as subjective reality. In cognitive sciences it is called "qualia". Consciousness is a direct experience of the inner experience of the individual, which is not given to anyone else. On the contrary, description of physical phenomena, including brain processes is made in terms of mass, energy, and other quantitative characteristics. In this regard, there is a so-called "Cartesian" dilemma: since the consciousness and material phenomena do not have common properties, it is unclear how consciousness can "show" the external world and how it can influence the content of consciousness.

According to one approach, developed in phenomenology, the sole subject of research can only be peace of mind. Husserl proposed to make reality "for the brackets", and then return it as an intentional object. The threat of solipsism forced his followers to seek new ways to an external existence. When analysis the experience of consciousness they relied on existence, argued that the world was originally given to a man in a pre-predicative manner.

* Грант РФФИ № 18-511-00015 Бел_а. Грант БРФИ Г18Р-211 «Антропологические и аргументологические основания межкультурной коммуникации и диалога культур»; RFBR grant № 18-511-00015 Bel_a. Grant BRFFI G18P-211 «Anthropological and argumentological the bases of intercultural communication and intercultural dialogue».

Марков Борис Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

Markov Boris Vasilievich – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophical Anthropology at St. Petersburg State University.

E-mail: b.markov@spbu.ru

Чуешов Виктор Иванович – доктор философских наук, профессор Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск, Беларусь).

Tchouechov Viktor Ivanovich – Doctor of Philosophy, Professor of the Academy of Public Administration under the Aegis of the President of the Republic of Belarus.

E-mail: tchoue@mail.ru

© Марков Б.В., Чуешов В.И., 2019

Representatives of another approach, developed in analytic philosophy and scientific psychology, reject the possibility of analyzing consciousness as a relatively independent process that takes place “inside” person. This is due to the unavailability of mental acts for an objective observer. It is proposed to abandon the myth about the soul and explore personal behavior that is associated with consciousness.

The proposed article compares the programs of phenomenology and analytic philosophy and evaluates their capabilities. Identified difficulties are removed on the basis of the concept of consciousness as subjective reality proposed by D. Dubrovsky. Based on the concept of information causality, an attempt is made to connect physical causality and mental motivation. This opens up the possibility of using various techniques of analysis of consciousness developed in the framework of alternative philosophical programs.

Key words: consciousness, brain, inner experience, surrounding world, subjectivity, phenomenology, analytic philosophy, anthropology.

Введение

Сознание – это субъективное переживание и одновременно рефлексия, которую психологи именуют интроспекцией, наблюдением за внутренней душевной жизнью. Модальность – качественная характеристика сознания как субъективной реальности. Ещё в начале 60-х гг. XX в. Д.И. Дубровским был опубликован ряд работ, в которых предлагался информационный подход к объяснению связи явлений субъективной реальности и мозговых процессов. «Сознание обладает специфическим и неотъемлемым качеством *субъективной реальности* (далее сокращенно – СР), которому нельзя приписывать физические свойства» [1: с. 14]. Специфика сознания состоит в том, что оно представляет «внутренний», индивидуально-субъективный опыт, присущий только данному индивиду. Отсюда возникает методологическая проблема: «Описание явлений СР производится в понятиях интенциональности, 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 мозговыми процессами» [1: с. 115]. Реализация такой программы связана с решением фундаментальных философских проблем и, прежде всего, с пониманием взаимосвязи материальных и душевных процессов. По Д.И. Дубровскому сознание как субъективная реальность связано с соответствующим мозговым процессом как информация со своим носителем. Такого рода связь он называет кодовой зависимостью. Понятие информационной причинности представляется весьма ценным для понимания «аутопойэтических», самоорганизующихся систем, в которых уже не работают прежние различия «материи» и «духа». Информация – это и то, и другое одновременно.

Сегодня вслед за расшифровкой генетического кода разрабатывается программа расшифровки мозговых кодов психических явлений. В связи с этим открываются как позитивные возможности,

так и опасные последствия. По мнению оптимистично настроенных авторов, её реализация означала бы переход на новую ступень антропосоциогенеза, где отсутствуют конфликты, вызванные эгоистическими интересами. По мнению других мыслителей, возможность прямого целенаправленного воздействия на мозговые процессы может быть использована для манипуляции людьми. Скорее всего, это преувеличено. Генетические и мозговые коды управляют физиологическими и психическими реакциями, в то время как высшие духовные акты осуществляются в рамках относительно автономной системы культуры, коды которой взаимодействуют с психофизиологическими процессами весьма опосредованно [5: с. 81].

Аналитическая философия сознания

Современные критики считают причиной трудностей, возникающих при анализе сознания, картезианскую философию. Декарт понимал сознание как размышление, т.е. производство мысли. Ментальные процессы являются цепочкой умозаключений, которые отличаются от телесных движений, вызванных теми или иными материальными причинами. Философ сконструировал парамеханическую модель сознания как некую сходную и в то же время принципиально отличную от тел структуру. Поэтому для ответа на вопрос, как сознание может управлять телом, и наоборот, как события внешнего мира, физически воздействующие на тело, воспринимаются в форме переживаний, он искал так называемую мозговую железу, где происходит встреча телесного и духовного. Модель сознания-зеркала кажется вполне приемлемой, если бы не принципиальное различие нервно-мозговых (химических, электрических) и сознательных процессов и актов.

Слово «сознание» обозначает множество актов, и всегда нужно иметь в виду контекст его употребления. В повседневном общении мы пользуемся такими метафорами сознания, как зеркало или свет, но не можем контролировать сферу их применения и часто попадаем в тупик. Постороннему наблюдателю не ясна связь между ментальными состояниями и поступками. Представители аналитической философии придерживаются бихевиористской позиции, согласно которой мы можем судить о внутренних, психических состояниях других по их по-

ведению. Нет сознания вообще, понятия «сущность» и «субстанция» не применимы для его описания. Поэтому нужно не анализировать «что» сознания, а описывать его «как», т.е. формы и способы работы. Д. Остин предлагал рассматривать «сознание» не как имя, идею какой-то единой «вещи», «сущности», «субстанции», а как слово, выражающее множество «ментальной» природы элементов и способов их организации. Сознание – это иная категория, нежели слова, означающие конкретные ментальные способности. Вопросы со словом «думать» относятся к субъективным ментальным состояниям. Выражение «Я знаю» претендует на нечто большее, на безошибочность [7: с. 137].

Г. Райл полагал, что связь сознания и действия нельзя мыслить наподобие того, как связаны «железо» и программа в компьютере. Он предложил отказаться от веры в непосредственность опыта самосознания и судить не только о других, но и о самом себе на основе наблюдения за поведением. Если человек поступает вопреки своим заверениям, то он либо не знает самого себя, либо намеренно обманывает окружающих, либо психически неадекватен. Поскольку человек может ошибаться относительно своих переживаний, наблюдение за поведением поможет разоблачить как самообман, так и намеренную ложь и неискренность. Райл предложил модель интенционального, предметного «сознание что» заменить на «сознание как» и изучать способы поведения. Поступать разумно – значит делать не два, а одно действие. Райл писал: «Для наблюдателей не является проблемой наличие или отсутствие тайно протекающих в душе процессов, проблема для них состоит в истинности или ложности определенных высказываний с глаголами мог, умел, хотел, стремился» [8: с. 58].

Очевидное знание является не связкой субъекта и предиката, а представлением. Его форма непропозициональна: нечто есть нечто. Это знание является базисным сознанием, на нем заканчивается редукция понятий. Такое интенциональное сознание, как, например, боль отсылает к объекту и одновременно проникнуто им. Этот второй объект сознания дан во внутреннем восприятии очевидно. Обычно мы полагаем, что заболели, если термометр показал 39 градусов. Спрашивая – почему, мы попадаем в бесконечные сомнения: исправен ли термометр, корректна ли шкала и т.д. Окончанием регресса был бы отказ от пропозиции в пользу непосредственного знания, что «а есть В», – является фактом. Такое знание можно назвать самопредставлением. Ясно, что речь идет о ментальных состояниях – мышлении, вере, которые Декарт называл *cogitationes*, Лейбниц – *perceptions*, а Кант и Brentano «представлением». Выражение «Я знаю, что *a* есть *F*» означает тот факт, что *a* есть *F*. Этим

безусловным и непосредственным самопредставлением, т.е. очевидностью, повторение пропозиций заканчивается [14: с. 216].

Представители когнитивных наук указывают на нервно-мозговые центры или механизмы, упреждающие акты сознания. Но они не могут объяснить возникновение идеального. Даже если нервные импульсы посылаются до того, как мы видим, осознаем, оцениваем и осуществляем те или иные интенциональные акты, то они играют роль своеобразных выключателей, а не производителей. Запускаемые ими мысли, желания, оценки существуют до и независимо от них. Когда мы думаем, в этом участвует мозг. Но то, что он делает, нельзя назвать мышлением, которое предполагает рефлекссию.

Сознание может быть смоделировано в форме компьютерной программы. В этом случае совершенно не важно, как работает мозг. Но то, как вычисляет машина, совершенно не похоже на то, как это делает человек. Машина, кажется, вообще не думает. Но что-то вроде рефлексии в программах мозга и искусственного интеллекта должно быть. По аналогии с теорией фреймов можно осуществить аналитику культурных «мемов», которые управляют работой исторической памяти, и на этой основе усовершенствовать программу искусственного интеллекта. Также необходимо продумать, как культурные константы подсоединяются к структурам мозга, и таким образом сблизить когнитивные модели с феноменологическими и социокультурными подходами.

Феноменология как наука об опыте сознания

Поскольку внутренние душевные акты недоступны для объективного наблюдателя, постольку представители научной психологии предлагали отказаться от мифа о душе и исследовать телесное поведение. Однако существует и другой подход, развиваемый феноменологией и герменевтикой, согласно которому единственным предметом исследования может быть только мир сознания. Согласно философской психологии Ф. Brentano сознание как состояние субъекта направлено на предмет. Это свойство сознания он назвал интенциональностью, которая выполняет конституирующую (учреждающую) функцию. Благодаря своей «перформативности» сознание может рассматриваться автономно, как имманентное образование. Сознание как субъективная реальность «населено» феноменами. Сознание и физическая реальность – различные модальности. Феномен – это то, что переживается, и то, что показывает, обнаруживает переживаемое. Переживания феноменов могут быть поняты как индивидуальные или intersubjective предметности. Речь идет о «вещах сознания», об идеальных или интенциональных объектах, которые даются в тех или иных актах сознания. Феноменология опирается на очевидность

внутреннего опыта. В отличие от внешних тел и событий переживания даны нам непосредственно. Опыт сознания самоочевиден.

Гуссерль дополнил феноменологию учением об intersубъективности, на основе которой сформировалась феноменологическая социология. Проблема intersубъективности была решена им на основе допущения аналогизирующей апперцепции: я понимаю другого по аналогии с собой. Таким образом, главным становится сопереживание. Проблема в том, как передать другому свои чувства, может ли он их пережить? Если трудно сообщить о том, каково мне сейчас в моем теле, то как другие могут знать о моих переживаниях и искренности моих сообщений. Возможно, я заблуждаюсь, возможно, другие думают, что я такой то и такой то, а на самом деле я другой. Субъективный опыт сознания трудно анализировать и концептуально описать, невозможно проверить, насколько достоверны мои переживания для других людей.

Если посмотреть на попытки феноменологов решать эту проблему исходя из допущения о приоритете сознания, то приходится констатировать, что они не могут преодолеть постулированный ими самими барьер между физическими событиями внешнего мира и образами сознания. Последним приписывается интенциональность. Сознание дает образы объектов, но это не реальные, вещественные, а интенциональные объекты. Сам Гуссерль хотя и принял установку имманентной философии в форме трансцендентальной эгологии, не сомневался в существовании внешнего мира, а лишь «выносил за скобки» обсуждение вопроса о реальности [2: с. 139]. Он обещал, что вернется к нему, но многие считают, что этого не произошло. Поэтому последователи Гуссерля стали искать контакт с бытием, опираясь на экзистенциальные медиумы.

Существование как непосредственный опыт

Хайдеггер противопоставил феноменологии, герменевтике и антропологии фундаментальную онтологию, опирающуюся на экзистенциальные акты. В «Основных проблемах феноменологии» он переносит феноменологическое понятие интенциональности на опыт существования. Если Гуссерль интерпретировал сознание как интеллектуальное созерцание, а не мышление в понятиях, то Хайдеггер обратился к повседневному опыту существования в окружающем мире (Umwelt). Совместное бытие с другими, озабоченность, захваченность вещами он описывает как непосредственный опыт, который является дотеоретическим. «Потерянность в вещах» кажется не подлинным существованием, но Хайдеггер считает, что именно благодаря этой захваченности человек соприкасается с бытием. Используя понятия интенциональности, рефлексии и

трансценденции, он подвергает их глубокой трансформации. Так, рефлексия Хайдеггера понимает не как мышление, а как «отсвет самости, отраженный от вещей», интенциональность, как «растворение самости в вещах», трансценденцию – как соприкосновение с ближайшим окружением [11: с. 213].

Различие метафизических понятий «трансценденция» и «экзистенция» восходит к христианской теологии. Бог Августина – это истина, а истина – это субстанция. Отдельный субъект, как нечто отпавшее от субстанции, может спастись лишь через возвращение к существенному и подлинному. Поиск истины происходит на основе конверсии бытия и ничто или как стремление преодолеть феноменальную смерть на основе жизни в истине. Для обоснования возможности этого используется латинский термин «трансценденция», игравший центральную роль в культуре Европы. Именно на его основе доказывалась возможность перехода от ничто к бытию. Августин находит Бога в своей душе. Происходит возвышение субъекта до субстанции и нисхождение ее к субъекту. Человеческий дух постигает универсум благодаря исследованию своего внутреннего мира – души.

Хайдеггеровское Dasein устроено по библейской формуле: Я в Нем, Он во мне. Только у Бога сущность и существование совпадают. Что касается человека, это не субъект-наблюдатель и не субъект-господин. Но кто же он этот «кто»? Хайдеггер предупреждал: это не «я сам». Dasein – это не субстанция-субъект, а соучастник бытия, которое принимает его в себя, как кит принял Иону в свое чрево. Отсюда страх, боль, забота – это не активные действия, направленные на преобразование мира, а то, что проникает и захватывает нас целиком.

Хайдеггер задал не только новое «экзистенциальное» понимание бытия, но и новый «метод» его постижения. В частности, он различал бытие и сущее: бытие – это бытие сущности, но оно не является этой сущностью, ибо определяет сущности как сущности. Другой тезис Хайдеггера состоит в том, что бытие как таковое предшествует тому роковому разграничению, которое западные философы проводят между бытием как сущностью и существованием. Отсюда возникает первая трудность: если бытие не является сущностью, то, как оно может быть бытием сущностей. Хайдеггер писал, что мы должны обращаться к бытию как таковому через рассмотрение особого рода сущностей, которые имеют к нему привилегированный доступ, а именно Dasein. Особенность человеческого существования в том, что в нем раскрываются другие сущности, включенные в мир. Для описания особого характера включенности Dasein в бытие Хайдеггер использует понятие Anwesenheit – присутствие, которое не является сущностью. Способом бытия

Dasein является существование. Это слово Хайдеггер использует в его греческой этимологии, как присутствие внутри или снаружи. Существуют не все, а только такие сущности, у которых есть мир, которые раскрывают себя, как раскрывающие другие сущности. Другой особенностью Dasein является не активно-деятельный, а, скорее, пассивный характер присутствия. Dasein есть сущее, для которого в его бытии речь идет о самом этом бытии. Таким образом, важнейшим модусом бытия является существование, в котором оно и является.

Поздний Хайдеггер говорил о безродности и бездомности современного человека, о забвении бытия? Большинство исследователей интерпретируют позицию Хайдеггера на когнитивистский манер и считают, что лишь посредством философского, т.е. понятийного, познания Dasein достигает истинного для-себя-бытия. Но давайте задумаемся, что значит постижение бытия в форме страха, заботы, расположения. Разве речь идет о познании этих состояний? Этот вопрос предостерегает от превращения «онтологии» Хайдеггера в трансцендентальную феноменологию. Некоторые критики полагают, что хотя Хайдеггер отказался от трансцендентальной философии, тем не менее его мышление остается трансцендентальным. Верно ли, что Хайдеггер осуществил радикальный отказ от философии субъективности, но не от трансцендентализма? Можно ли отказаться от одного и сохранить другое? Хайдеггер понял несостоятельность представления о том, что познание протекает только внутри сферы сознания. Отстранение от ближайшего, его трансцендирование – это не ошибка, а род того, что Маркс называл отчуждением.

Экзистенциальный характер «данности» бытия сознанию позволяет утверждать, что приоритет онтологии оказывается формальным, и она фактически строится как антропология. Отличие антропологии от онтологии в том, что она описывает человеческое существование не так, как описывают бытие вещей. Ни физикализм, ни психологизм не пригодны для описания человеческого существования. Осмысляя специфику человеческого существования, разрабатывая аналитику сознания смертности, Е. Финк пришел к выводу, что человеческое существование не похоже на существование живой и неживой материи. Камень рассыпается в песок, а песок в пыль. Органические образования теряют лишь форму. Но в случае смерти человека речь идет о переходе в абсолютное ничто. Конечно, после смерти остается труп, который возвращается в землю, так сказать, прах к праху. Но куда девается то, что называется душой? Финк считает смертность присущей лишь человеку [10: с. 324]. Все живое умирает, но думает и знает об этом только человек.

Есть ли сознание у животных?

Многочисленные неудачные попытки решения психофизической проблемы заставляют усомниться в правомерности различия «здесь» расположенности психического и «там» расположенности физического и попробовать понять их как отношение. Сознание не является каким-то невидимым отсеком, потайной комнатой мозга. Можно попытаться изменить эту метафору: не сознание находится внутри нас, а мы находимся внутри сознания. Сознание может спать, может быть искаженным, но оно зависит от структуры тела, посредством которой осуществляется связь организма с окружающей средой. Сознание – это не всегда самосознание, противопоставляющее себя внешнему миру. Сознание есть не что иное, как условие отношения, взаимосвязи живого субъекта с окружающей средой.

По мнению Я.И. Иксюля, предметом психологии является не скрытый от нас внутренний мир, а окружающая среда, объединяющая сознание и поведение. При этом сознание больше суммы реализующих его факторов и образует целостную упорядоченность элементов. Витальный проект Иксюля представляет собой структуру, общую окружающей среде и организму. Его можно понять по аналогии с категориями, которые изначально понимались как структуры бытия, мышления и языка, т.е. витальные категории являются условиями возможности единой организации внешнего и внутреннего миров.

Язык и сознание человека как бы настраиваются над психикой высших животных. Насколько и какие формы сознания есть у животных, чувствуют ли они боль, скуку и т.п.? Физиологи полагают, что низшие организмы, включая рыб, скорее всего, не чувствуют боли. У остальных она переживается не столь остро. Даже если животные чувствуют боль, то люди при этом ещё испытывают страдание. Сознание направлено на собственные ощущения, чувства и переживания. Человек – это система с рефлексией, т.е. он имеет некий орган самонаблюдения, наблюдает не только за внешней средой, но и за самим собой.

Мы легко допускаем, что у животных есть ощущения, они видят мир и выделяют в нем объекты, например, различают пищу, чувствуют противников, а домашние животные узнают хозяина и его окружающих. Одни животные наделены острым зрением, другие различают запахи. Они испытывают удовольствие от пищи и любят, когда их ласкают. Эксперименты показали, что у высших животных есть нечто вроде практического интеллекта, кроме того, они обмениваются знаками. Пчелы и муравьи ведут коллективный образ жизни, четко выполняя свои функции. У животных развит материнский инстинкт и некоторые из них обнаруживают чудеса самоотверженности.

Стремление к самосохранению и забота о подрастающих поколениях – важнейшая особенность живого. Для выживания необходимо нечто вроде сознания как своего я, так и внешнего мира. Всякое животное наделено оболочкой, ограждающей от воздействия среды. Вместе с тем оно должно питаться, т.е. поглощать внешнее, усваивать и выделять наружу. И, тем не менее, мы отказываемся признавать у животных наличие самосознания. Имеется ли у них то, что мы называем внутренним опытом? Скорее всего, они неспособны к рефлексии и теоретизированию в такой форме, как у нас. Вряд ли они мыслят. Но многим из них нельзя отказать в способности представления, воображения и памяти.

Считается, что животные как бы вписаны в среду обитания и неспособны изменить свое поведение. Человек, напротив, осмысляет внешние стимулы и затормаживает свои реакции. Дарвинизм стремился показать, что организм человека является наиболее совершенной машиной, которая наделена разумом, представляемым ныне наподобие компьютерной программы. Можно ли и сегодня понимать животное как автомат, действующий по заданной генетической программе, лишенный способности переживания как внешнего мира, так и самого себя [13]?

Согласно наблюдениям К. Лоренца и Н. Тимбергена зачатки психики, интеллекта и социальности встречаются у животных. Несомненно, они воспринимают внешний мир и переживают состояния удовольствия или неудовольствия. Искусственно созданные автоматы тоже каким-то образом сканируют внешний мир и реагируют на сигналы определенным образом. Однако, скорее всего, они не способны переживать свои внутренние состояния. Компьютер не осознает и не понимает того, что делает. Но и животному мы не можем приписать осознание своих действий. Хотя среди обезьян встречаются отдельные гении, способные изготовить нечто вроде орудия и совершить незапрограммированные действия, но их способности к рефлексии весьма ограничены. Зато эмоционально переживания им, конечно, не чужды. Собака ласкается к хозяину, благодаря памяти, срабатывающей как рефлекс, но делает это не без удовольствия.

В современной этологии для объяснения поведения животных используется понятие мотивации, даже если речь идет о насекомых, реагирующих на биохимические воздействия. Побуждение к спариванию возникает при определенных временных, световых и температурных условиях, но при этом так или иначе должна быть и внутренняя готовность особей. Для осуществления действия необходима определенная благоприятная ситуация, которая играет роль пускового сигнала. Внешние раздражители, создающие пусковую ситуацию, назы-

вают ключевыми раздражителями, являющимися компонентами среды, на которые животные реагируют инстинктивно. Тимберген называет их релизерами: у чайки на клюве есть красное пятно, птенец ударяет по нему, и мама-чайка отгрызает припасенную в зобу рыбу [9: с. 87]. Программа поведения в данном случае представляет собой автоматическую реализацию определенного комплекса фиксированных действий, которые складываются в процессе адаптации животного вида к условиям существования. Комплекс таких действий выполняется неукоснительно и как набор инстинктивных реакций не прерывается до завершения. Животные повинуются видовой программе, заданной генетически. Отсюда при катастрофических изменениях внешней среды они не могут приспособиться к изменениям и погибают.

Описанная модель поведения усложняется у высших животных, наделенных головным мозгом, центральной нервной системой, обеспечивающих функционирование психики. Это выражается, прежде всего, в наличии состояний возбуждения и торможения, т.е. эмоций, активирующих выполнение программы. Набор эмоциональных состояний используется в качестве регуляторов поиска пищи, защиты территории, потомства и т.п. Именно эмоции запускают ту или иную поведенческую программу. Оценка ситуации становится более гибкой, согласующей внешнюю ситуацию и внутреннюю мотивацию. Наличие эмоциональной памяти обеспечивает более высокую адаптивность поведения. Если ситуация переживается как опасная, то соответствующая эмоция затормаживает мотив. Психика позволяет нормализовать поведение индивидов в стае.

Хотя есть коллективные животные, например муравьи, но каждый из них устроен таким образом, что выполняет отдельную функцию самосохранения вида. Человеческое общество представляет собой радикально отличающуюся от термитника форму организации. Оно задает новую среду обитания, состоящую из социальных объектов.

Социальная природа сознания

Кроме таких популярных направлений исследования сознания, как аналитическая философия, феноменология, структурализм, философская, культурная антропология и социология, видится целесообразным обратиться к другим философским программам, которые представляют собой попытки подсоединения альтернативных описаний природы сознания [5: с. 81]. К. Манхейм выявил особый тип сознания, который назвал имманентным пониманием, когда «исследователь стремится проникнуть к экзистенциальному фону пространства опыта» [4: с. 435]. Понимание он определял как своеобразную «эманацию», а не конструирование или трансцендирование. Субъект как бы впускает объект в себя. Та-

кой тип опыта Манхейм называл экзистенциальным, а знание, полученное с его помощью, конъюнктивным. Такой тип сознания может быть как индивидуальным, так и групповым. Он представлен в религиозных и иных ценностях и верованиях, поддерживаемых авторитетом или традицией. В какой-то степени это непосредственный, нерелективный опыт. Он становится коммуникативным благодаря языку и рефлексии. В конъюнктивный опыт вписывается цивилизационный, возникает общая культура, которая опирается на экзистенциальный опыт групповой общности. Следующий шаг – образовательная культура. Это городская культура, ставшая независимой от родовой общины и экзистенциальных связей её членов. В ней точка зрения определяется не группой, а индивидами, принадлежащими к различным группам. В отличие от певцов и сказителей, выражающих жизненный опыт группы, творческие индивиды освобождаются от непосредственного опыта и создают произведения, руководствуясь вкусом публики. Это ускоряет процесс развития культуры. Автор не зависит от жизненных переживаний группы, он творит воображаемые миры. Но в этом нет произвола, речь идёт о комбинации экзистенциального опыта различных групп. В образовательной культуре возможны разные позиции и точки зрения, их единство диалектическое, оно определяется дифференциацией общества и противоборством различных групп. Концепция подсоединения конъюнктивного опыта и коммуникативного знания в целом кажется весьма привлекательной. Во-первых, она является альтернативой индивидуализму. Исходным является не индивид, а группа. Общие переживания и представления складываются на основе практик взаимодействия с природой и людьми в том или ином историческом контексте.

Особенность живого состоит в том, что оно пребывает в двух системах, следует потребностям своего организма и приспосабливается к условиям внешней среды. У людей, кроме природы, формируется искусственная окружающая среда. Таким образом, есть несколько систем отсчета, которые приходится учитывать для описания человека. Поэтому необходимо использовать эйнштейновский принцип относительности. Кроме того, наш язык не позволяет описать сознание и внешний мир в их единстве. Поэтому приходится использовать языки физики и психологии как дополнительные. Поскольку сознание – это творческая деятельность, для его описания можно применить понятия эмерджентности А. Уайтхеда.

Дж. Мид определял эмерджентность как присутствие сознания в двух или более разных системах [6: с. 235]. Д. Чалмерс назвал это супервентностью [14]. Живые организмы целенаправленно реа-

гируют на свои состояния, и таким образом формируется сознание как ощущение. При этом возникает физико-химический процесс, отбирающий реакции на внешние воздействия, чтобы обеспечить возможность самосохранения организма. Живая форма способна сделать фазы своего жизненного процесса частями своей среды. Эмерджентность состоит в том, что животное не только поглощает пищу, но и чувствует ее вкус. Человек является частью одушевленного и неодушевленного миров. Он реагирует на объект и таким образом становится частью окружающего мира. По мере развития головного мозга возрастают способности приспособления, выбор способов реагирования и самоконтроль. Сознательный отбор характеризуется реакцией на собственную реакцию на пищу, способностью ощущать ее вкус и наслаждаться. Но этим не ограничивается способность сознания. От способности ощущать сознание развивается до способности воспринимать чувственные качества вещей. Животное воспринимает вкус и запах пищи. Если обоняние – это способность индивида, то запах, цвет, теплота – это результат взаимодействия организма и среды. Живое воспринимает настоящее на основе прошлого опыта и через призму будущего: объект воспринимается как то, что может нанести вред или пользу. Так возникают образы, которые сплавлены с объектами, но принадлежат перспективе индивида и образуют его среду. Идеи уже выходят за границы перцептивного опыта. Благодаря идеационным процессам люди конструируют прошлое и схватывают будущее, наделяя ценностями те или иные состояния. Социальность Мид понимал как контроль за сохранением организма и как детерминацию природы субъекта природными внешними объектами. Во всех случаях сознание индивида есть в той или иной степени выражение сознания других членов системы или общества, т.е. открытие универсального мира за множеством перспектив его индивидуального восприятия.

Итоги

Феноменологический и антропологический проекты науки об опыте сознания необходимо модернизировать с учётом успехов когнитивных наук. Гуссерль в борьбе с психологизмом явно перегнул палку и выплеснул из ванны вместе с водой и ребёнка. В ходе своей интеллектуальной эволюции он не отступил от трансцендентальной философии и искал очевидности в опыте сознания. Но если речь идёт о «строгой науке», то сознание – это тоже своеобразная машина, и как таковая может быть смоделирована и реализована в форме компьютерной программы. Правда, в этом случае совершенно не важно, как работает мозг. Это тоже важная, интересная, но отдельная проблема, психологическая,

антропологическая и т.п. Но в принципе не важно, на каком материале реализуются законы сознания. Тут можно провести аналогию с интенциональными актами: восприятием, воображением, памятью, эмоциональными актами – все они представляют или конституируют объект. Мозг работает и исполняет акты сознания по-своему, и это нельзя назвать ни мышлением, ни переживанием. Как вычисляет машина, совершенно не похоже на то, как это делает человек. Машина, кажется, вообще не думает. Но что-то вроде рефлексии в программах искусственного интеллекта должно быть. Точно также на уровне нейрофизиологических процессов должен быть какой-то «плюфт», иначе мозг будет действительно думать за нас, как утверждают наиболее радикальные когнитологи.

Важно определиться, чего мы хотим, какого результата стремимся достигнуть. Нейронауки занимаются реконструкцией механизмов работы мозга. Их открытия могут быть использованы для создания более совершенных компьютерных программ. Они также важны для гуманитарных наук, которые должны учитывать специфику работы мозга. Иначе невозможно объяснить ни происхождение, ни применение так называемого чистого сознания. Дело не ограничивается одной рефлексией, когда мы думаем, в этом участвует мозг.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дубровский, Д.И. Проблема «сознание и мозг». Теоретическое решение основных вопросов / Д.И. Дубровский // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2018. – Т. XV, Вып. 2. – С. 14–29.
2. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – Москва : ДИК, 1999. – 336 с.
3. Князева, Е.Н. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии / Е.Н. Князева. – Москва, Санкт-Петербург : Университетская книга, 2014. – 352 с.
4. Манхейм, К. Избранное: Социология культуры / К. Манхейм. – Москва; Санкт-Петербург : Университетская книга, 2000. – 501 с.
5. Марков, Б.В. Незавершенная революция / Б.В. Марков // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. – 2018. – Т. 34, Вып. 1. – С. 79–90.
6. Мид, Д.Г. Философия настоящего / Д.Г. Мид. – Москва : Изд. дом «Высш. шк. экономики», 2014. – 272 с.
7. Остин, Д. Три способа пролить чернила / Д. Остин. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2006. – 335 с.
8. Райл, Г. Понятие сознания / Г. Райл. – Москва : ДИК, 1999. – 408 с.
9. Тимберген, Н. Социальное поведение животных / Н. Тимберген. – Москва : Мир, 1993. – 192 с.
10. Финк, Е. Основные феномены человеческого бытия / Е. Финк. – Москва : Канон+, 2017. – 432 с.
11. Хайдеггер, М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – Санкт-Петербург : Высш. религиозно-философ. шк., 2001. – 445 с.
12. Чалмерс, Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Д. Чалмерс. – Москва : URSS: Либроком, 2013. – 512 с.
13. Чешев, В.В. Введение в культурно-деятельностную антропологию / В.В. Чешев. – Томск : Изд-во Том. гос. архитектурно-строительного ун-та, 2010. – 230 с.
14. Chisholm, R. The First Person. An Essay on Reference and Intentionality / R. Chisholm. – Minneapolis : University of Minnesota Press, 1981. – 324 p.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-49-62

СУБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Э.А. Тайсина

Данная статья есть синопсис устоявшихся взглядов автора, в основном развивающего собственную концепцию экзистенциального материализма, на заявленную проблему раскрытия природы, сущности, свойств и структуры субъективной реальности. Субъективная реальность приравнена здесь к реальности идеальной; рассматривается полемика по поводу идеального, взаимоотношение субъективного и объективного, а также знаково-символическая (лингвологическая) структура субъективной реальности.

Ключевые слова: субъективная реальность, идеальное, субъективное / объективное, знаково-символическая структура.

SUBJECTIVE REALITY AS A PROBLEM OF EXISTENTIAL MATERIALISM

E.A. Tajsina

This article is a synopsis of the established views of the author, mainly developing her own conception of existential materialism on the stated problem of revealing the nature, essence, properties and structure of subjective reality. Subjective reality is equated here with the ideal reality. Polemics on the ideal, on the relationship between the subjective and the objective, as well as the sign-symbolic (linguo-logical) structure of subjective reality are considered in the article.

Key words: subjective reality; the ideal; subjective / objective; sign-symbolic structure.

Введение

Философскому материалисту понятие субъективной реальности служит у нас практически единственным дефиниентом понятия «сознание».

Реже, но все-таки используется в той же роли понятие идеальной реальности.

Привлечение этих дефиниентов хотя и воспринимается как вполне удовлетворительное определение, в действительности таковым не является: неопределенное понятие сознания эксплицируется при помощи неопределенных же понятий субъективной или идеальной реальности.

Делу философского определения сознания мало помогает распространенное «...есть субъективный образ объективного мира» (или «идеальный образ материального мира»). Коротко говоря, русский термин «образ» содержит семантику упругого отбрасывания, отталкивания, в то время как латинский исходный термин *reflex*, который использовали западно-европейские философы, указывает на пластичное, конгруэнтное уподобление. Другой термин, *imago*, лишает сознание подвижности, сохраняя связь с известной метафорой вощаной дощечки. Одно только это делает в данном вопросе взаимопонимание отечественных и западных философов если не совсем невозможным, то кажущимся.

Еще более сложная проблема – общая непроясненность терминов «образ», «отражение». Наши ученые затратили огромные усилия на её решение; итогом явилось примерно следующее резюме. Идеальные образы сознания, во-первых, не пассивны, но наоборот, невероятно подвижны, а также активны, каковая активность доходит до возвышенного творчества. Во-вторых, сознание всегда многополярно (в терминологии Д.И. Дубровского, бимодально и бидоминантно [11; 12]); в гносеологическом, познавательном смысле в нем предполагается связь Я и не-Я ($S - O$), а в интерсубъективном, коммуникативном – усматриваются связи Я и Ты, Я и Я, Я и Другой или Я и Вы ($S - S$).

Далее, оно может быть рассмотрено в разных аспектах.

В онтологическом смысле сознание не удваивает мира, представая в качестве функции высокоорганизованной материи (принцип единства мира); в гносеологическом – удваивает на субъект и объект, наблюдателя и наблюдаемое (принцип отражения). В аксиологическом смысле сознание есть величайшая человеческая ценность, «моё отношение к моей среде»; в праксеологическом – разновидность (человеческой) деятельности, работа мозга. Можно еще вспомнить идущее от Парменида учение о формах сознания.

Тайсина Эмилия Анваровна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и медиакommunikаций Казанского государственного энергетического университета.

Tajsina Emiliya Anvarovna – Doctor of Science (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy and Mediacommunications at Kazan State Power Engineering University.

E-mail: Emily_Tajsin@inbox.ru

© Тайсина Э.А., 2019

ния, соответствующих разным уровням его существования, чувственности и мышления. Однако самым распространенным и простым является следующее заключение: сознание не материально, но идеально; оно не содержит ни грана чувственности; и даже просто – сознание [то, что] нематериально.

Практически это всё.

Формальная логика не приветствует и даже запрещает отрицательные определения; однако этот запрет не может касаться категорий.

Философский материализм поддерживает указанные выше общие идеи. Однако каждая из них нуждается в углублении и экспликации.

Девияциями наиболее общего противопоставления *идеализма* и *материализма*, устанавливающего их приоритеты друг перед другом, так сказать, «по вертикали», являются разводящий сознание и материю *дуализм* и сводящие их обратно в единство *гилозоизм* («материя сознательна») и *вульгарный материализм* («сознание материально»), трактующие в принципе об одном и том же, но соотносящиеся как перевертывание эксцентрика при смене полюсов.

Философский дуализм мы здесь рассматривать не будем; он встречается редко, а классические формы его типа картезианства давно и хорошо изучены. Что касается гилозоизма, – современная мысль часто возвращается к этому «детству философии» в нынешней квазинауке, объявляющей, как встарь, космос, или по меньшей мере Землю, живым и чуть ли не мыслящим организмом. Что касается вульгарного материализма, – думается, нельзя ни строго подтвердить, ни однозначно опровергнуть волновую природу сознания (или жизни). Точнее, «корпускулярно-волновой» является физиологическая основа сознания, «языки мозга». Но как бы мы ни старались, самые детальные исследования физиологии мозга не дают возможности понять, о чем именно думает или что именно чувствует испытуемый, пока испытатель не получит от него собственного свидетельства.

Взаимоотношение языка и сознания – вопрос отдельный и очень сложный; но от филологических проблем мы до времени постараемся абстрагироваться, несмотря на сугубую популярность философии языка в XX–XXI вв. Распространенность лингвистической (аналитической) философии хорошо известна, и нет нужды на ней останавливаться; здесь достаточно заметить, что, скажем, в объемном энциклопедическом издании *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy* (2013) глава «Истина» относится не к разделу «Теория познания», но к разделу «Философия языка» [48: р. 454].

С другой стороны, решить проблему идеального как субъективной реальности помогает семиотика.

Итак, мы имеем дело с четырьмя на обыденном уровне интуитивно совершенно ясными, однако

философски непроясненными понятиями: *сознание*, *идеальное*, *субъективное*, *реальность*.

Пусть реальность – это система и/или совокупность материальных и/или идеальных вещей, а вещь – система свойств и отношений, включая эмергентные (присущие лишь целому, но не каждой его части). Как уже приходилось писать, часто понятия реального и объективно-реального выступают синонимами. Вряд ли это правильно: не говорим же мы «идеальное» и «субъективно-идеальное», не наделяем субъективный идеализм иными названиями вроде «ощущизма», «психизма» или «сознанизма». В целом, однако, в настоящее время бороться с устоявшимся словоупотреблением двусмысленного термина «реальность» и избыточного термина «объективная реальность» практически незачем.

Пусть сознание объясняется при помощи четырех экспликант: идеальное, субъективное, духовное, образно-отражательное. Приравнивание его к мышлению или интеллекту, разумеется, философу ничего не объясняет, оставляя в тени природу и предысторию сознания.

Этимологический подход дает нам, в общем-то, только перевод: эйдос – вид; субъект – «брошенное под», подлежащее; дух – дыхание; образ – [зеркальное] отражение или отбрасывание.

Эпистемологический подход даст больше. Правда, проблема идеального в данном формате не решается; оно заменяется семиотическими понятиями значения и смысла либо логическим понятием истины. Чувственность рассматривалась в средневековой эпистемологии, но не в современной. Зато в этом проблемном поле максимальное значение имеет понятие мышления, интеллекта.

Гносеологический подход углубляет понимание. Идеальное предстает как, прежде всего, нематериальное, хотя, для большинства философских школ и течений, уже невидимое (в отличие от взглядов самого Платона: в ранних диалогах эйдосы видимы буквально, в зрелых – видимы умом). Субъективное описывается как не-объективное, т.е. не-внешнее мышлению и чувству. Экспликанда духовности хотя и имеет религиозное происхождение, используется как в идеалистической, так и в материалистической философии наряду с понятием психики (псюхе). Что касается принципа отражения, – он сугубо материалистический, заданный в явной форме еще Демокритом и Эпикуром [41].

Социально-философский подход также необходим для объяснения происхождения или, по крайней мере, сущности сознания; в этом, пожалуй, идеалист согласится с материалистом. В формате такого подхода теории познания и теории коммуникации необходима поддержка семиотики.

Общим топосом является констатация связи материализма с наукой (науками), идеализма с религи-

ей (религиями). Этим объясняются наступление и отступление первого вместе с новыми научными открытиями и консервативная устойчивость второго. Так, наши представления о движении, пространстве и времени «офизичены» до крайности; вместе с тем они быстро меняются. Так же сильно философско-материалистическое объяснение сознания привязано к физиологии и психологии, к семиотике и лингвистике, логике, этологии, медицине и общей биологии, наукам о природе в целом. Идеализм же из всех наук привязан только к логике; прочие научные и околonaучные сведения используются лишь постольку, поскольку служат доказательством бессмертия души и т.п. Например, медиа сегодня очень активно распространяют информацию о предсмертном опыте, наркотических, шизоидных или параноидальных видениях, психоделических снах и т.д. Всё это граничит с мистицизмом, хотя часть сведений является отчетом о медицинских наблюдениях. «Специалисты американского Центра хосписной и паллиативной помощи в Буффало (во главе с Кристофером Керром. – Э.Т.) завершили 10-летнее исследование (более 13 000 умирающих. – Э.Т.) и сделали довольно интригующее... открытие: оказывается, незадолго до смерти к людям начинают приходить одни и те же сны... в 72 % случаев во сне они общались с умершими родственниками и друзьями... 59 % пациентов в своих последних снах... собирались в последний путь... 29 % пациентов видели во сне своих близких и друзей, но исключительно живых... Загадочные сновидения начинаются примерно за 10–11 недель до смерти, причём за 3 недели их частота стремительно увеличивалась, а сны становились всё ярче» [30].

Выводы же из этого и подобного этому эмпирического материала делаются какие угодно, и лежат они в бесконечном спектре от научной философии и психофизиологических штудий до спиритизма. Сложность в том, что наблюдения никогда не исчерпывают всего богатства наблюдаемого, оставляя науки по преимуществу в объятиях индукции.

Еще Эпикур подчеркивал, что о сокровенном мышлению следует судить только на основании ощущений, которые совпадают с явлениями. В письме Пифоклу сказано: «Не на основании пустых [недоказанных] предположений должно исследовать природу, но так, как того требуют видимые явления... если кто одно оставляет, а другое, в такой же степени согласное с видимыми явлениями, отбрасывает, тот, очевидно, оставляет область всякого научного исследования природы и спускается в область мифов» [21: с. 189].

Для нас нынешние наблюдения околосмертных и тому подобных субъективно-реальных состояний являются захватывающе интересными, а мировоззренческие выводы из этих наблюдений, навязчи-

во (или навязчиво) подаваемые как доказательства бессмертия души, принадлежат области мифов.

Яркими примерами научного подхода в отечественной философии к психофизиологической проблеме являлись и являются философские концепции Д.И. Дубровского [11–13], Ю.М. Сердюкова [33–35; 52], А.И. Мацны [23; 24; 50; 51] и некоторые другие. К такому пониманию близко находились идеи И.С. Нарского [26: с. 74]; он постоянно подчеркивал, что сознание имеет материальный (природный) источник, существует в виде электрических сигналов мозга, воплощается в языке и формах культуры. Другими словами, материален источник сознания и формы его воплощения.

Однако сознание *в сущности идеально*.

Или – идеально по содержанию?

Проблема идеального

Отечественная философия – а речь поначалу пойдет именно о ней – всегда находилась под более сильным влиянием немецкой классики, чем англосаксонской литературы; с этим связан, до последних десятилетий, приоритет философии сознания перед философией языка.

Сорокалетней давности дискуссия о проблеме идеального – хотя никак нельзя сказать, что ранее эти вопросы не обсуждались – обострилась в отечественной литературе в связи с (посмертной) публикацией главным академическим журналом «Вопросы философии» (незаконченной) рукописи замечательного советского мыслителя, знатока Гегеля и Маркса, Э.В. Ильенкова [15], при жизни не получившего настоящего признания. Вступив в эту дискуссию, в дальнейшем автор данной статьи частично использует соответствующий материал в двух книгах – «Теория познания. Интродукция и рондо капричиозо» (2013) и «Философские проблемы семиотики» (2014, 3-е изд.), опубликованных в издательстве «Алетейя». Во второй книге, первое издание которой датируется 1993 г., решение проблемы идеального послужило решению семиотической проблемы знака и значения, совпало с ним. Дабы не повторяться, приведем здесь лишь следующие соображения, не вошедшие в упомянутые монографии.

В статье о рукописи Ильенкова предполагалось обсудить четыре не бесспорных положения: 1) об исключении индивидуального сознания из объема понятия «идеальное» (или наоборот); 2) о реальных модусах существования идеального; 3) о сущности репрезентации и 4) чисто марксистский сюжет об идеальности форм стоимости [который в данной статье рассматриваться не будет]. У этого автора рукопись открывалась обоснованием серьезности анализа категории идеального, связанной, прежде всего, с сугубой широтой объема данного концепта –

собственно, как и стоящего за ним референта. Не зря, подчеркивал Э.В. Ильенков, противоположное материализму направление именуется идеализмом, а не, например, «интеллектуализмом» или «психизмом». Понимаемое во всем объеме идеальное выступает как основание антиматериализма в философии. Это может быть «душа», «Дух» или «психика» вообще, «воля», «ощущение» или «мышление» (или «Абсолютная Идея»), понимаемые как первичное, определяющее начало по сравнению с вещным миром. Со всем этим можно только согласиться; но автор «Проблемы идеального» при всем том не видел возможным счесть «идеальное» характеристикой «сознания», поскольку второе понятие, как и стоящий за ним референт, экстенционально более узко и само определяется при помощи первого [15]. (Здесь надо заметить, что именно такую структуру имеют все общеутвердительные суждения, и в этом нет никакой логической ошибки). В своей более ранней работе «О материальности сознания и "трансцендентальных кошках"» [16: с. 262] Эвальд Васильевич ставил знак равенства между упомянутыми категориями; но в «Проблеме идеального» прозвучали остро сформулированные вопросы: а как же зафиксированный в различных исторически сложившихся формах выражения коллективный разум? А «подсознательное»? Что же, отнести их к материальным явлениям [15: с. 128–133]?

Понимание идеального как сознания Ильенков счел «однбоким эмпиризмом», неспособным понять, как возможно «на самом деле существующее» идеальное, которое не было бы лишь психическим состоянием отдельной личности, а было бы всеобщей формой и законом существования явлений культуры, чувственно-сверхчувственной реальностью, сверхприродной объективной действительностью, способной ограничивать капризы индивидуальной психики [15: с. 130, 131, 140]. Идеальное в «чистом виде» понималось им как фиксируемый в формах общественного сознания императив, значащий для отдельного человека много больше, нежели вещи или процессы внешнего мира. Эта чувственно-сверхчувственная (субъективная? – Э.Т.) реальность не является материальной, но является вещной (представленной в действии) и/или действительной (представленной в вещи). «Вот эта-то сфера явлений, коллективно создаваемый людьми мир духовной культуры, ...мир исторически складывающихся и социально зафиксированных ("узаконенных") всеобщих представлений людей о "реальном" мире, и противостоит индивидуальной психике как... "идеальный мир вообще"» [15: с. 131].

Коротко говоря, у Э.В. Ильенкова идеальное предстало не как синоним сознания, психического, а расширительно, как объективированная форма чело-

веческого бытия, или культуры. Это дало возможность усмотреть след Гегеля, против какового выступил в свое время Маркс: «Общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это, или нет» [20: с. 40].

В ответ «гегельянцу» в работах других советских философов прозвучало утверждение о совпадении, если не безоговорочном объединении, *сознания* человеческой личности как «кульминации идеального» (выражение И.С. Нарского) и *идеального* («субъективной реальности» по определению Д.И. Дубровского¹). В течение десятилетия после публикации в «Вопросах философии» вышли в свет следующие монографии и сборники работ: Левичева В.Ф., Шербина В.Ф. «Материальное и идеальное в общественном производстве» (Ленинград, 1984); Пивоваров Д.В. «Проблема носителя идеального образа» (Свердловск, 1986); Булыгин А.В. «К истокам идеального» (Ленинград, 1988); «Категория образа в марксистско-ленинской гносеологии: структура и функции» (Свердловск, 1986); «Актуальные проблемы идеологического обеспечения НТП» (Свердловск, 1986) и многие другие. Некоторые авторы для вящего понимания (вслед за Гегелем) разграничили *Idee* и *Ideale* как принадлежащие Абсолюту и человеческой душе. К 90-м гг. оказалось, что общепринятое понимание идеального невозможно; обращение в этих условиях к знаменитой советской «Философской энциклопедии» шестидесятых годов (т. 2: с. 219) восстановило определение идеального опять-таки как субъективного образа объективного мира, пришедшее через Фейербаха, но не как индивидуально-психологического факта, а факта общественно-исторического. Определение это принадлежало опять-таки Э.В. Ильенкову. В таком виде оно дословно совпадает с определением сознания. Так мы опять приходим к неразличимости сознания и идеального (и духовного, и субъективного, и т.д.).

Было ли это новацией? Вероятно, нет; но польза самого обсуждения заново тематизированной проблемы идеального несомненна. Одно ясно: идеальное не способно существовать *per se* вне и до сознания; это либо бывшее, либо будущее идеальное (фраза И.С. Нарского).

Позже известные общественные перемены в стране привели, во-первых, к затуханию данной полемики, а во-вторых, на их фоне произошел явный поворот к проблемам философии языка.

Но проблема осталась, и решать её необходимо.

Здесь надо бы сделать важное отступление – или серьезное примечание.

¹ Большие абзацы в монографиях Д.И. Дубровского «Проблема идеального» (1983) и более ранней книге «Психические явления и мозг» (1971) буквально подстановочно используют понятие сознания и понятие идеального.

Не следует слишком легко и пренебрежительно отмахиваться от «капризов индивидуальной психики». Это не просто «жужжание в левом ухе». Филогенез и онтогенез – один и тот же «генез»; а для философского материализма его онтологией всегда будет натурфилософия, а не «чистая» метафизика. Это объяснял еще Энгельс [40: с. 19]: *«Итак, точное представление о вселенной, о ее развитии и о развитии человечества, равно как и об отражении этого развития в головах людей, может быть получено только диалектическим путем, при постоянном внимании к общему взаимодействию между возникновением и исчезновением, между прогрессивными изменениями и изменениями регрессивными. Именно в этом духе и выступила сразу же новейшая немецкая философия. Кант начал свою научную деятельность с того, что он превратил Ньютонovu солнечную систему, вечную и неизменную, – после того как был однажды дан пресловутый первый толчок, – в исторический процесс: в процесс возникновения Солнца и всех планет из вращающейся туманной массы».*

И таким путём можно объяснить, почему онтология экзистенциального материализма есть натурфилософия. Марксистская «объективная диалектика» есть сплошная натурфилософия, – потому что чувственность есть начало экзистенции; и так сближается математика – и первоначальное восприятие у Канта; метафизика у Энгельса сближается с повседневностью; в науках же объективная диалектика – это «просто» материализм. Возьмем ряд примеров из биологии.

Р.М. Зелеев. Современные проблемы антропогенеза (Казань, 2019) [14].

По Ламарку, Человек – венец развития жизни, и он эволюционирует в сторону изживания грубых животных форм существования к более возвышенным, идеальным. При видообразовании часто первыми фиксируются изменения в поведении, например в брачных ритуалах. Ламарк был, по-видимому, прав, утверждая, что *эволюция начинается с изменения поведения*. Человек вряд ли является исключением, поэтому и ему свойственны свои поведенческие нормы, которые проявляются в понятиях: «по-человечески», «по-людски», «гуманность» и т.п. Этот норматив может различаться у разных культур и этносов, но существуют и общечеловеческие представления, к примеру о Добре и Зле.

В основном ступени духовного роста понимаются как этическое совершенствование, «человеческое поведение». Они, однако, в биологии никак не идентифицируются [14]. Доминирующая в науке и единственная в общественном сознании концепция антропогенеза называется симиальной теорией. Она так описывает происхождение человека и его сознания.

«После детального исследования ("Арди") время разделения линий шимпанзе и человека отодвинули к 7 млн лет назад. Современные люди (Homo sapiens L.) как вид возникли в Африке 0,160 млн лет назад, откуда спустя ~30 тыс. лет попытались расширить ареал через Синай и Палестину. И только 90–85 тыс. лет назад небольшая группа, проникнув через Афар в Йемен, дала всё внеафриканское Человечество. Расселение вначале осуществлялось по южному побережью Азии вплоть до территории современного Китая. По-видимому, на пути своего расселения сапиенсы сталкивались с другими (ныне вымершими) гоминидами. Дальнейшее расселение людей было прервано извержением вулкана Тоба на Суматре 74 тыс. лет назад, что привело к резкому похолоданию на несколько веков, а также снижению численности и сокращению ареала людей. Полагают, что это событие стало причиной разделения Человечества на две ветви: Атлантидскую (европеоиды и негроиды) Пацифическую (монголоиды и американоиды). Затем были заселены Зондские острова и Австралия, Ближний Восток. После этого стала осваиваться Европа по долине Дуная и берегу Средиземноморья, где тогда обитали неандертальцы. Расшифровано 60 % неандертальского генома: генетические различия между различными расами современных людей порой превышают их генетическое отличие от неандертальцев. По оценке ученых, содержание неандертальских генов в ДНК современных людей – 1–4 %. Как недавно выяснили ученые из Оксфордского института молекулярной медицины, из европейцев наибольшее количество неандертальских генов несут в себе светлокосые и рыжеволосые люди (установлено, что наши далекие предки были именно такими). Географическое распределение блондинов в Европе свидетельствует об исторически недавнем происхождении этого признака у современного человека. По ряду признаков человек – удивительно "примитивный" примат» [14].

В 1916 г. австралийский антрополог Фредерик Вуд в работе «Arboreal Man» выдвинул, в противовес симиальной, тарзиальную (Tarsius – долгопят) гипотезу происхождения человека непосредственно от раннетретичных долгопятов. Эти ночные животные (3–8 видов) размером 9–16 см обитают в глухих тропических лесах на островах Индо-Малайского архипелага. Многие черты человека ближе к долгопяду, чем к понгидам (поза тела близкая к вертикальной, кисти «рук» с захватом вертикально ориентированных предметов и др.), что даёт основание считать его формой животных, предшествующей нам.

Один из известных отечественных эволюционистов, В.А. Красилов, указывал в качестве возможной причины появления феномена великой русской

литературы XIX в. – *нравственный протест* проникновению в российское общество идей естественного отбора как апологетики тотального зла (выделено мною. – Э.Т.).

Отечественный биолог В.В. Маслаев пришел к выводу, что негативные проявления человеческой деятельности не являются случайными и *определяются биологическими отличиями людей друг от друга*. Ученые занимаются поисками истины, указывал он, но в силу глубоко укоренившегося порядка вынуждены отдавать свои научные достижения для использования тем, кто благодаря своей врожденной амбициозности и т.п. занял главенствующее положение в обществе.

Вообще говоря, эти и подобные воззрения в философии называются социал-дарвинизмом. Можно относиться к идеям современных биологов как угодно, в том числе недоверчиво, однако, по крайней мере, они заслуживают внимания философов-материалистов, подтверждая, что и до-сознательная психика – не пустяк в развитии человека.

Интерес вызывают и такие работы, которые доказывают, что идеальное имеет непростую историю [7; 6; 22; 25; 32; 42; 43]. Метерлинку М. принадлежит следующее рассуждение: *«Ни одному существу кроме нас не было назначено производить ту странную субстанцию, которую мы называем мыслью, интеллектом, рассудком, душою, духом, мозговою силою, добродетелью, добротой, справедливостью, знанием (такая позиция квалифицируется уже как вульгарный материализм. – Э.Т.); хотя она имеет тысячу названий, но сущность её одна и та же ... человек имеет способность не подчиняться законам природы, и вопрос о том, прав он или нет, пользуясь этой способностью, является одним из наиболее серьёзных и наименее выясненных пунктов его нравственно-го бытия... Если кому судьбою и предназначено, специально и почти органически, мыслить, жить и организовать общественную жизнь согласно законам чистого разума, то, конечно, это – человеку. Между тем, посмотрите, что он сделал с этой общественной жизнью, и сравните промахи улья с промахами нашего общества. Если бы мы были пчёлами, наблюдающими за людьми, то нас очень многое изумило бы. Возьмём, например, бессмысленную и несправедливую организацию труда среди существ, проявляющих, по-видимому, в других отношениях превосходный разум...» («Жизнь пчел»).*

Как видим, современные биологи склоняются к тому, что знал уже Платон: человек – это не просто интеллект, но – нравственность. Видимо, недаром ум и совесть, по крайней мере по-английски, практически одно и то же. Да и по-русски совесть – общепринятое (и одобряемое) знание.

Наиболее оригинальная концепция антропогенеза принадлежит Б.Ф. Поршневу; ключевое значение в ней отведено языку.

- Наши языковые знаки (антиподы знаков животных) возникли как отрицание рефлекторных раздражителей, поэтому требовались способы искусственной связи, вначале через жест, а затем с его звуковым сопровождением.

- Таким образом, жест и его звук – прообраз существительного (предмет) – того, что недоступно. В отличие от знаков животных в речи нет слов без синонимов. Древнейшие зоны речи – не в сенсорной, а в двигательной области коры, поэтому исходная функция речи – *принуждение*.

- Слово исходно было командой для других. Ребенок вначале регулирует свое поведение внешней речью, принимающей затем характер речи внутренней, и, наконец, – интериоризованной. Верхнепередние доли развиваются позднее других.

- Именно 2-я сигнальная система ответственна за подавление 1-й (инстинктов), поэтому, исходно возникнув как система запретов, слово создает новые связи между активными зонами коры.

- Ум – это возможность не реагировать в 999 случаях из 1000 возникновений возбуждения, расход энергии на торможение растет в ходе эволюции.

Основа развития в этом направлении – подражательный рефлекс, который нельзя отнести ни к безусловному (видовой признак), ни к условному (индивидуальный опыт). Он развит у всех социальных животных. Цитата из Поршнева: *«...на 1 кг живого веса лошади за всю жизнь тратится 163 тыс. килограммо-калорий, собаки – 164 тыс., коровы – 143 тыс., человека – 726 тыс, т.е. в среднем – в 4,5 раза выше, при этом на возобновление своей массы лошадь и корова тратят 33 %, собака – 35 %, человек – 5 %. Таким образом, 688,5 тыс. килограммо-калорий на килограмм веса за жизнь – в основном на его реакции в Среде, т.е. "торможение" и его регуляция "стоят" энергетически намного дороже возбуждения – это и есть критерий прогресса»².*

Что язык является первоначально и глубоко «агрессором», принуждающим к определенному поведению, подтверждают и французские постструктуралисты (Ролан Барт), и родоначальники аналитической философии (теория «речевых актов»). А вот что представляется удивительным: согласно еще одной теории антропогенеза, концепции триединого мозга Поля Мак-Линна, сформулированной независимо от Поршнева, именно неокортекс нашего мозга отвечает за чисто человеческие реакции сдерживания, торможения, что стало основой способности к компромиссу, конвенции, дипломатии, этичного поведения. Рептильный мозг обеспечивает действия инстинктов;

² Все примеры антропогенеза цит. по: [14].

лимбический мозг формирует эмоции, чувства; и лишь «чисто человеческий» мозг – это анализ, мышление и творчество. И мораль.

Все же «царским путём», по крайней мере, в европейской философии является не материализм, которому присущи приливы и отливы сообразно победам и отступлениям науки, но объективный идеализм, идущий от древнегреческой классики. Не только упомянутые здесь представители новых естественных наук, сам Аристотель писал: «Думается, что познание души много способствует познанию всякой истины, особенно же познанию природы. ...По-видимому, все состояния души связаны с телом» [3: с. 371; 373].

Так действительно ли допустимо считать «психику», «сознание» и «идеальное» синонимами?

Это небесспорно. Ведь бессознательная психика по крайней мере на 85–90 млн лет старше, чем «сознательная»; далее, сознание предполагает рефлексию, а идеальное – нет; сознание выводит на коммуникацию, а идеальное – нет. Этот важный факт практически не учитывается в трудах, посвященных данному вопросу; поэтому мы не располагаем *общепринятыми определениями* ни сознания, ни идеального. Та область, которую изучают совместно логика, семиотика, эпистемология, в какой-то мере и психология, в зависимости от того, как решается проблема идеального, описывается либо теорией рефлексии (отражения) в материалистической гносеологии, либо теорией когерентности в аналитической философии.

Представляется, что соотношение между сознанием и идеальным – то же, что между субъектом и предикатом. Сознание идеально. Говоря так, мы имеем в виду, что у сознания много свойств, но данное свойство есть неотъемлемый атрибут сознания: оно ни в каком из своих элементов не материально. Идеальное есть собственное качество сознания (*proprium*, в терминологии Боэция). Кстати говоря, логическое отношение подчинения между субъектом и предикатом характеризует не все общеутвердительные суждения. Определения, например, фиксируют отношение эквиваленции, когда объемы S и P совпадают.

Объективность субъективного and vice versa

Признать экстенциональное равенство объективной и субъективной реальности требует материалистическая гносеология, считающая их взаимодействие отражением, ибо экстенционально, по объему, образ и оригинал должны совмещаться. Интенционально же они, конечно, сильно различаются; примерно как бытие и сущее.

Герцен А.И. в «Письмах об изучении природы» подчеркивал, что в действительности вообще нет никаких строго проведенных межей и граней – «к великой горести всех систематиков» [9]. Ф. Энгельс утверждал в «Анти-Дюринге», что с ростом господ-

ства человека над природой, увеличением и усложнением знаний о ней придет время, когда наступит крушение «бессмысленного и противоестественного представления о какой-то противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом, которое распространилось в Европе со времени упадка классической древности и получило наивысшее развитие в христианстве» [40: с. 496].

И даже: *Sobald wir den Gegensatz von Wahrheit und Irrtum außerhalb jenes... engen Gebiets anwenden, wird er relative und damit für genaue wissenschaftliche Ausdrucksweise unbrauchbar* [46: с. 84–85].

Это означает: «Как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ узкой области, так эта противоположность сделается относительной и, следовательно, негодной для точного научного способа выражения».

О взаимном переходе, «переливе» материального в идеальное, объективного в субъективное писал в свое время и Ленин [18: с. 104]; об этом же трактовал в 70-е гг. Э.В. Ильенков. «Эти два противоположных друг другу процесса в конце концов замыкаются на более или менее четко выраженные циклы, и конец одного процесса становится началом другого, что и приводит в конце концов к движению по спиралеобразной фигуре со всеми вытекающими отсюда последствиями» [15: с. 133]. На той же странице встречаем также: «Материальная жизнедеятельность... начинает производить уже не только материальный, а и идеальный продукт». Против этого современному философу-материалисту ничего иметь нельзя.

Есть еще авторитет:

*... Живой предмет желая изучить,
Чтоб ясное о нём познание получить,
Учёный прежде души изгоняет,
Затем предмет на части расчленяет
И видит их, да жаль: духовная их связь
Тем временем исчезла, унеслась...*

Гёте «Фауст» [10].

Словом, диалектика всегда будет иметь преимущество перед формальной логикой, гласящей: «да – да, нет – нет, а что сверх того, то от лукавого».

Итак: в полной ли мере субъективна «субъективная реальность»? Или она субъективна лишь для наркотического, психоделического, околосмертного и тому подобных переживаний?

В какой мере субъективно «субъективное»? В какой мере объективен «объект»?

Прежде всего, субъект, конечно, объективен – как человек, телесное, реально существующее, как индивид, персона и личность, и более того – как категория. Человек – субъект познания, коммуникации и деятельности. Но все эти суждения стали правильными, более того – истинными только после Канта, ибо именно в его гносеологии появилась гениальная идея об активности субъекта в познании. (При этом субъ-

ект в немецкой классике до Фейербаха – это еще не «действительное и цельное человеческое существо», но разум). В тысячелетней истории средневековой логики и теории познания, в единственных науках, которые тогда могли существовать и развиваться, субъект – это главный термин суждения и умозаключения, и он может обозначать, а может не обозначать человека. Все люди смертны. *Ignis est subiectum caloris* (огонь субъект тепла). Небо голубое. Земля вертится – или покоится, в данном случае это не очень важно. При этом основная информация содержится в том фрагменте суждения, который называется... нет, не объект, а *предикат*.

Более того: именно субъект в этой ювелирной логике, развивавшей и дополнявшей самого Аристотеля, самостоятелен и «вынесен» не просто вовне по отношению к (дедуктивным) рассуждениям, но «брошен» или положен «под», составляет их фундаментальную основу. Объект же несамостоятелен (и, разумеется, не обозначает человека). Переводы греческой терминологии на латынь впервые осуществлены, как известно, Боэцием. Искусственное же, даже лукавое деление в «нашей» методологии единой цели, интенции научных интересов, направления исследований на «объект» и «предмет», сконструированное методологами в 70-х гг., здесь не обсуждается по причине абсурдности. Если перейти на латынь или даже на английский, или на другой развитый европейский язык, все становится ясным. Потребовалось немало ненужных интерпретационных усилий, чтобы внедрить эту «дилемму» в головы молодых ученых. Но русский язык всегда широко пользовался заимствованиями, и в этом его богатство³.

Вот прекрасное объяснение различия субъекта и объекта, и оно принадлежит блестящему логик Уильяму Оккаму, при жизни получившему титул *dotor invincibilis*, непобедимый доктор [28: с. 79; 81]:

«"Субъект научного знания" может употребляться в двух значениях. Во-первых, "субъектом научного знания" называется то, что получает знание и субъектно обладает им в себе (точно так же говорится, что тело или поверхность есть субъект белизны, а огонь – субъект тепла) {ignis est subiectum caloris}. И в этом смысле субъектом научного знания является сам разум... В ином смысле "субъектом научного знания" называется то, о чем познается нечто (2-я Аналитика). И так субъект заключения силлогизма и субъект научного знания есть одно и то же...»

³ Например, русский язык использует термин «проблема» и его латинскую кальку «проект». Греческий корень “βαλλο”, калькой с которого является латинское “jact, ject”, переводится на русский как «бросать». Выбрасывать вперед, пробуя, предвосхищая будущее. Об этом много писал в наше время Ж. Деррида.

...Имеется различие между объектом научного знания и его субъектом. ...Объектом является все познаваемое положение, субъектом – часть этого положения, т.е. термин, выполняющий функцию субъекта {obiectum scientiae est tota propositio nota, subiectum est pars illius propositionis, scilicet terminus subiectus}... Так, объектом знания, благодаря которому я познаю, что любой человек способен к обучению {susceptibilis disciplinae}, является всё это положение, а субъектом – термин "человек"».

Честный немецкий язык, как правило, не скрывает, а раскрывает смыслы, если это не заимствованный (латинский или греческий⁴) термин. Например: *Wahrheitsliebend*, «правдивый» – букв. «любящий истину». *Das Bewußtsein* – сознание. *Der Gegenstand* – стоящий напротив, противостоящий сознанию как нечто внешнее ему, даже если это будет интимнейшее *Я* как интерес и цель исследования. Такое раздвоение *Я* на субъект и объект не удивляло Фихте; не удивляет и современную социальную философию. После Канта субъект навсегда становится в философии человеком (правда, в английском «имперском» языке он, конечно, остается только подданным, а в формальной логике – не самым главным термином суждения).

Гегель в свое время – а до него множество других превосходных философов – предписывал в мышлении придерживаться объекта (*der Gegenstand*) и всячески избегать «примеси субъективной рефлексии». Предмет в созерцании или представлении есть только явление. В мышлении предмет – это определения мышления, это *Begriff*, понятие в себе и для себя. Объединение его с действительностью даст Абсолютную Идею. «Результат действия есть проверка субъективного познания и критерий ИСТИННОСУЩЕЙ ОБЪЕКТИВНОСТИ» – эту фразу с энтузиазмом выделяет, конспектируя «Науку логики», В.И. Ленин [18: с. 200].

Вместе с тем у Гегеля есть и такие замечания: самое конкретное и самое субъективное богаче всего, а субъективность = свобода, или цель, сознательное стремление. Короче говоря, для немецкой классики – и русской классики, основанной на немецкой, – субъект есть познающий и деятельный человек.

Итак, объект не всегда телесен: он может быть и часто бывает предметом мышления. Объективное может быть и бывает материальным (в том числе это «социальная материя»), но не вещественным: например, знаменитая *стоимость*. Субъект не всегда человек; это может быть Разум – или вообще нечто неживое, «огонь как субъект теплоты». Субъективное

⁴ Греческих заимствований, непонятных не-филологу, в немецком языке, кстати говоря, очень много. Что такое часто используемое наречие «gag»? Оно пришло из древнегреческого и задержалось лишь в немецком.

субъективно и объективно, объективное вместе с тем и субъективно, а диалектика всегда права.

Частью нашей теории экзистенциального материализма является утверждение, что это сообщающиеся сосуды: больше объективности – больше субъективности, и наоборот. Сложности экспликации этих двух главных терминов гносеологии, воплощающих основное познавательное отношение, вызывают и двоякое толкование субъективности: то как прозрачного, персонально-нейтрального «идеального», то как безответственно произвольного, волевого, свободного, «капризного», интимного, рефлексивного и активного «сознания», «личностного инварианта его содержания на стадии аутокоммуникации» (выражение Дубровского). Примерно так соотносятся «εὐό» и «self». Богатейшее есть самое конкретное и самое субъективное, – утверждал Гегель, и его за это хвалил Ленин: «Это NB: Богаче всего самое конкретное и самое субъективное» [18: с. 212]. Субъективная оценка – это плохо, вернее, ненадежно; субъективность граничит с сервильностью, когда речь идет о подчинении государю; а субъективная реальность – это идеальная реальность, хотя не надо путать ее непосредственно с калокагатийным «идеалом»: *Ideale* ≠ *Ideele*.

Когнитивный диссонанс по поводу того, включать или не включать бессознательную, пред- и подсознательную психику в объем понятия «идеальное», вызван тем, что во времена Гегеля эти исторические фазы развития сознания просто не были известны философам (хотя, конечно, были известны поэтам и писателям; однако неотрефлексированы). Вообще говоря, не меньшие сложности возникли перед тем систематиком, который впервые «свёл» под одну зонтичную категорию идеализм, как объективный, так и субъективный. Поэтому субъективную реальность можно считать синонимом идеального вообще, а сознание – кульминацией его, как и предлагал И.С. Нарский.

Знаково-символическая структура субъективной реальности

Не будет новостью утверждать, что эта структура, по крайней мере для европейской философии, была задана – или выявлена – еще в древнегреческой классике.

Европейцы именно потому понимают друг друга, что «республика ученых» говорит на одном языке. Университетское образование, распространенное, кстати сказать, не только в Европе, давно и прочно строится на философском мегалите Аристотеля, совмещающем лингвистику, логику, гносеологию, онтологию и семиотику. Его учение о бытии начинается с установления основных разрядов бытия [1]. Категории, они же основные роды понятий о бытии, его свойствах и отношениях, одновременно суть высшие абстракции, на которых

строится познание. Это сущность (*οὐσία*), количество (*το ποσόν*, а также *πλήθος*), качество (*το ποιόν*, *ποιότητες*), отношение (*το πρὸς τί*), место (*τόπος*, а также *πλάτος*, – плоская местность и *χώρος* – нечто простирающееся), время (*χρόνος*), положение (*παθή*, а также *θέσις*), обладание (*το εἶναι*), действие (*το ποιεῖν*, а также *πράξις*) и страдание (*το πασχεῖν*, *πάθημα*, *πάθος*). Из них только первая, «сущность», может быть вполне самостоятельной, остальная девятка – ее акциденции, и все вместе они организуют также и грамматику (существительное, прилагательное, глагол, вид, время, наклонение, залог...). Уже приходилось обращать внимание читателя на то, что категории выступают у Философа не только как предельные роды *бытия* и *познания*, но, вместе с тем, и как *языковые пределы* и границы⁵. Так, уже в древнегреческой классике если не возникает, то детально описывается триада отношений, которую в XIX–XX вв. назовут «треугольником Фреге», семантическим треугольником: бытие-понятие-имя. Знак-значение-объект. «Подобно тому, как письменна не одни и те же у всех [людей], так и звукосочетания не одни и те же. Однако представления в душе, непосредственные знаки которых суть то, что в звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же предметы, подобия которых суть представления», – пишет отец логики в работе «Об истолковании» [4: с. 93].

Создавая первый в мире учебник Аристотелевой логики, Бозций, построивший строгие схемы определения и деления понятий и рассматривавший их семиотически, базировался именно на этом мегалите (как, впрочем, до него и Порфирий). Речь идет о знаменитых категориях, или универсалиях, число которых схоласты в свое время значительно увеличили, добавив такие, как *identitas*, «идентичность», *quidditas*, «чтойность» (Аристотелево «то, что называется на вопрос *что это*» *τὸ τί ἔστι*, нем. *Was-ist-es*); *intelligibilitas*, «интеллигибельность», те же *realitas* – «реальность» и *universalia*, перевод Аристотелевой «категории»; а Новое и Новейшее время – и умножая умножили эти списки. Кант и Гегель вводят в метафизическую «десятку» Аристотеля несколько понятий диалектики на правах категорий. Главными претендентами на роль новых всеобщих и необходимых понятий, связанных таким образом, что их сеть представляет лингвологическую (знаково-символическую) структуру мира, в наше время стали «информация», «система» и «элемент», сама эта «структура», «значение», «смысл», «знак» и «символ».

Совмещение структурного деления мира и структурного деления сознания/познания, вместе с

⁵ Более детальный анализ приведен в книге «Теория познания. Интродукция и рондо капричиозо» [38].

тем, давно критикуется: достаточно вспомнить полемику по поводу «мировой схематики», которую признавали немецкие классики и отвергали материалисты. Не только в «Анти-Дюринге» или «Материализме и эмпириокритицизме» – еще в «Опыте о человеческом разумении» шла эта полемика. Локк высказывается об искусственности «родов и видов» в том смысле, что в объективном мире ничего подобного нет [19: с. 440]:

«Для сокращения своего пути к знанию и придания наибольшего объема восприятию первое, что делает ум в качестве основы для более легкого расширения своего знания путем созерцания самих познаваемых вещей или путем сопоставления их с другими – он связывает свои [восприятия вещей] в пучки и тем самым располагает их по [тем или иным] видам так, чтобы ему можно было с уверенностью распространять всякое приобретаемое о вещах знание на весь данный вид и таким образом более быстрыми шагами двигаться к своей великой цели – к знанию. Это... является причиной того, что мы собираем вещи под обширные идеи с названиями "genera" и "species", т.е. в роды и виды».

Отечественная философия, например в лице Демичева, также подчеркивала: нам нужны категории диалектики, которые позволили бы ориентироваться в практике, а не всеобщие категории бытия. Однако надо заметить, что даже в самой развитой систематике – биологической – согласия по поводу того, что такое вид, по-прежнему нет [29].

Наибольшую критику в отечественной философской литературе после победы материализма над эмпириокритицизмом вызывало отождествление или по крайней мере индифферентное приравнивание познавательных образов к символам, иероглифам или знакам. В гносеологии практически все силы были брошены на поддержку теории познания как теории отражения, в особенности после публикации известного трактата Тодора Павлова с тем же названием – «Теория отражения». Эта постановка вопроса вызвала необходимость неукоснительно различать и желательно навсегда различить и противопоставить гносеологический образ – и знак (символ, иероглиф). Дело несколько осложнилось, когда в середине прошлого века, с опозданием, однако всё же стала развиваться семиотика, первоначально лингвистическая, а затем и философская. Потребности компьютерной революции привели к разработке технической семиотики. Что касается форм культуры – они и прежде не раз объявлялись символическими, т.е. нечто «значащими», полными «смыслов». К 70-м гг. XX в. у нас сложились все три ветви семиотики: прежде всего, семиотика языка и литературы, затем семиотика форм культуры и искусства и, наконец, семиотика техническая.

Разумеется, у лингвологической картины мира есть сильные защитники. Речь даже не о пресловутой

«теории символов» Гельмгольца, которую раскритиковал в своем знаменитом труде В.И. Ленин. Пожалуй, одной из наиболее новых работ, посвященных знаковой (не-образной) концепции познания, является книга видного польского философа Малгожаты Чарноцкой «Путь к концепции символической истины» [45]. Изложенная в этой книге теория, в сущности, напоминает концепцию Кассирера, отличаясь следующим важным нюансом: М. Черноцка утверждает, что «корреспондентность» (синоним нашего понимания «сознания как отражения») является специфическим видом *символизации*, а не наоборот. Это адекватно объясняет природу познания, включая природу истины, считает польский философ. Предлагается объяснение «корреспондентной истины» не как копии или какого-либо другого подражания реальности, а как ее символа [45: р. 15].

The view on the truth issue which says that true knowledge consists of symbols of reality leads straight to a symbolic realism concerning the nature of knowledge: knowledge, which is a set of truths, is not a copy or imitation, etc., of reality (partial or focused on specific elements), but a set of its symbols.

Это означает: взгляд на проблему истины, который гласит, что истинное знание состоит из символов реальности, напрямую ведет к *символическому реализму* в вопросе о природе знания: знание, которое представляет собой набор истин, не является копией или имитацией и т.д. реальности (частичной или ориентированной на конкретные элементы), но набором его символов.

Коротко говоря, наши собственные соображения сводятся к двум:

1) принимать гносеологические образы за символы или знаки означает, что вы никогда не будете уверены, что ваши мысли достигают реальности;

2) ментальные образы *могут* приобретать некоторые свойства символов, но не всегда и не все из них. Кроме того, почти все зависит от того, как символ, или языковой знак, или ещё шире – *знак вообще* определяется в его связи с гносеологическим образом.

Наши собственные определения образа, символа и знака приводились не раз; снова отсылаем читателя к трем основным работам: «Теория познания. Интродукция и рондо каприччиозо», «Философские вопросы семиотики» и «Теория познания. Коллекция статей» [37–39].

Что касается воплощенного в категориях Аристотеля единства объекта, понятия о нем и обозначающего его знака, можно сказать, что это единство с тех пор и до установления в гносеологии картезианского Cogito не пересматривалось. Как утверждал еще Джон Локк, необходимо рассмотреть истину мысли отдельно от истины слов. Но рассуждать о них отдельно очень трудно: рассуж-

дая о мысленных высказываниях, неизбежно приходится пользоваться словами, отчего они перестают быть чисто мысленными и становятся *словесными* (Кн. IV, гл. V, п. 3).

...It is unavoidable, in treating of mental propositions, to make use of words: and then the instances given of mental propositions cease immediately to be barely mental, and become *verbal* [49].

Однако несколько позже картезианское *Cogito* задало диадку субъекта и объекта, «потеряв» при этом медиатор, язык. В немецкой классике философия сознания все же превалировала, хотя у Гегеля есть много исследований лингвосемиотического характера, не считая трехтомной «Эстетики», уделившей серьезное внимание символике и символизации. В XX в. философия языка и семиотика, а в особенности самая «теоретичная», абстрактная часть её, семантика, вместе с лингвистической проблематикой возвращают на место триаду «субъект–язык–объект». Проблема смысла и значения начинает теснить проблему истины – и соответственно *идеального*.

Один из главных философских вопросов, который приходится решать в связи с проблемой знака и значения и от которого зависит построение семиотической теории, – проблема идеального. Здесь, однако, есть кольцо зависимости: решение проблемы знака и значения способствует развитию гносеологии, поскольку имеется несомненная связь идеального отображения и репрезентации, символизации. Это третий вопрос, поднятый в ключевой статье Э.В. Ильенкова, с которой начинался наш анализ [15].

Отражение и репрезентация находятся между собой в сложных отношениях: онтологически рассуждая, это включение (в неживой природе есть отражение, но репрезентации нет, хотя есть замещение); рассуждая формально-логически, можно усмотреть и перекрещивание: в формах индивидуального сознания репрезентации также может временно не быть, если не использованы семиотические средства. Невербализированные формы идеального (выражение Дубровского) составляют необходимый компонент познавательных процессов. С другой стороны, эти формы, или средства, часто обозначают воображаемые, реально не существующие объекты (хотя и они, конечно, имеют корни в действительном мире).

Все же более сложным является другой вопрос, связанный с указанным отношением (отражение – репрезентация). Центральной формой познания, стоящей на границе чувственного и логического, является представление, *Vorstellung*. Сознание *представляет действительность*, не замещая её. А репрезентация – это не просто представление, но *вторичное представление*, ре-представление. Последнее появляется, когда в дело вступает обозначение, символизация, воплощение содержания со-

знания в *знаке*. Это знак, как правило, чувственно-воспринимаемый, служащий фиксации и манифестации гносеологических образов, а также коммуникации людей. Однако ничто не мешает такому знаку уходить целиком в психику – в памяти или воображении, а также ничто не препятствует высшим гносеологическим образам вроде математических или химических абстракций приобретать *символические черты*: картинности, конкретности, «свертывания» и уплотнения смысла и т.д.⁶

Хотя современная теория познания, безусловно, продолжает интересоваться знаково-символической структурой субъективной реальности, но все же она изучает не столько структуры, сколько протекающие в них процессы.

Отдельный вопрос – не просто знаково-символическая, но языковая картина мира, задаваемая этнически и социально, все части которой могут присутствовать во всех развитых языках, но разительно отличаться в деталях, красках и нюансах. Гегель понимал, более того – высоко ценил богатство немецкого языка как философски адекватного. Например, в «Науке логики» есть такое место: прежняя метафизика «считала, что мышление и определения мышления не нечто чуждое предметам, а скорее их сущность, иначе говоря, что *вещи и мышление* о них сами по себе соответствуют друг другу (*как и немецкий язык выражает их сродство*)... » [8: с. 35].

[Diese] Metaphysik hielt somit dafür, daß das Denken und die Bestimmungen des Denkens nicht ein den Gegenständen Fremdes, sondern vielmehr deren Wesen sei, oder daß die *Dinge* und das *Denken* derselben (wie auch unsere Sprache eine Verwandtschaft derselben ausdrückt) an und für sich übereinstimmen... [47: s. 25–26].

Выше, говоря об этимологическом подходе, мы обсудили реальное, идеальное, субъективное, образное – но не *сознание*. Между тем сознание – совместное знание как общепринятое употребление знаков – является таковым только для *русского языка*. Корневая морфема этого слова та же, что в знаке, значении, знамении и даже знамени. Переход на любой другой язык «республики ученых» даст совершенно другую интерпретацию: *συνείδησις* – корневая морфема “*eidos*”, эйдос, вид; *conscientia* – корневая морфема *sci*, та же, что у *science*, «наука», означает «резать»; *Bewußtsein* – «познанное бытие». Так же сильно различаются в разных языках (а при их помощи пишутся неодинаковые картины мира) серьезные концепты вроде «значения» или «смысла». Только по-русски смысл – это

⁶ Автор уже имел возможность сформулировать свою концепцию символической репрезентации еще в 70-е гг. XX в., а также на страницах «Философских наук», 1982, № 6. Поэтому здесь она подробно не раскрывается.

мысль; на всех остальных развитых европейских языках это чувство, ощущение. Только в русском знак и значение – одного корня, и т.д.

И только по-русски счастье – это твоя участь, твоя доля. По-английски, например, это лишь мгновение, шанс, happening. Испанское *dicha* и французское *bonheur*, иногда и просто *heur* – это предсказание. Греческое *eudaimonia* и вовсе содержит корень «демон». А что такое немецкое “*Glück*”, родственное английскому “*luck*”, как не случайное везенье, удача, латинская фортуна? Будет ли русская душа счастлива таким мимолетным счастьем?..

Рассмотрим употребление одних и тех же категорий в приведенных отрывках из произведения Аристотеля «О душе», книга первая, глава I, фрагмент 402 а, п. 5 и 10 в разных переводах [44: с. 371].

Единственный использованный в данном абзаце русский термин «познание», соответствующий двум греческим *εἶδησις* и *γινῶσις*, в немецком переведен следующими способами: 1) Wissen; 2) Kenntnis (erkennen); 3) Bezug; 4) Beziehungen; 5) im Erfahrung zu bringen. Впрочем, гордый греческий *γινῶσις* есть в английском языке: это knowledge. Немецкий же усвоил *εἶδησις* в виде Wissen, каковое слово в английский пришло в виде wit и wizard. И это все только об одном абзаце.

Следующий интересный фрагмент, 401 а, п. 10; 15. Сущность и суть у К. Корцилиуса Substanz и Was-ist-es; это последовательно воспроизведено во фрагменте 402 b, п. 15: сущность и суть – Substanz и Was-ist-es. «Определённое нечто, т.е. сущность» – “ein Dies und eine Substanz” [34: с. 372]. Однако thinghood, а не substance – перевод Joe Sachs’ом категории οὐσία, предложенный в книге Aristotle. On the Soul and Memory (Green Lion Press, 2001, 2004), – выигрывает по сравнению с латино-немецкой Substanz. Хотя именно так перевел её Бозций.

Греческое ἀρχή в русский пошло как «начало», в немецкий – как “Prinzip”. Очень хорошо соответствуют друг другу θεωρεῖσθαι καὶ γινῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν – исследовать и познать её природу и сущность – “ihr Natur und Substanz zu betrachten und zu erkennen” (402 а, п. 5).

Однако вызывает вопросы, почему в п. 25 русское «определять» переведено как unterschieden, «различать», «отличать»: последнее тяготеет к делению, а не определению. Почему фраза «состояние души имеет свою основу в материи» переведена как “In Materie befindliche Begriffe sind”? Begriff – это понятие; получается, язык перевода имплицитно гегелевский. Непонятно также присутствие в русском переводе «родов сущего», хотя в немецком (как и в исходном греческом) это ясные Kategorien. И т.д., и т.п.

Комментарии, как мне представляется, не требуются. Языковые картины мира невероятно трудно совместить.

Заключение

Несмотря на почтенный возраст, дискуссия о сущности субъективной = идеальной реальности не закончена.

Справедливо указывал на крайности оценок, присущих участникам этой дискуссии, ещё более 30 лет назад А.А. Новиков: «Подобное понимание идеального, встречающееся в отечественной философской литературе, обусловлено, с одной стороны, сугубо психологизаторской интерпретацией сознания (как весьма ограниченной сферы психической деятельности), с другой – онтологизацией социально-экономических феноменов и некоторых явлений человеческой деятельности» [27: с. 23]. Немного изменилось с тех пор; однако представляется, что избежать этих крайностей помогает семиотический подход. «Идеальное» – предикат, или атрибут сознания в онтогносеологическом плане; в семиотическом аспекте предикатом сознания является (ре)презентативность, это его функциональное свойство.

Некоторые выводы всё же можно считать окончательными – хотя, по выражению Энгельса, «...если бы человечество пришло когда-либо к тому, чтобы оперировать одними только вечными истинами – то оно дошло бы до той точки, где бесконечность интеллектуального мира оказалась бы реально и потенциально исчерпанной, и тем самым совершилось бы пресловутое чудо сосчитанной бесконечности».

Käme die Menschheit je dahin, daß sie nur noch mit ewigen Wahrheiten... operierte, die souveräne Geltung und unbedinkt Anspruch auf Wahrheit haben, so wäre sie auf dem Punkt angekommen, wo die Unendlichkeit der intellektuellen Welt nach Wirklichkeit wie Möglichkeit erschöpft und damit das das vielberühmte Wunder der abgezählten Unzahl vollzogen wäre [46: с. 81].

Тем не менее, в чем нам всем нельзя не согласиться, так это в том, что идеальное имеет социальную природу и социальное происхождение. Еще Платон – и его за это превозносил Гегель – впервые поставил вопрос об отношении «духа» к «природе» не на узкой базе отношений индивидуальной «души» ко всему остальному, а на основе исследования отношения всеобщего, устойчивого, независимого «мира идей» к зыбкому и преходящему, «капризному» и «мимолетному» «миру вещей». Об этом писал и Ильенков [15: с. 139]. Однако это явная онтологизация идеального. Как это ранее излагалось в советском издании «Марксистская философия в XIX веке» (1979), «Если, что очевидно, общество сознательных людей не может существовать и развиваться независимо от существования

сознательных существ, ...то общественное сознание и духовное производство именно и реализуются в сознании людей. Однако главная зависимость общественного сознания и духовного производства, при всей их активности, – это зависимость от общественного бытия» [21: с. 368–369]. А в этой области идеальное, в особенности понимаемое как «социальное идеальное», содержится лишь как момент целеполагания в практике производственного труда; и в этом смысле там происходит «опредмечивание идеального».

Опредмеченное идеальное, наряду с «собственно идеальным», существует в мире человека в самом явном виде в сфере «свободного духовного производства». Э.В. Ильенков указывал, что оно содержится там и в виде «исторически сложившихся форм выражения "разума", в частности, в языке, а также во всех других знаково-символических системах, медиаторах, связующих субъект и объект: «в виде балетного представления» [15: с. 131], «в скульптурном, и в графическом, и в живописном, и в пластическом изображении..., в виде чертежей или моделей» [15: с. 139]. Все это заставляет объявить Ильенкова не только «нашим Гегелем», но и «нашим Кассирером», что парадоксально, ибо Гегель поддерживал Аристотелев принцип единства бытия и познания, а Кант и кантианцы – нет.

Далее. «Идеальное» в такой же мере атрибут сознания, в какой «реальное» – атрибут материи.

Идеальное действительно существует, «не покидая человеческой головы» – или манифестируясь в формах общественного сознания и культуры, но в таких случаях уже абстрактно, а не *per se*.

Субъективная реальность, – с конца XX в. синоним идеальной реальности в отечественной философской литературе, – это хорошая экспликация для сознания, при условии, что она не исключает пред-, бес- и под-сознательное, полагая сознание и в особенности мышление у человека необходимо связанным с нравственностью. Еще Аристотель в «Никомаховой этике» указывал на то, что счастье человека есть деятельность души *по осуществлению добродетели* (арете). Все добродетели делятся им на две группы: этические и дианоэтические (интеллектуальные). Последние представляют собой правильную деятельность созерцающего (теоретического) разума, а цель этой деятельности опять-таки двоякая: 1) усмотрение истины; 2) установление нормы поведения. Дианоэя, *теоретическая* ветвь добродетели, *наряду с этичностью*, сама, в свою очередь, ветвится, делится на теорию и практику; последняя есть *этичное (должное, нормативное) поведение*. Тем замыкается круг добродетелей, по ходу которого чувство меры, называемое «метриопатия» (основа «срединного», царского пути меж любых двух крайностей), дополняется

сознательной убежденностью в необходимости существования нравственного регулятива, контролирующего поведение индивида в обществе. Именно на той стадии духовности, которая называется нравственностью или этичностью, доминирующими являются отношения между людьми по поводу добра и зла [2: с. 64; 77; 174; 281].

Другой аспект проблемы идеального – лингвологический.

В сущности, борьба за или против гиперболизации универсалий и фетишизации знаково-символической структуры мира есть борьба номинализма и реализма. Она не может закончиться в принципе. Эти направления мысли родились не в средние века и не ими закончились; см. у Аристотеля: «Можно было бы, пожалуй, предположить, что есть какой-то один путь познания всего того, сущность чего мы хотим познать... Если же нет какого-то одного и общего пути познания сути вещи, то становится труднее вести исследование: ведь нужно будет найти для каждого предмета какой-то особый способ... Ведь для разного начала различны, например, для чисел и плоскостей» [3: с. 371]. При этом сам отец логики склоняется к эмпиризму и номинализму: «По-видимому, полезно не только знать суть вещи для исследования привходящих свойств сущностей,... но и обратное: знание привходящих свойств вещи весьма много способствует познанию её сути» [3: с. 372]. Со своей стороны, можно доказывать, что современный постмодернизм, являясь своеобразным Новым Средним веком, возрождает указанную дилемму – и сознательно принимает номинализм. Можно вспомнить о методологическом номинализме таких выдающихся философов XX в., как К. Поппер, или о саркастических текстах Р. Рорти. Однако достаточно заглянуть на любое университетское занятие или в любую научную лабораторию, чтобы увидеть незыблемую прочность логики Аристотеля. Повторюсь: сеты и сети философских и общенаучных категорий – это и есть язык республики ученых [1].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Категории / Аристотель // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. II. / ред. З.Н. Микеладзе. – Москва : Мысль, 1978. – С. 61–90.
2. *Аристотель*. Никомахова этика / Аристотель // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. IV / пер. и ред. А.И. Доватур. – Москва : Мысль, 1983. – С. 53–294.
3. *Аристотель*. О душе / Аристотель // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. I / ред. В.Ф. Асмус. – Москва : Мысль, 1976.
4. *Аристотель*. Об истолковании / Аристотель // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. II / ред. З.Н. Микеладзе. – Москва : Мысль, 1978. – С. 91–116.
5. Булыгин, А.В. К истокам идеального / А.В. Булыгин. – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1988. – 164 с.
6. Вильчек, В. Алгоритмы истории / В. Вильчек. – Москва : Аспект-Пресс, 2004. – 224 с.

7. Вильчек, В. Прощание с Марксом / В. Вильчек. – Москва : Прогресс-Культура, 1993. – 224 с.
8. Гегель, Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. – Санкт-Петербург : Наука, 1997.
9. Герцен, А.И. Письма об изучении природы / А.И. Герцен. – Москва : Гос. изд-во полит. лит., 1946. – 316 с.
10. Гёте, И.В. Фауст / И.В. Гёте; пер. Н.А. Холодковского. – Москва : Азбука, 2016. – 528 с.
11. Дубровский, Д.И. Проблема идеального / Д.И. Дубровский. – Москва : Мысль, 1983. – 228 с.
12. Дубровский, Д.И. Психические явления и мозг / Д.И. Дубровский. – Москва : Мысль, 1971. – 386 с.
13. Дубровский, Д.И. Сознание и информация. К анализу проблемы идеального [Статья первая] / Д.И. Дубровский // Философские науки. – 1978. – № 6.
14. Зелеев, Р.М. Современные проблемы антропогенеза / Р.М. Зелеев. – Казань, 2019.
15. Ильенков, Э.В. Проблема идеального / Э.В. Ильенков // Вопросы философии. – 1979. – № 6. – С. 128–140.
16. Ильенков, Э.В. О материальности сознания и «трансцендентальных кошках» / Э.В. Ильенков // Диалектическое противоречие. – Москва : Политиздат, 1979. – С. 258–271.
17. Левичева, В.Ф. Материальное и идеальное в общественном производстве / В.Ф. Левичева, В.Ф. Шербина. – Ленинград : Изд-во ЛГУ, 1984.
18. Ленин, В.И. Философские тетради / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. – Москва : Изд-во полит. лит., 1969.
19. Локк, Д. Опыт о человеческом разумении / Д. Локк // Локк Д. Сочинения. В 3 т. Т. I / ред. И.С. Нарский; пер. А.Н. Савина. – Москва : Мысль, 1985.
20. Маркс, К. Письмо к Анненкову от 28 декабря 1846 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 27. – Издание второе. – Москва : Гос. изд-во полит. лит., 1962.
21. Марксистская философия в XIX веке. В 2 кн. Кн. 1. От возникновения марксистской философии до её развития в 50–60-х гг. XIX века / отв. ред. И.С. Нарский, Б.В. Богданов. – Москва : Наука, 1979. – 486 с.
22. Марцалов, В.Л. Логика антропогенеза [Электронный ресурс] / В.Л. Марцалов. – Режим доступа: http://zhurnal.lib.ru/m/mercaltow_w_l/1proishozhdenie.shtml
23. Мацына, А.И. Пропедевтика метафизики преодоления / А.И. Мацына. – Челябинск : Изд-во Челябинского гос. ун-та, 2019.
24. Мацына, А.И. От человека преодолевающего к культуре преодоления / А.И. Мацына // Вестник Челябинского государственного университета. – Вып. 41. Философские науки. – 2016. – № 8 (390).
25. Метерлинк, М. Жизнь пчёл / М. Метерлинк. – Москва : АСТ, Neoclassic, Астрель, 2010. – 320 с.
26. Нарский, И.С. Диалектическое противоречие и логика познания / И.С. Нарский. – Москва : Наука, 1969. – 245 с.
27. Новиков, А.А. К вопросу о формировании диалектико-материалистической концепции идеального / А.А. Новиков // Актуальные проблемы идеологического обеспечения НТП. – Свердловск, 1986.
28. Оккам, У. Эпистемология / У. Оккам // Оккам У. Избранное. – Москва : Едиториал УРСС, 2002. – 272 с.
29. Оскольский, А.А. Таксон как онтологическая проблема / А.А. Оскольский // Сб. тр. Зоологического музея МГУ. – Москва : Изд-во МГУ, 2007. – Т. 48.
30. Перед смертью люди видят одни и те же сны [Электронный ресурс] // Популярная механика. – Режим доступа: <https://www.popmech.ru/science/news-466962-pered-smertyu-lyudi-vidyat-odni-i-te-zhe-sny/>
31. Пивоваров, Д.В. Проблема носителя идеального образа / Д.В. Пивоваров. – Свердловск : Изд-во Уральского ун-та, 1986. – 130 с.
32. Поршнев, Б.Ф. О начале человеческой истории / Б.Ф. Поршнев. – Москва : ФЭРИ-В, 2006. – 640 с.
33. Сердюков, Ю.М. Альтернатива кибернетическому бессмертию / Ю.М. Сердюков // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2018. – № 2. – С. 8–13.
34. Сердюков, Ю.М. Контур трансцендентального опыта / Ю.М. Сердюков. – Москва : Канон+, РООИ «Реабилитация», 2015. – 255 с.
35. Сердюков, Ю.М. Основания веры в «иной мир» / Ю.М. Сердюков // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2015. – № 4. – С. 71–78.
36. Тайсина, Э.А. Философские вопросы семиотики / Э.А. Тайсина. – Казань : Казанский гос. энергетич. ун-т, 2002. – 189 с.
37. Тайсина, Э.А. Теория познания. Коллекция статей / Э.А. Тайсина. – Санкт-Петербург : Алетей, 2014. – 264 с.
38. Тайсина, Э.А. Теория познания. Интродукция и рондо каприччиозо / Э.А. Тайсина. – Санкт-Петербург : Алетей, 2013. – 608 с.
39. Тайсина, Э.А. Философские проблемы семиотики / Э.А. Тайсина. – Санкт-Петербург : Алетей, 2014. – 189 с.
40. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. – Издание второе. – Москва : Гос. изд-во полит. лит., 1961.
41. Эпикур приветствует Пифокла // Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / общ. ред. М.А. Дынник. – Москва : Гос. изд-во полит. лит., 1955.
42. Эфроимсон, В.П. Генетика этики и эстетики / В.П. Эфроимсон. – Москва : Экология и жизнь, 2010.
43. Эфроимсон, В.П. К биохимической генетике интеллекта / В.П. Эфроимсон // Природа. – 1978. – № 9. – С. 62–73.
44. Aristoteles. Über die Seele. Di Anima. Griechisch / Aristoteles. – Deutsch. Übersetzt und Anmerkungen herausgegeben von Klaus Corcilius. – Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2017.
45. Czarnocka, M. A Path to a Conception of Symbolic Truth / M. Czarnocka. – Frankfurt am Main : Peter Lang Verlag, 2017.
46. Engels, F. Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft [Electronic resource]. – URL: http://www.mlwerke.de/me/me20/me20_032.htm#
47. Hegel, G.W.F. Wissenschaft der Logik / G.W.F. Hegel. Vollständiger, durchgesehener Neusatz mit einer Biografie des Autors bearbeitet und eingerichtet von Michael Holzinger. – Berliner Ausgabe, 2013.
48. Horwich, P. Truth / P. Horwich // The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy / Ed. by Frank Jackson & Michael Smith. – Part IV. Philosophy of Language. – Oxford : Oxford Univ. Press, 2013.
49. Locke, J. An Essay Concerning Human Understanding / J. Locke. – London : George Routledge and sons LTD; New York : E.P. Dutton and co. Published first in 1894.
50. Matsyna, A. The Metaphysics of Overcoming Ontological Foundations / A. Matsyna // D&U. – 2017. – № 4.
51. Matsyna, A. The Archaic Perception of Death an Integrated Mode / A. Matsyna // D&U. – 2015. – № 1.
52. Serdyukov, Y. Near-death experience and subjective immortality of Man / Y. Serdyukov // D&U. – 2014. – № 2.
53. Tajsin, E. Essays on the New Theory of Cognition / E. Tajsin // In 4 v. Essay I. The Basic Syntagma. Vědecko vydavatelské centrum "Sociosféra-CZ". – Prague, 2018.

ПРЕДЕЛЫ СУБЪЕКТИВНОСТИ УЧЕНОГО

Р.Л. Лившиц

Наука рассматривается в двух ракурсах: «изнутри», как определенная форма духовного освоения действительности, и «извне», как социальный институт, выступающий в качестве объекта государственного управления. Субъективность ученого трактуется не как его индивидуальные особенности, пристрастность или нежелание считаться с очевидностью, а как позитивное качество, способность принимать осознанные решения в сфере профессиональной компетенции. Наука представлена как единственная форма духовного освоения действительности, ориентированная на постижение истины. Ученый в пределах данного императива обладает широкой свободой творческой деятельности. Выход за эти пределы имеет своим следствием замещение науки наукоподобными феноменами: идеологией и псевдонаукой. Нежелание или неспособность чиновников, ответственных за развитие науки, считаться с субъективностью ученых, приводит к некомпетентному вмешательству в деятельность научного сообщества.

Ключевые слова: ученый, наука, истина, субъективность, псевдонаука, идеология, ангажированность, административный произвол.

THE LIMITS OF SCIENTIST'S SUBJECTIVITY

R.L. Livshits

Science is viewed from two perspectives: "inside", as a definite form of spiritual exploration of reality and "outside", as a social institute which is considered to be an object of state governing. Scientist's subjectivity is thought not as his individual peculiarity, partiality or unwillingness to take the evidence into consideration but as a positive feature and ability to make conscious decisions in the field of his professional competence. Science is presented as the only form of spiritual exploration of reality aimed at learning the truth. Being within these imperative bounds, scientist has great freedom in creative activity. As a result of going beyond these limits science is replaced by science-like phenomena: ideology and pseudoscience. Unwillingness or inability of officials responsible for scientific development to deal with scientists' subjectivity leads to incompetent interference in activity of scientific community.

Key words: scientist, science, truth, subjectivity, pseudoscience, ideology, engagement, arbitrariness.

Мы имели случай рассмотреть вопрос о соотношении объективности науки и ангажированности ученого [10]. Но ангажированность – это лишь один из аспектов субъективности. Поэтому вполне логичной представляется постановка более общей проблемы – каковы пределы субъективности в научном исследовании, на что ученый имеет право, а на что – нет. Иначе говоря: что ему позволительно делать, оставаясь в границах науки как способа духовного освоения действительности, а что нежелательно или даже категорически противопоказано. Ответ на этот вопрос представляет собой не только академический, но и практический интерес, поскольку наука в современном мире – влиятельный социальный институт, один из важнейших объектов государственного управления. Таким образом, актуальность поставленной проблемы связана с двумя обстоятельствами:

во-первых, с широким распространением в современном обществе (не только российском) наукоподобных феноменов, претендующих на то,

чтобы считаться аутентичной наукой, – таковы, в первую очередь, идеология и псевдонаука;

во-вторых, с необходимостью управления наукой как социальным институтом. В деятельность этого института вовлечены миллионы людей, и одно это лишает его возможности функционировать на началах самостоятельности.

Специально подчеркнем: в наши намерения не входит углубляться в классический философско-методологический вопрос о соотношении объективных и субъективных моментов в научном исследовании. Желая ознакомиться с современными подходами к его решению могут обратиться к доступным источникам [3; 4; 24; 26]. Такое понимание задачи связано с тем, что мы хотели бы рассмотреть проблему субъективности ученого не столько в гносеологическом, сколько в социально-философском плане.

В связи с амбивалентностью понятия субъективности необходимо выявить тот его смысл, который мы намерены в данной статье актуализировать.

Лившиц Рудольф Львович – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-политических дисциплин Амурского гуманитарно-педагогического государственного университета (г. Комсомольск-на-Амуре).

Livshits Rudolf Lvovich – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Socio-Political Studies at Amur State University of Humanities and Pedagogy.

E-mail: rudliv@yandex.ru

© Лившиц Р.Л., 2019

В обыденном словоупотреблении под субъективностью чаще всего понимают пристрастность, нежелание считаться с очевидностью, вкусовщину, неспособность признать правоту оппонента и т.п. В общем, это слово явным образом имеет отрицательные коннотации. Мы же склонны трактовать понятие субъективности в позитивном ключе, сближая его с понятием субъектности. Обладать субъективностью – значит иметь собственную позицию, быть способным приводить в ее пользу рациональные аргументы и подвергать критике иную точку зрения, делать осознанный выбор. Человек, наделенный качеством субъективности, – это тот, кто принимает решения сам, а не следует бездумно чужим решениям. Поэтому в нашем понимании субъективность ученого – это не его индивидуальные особенности, а способность принимать осознанные решения в сфере своей профессиональной компетенции.

Поставленная таким образом проблема имеет и метафизический, и непосредственно-практический смысл. В мировоззренческом плане она представляет собой частный случай проблемы свободы в сфере профессиональной деятельности. Любая профессия предоставляет человеку определенную возможность творческой самореализации. Некоторые – малую, некоторые – очень значительную. Общий закон состоит в том, что объем свободы в профессиональной деятельности коррелирует со степенью рутинности выполняемых функций. Рабочий на конвейере должен поставить определенную деталь в строго отведенное для нее место. Время на операцию выверено с точностью до десятых долей секунды. Медсестра, делая внутривенную инъекцию, имеет право выбирать, в какую именно вену вводить лекарство. Ее профессия предполагает уже существенно большую в сравнении с работой на конвейере свободу действий. Но диагноз все-таки ставит не она, а врач. Постановка диагноза – творческий процесс, который требует гибкости мышления, умения выбирать между разными вариантами тот, который в наибольшей степени соответствует подлинной природе патологического процесса. Но все эти варианты так или иначе исходят из объективной картины, создаваемой набором симптомов, данных анализов и т.п. Врач волен осмысливать эту картину различными способами, выдвигая самую правдоподобную гипотезу, но он не имеет права примысливать одни факты и игнорировать другие.

Профессия ученого имеет много общего с профессией врача. Суть научной деятельности – добытие фактов и их последующее обобщение. Конечно, не каждый конкретный исследователь продвигает всю необходимую работу ума – от обнаружения факта до создания завершенной теории. В науке существует разделение труда, специализа-

ция, кооперация усилий и т.д. Поэтому когда мы говорим: «ученый», то имеем в виду не конкретно Кузнецова, Смита или Шмидта, а некий собирательный образ, работника науки как такового.

Итак, ученый как представитель творческой профессии имеет право на субъективность, более того, он не имеет права не быть субъективным. На это указывает, например, К.С. Пигров [19]. «Всякая новизна, – пишет он, – представляя как отрицание уже существующего, общепризнанного, предстает в качестве нарушения существующего теоретического и социального порядка. Напротив, конформизм ученого, желание "соответствовать ожиданиям" влечет за собой так называемое "лукавство в науке", т.е. попытки подогнать полученные результаты под теоретические ожидания научного сообщества» [18: с. 149]. Как видим, недостаток субъективности К.С. Пигров характеризует как конформизм. Избыток субъективности названный автор связывает с безумием [19: с. 150], антиобщественностью [19: с. 150] и дилетантизмом [19: с. 150]. На наш взгляд, подход К.С. Пигрова применим к более широкому кругу проблем, чем тот, который является предметом нашего интереса. По существу, названный автор рассматривает не столько проблему свободы творчества в науке, сколько общую проблему творческой свободы. Выход за пределы норм мышления (безумие), как и за пределы социальных норм (антиобщественность), происходит тогда, когда свобода творчества отделяется от ответственности, когда у субъекта деятельности происходит дезориентация, сбивается стрелка морального компаса, указывающая на полюс добра. Этот сюжет исключительно интересен, однако в рамках данной статьи мы не имеем возможности его рассматривать.

Конечно, ученый, будучи «в миру» простым смертным, имеет и тот уровень субъективности, который положен ему в качестве такового. «Когда не требует поэта к священной битве Аполлон, в заботы суетного света он малодушно погружен». Ученый может интересоваться футболом, а может считать его недостойной внимания забавой. Его право – увлекаться рыбалкой или проявлять к этому увлечению полное равнодушие. Никто не может потребовать от него, чтобы он любил стихи Маяковского, а поэзию Евтушенко считал плохо зарифмованной политической пропагандой. Бытовые предпочтения, эстетические вкусы, индивидуальные пристрастия – это всё такие вещи, которые находятся вне профессиональной деятельности ученого, и здесь общество накладывает на него не больше ограничений, чем на человека любой другой профессии. Но всякая профессиональная деятельность предъявляет к человеку специфические требования, т.е. ставит пределы его субъективности. Так, врач не вправе действовать против интересов больного. Военнослужащий обязан бес-

прекословно повиноваться приказу командира. Профессия политика несовместима с простодушием, а работа юриста – с доверчивостью. Каковы же те «красные флажки», за которые нельзя переступать ученому? Или, переформулируем вопрос, что должен совершить ученый, чтобы утратить право им быть?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо уяснить, в чем состоит *differentia specifica* науки как формы духовного освоения действительности. Без такого представления, без генеральной идеи, направляющей нашу мысль, невозможно разобратся в том многообразии феноменов, которые, обладая теми или иными чертами сходства с наукой, к ней в действительности не принадлежат.

Традиционно природу науки характеризуют путем выделения существенных специфических черт: объективности, предметности, системности, доказательности и некоторых других. Мы не намерены этот подход оспаривать, более того, вполне с ним солидарны. И в учебном курсе философии науки он не только удобен, но и, пожалуй, единственно возможен, ибо для понимания сложных материй нужно знать азбучные истины. Однако для целей настоящего исследования он не очень подходит, поскольку не дает возможности увидеть то, что в интересующем нас аспекте является главным, определяющим: не позволяет выделить свойство, утрата которого автоматически выводит духовную деятельность за пределы науки. Поэтому мы применим нестандартный ход рассуждений: попытаемся ответить на вопрос о том, какое (содержательно, а не формально) общее свойство науке заведомо НЕ присуще. Такая постановка вопроса неявно подразумевает наличие некоторого существенного общего признака, который имеется у всех других видов духовной деятельности, внешних по отношению к науке. Остается этот признак выявить.

Сначала рассмотрим исходный тип мировоззрения, первичную форму духовного освоения действительности, впрочем, вовсе не утратившую актуальность и в наши дни, – мифологию. Мифологическое мышление имеет своей целью упорядочить мир, сделать его близким человеку и понятным ему. Почему у бурндука на спине три полоски? Ответ мифа прост и ясен: в некое время оно (сакральное время) некий медведь провел лапой по спине некоего бурндука. С тех пор эти полоски и сохраняются. Почему у женщин роды сопряжены с болью? Библия дает на этот вопрос ответ ясный и недвусмысленный: так наказана праматерь Ева, склонившая Адама к нарушению божественного запрета на поедание плодов с древа познания добра и зла. Такова же природа политических мифов. Возьмем в качестве примера вполне современный миф – миф русофобии. Он призван внушить мысль об изначально порочной, злодейской природе Рос-

сии. Наша страна назначена на роль империи зла, цитадели тоталитаризма и перманентного носителя агрессивных устремлений. Крайне полезная идеология для определенных политических кругов.

Религия. Ей тоже свойственна этиологическая функция, но не в качестве основной. Главное предназначение религии – облегчать человеческие страдания, примирять людей с несовершенствами мира, дарить надежду на спасение души. Благодаря этому религия защищена от успехов просвещения мощной броней. Невзирая на вопиющую нелогичность, религиозное мировоззрение продолжает сохранять влияние на широчайшие народные массы. Не изменяя мир, религия меняет отношение к нему. И для владельцев заводов, газет, пароходов религия приносит несомненную и весьма значительную пользу.

Искусство. Цель искусства – преобразить внутренний мир человека, заставить его облиться слезами над вымыслом, обогатить человека опытом жизни других людей. Для искусства, в том числе и реалистического, вопрос о том, каков мир в действительности, имеет второстепенное значение. Внешний мир для искусства – лишь материал, из которого творческим воображением художника создаются образы, воздействующие на человеческую душу. Мы приобщаемся к искусству не для того, чтобы узнать, каким законам подчиняются физические или химические процессы, а с целью погружения в иную человеческую реальность, ради обогащения своего личного опыта. В этом, несомненно, огромная польза искусства, и оно существует именно для того, чтобы приносить такую пользу.

Мифология, искусство, религия – эмоционально-образные формы духовного отражения действительности. От них отлично житейски-обыденное познание, которое, подобно науке, оперирует не эмоционально окрашенными образами, а абстракциями. (Конечно, в случае обыденного познания речь идет об абстракциях невысокого уровня. На этом тривиальном обстоятельстве мы не видим необходимости останавливаться.) Однако обыденное познание, как и эмоционально-образные формы духовного освоения действительности, ориентировано на пользу. Понимание объективных свойств предметов внешнего мира не является конечной целью обыденного познания, такое понимание требуется лишь для того, чтобы получить какой-нибудь практический результат. Изготовить порох, например, или вывести новую породу скота. Таким образом, все формы духовного освоения действительности за пределами науки устремлены к пользе.

И в том нет ничего удивительного. Было бы удивительно, если бы дело обстояло иначе. Как совершенно справедливо писал К. Маркс, «...общественная жизнь является по существу практической» [13: с. 3]. Это означает, в частности, что обще-

ство вправе требовать от своих членов, чтобы они приносили пользу. Иная жизненная стратегия воспринимается общественным сознанием как неоправданная трата ресурсов, а то и как паразитирование.

И лишь одна наука устроена принципиально иначе.

Исторически наука возникла в античной Греции как интеллектуальная игра, смысл которой – не в практической полезности, а в том, что выше всякой пользы, – в истине, точнее, в ее достижении. Египетские жрецы сумели вывести некоторые тайны природы, но не для того, чтобы наслаждаться созерцанием добытой истины, а с вполне практическими целями – определять срок разлива Нила, строить храмы, мумифицировать трупы и т.п. А.П. Огурцов, определяя тот тип знания, который был создан великими древними цивилизациями, совершенно справедливо относил их к сакрально-когнитивному комплексу [16; 17], который образует преднауку, а не науку собственно. Усвоив интеллектуальные достижения своих предшественников, обеспеченные представители античной аристократии отринули утилитарную, прагматическую ориентацию добытых позитивных знаний, освободили их от какой-либо привязки к пользе, ибо видели назначение своей деятельности в том, чтобы возвыситься над плебсом, погруженным в повседневную заботу о хлебе насущном. Нужны были какие-то чрезвычайные обстоятельства (вроде осады Сиракуз в 214–212 гг. до н.э.), чтобы античные мыслители сошли с небесных высот теории на грешную землю практики.

Итак, наука – единственная форма духовного освоения действительности, ориентированная не утилитарно. Эта идея позволяет нам найти тот общий признак, который разграничивает науку и то, что ею не является. Отсюда следует такой вывод: если стрелка компаса, по которому ученый прокладывает курс своего исследования, отклоняется от направления «истина» в сторону направления «польза», то (рано или поздно) происходит выход за пределы науки.

В указанной связи выскажем три замечания.

Первое. Разумеется, в человеческой деятельности, как и в природе, нет резких граней. Существуют отклонения незначительные, не меняющие существа процесса. Но отсутствие резких граней не означает, что граней нет вообще. Многосложность действительности – не повод для капитулянтских выводов в духе идеи полипарадигмального подхода. Применительно к социологии этот подход подвергнут справедливой критике А.Н. Малинкиным [12]. Мы вполне солидарны с характеристикой указанного подхода как варианта эклектики [12: с. 103]. Полагая, что вывод А.Н. Малинкина правомерен по отношению не только к социологии, но и к любой

дисциплине, в том числе и к философии науки. Чтобы не увязнуть в трясине эклектики, нужно иметь общую идею, которая станет для нас надежным ориентиром на пути познания.

Второе. Мы не можем согласиться с мыслью о том, что при обсуждении вопроса о демаркации науки и не-науки проблеме истины необходимо вынести за скобки обсуждения. Такую мысль развивает в своей (в целом интересной и содержательной) статье А.Г. Сергеев [21]. Резонно указав на сложность определения понятия истины, он пришел к заключению, что «<...> лучше не называть научные представления истинами. Вместо этого правильнее пользоваться понятием "научный мейнстрим", означющим представления, которые на сегодняшний день являются наилучшими по мнению большинства специалистов» [21]. Но сложность определения истины – еще не повод для того, чтобы впадать в гносеологический пессимизм. А.Г. Сергеев не учитывает то кардинальное обстоятельство, что истина – краеугольный камень, на котором стоит грандиозное здание науки. Если его вынуть, оно завалится, рухнет, превратится в руины.

Третье. Противопоставление пользы и истины в современную эпоху кажется, мягко говоря, несколько странным. Общеизвестно, что наука принесла человечеству колоссальную пользу, создав ту броню цивилизации, которая обеспечивает людям долгую жизнь в условиях безопасности и комфорта. Гигантский материальный и культурный прогресс по сравнению с прежними веками налицо, и невозможно оспорить тот факт, что он во многом является результатом развития науки. Следует, однако, отличать науку от ее использования. Наука открывает нам законы объективной действительности, люди же пользуются ими в своих целях, причем не только созидательных. Знание может применяться как во благо, так и во зло, это с сущностью науки не связано. Благодаря науке человечество победило оспу и другие грозные заболевания, в то же время наука позволила создать оружие массового поражения, способное в мгновение ока погубить миллионы человеческих жизней.

Действительное соотношение истины и пользы затемняется тем обстоятельством, что в настоящее время направление научных исследований определяется исходя из практических потребностей. Давно прошли те времена, когда наука была занятием лично свободных людей, не знающих материальной нужды и располагающих достаточным досугом, чтобы удовлетворять свою любознательность. В наши дни наука – важнейшая сфера общественной жизни, один из наиболее ответственных и сложных объектов государственного регулирования. Вкладывая немалые средства в науку, государство вправе ожидать от нее отдачи. Государство не

может приказать науке совершить то или иное открытие, но оно в состоянии создать для ученых необходимые условия для движения в определенном направлении. Трудно сказать, как долго был бы путь от открытия цепной реакции деления атомного ядра до создания атомной бомбы, если бы процесс не взяло в свои руки государство. И в США, и в Советском Союзе события развивались по одному сценарию: постановка соответствующей задачи перед научным сообществом, создание ученым максимально благоприятных условий для творчества, концентрация гигантских финансовых, организационных и технологических ресурсов на выбранном направлении. В СССР, кроме того, был использован и такой специфический инструмент государства, как разведка.

В рассматриваемом случае мы видим классический пример расхождения сущности и видимости. По видимости наука – социальный институт, назначение которого – приносить обществу пользу. По сути – форма общественного сознания, ориентированная не на извлечение пользы, а на достижение истины.

На примере атомного проекта высвечивается еще одна грань проблемы. Как известно, из всех изотопов урана в самоподдерживающуюся цепную реакцию деления атомного ядра способен вступать лишь уран-235. В природе он встречается только в смеси с другим изотопом – ураном-238. Причем уран-235 в природе содержится лишь в количестве 0,7 % от общей массы урана. (Существует еще природный изотоп уран-234, его доля в общей массе урана составляет всего лишь 0,0055 %.) Необходимо было разработать метод разделения изотопов урана, что потребовало сложных теоретических и эмпирических исследований. Их цель вытекала не из внутренней логики развертывания науки, а из практической необходимости. Это был именно тот случай, когда цель диктуется внешним императивом. В прикладной науке дело всегда обстоит именно таким образом.

Казалось бы, факт существования прикладных разработок опрокидывает тезис о принципиальной ориентации науки на истину. Однако такой вывод был бы поспешным и оттого поверхностным. В действительности ситуация не так проста: в прикладных исследованиях польза выступает не в качестве цели, а в роли фактора, детерминирующего направление научного поиска. Перед ученым простирался океан непознанного. В принципе он волен исследовать ту частичку океана, которая по какой-то причине привлекла его внимание, вызвала познавательный интерес. Но внешняя инстанция (государство, корпорация или еще какая-нибудь) ставит перед ним задачу: изучить именно этот объект, а не иной, познать законы такого-то процесса,

а не другого. В случае прикладной науки сущность научного исследования не меняется, меняется инстанция, задающая мотивацию. На смену внутреннему мотиву приходит мотив, диктуемый извне. Это можно трактовать как ограничение свободы, а можно и как ее мобилизацию в определенном направлении. Конечно, такая ситуация способна породить конфликты внутри личности ученого, но это вопрос, не имеющий отношения к сущности науки как формы духовного освоения действительности.

К сущности науки имеет отношение другой вопрос – о праве ученого на ошибку. Как явствует из всего нашего изложения, мы трактуем субъективность ученого как позитивное качество, естественное условие успеха. Но в силу диалектики реальной жизни любое достоинство заключает в себе возможность изъяна. Субъективность может привести к научному открытию, а может и породить заблуждения. Экстраординарная сложность процесса познания приводит порой ученого к ошибкам, к ложным воззрениям. Некоторые типичные ошибки ученых, обусловленные их субъективностью, рассмотрены, например, В.П. Поповым и И.В. Крайнюченко [20]. Назовем часть из этих ошибок: чрезмерное расширение моделей, «маломерность», игнорирование влияния окружающей среды и экспериментатора; чрезмерное расширение зоны действия простых моделей, линейная экстраполяция каких-либо закономерностей в прошлое или будущее; использование некорректных аналогий; слепое доверие парадигмам, аксиомам, авторитетам, древним мыслителям, мнению большинства» [20: с. 368]. Указанные ошибки досадны, но не фатальны. Они существуют в рамках научного познания как определенного вида деятельности. Само по себе совершение таких ошибок не выводит исследователя за пределы науки. В ходе критики или самокритики они преодолеваются, и прогресс науки продолжается. Добросовестные заблуждения в научном познании – обычное дело. Они происходят в рамках той субъективности, что положена ученому как профессионалу, цель деятельности которого – постижение истины. Иначе говоря, заблуждения в науке не связаны с превышением меры субъективности, естественной для ученого. Если же такое превышение происходит, интеллектуальная деятельность ученого приобретает иное качество: из творчества в рамках науки она превращается в деятельность за этими рамками.

Каковы причины такого нарушения меры? Конечно, наиболее очевидная, лежащая на поверхности причина – непонимание ученым природы науки, недомыслие, проще говоря. Ученый вполне искренне может считать, что задача науки – формирование каких-либо позитивных идеалов в обществе. Патриотизма, например. В советские времена это было особенно заметно на примере исто-

риков КПСС. Определенная их часть была убеждена в том, что они – идеологические бойцы партии, призванные воспитывать народ в духе преданности идеалам коммунизма. В нашу задачу не входит оценка этих идеалов. Единственное, что мы в данном случае хотели бы заявить: не следует путать идеологию и науку. Однако во все времена была тьма охотников смешивать два этих вида деятельности.

Приведем достаточно свежий пример, относящийся к нашим, дальневосточным, реалиям. В 2014 г. вышла монография Л.Е. Бляхера «Искусство неуправляемой жизни» [1]. Нам приходилось высказываться по поводу этой книги [9]. В своей статье мы сделали акцент на теоретической несостоятельности развиваемых Л.Е. Бляхером представлений. Сейчас мы бы хотели указать на другую сторону означенного труда, о чем чуть ниже. В монографии Л.Е. Бляхера есть много интересных моментов, но самое интересное в ней написано в заключении, которое снабжено интригующим заголовком «А что же завтра?». Прогноз автора просто лучится оптимизмом: города Дальнего Востока станут более красивыми и благоустроенными, здравоохранение поднимется на новый уровень, процветет образование, расширится сеть ресторанов и кафе, клубов и кинотеатров, китайцы и японцы станут активно инвестировать свои средства в инфраструктуру. Для этого нужно всего лишь... Нет, не провести чемпионат мира по шахматам в Хабаровске, как вы, наверное, подумали. Рецепт от профессора Бляхера иной: «...встречать дальневосточную реальность "глаза в глаза", признавая стремление человека к поддержке ближних». Именно эти слова вынесены на обложку книги. А что сие означает конкретно? Ответ находим в самой книге: «Лес, продукция сельского хозяйства, биоресурсы, самые разнообразные металлы, – пишет Л.Е. Бляхер, – все это вещи, вполне востребованные на мировых рынках. Тем более что режим порто-франко позволит продавать их существенно дешевле» [1: с. 196]. Но ведь это именно то, о чем мечтает дальневосточная мелкая буржуазия! Нам, по правде сказать, неведомо, какую дешевую сельскохозяйственную продукцию Дальний Восток России с его суровыми климатическими условиями может поставлять на мировой рынок. Но не будем придираться к частностям. Основная идея ясна: пусть российское государство освободит владельцев ресурсов от лишних налогов и пошлин, и они сумеют поднять экономику региона. Именно их интересы выражены автором монографии. Именно ради их обоснования и предпринят его труд. Фактически это означает, что мы имеем дело не с научным исследованием, а с идеологическим документом. Манифестом, если хотите.

После опубликования статьи, которая содержала критику некоторых теоретических взглядов

Л.Е. Бляхера, изложенных в разбираемой книге, мы ожидали, естественно, ответа. Прошло три года, но ответа так и не последовало. Мы расцениваем этот факт как косвенное признание нашей правоты. Институт критики в науке – не дань традиции, не элемент этикета, а важнейший инструмент прогресса. Игнорирование критики – не просто *mauvais ton*, а отчетливый маркер непринадлежности к науке.

Наше рассуждение не имеет своей целью покуситься на честь идеологии. Идеология – важнейшая область деятельности, она выступает в роли идейной опоры классов и социальных групп. Идеология определяет стратегию их деятельности, цели, методы и пути их достижения. Далеко не каждый мыслитель в состоянии справиться с задачей выработать идеологическую доктрину, для этого требуются неординарные интеллектуальные качества. Однако у идеологии иная цель, чем у науки. Не следует ставить в вину идеологу его фактический статус. Но заслуживает порицания тот, кто идеологические построения путает (искренне ошибаясь или намеренно вводя в заблуждение – неважно) с научным исследованием.

В тех областях науки, которые далеки от социальных интересов, не существует (в обычных условиях) соблазна подменить науку идеологией. Имеется девятая планета за пределами орбиты Нептуна или нет – вопрос, который ничьих классовых интересов не затрагивает. Астрофизик, исследующий этот вопрос, рискует совершить ошибку, но риск перейти границу субъективности, отделяющую науку от идеологии, у него отсутствует. Правда, и в естествознании имеет место вторичная ангажированность, связанная с соперничеством научных школ, борьбой амбиций и т.п. Этот момент превосходно отражен в классическом труде Т. Куна «Структура научных революций», что избавляет нас от необходимости дальнейших пояснений. Однако в естествознании ангажированность носит поверхностный, несущественный характер; и влияние, которое она оказывает на научные исследования, выражено слабо.

Иное дело – социально-гуманитарные науки. Обществовед изучает реалии человеческого бытия, социальную действительность, в которую он сам погружен. Выводы, которые он делает, прямо и непосредственно затрагивают социально-классовые интересы. И не имеет значения, делается это сознательно или ненамеренно. Любая социально-гуманитарная наука имманентно ангажирована, и иначе просто не может быть. Доблесть обществоведа состоит не в том, чтобы уклоняться от выводов в пользу той или иной идеологической позиции, а в том, чтобы ясно осознавать этот эффект и прямо и открыто обозначать свою ангажированность. Конечно, можно погрузиться в описание фактов и фактиков, заниматься их классификацией и систе-

матизацией, чтобы избежать общих выводов, однако это не та позиция, которая соответствует духу науки. Задача науки – отыскание законов в хаосе случайностей, а не коллекционирование фактов. Ангажированность обществоведения не лишает исследователя возможности проявлять свою субъективность *в пределах* науки. Вопрос заключается в том, насколько строго он следует научной методологии, которая ориентирует ученого на поиск истины. На практике это означает, насколько точно и скрупулезно выполняются им те исследовательские процедуры, которые выработаны веками прогресса научного познания. Сбор фактов, их первичная интерпретация, анализ тенденций, выдвижение гипотез, сопоставление разных подходов, распутывание клубка причинно-следственных связей – все эти элементы входят в комплекс, который можно обозначить как ремесло ученого. И, конечно же, в это ремесло входит критика альтернативных подходов, подразумевающая готовность дать ответ на критику в свой адрес. Ученый не может не критиковать других ученых, ибо только так можно снять с истины покров кажимости. Ученый не может не отвечать на критику, ибо в противном случае он оказывается вне круга людей, объединенных стремлением к познанию истины. Избегание критики, уход от нее, может быть, и свидетельствует о житейской осмотрительности человека, но не говорит в его пользу как ученого. Однако ничуть не лучше и противоположная крайность – агрессивная реакция на критику, переход на личности. Неадекватное отношение к научной критике – верный признак того, что человек не принадлежит к числу ученых. По сути он – обыватель, для которого наука является занятием с целью прокормить себя и семью. И дело не меняется от того, есть у него ученая степень или нет. (Просим понять нас правильно: мы вовсе не покушаемся на семейные ценности и никого не призываем пренебрегать своим долгом перед семьей. Мы лишь против того, чтобы подменять науку ее симулякрами.)

Другой вариант перехода за границы положенной ученому меры субъективности – псевдонаука. Она формируется не только на почве естественных наук, но и на почве обществознания. Феномен псевдонауки проанализирован в отечественной литературе в ряде работ [2; 5–7; 11; 14; 15; 21–23; 25; 29], мы не имеем возможности в рамках настоящей статьи в этот вопрос углубляться.

Однако логика изложения требует от нас хотя бы эскизного изображения данного явления. Для его обозначения используются ряд синонимов: лженаука, квазинаука, паранаука, поп-наука [5; 6; 14; 21; 25]. Не вдаваясь в анализ семантической стороны вопроса, сформулируем собственную точку зрения. Мы предпочитаем использовать термин «псевдонаука», поскольку он по сравнению с другими синонимами эмоционально нагружен в минимальной степени.

Кроме того, он наиболее полно охватывает тот круг явлений, который выступает в данном случае предметом изучения. На наш взгляд, феномен псевдонауки имеет место там и тогда, где и когда сущность научной деятельности расходится с ее видимостью. И поскольку, согласно нашему пониманию, самая глубокая сущность науки состоит в ориентации на истину, постольку расхождение это заключается в смене вектора деятельности: поиск истины подменяется утилитарно мотивированной деятельностью. А.Г. Сергеев нашел блестящую формулировку для обозначения этой последней: «паразитирование на мегабренде науки» [21]. В наиболее вопиющих случаях, как, например, в эпизоде с «торсионным блефом», люди, называющие себя учеными, цинично обманывали государство, получая финансирование, и немалое, для своих заведомо провальных проектов [8]. Издаваемый с 2006 г. Комиссией по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований РАН бюллетень «В защиту науки» содержит богатый материал о деятельности такого рода. Особенно обильно чертополох псевдонауки произрастает на ниве целительства, ибо здоровье – это такая ценность, которая нужна всем. Энергоинформационная терапия, биорезонансная терапия, гомеопатия, лечение методом «обратной волны» [27] и многие иные шарлатанские методики лечения используются для того, чтобы очистить карманы доверчивых пациентов от излишка дензнаков.

Но не только обогащение манит слабые души. Есть и иное паразитическое использование бренда науки – удовлетворение тщеславия. В современной России наблюдается интересное явление: многие люди, занимающие видное общественное положение – политики, чиновники, бизнесмены, обладатели внушительных состояний – защищают кандидатские и даже докторские диссертации. Но всех превзошел бывший губернатор Хабаровского края В.И. Ишаев. Его научная карьера поражает воображение: в 48 лет он еще не имел даже кандидатской степени, а в 60 стал полным академиком. И это без отрыва от основной деятельности, отнимающей массу времени и требующей предельного напряжения сил! Похоже, в настоящее время ученая степень воспринимается значительной частью политической элиты нашей страны как обязательное приложение к должности, как непременный аксессуар вроде часов ценой во много тысяч долларов. Месяе Журден наивно полагал, что стоит ему научиться отличать прозу от стихов, как он тотчас же будет принят в круг французской аристократии. Отечественные мещане во власти проявляют такое же простодушие, когда думают, что кандидатский

или докторский диплом автоматически открывает им путь в круг настоящих ученых.

Псевдонаука многолика. Она вполне уютно чувствует себя и в среде людей, принадлежащих, казалось бы, к respectable научному сообществу. Формы имитации науки коррелируют с уровнем интеллектуальных способностей человека. Если таковых не хватило даже на то, чтобы освоить программу средней школы, овладеть навыком грамотного письма, то возникает феномен, который можно обозначить как наивная, вульгарная псевдонаука. Псевдонаучные труды такого типа совершенно неудобочитаемы и отличаются полным отсутствием главной идеи. Если умственных способностей псевдоученого оказалось достаточно для получения высшего образования, но не хватило для освоения принципов научного мышления в определенной области познания, то формируется псевдонаука обыкновенная. Именно она обычно и выступает в качестве объекта критики. Классический пример – «новая хронология» А.Т. Фоменко и Г.В. Носовского. Псевдонауку такого рода, паразитирующую на общественном сознании, с легкой руки Д.М. Володихина принято именовать фолк-истори [2]. Пожалуй, не менее удачен предложенный А.В. Павловым термин «аркаимистика» [18: с. 120]. Трудно удержаться от желания процитировать следующее его высказывание: «<...> Гуманитарно-научное знание подменяется сегодня в массовом сознании суетливой политической идеологией и "исследованиями Аркаима как колыбели русского народа", "разработкой "новой хронологии", "влиянием цивилизации с планеты Нибиру на древних шумеров", "инопланетным происхождением египетских пирамид", сочинениями типа "Тайной доктрины", "Розы мира", "Садов Мории" или "Суммы антропологии", конспирологическими "учениями" о тайном масонском правительстве, бильдербергском клубе и т.д.» [18: с. 121]. Особенно выразителен окказионализм «суетливый», созданный путем контаминации слов «суета» и «сиюминутный».

Диагностировать псевдонауку обыкновенную – нетривиальная задача, ибо она старательно камуфлируется под настоящую науку. Данная задача решается посредством сопоставления текста, претендующего на научность, с аутентичными текстами. Если обнаружится идейная и методологическая несовместимость первого со вторыми, можно делать вполне определенный вывод. Идентифицировать элитарную, изощренную псевдонауку трудней, чем обыкновенную. В элитарной псевдонауке смысл сокрыт от доверчивого читателя под такими словесными виньетками и фиоритурами, что докопаться до него бывает очень непросто. На неподготовленного человека плоды такого рода псевдонауки производят впечатление устрашающее, и у него возникает, об-

разно говоря, синдром непостижимой глубины. Если же не робеть перед эрудицией сочинителя и не жалеть времени и сил на расшифровку архисложно построенных фраз, то обнаружится, что мудрость автора *мнимая*. Изощренность формы в таком случае призвана замаскировать тривиальность или ложность основной идеи. Элитарная псевдонаука – занятие людей, чей общекультурный уровень существенно выше, чем у псевдоученых первых двух типов. К тому же для занятий элитарной псевдонаукой необходима известная литературная одаренность. Псевдонаука для таких авторов – способ скрыть свое идейное бесплодие. Желающих ознакомиться с конкретными примерами рассмотренных трех типов псевдонауки отсылаем к нашей работе [11].

Свойство, объединяющее все формы псевдонауки, заключается в том, что она имеет своей целью не истину, но пользу. (Причем не для общества, а для себя, любимого.) Не будем останавливаться на «научном творчестве» депутатов, чиновников, нуворишей и прочих представителей властвующей элиты. Тут комментарии не требуются. Но какую пользу псевдонаучные изыскания приносят тем, кто к этой элите не принадлежит? В определенных случаях – прямую коммерческую выгоду. Достаточно сравнить тиражи книг настоящих историков и «новых хроноложцев». В других польза выражается в умножении списка публикаций, получении ученого звания, обретении более высокого социального статуса и т.п. Общее правило состоит в том, что псевдоученые продают не рукопись, а вдохновение.

* * *

До сих пор мы рассматривали науку, так сказать, изнутри, как сферу деятельности, направляемую определенным императивом. Необходимо, в связи с его острой актуальностью, коснуться еще одного аспекта проблемы. (Ограниченность объема статьи лишает нас возможности углубиться в этот сюжет.) В настоящее время в сферу науки вовлечены миллионы людей, и уже в силу одного этого факта государство не может оставить ее без внимания. Оно должно брать на себя как создание общих условий, необходимых как для функционирования и развития науки, так и управление ею. Этот аспект проблемы основательно проанализирован Л.В. Шиповаловой [28]. Чиновник, которому поручено руководить наукой, имеет иной менталитет, чем ученый. Кроме того, чиновник, несущий ответственность за расходование государственных средств, не может не озаботиться проблемой эффективности научных исследований. Но как оценить (а лучше измерить) эту эффективность со стороны? Л.В. Шиповалова выдвигает ряд идей на этот счет: формирование отношения к науке как к «свободной деятельности,

к событию испытания сил с непредсказуемым итогом, предполагающему многообразие условий возможности развития, а также ответственность за результаты» [28: с. 16]; к «незавершенному проекту, а не только как к объективированному, отчужденному и в силу этого управляемому и полностью контролируемому знанию» [28: с. 16]; к «автономной деятельности» [28: с. 16], что имеет следствием признание необходимости «следования за учеными и инженерами» в управлении наукой» [28: с. 16]. А это последнее «предполагает предоставления права самим научным сообществам определять собственные критерии оценки эффективности научных исследований» [28: с. 16] (орфография источника. – Р.Л.).

Приходится с сожалением констатировать, что реально существующий в современной России государственный аппарат не следует и, похоже, не собирается следовать данным разумным рекомендациям. Это наглядно видно по реформе РАН. Итогом реформы стало фактическое отстранение научного сообщества как от принятия стратегических решений, так и (в значительной мере) от регулирования текущей деятельности. Фетиш эффективности побуждает чиновников, управляющих наукой, игнорировать субъективность ученых, действовать без учета специфики науки.

Одно из проявлений такого чиновничьего произвола – требование публиковать статьи по общественным наукам на английском языке. Вообще принуждение в языковых вопросах – вещь контрпродуктивная и даже опасная. Люди используют тот язык, который им практически необходим. Астрофизики, например, не могут обойтись без английского, ибо они входят в единое мировое сообщество ученых, объединяющее специалистов в данной области исследований. Астрофизиков не надо заставлять писать свои статьи на английском, они это делают добровольно, так как только на этом языке результаты их исследований могут быть доведены до сведения коллег во всем мире. В современном естествознании дело обстоит в большинстве случаев именно так. Но зачем публиковать на английском работы, которые заведомо не интересны и не могут быть интересны иностранным обществоведам? Как совершенно справедливо пишет А.В. Павлов, продукцией общественных наук является «качество населения, которое все в целом невозможно продать без государственной самоликвидации» [18: с. 120]. И потому «<...> в основе будущего национального единства должна быть гуманитарная наука» [18: с. 120]; «должны быть поддержаны собственный язык, своя литература и искусство, своя философия <...>» [18: с. 120]. А если так, то «<...> причем здесь английский язык, принудительно насаждаемый в российском университетском преподавании? Причем здесь приказная обязанность

гуманитариев, занимающихся проблематикой России, публиковаться на английском языке в журналах Web of Science и Scopus, где их из-за языкового и финансового барьера не смогут прочитать русские читатели, а англоязычные не будут читать потому, что это не их проблематика?» [18, с. 121] (орфография источника. – Р.Л.)

Итак, мы рассмотрели субъективность ученого в двух ракурсах: изнутри науки как определенной формы духовного освоения действительности и извне науки как социального института, функционирование и развитие которого регулируется государством. В основе нашего анализа лежит идея, что деятельность ученого как субъекта научного познания управляется и направляется неутилитарными устремлениями. В пределах этого императива ученый имеет полную свободу выбора методологических ориентиров. Подмена ориентации на истину стремлением к пользе (трактуемой достаточно широко) ведет к отклонению науки от ее подлинного пути в сторону иных форм духовной деятельности. Недостаток субъективности, боязнь или нежелание высказывать позицию, не согласную с мнением большинства, имеет своим следствием конформизм, творческое бессилие. Переориентация ученого на получение материальных или символических бонусов неминуемо заводит его в болото псевдонауки. В социально-гуманитарных исследованиях субъективность ученого неотделима от его идейной ангажированности. Намеренное или неосознанное сокрытие этой ангажированности означает перерождение науки, превращение в идеологию.

Недоверие чиновников к ученым, к их субъективности, нежелание с нею считаться – почва, на которой процветает управленческий произвол. Научная общественность должна сказать свое веское слово, чтобы оградить науку от некомпетентного вмешательства со стороны лиц, одержимых административным восторгом. И если настоящая статья хоть в какой-то степени будет способствовать достижению этой цели, мы можем считать свою задачу выполненной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бляхер, Л.Е. Искусство неуправляемой жизни / Л.Е. Бляхер. – Москва : Европа, 2014. – 200 с.
2. Володихин, Д.М. Феномен Фольк-истории [Электронный ресурс] / Д.М. Володихин // Скепсис : научно-просветительский журн. – Режим доступа: https://scepsis.net/library/id_148.html
3. Егоров, Г. Объективность и научные объекты в современной эпистемологии / Г. Егоров // Wschodnioeuropejskie Czasopismo Naukowe (East European Scientific Journal). – 2017. – № 12(28). – С. 58–64.
4. Иванов, С.Ю. О диалектике субъективного и объективного в научном познании / С.Ю. Иванов // Альманах современной науки и образования. – 2015. – № 3 (3). – С. 37–39.

5. Казаков, М.А. Псевдонаука как превращенная форма научного знания: теоретический анализ / А.М. Казаков // *Философия науки и техники*. – 2016. – Т. 21. – С. 130–148.
6. Кезин, В.Е. Идеалы научности и паранаука / В.Е. Кезин // *Научные и вненаучные формы мышления*. – Москва : ИФ РАН, 1996. – С. 153–168.
7. Конопкин, А.М. Псевдонаука как когнитивный феномен в контексте современной философии науки / А.М. Конопкин // *Философия науки*. – 2014. – № 1(60). – С. 3–15.
8. Кругляков, Э.П. Штрихи к портрету «академика» Акимов / Э.П. Кругляков // *В защиту науки* : бюл. – 2008. – № 3. – С. 77–82.
9. Лившиц, Р.Л. «Конфликт мифологий» или изъясн стратегии? О перспективах эволюции Дальнего Востока России / Р.Л. Лившиц // *Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке*. – 2016. – № 4 (52). – С. 161–168.
10. Лившиц, Р.Л. Объективность науки и ангажированность ученого / Р.Л. Лившиц // *Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке*. – 2018. – № 3 (19). – С. 180–189.
11. Лившиц, Р.Л. Формы имитации науки / Р.Л. Лившиц // *Интеллект, инновации, инвестиции*. – 2015. – № 4. – С. 80–86.
12. Малинкин, А.Н. Полипарадигмальный подход: мнимый выход из мнимой дилеммы / А.Н. Малинкин // *Логос*. – 2005. – № 2 (47). – С. 101–116.
13. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. – 2-е изд. – Москва, 1963. – Т. 3. – С. 1–4.
14. Мартишина, Н.И. Когнитивные основания паранауки / Н.И. Мартишина. – Омск : Изд-во ОмГУ, 1996. – 187 с.
15. Мартишина, Н.И. Логические маркеры околонучного знания / Н.И. Мартишина // *Идеи и идеалы*. – 2013. – Т. 1, № 4(18). – С. 62–71.
16. Огурцов, А.П. Фундаментальный труд по индийской философии / А.П. Огурцов // *Вопросы философии*. – 2010. – № 6. – С. 167–174.
17. Огурцов, А.П. Дисциплинарная структура науки, ее генезис и обоснование / А.П. Огурцов. – Москва : Наука, 1988. – 256 с.
18. Павлов, А.В. Специфика предметности в гуманитарном познании / А.В. Павлов // *Социум и власть*. – 2016. – № 4 (60). – С. 120–125.
19. Пигров, К.С. Научные инновации в контексте аналитики субъективности (аспект негативного) / К.С. Пигров // *Мысль* / Санкт-Петербургское филос. о-во. – 2008. – Вып. 7. – С. 148–152.
20. Попов, В.П. Субъективность и типичные ошибки ученых / В.П. Попов, И.В. Крайнюченко // *Вестник Петригорского государственного лингвистического университета*. – 2008. – № 3. – С. 366–368.
21. Сергеев, А.Г. Проблема практической демаркации науки и лженауки на российском научном поле [Электронный ресурс] / А.Г. Сергеев. – Режим доступа: <http://klnran.ru/2015/10/demarcation/>
22. Сердюков, Ю.М. Альтернатива паранауке / Ю.М. Сердюков. – Москва : Academia, 2005. – 308 с.
23. Сердюков, Ю.М. Критический анализ паранауки / Ю.М. Сердюков. – Хабаровск : Изд-во ДВГУПС, 2005. – 130 с.
24. Тимофеев, В.Л. О методологии научного исследования в классической науке / В.Л. Тимофеев, Р.С. Клевцова // *Вестник ИжГУ им. М.Т. Калашникова*. – 2017. – Т. 20, № 3. – С. 153–159.
25. Флиер, А.Я. Маргинальные поля знания: поп-наука / А.Я. Флиер // *Вестник МГУКИ*. – 2012. – № 5 (49). – С. 13–22.
26. Черникова, И.В. О диалектике субъективного и объективного в научном познании / И.В. Черникова // *Известия Томского политехнического ун-та*. – 2010. – Т. 316, № 6. – С. 82–87.
27. Шевелев, Г.Г. Институт перспективной медицины – или беспредельного обмана? / Г.Г. Шевелев // *В защиту науки* : бюл. – 2008. – № 4. – С. 154–160.
28. Шиповалова, Л.В. Эффективность науки как философская проблема / Л.В. Шиповалова // *Мысль* / Санкт-Петербургское филос. о-во. – 2015. – Вып. 19. – С. 7–18.
29. Эйдельман, Е.Д. Ученые и псевдоученые: критерии демаркации / Е.Д. Эйдельман // *Здравый смысл*. – 2004. – № 4 (33). – С. 13–15.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-73-81

**ТЕОРИЯ «В ПРЕДЕЛАХ ТОЛЬКО РАЗУМА»
(МИФОЛОГИЯ НАУКИ, ИЛИ КУДА ВЕДЕТ ДОРОГА
«ЧИСТОЙ ОБЪЕКТИВНОСТИ»)**

Н.А. Терещенко

Т.М. Шатунова

Принято считать, что научный дискурс свободен от мифологических напластований и что эту свободу ему обеспечивает строгая рациональность. Однако практика социально-гуманитарных исследований дает основание полагать, что научный дискурс также имеет характер нарратива. Выявление границ научной теории и путей мифологизации науки представляется важным, так как абсолютизация рационалистических подходов ведет к появлению своеобразного «слепого пятна», не позволяющего видеть новые тенденции реальной жизни.

Ключевые слова: мифологизация, демифологизация, методология, научный дискурс.

**THEORY WITHIN THE FRAME OF 'CLEAR MIND' ONLY
(THE MYTHOLOGY OF SCIENCE OR WHERE THE ROAD
OF 'PURE OBJECTIVITY' LEADS TO)**

N.A. Tereshchenko

T.M. Shatunova

The scientific discourse is considered to be free from mythological stratification. This freedom is provided by the theoretical nature of strict rationality. However, the practice of socio-humanitarian research shows that scientific discourse also has a narrative character. The main idea of this essay is to identify the limits for the scientific theory possibilities and to discover ways to mythologize science. The abolition of purely rationalistic approaches leads to appearance of "blind spot", which does not allow to see new trends in real life.

Key words: mythologization, demythologization, methodology, scientific discourse.

В исследовании культуры и форм разворачивания исторического процесса и феномена социального в последнее время явно прослеживается тенденция, связанная с ироничным пафосом дерридианской деконструкции, которую (тенденцию) можно условно назвать принципом «де-»: демифологизация, дегуманизация, деидеологизация, деонтологизация, демистификация и т.д. В этой тенденции ярко выразились настроения постмодернистской исследовательской парадигмы, которую можно охарактеризовать как методологию тотального, безграничного сомнения, дополненного идеей постижения истины (пусть в парадоксальной форме отказа от истины как таковой) путем ее осмеяния. Однако если не онтоло-

гизировать эти теоретические положения (что, кстати, противоречит духу самого постмодерна), а отнестись к ним как к определенной исследовательской стратегии, то необходимо признать, что а) эта стратегия имеет свои границы как теория, б) эта стратегия пригодна для исследования определенного типа исторической, социальной, культурной реальности, а транспонирование ее сообразно новым познавательным задачам в новую реальность требует осторожности и понимания пределов [11]. Тем более, что абсолютизация методологических подходов ведет еще и к теоретической слепоте, появлению своеобразного теоретического «слепого пятна», не позволяющего увидеть новые тенденции реальной жизни.

Терещенко Наталья Анатольевна – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского (Приволжского) федерального университета.

Tereshchenko Natalya Anatolievna – Doctor of Science (Philosophy), Associate Professor, Professor of the Social Philosophy Department of Institute of Social and Philosophical Sciences and Mass Communications at Kazan Federal University.
E-mail: tereshenko_tata@mail.ru

Шатунова Татьяна Михайловна – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского (Приволжского) федерального университета.

Shatunova Tatiana Mikhailovna – Doctor of Science (Philosophy), Professor, Professor of the Social Philosophy Department of Institute of Social and Philosophical Sciences and Mass Communications at Kazan Federal University.
E-mail: shatunovat@mail.ru

© Терещенко Н.А., Шатунова Т.М., 2019

Как только произошла онтологизация эксплицированного фрагмента реальности, как только эта экспликация будет признана реальностью, как она есть в своей (ее) БЕЗУСЛОВНОСТИ, так начинаются методологические перекосы. Так что забвение того, что совпадение эмпирического и теоретического факта – это краткий миг истории, ведет к серьезным теоретическим проблемам. Да, не всем везет схватить Бога за бороду. Да, это обидно. Но с этим придется мириться.

Итак, если учесть эти границы (ограничения), то можно предположить, что ситуация «де-» имеет свои теоретические и исторические пределы и может быть использована в качестве познавательного инструмента только с учетом этих ограничений, иначе будет провоцироваться обратный эффект. Попробуем на материале нескольких теоретических установок (примеров) посмотреть, как этот процесс демистификации превращается в новую форму мифологизации и становится помехой в исследовании культурных, социальных и исторических феноменов.

Полагая принцип единства предмета и метода одним из основных принципов исследования, предлагаем в рассмотрении проблемы опираться на диалектический метод в его развитии и использовать принцип деконструкции. Представляется, что диалектический метод в наибольшей степени соответствует задачам анализа феноменов в их историческом развитии, взаимодействии в современном динамичном мире. Речь идет не только о классической диалектике Гегеля и Маркса, реализованной в принципе историзма, но и о неклассической диалектике Адорно и всей Франкфуртской школы, в которой диалектика как аналитический инструмент направляется на саму себя, подвергая себя критике, рассматривая границы возможности диалектического снятия и полагая, таким образом, границы самого принципа историзма. Конечно, анализ диалектики и исследуемых с ее помощью теорий не может сегодня осуществляться иначе как путем деконструкции тех или иных теоретических дискурсов. При этом сама деконструкция должна пониматься, по Деррида, как некоторая стратегия мобильности теоретического мышления, поддержания его в тоне постоянного изменения сообразно культурной ситуации и идейному контексту. Это, говоря словами самого Деррида, некий мотив, «со своими словами, своими излюбленными темами, своей мобильной стратегией и т.д.» [4].

Прежде всего, надо назвать некоторые причины произошедших трансформаций (и даже деформаций) теоретических установок, лежащих в основе исследовательских стратегий современной социально-гуманитарной науки.

Корни этих процессов уходят в преодоление гносеологической парадигмы, господствовавшей в науке на протяжении последних трех столетий, что выразилось в радикальном субъект-центристском подходе, характерном как для естественно-научного, так и для социально-гуманитарного знания. Такая радикально субъект-центристская позиция способствовала тому, что не только в философии, но и в науке постепенно сформировался спекулятивный тип мышления, для которого характерно игнорирование границы между объектом и предметом познания. Иными словами, концептуализация объекта в предмете принимается исследователем за сам объект. Как следствие, это обуславливает распространение своеобразного страха субъективности, характерного, прежде всего, для социально-гуманитарного знания, что приводит к еще большему размежеванию субъекта и объекта. Возвращаясь к заявленной теме, можно сказать, что сами проблемы «де-» связаны, в том числе, с боязнью признать субъектно-субъективные характеристики деятельности человека формами объективности, со страхом признать неизбежность и необходимость включения субъекта, сознания в сам исследуемый объект. Страх субъективности предстает перед нами как вывернутая форма экспансии субъекта, стремление завуалировать положение его господства в познавательном процессе.

Конечно, теоретически уже неклассическое естествознание признает факт включенности сознания в познавательную ситуацию, но реально, в практике конкретных частных исследований (и особенно социально-гуманитарных, как ни странно) этот принцип, как правило, игнорируется.

Здесь мы подходим к важному вопросу – вопросу о необходимости «выплеска» теории в практическую деятельность, ибо только деятельность (даже проявленная в бездействии) становится и может стать способом объективации субъективного, так как именно в деятельности историческое субъектное сталкивается с необходимостью преодоления ограничений волюнтаристской субъективности. И речь идет не о проверке теории в практической деятельности, а о включении фактора деятельности, вторжении практики в сам процесс формирования теории. Более того, именно такая проверка деятельностью обнаруживает, что право чистого сознания на познание и присвоение чистой, незамутненной субъективностью истины оборачивается фикцией.

Казалось бы, Хайдеггер в критике метафизики субъекта (например, в призывании быть пастухом бытия, а не хозяином сущего, в идее алетейи) схватывает эту сторону не только самого бытия, но и познавательного процесса, но он не может (не хочет) признать (игнорирует) стихийный и в этом смысле экзистенциально-бытийный характер самой

деятельности. В его логике деятельность как своеобразная форма протекания субъекта либо должна самоограничиваться, подчиняясь бытию, либо будет искажена субъектностью. Хайдеггера смущает способность человека Нового времени впечатлеть на мир свои образы, стремление реализовать себя. Он видит лишь обратную сторону этого стремления – хищническую поставизацию в отношении природы, проявляющуюся в производстве. «Человечеству метафизики отказано в пока еще сокровенной истине бытия. Трудящееся животное оставлено дышать угаром своих достижений, чтобы оно растерзало само себя и уничтожилось в ничтожное ничто», – читаем в «Преодолении метафизики» [13: с. 178] Признавая факт поставизации самого человека, который особо нуждается в осмыслении, он не хочет признать права человека на деятельность, в том числе и в форме субъектности, воления и иногда даже своеволия.

И именно поэтому онтологический поворот, поставивший задачу деконструкции гносеологической парадигмы в философии, так ее и не решил. Эта нерешенная проблема породила тенденцию формирования так называемых региональных онтологий со стороны разных дисциплин как социально-гуманитарного, так и естественно-научного толка. Иногда это движение определяют как тенденцию гуманитаризации знания и познания, однако на практике она обнаруживает себя как новая попытка жесткого разграничения объекта и субъекта, уход от признаваемой в науке задачи формирования научной картины мира (в этом позитивистски настроенные теоретики будут неожиданно играть на одном поле с Хайдеггером) и отстаивания исключительно номиналистского подхода к познавательным процедурам. Для самой же философии такой подход оборачивается последовательной дефилософизацией.

Как мы уже отметили, предметом данного исследования являются не столько исторические социально-культурные феномены, сколько некоторые теоретические установки.

Начнем с того, может ли мистификации быть подвергнут сам научный дискурс, так как иначе мы не в состоянии ответить на вопрос, каким образом средствами научной теории мы можем осуществить демистификацию (демифологизацию и т.д.) исследуемых феноменов. Будем отталкиваться от следующих положений, весьма распространенных сегодня: а) наука не является большим нарративом, следовательно, лишена особенностей нарративных феноменов, которые приводят к их неизбежной идеологизации (мифологизации); б) сужение предмета исследования (и неизбежно следующее за этим стремление ограничить область теоретических обобщений) делает более объективными результаты исследования; в) проект-

ность науки позволяет допустить, что, будучи реализованным, проект получает и возможный в данной ситуации окончательный статус истинного. А если реализовался не точно так, как был задуман, значит, уже точно не истинен.

Рассмотрение этих тезисов совершенно естественно предполагает наше обращение к теории больших нарративов, наиболее лаконично и последовательно представленной Ж.Ф. Лиотаром в работе «Состояние постмодерна» [5]. Общая логика автора такова. Культурные формы в традиционной культуре разворачиваются по нарративному принципу. Рассказовая, нарративная природа того или иного дискурса (религия, искусство, политика) предполагает наличие нарратора (актера, субъекта), центрирующего рассказ. Структура этого нарратора фактически и кладется в основу структуры нарратива. Научная картина в этом плане выглядит несколько особым. Принцип научности предполагает идею объективности, которая, по Лиотару, определяется через цель науки – означивание (денотативность), в котором отсутствует составляющая активности, деятельности, понимаемой субъектно-субъективно. Именно эта объективность/денотативность и приводит исследователя к мысли о том, что наука отличается от всех рассказовых структур своей нейтральностью отношения к миру и к действительности. Таким образом, наука полагается единственной формой, не являющейся нарративной и не несущей на себе искажающей печати субъективности. Именно поэтому наука полагает, что она может и должна играть ведущую роль в культуре, коль скоро (и если) последняя есть выражение рациональной природы субъекта. Это – «версия самой науки», отчасти принятая Лиотаром, который, видимо, готов согласиться с такой дескрипцией относительно ситуации XIX в. Правда, и сам Лиотар не всегда однозначен в своих рассуждениях.

Учитывая, что у работы есть подзаголовок «Доклад о знании», можно не сомневаться в том, что знание рассматривается Лиотаром как основной продукт научной деятельности. Однако читаем: «Между тем, под термином "знание" понимается не только совокупность денотативных высказываний (хотя конечно и она); сюда примешиваются и представления о самых разных умениях: делать, жить, слушать и т.п.» [5: с. 52]. Но если речь идет об умении жить, то это уже вопрос скорее метафизики, а не чистой науки. Языком науки о жизни и смерти говорить сложно.

Следовательно, денотативность научного дискурса неизбежно ограничивается необходимостью выхода в другие практики, или игры, как их называет Лиотар. Но даже и сама денотативность оказывается субъективно окрашенной: «Научное знание требует *выбора* (курсив наш. – Н.Т., Т.Ш.)

одной из языковых игр – денотативной, и исключения других. Критерий приемлемости высказывания – оценка его истинности» [5: с. 66]. Но известно, что выбор есть прерогатива субъекта. И далее: «Научная прагматика фокусируется на денотативных высказываниях, именно тут она дает место для учреждения институций познания (институтов, центров, университетов и пр.). Но постмодернистское ее развитие выдвигает на передний план решающий "факт": обсуждение даже денотативных высказываний требует соблюдения правил. Однако правила являются не денотативными, а прескриптивными высказываниями, которые, во избежание путаницы, лучше называть метапрескрипциями [5: с. 154].

Однако в манифестации науки совершенно очевидно проступает позиция субъекта. Причем субъекта конкретного – картезианского (точнее – того, как мы его видим), который предполагает четкое отделение субъекта от объекта и безусловно господствующее положение первого в познавательном процессе. А этот субъект очень напоминает фигуру нарратора, которая подвергается критике в теории больших нарративов. Такую картезианскую позицию в познании, характерную для Нового времени, М.К. Мамардашвили назвал как-то глобальной иллюзией объективизма, а Д.Э. Гаспарян – объективизацией. Жесткая категоричная субъектность картезианского толка оказалась чрезвычайно пассионарной и навязала определенный стиль субъектности всем остальным ее формам. Фактически наука взяла на себя роль культурного фильтра, «пропущенный» через который тот или иной культурный феномен получал определенный знак истинно познанного. Пройдет много времени, прежде чем наука сама обнаружит свою нарративность и столкнется со своими принципами как с пусть и в определенной ситуации продуктивными, но заблуждениями. Но обнаружить и преодолеть – это не одно и то же. И позиция Лиотара тому свидетельство.

Надо сказать, что сила и обаяние классической науки столь велики, что все другие культурные формы сами, добровольно кидаются к ней в объятия. Искусство, как говорит Хайдеггер, выдвигается в область эстетики, сделав чувства человека предметом холодного анатомирования [12: с. 42]. Немецкая классическая философия выстраивается (выстраивает себя) как науку. Поиск объективности (признание законосообразных форм проявления бытия и поиск этих законов, безусловная тяга к рационализации и легитимации той или иной формы через признание ее объективности) характерны как для науки, так и для философии XIX – первой половины XX в. Наука объявляется просто магом, способным узаконить любую форму культуры путем ее расколдовывания. Не только капитализм сорвал с мира покровы святости и таинственности,

как писали Маркс и Энгельс (хотя по сути они правы, ведь наука – феномен Нового времени, а значит, связана с развитием капитализма). Сама наука и философия (причем не только философия Маркса, а любая!) сорвала с мира покров субъективной причастности, понимаемой однобоко, как волюнтаризм, произвол, заблуждение, забыв про ее обратную сторону – смелость, ответственность, страстность. Однако такая позиция, безусловно, исторична и во времена Маркса была продуктивной. Вот как этот историзм прокомментирует А. Бадью: «...для Маркса, как и для нас, десакрализация (вот оно! – *Н.Т., Т.Ш.*) ничуть не нигилистична, если только "нигилизм" призван обозначать то, что объявляет о невозможности доступа к бытию и к истине. Как раз наоборот, десакрализация служит необходимым условием, чтобы мысли открылся подобный доступ. Это, очевидно, единственное, что можно и должно приветствовать в капитале: он без обиняков выставляет чистую множественность в качестве основы предъявления, он разоблачает всякое последствие Единого как простую шаткую конфигурацию, он отстраняет символические представления, в которых связь обретала подобие бытия» [1]. Отметим еще раз фрагмент: «если только "нигилизм" призван обозначать то, что объявляет о невозможности доступа к бытию и к истине». Итак, десакрализация мира есть еще одна – историческая! – сторона научного подхода. Хотя об отношении нового образа науки и истины нам еще придется говорить.

Мы полагаем, что наука, несмотря на весь свой пафос разоблачения иллюзий, все же является большим нарративом, что уже позволяет предположить возможность искажений в научных интерпретациях реальности. А сама идея «де» (сакрализации) может быть названа одной из культурных скреп этого большого нарратива. Не случайно в постмодернистской философии рождаются идеи тотальной мифологизации и идеологизации (и приравнивания их друг к другу) любой дискурсивности (например, в работах Барта или Жижека).

Интересную версию такой мифологизации научного дискурса предлагает Ги Дебор на анализе философии марксизма. Общий тезис, добавим – далеко не главного сюжета его книги «Общество спектакля», состоит в том, что теория (уточним – революционная) превращается в утопию (в нашем понимании – мифифицируется, идеологизируется, мифологизируется) именно там и тогда, где и когда стремится остаться на чисто научной теоретической почве рационализма, стремясь избежать замутняющего влияния живых спонтанных вторжений практики.

Дебор разделяет теорию Маркса и возникший на базе ее научных положений марксизм, анализ которого и приводит его к мысли об ограниченности детерминистски-научного взгляда. Уточним: речь

идет не о детерминизме в науке, а именно о своеволии научно организованной рациональности.

«Ещё при жизни Маркса, – читаем в работе, – детерминистски-научная сторона его учения оказалась как раз той брешью, через которую процесс «идеологизации» проник в теоретическое наследие, завещанное рабочему движению» [3: с. 84]. И далее: «Однако вне поля зрения теории оказывается революционная практика» [3: с. 84]. Отметим сразу, что мы сознательно урезаем некоторые цитаты, выводя определенные сюжетные изгибы текста в сторону от наших рассуждений. Тем не менее общего смысла это не меняет, в чем читатель может убедиться сам. Все же относительно теоретических взглядов самого Маркса Дебор высказывается несколько иначе, отмечая, в том числе, и эволюцию этих взглядов, способность Маркса к критике своих собственных положений «Рациональное осознание того, какие на самом деле силы действуют в обществе, тесно связывает теорию Маркса с научной мыслью. Но в своей основе теория Маркса находится *превыше* научной мысли, последняя сохраняется в ней, лишь будучи преодоленной: вопрос стоит о понимании *борьбы*, а не *законов*» [3: с. 59]. Позволим себе немного уточнить Дебора: в понимании борьбы, а не *сухих, абстрактных законов*, не имеющих отношения к реальной жизни и борьбе.

Интересно, что Дебор фактически идет по тому же пути, по которому шел и сам Маркс в критике философии Гегеля и Фейербаха (добавим: понимаемых как методологии познания).

Анализируя философию Гегеля и ее критику со стороны Фейербаха, Маркс указывает на стремление Гегеля оставаться исключительно на почве теории как выражения сознания и самосознания. Рассматривая описанный Гегелем процесс снятия предметности в мысли, он отмечает: «С одной стороны, это снятие есть снятие мысленной сущности. ...А так как мышление воображает себе, что оно непосредственно есть другое себя самого, а именно *чувственная действительность*, так как оно, стало быть, считает свое действие также и *чувственным действительным* действием, то это мысленное снятие, оставляющее в действительности нетронутым свой предмет, полагает, что оно его действительно преодолело; а с другой стороны, так как этот предмет стал теперь для мышления мысленным моментом, то он представляется ему также и в своей действительности самоутверждением его самого, самосознания, абстракции» [8: с. 108].

Однако сам Фейербах, поняв природу Гегелевского теологизма, все же не преодолевает его. И именно потому, что кидается в другую крайность: «Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и феербаховский – заключается в том, – пишет Маркс в «Тезисах о Фейербахе», –

что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно» [7: с. 1]. И далее: «Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос» [7: с. 1]. Итак, любое абсолютное разделение приводит к образованию пустой абстракции – будь то теоретическая абстракция или реальная абстракция, абстрактное бытие любой предметности. «...Сознание, трактуемое только как сознание, усматривает предосудительную для себя помеху не в отчужденной предметности, а в *предметности как таковой*», – читаем в «Экономическо-философских рукописях» [8: с. 166].

Итак, попытки получить чистую объективность приводят к противоположному: функция субъекта, который вывел себя за рамки предмета своего исследования, воспринимается самим объектом, включается в его структуру. Как не согласиться, что «Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики» [7: с. 3]. И разрешаются тоже в пространстве практики.

Но в чем причина таких превращений? И почему даже сам открывший эти закономерности мышления на анализе предшествующей философии Маркс не избежал этих подводных камней теоретизирования?

Начнем с казалось бы странного момента: с определения спектакля у Дебора: «Спектакль – это не совокупность образов, но общественные отношения между людьми, опосредованные образами» [3: с. 4]. И далее: «Это видение мира, вдруг ставшее объективным» [3: с. 4]. Но причем тут наука, которая имеет дело не с образами, а с понятиями, выражающими сущностные характеристики исследуемых явлений? Посмотрим. Дебор пишет (полагает), что спектакль обладает монополией на видимость, на саму возможность видения мира в его полноте и в частностях. При этом, что нелепо отрицать, наука как система общественных отношений тоже имеет некоторые опосредования образами, поскольку именно как система отношений наука самим процессом теоретизирования не исчерпывается. На нее влияют факторы культурные, общетеоретические, историческая ситуация, так что в понимании того, что есть истина, отражающая суть вещей, наука, как пишет М. Фуко, вдруг обнаруживает, что тайна сущности вещей не есть некоторая вневременная тайна и абсолютное сухое раскрытие истины. Она заключается в том, что у вещей или нет сути, или что «суть их была выстроена по частицам из чуждых им образов». Заметим, не из «чуждых частиц, фрагментов», а из «чуждых образов» (цит. по: [9: с. 600]).

По сути дела, о том же, хотя на совершенно другом материале, говорит Лиотар, рассуждая о формах легитимации научного дискурса. Наука получает свой дискурсивный аппарат из рук философии, которая, осуществляя своеобразную философскую прививку, создает канал проникновения в научную теорию внешних моментов, в том числе и возможность вторжения практики, и герметичность, замкнутость дискурса оказывается нарушенной.

Заметим: наши рассуждения вовсе не призваны увести науку за ее пределы или подорвать ее авторитет. Наука должна оставаться на почве науки. Но при этом необходимо понимать, что эта позиция – всего лишь позиция. И монополии на истину нет. А это значит, что, говоря словами Нагеля, знание о принципиальном незнании должно быть включено в науку, если она хочет оставаться таковой.

Страсть рафинированной объективности и последовательного исключения субъекта из процесса познания – вот те «образы» (страстно окрашенные стремления, не лишённые чувственности), которые стоят между миром и ученым и которые и приводят к искажениям самого научного взгляда на мир. Нужно принять необходимость другого взгляда, другой оптики, предполагающей иногда противоположные принципы (образы как факторы искажения, вспомним «идолов» Ф. Бэкона), которые помогут преодолеть опасность искажения восприятия, а следовательно, мистификации, идеологизации, мифологизации уже научного дискурса, стыдливой сакрализации его ограниченности. Нужно уйти со столбовой дороги, вбок, на обочину, провести процедуру остранения. Позволим себе пример казался бы из несколько иной области, не претендующей на рафинированную несубъективность научного взгляда. Вот что пишет А. Терц в «Прогулках с Пушкиным» про серьезные уроки комедийно-ироничного «Графа Нулина»: «Но повесть содержала более глубокий урок, рекомендуя анекдот и пародию на пост философии, в универсальные орудия мысли и видения» [10]. Чем не прекрасное определение пастиша, фундаментальной иронии, да и самой деконструкции, которые так стыдливо не дают сами представители постмодернизма?! «Пушкин не развивал и не продолжал, а дразнил традицию, то и дело отступаясь в пародию и с ее помощью отступая в сторону от магистрального в истории литературы пути. Он шел не вперед, а вбок. Лишь впоследствии трудами школы и оперы его заворотили и вывели на столбовую дорогу. *Сам-то он выбрал проселочную* (выделено нами. – Н.Т., Т.Ш.)» [10].

Итак, стремление преодолеть нарративность, неизбежную для формы деятельности, которая безусловно связана с языком (понятийность, необходимость фиксации результатов теоретической деятельности и ее процедурный характер и т.д.), при-

вело к тщетным, но упорным поискам чистой объективности и утверждению некоего абсолютного магистрального пути к истинному знанию. Поиск рафинированной объективности привел, в свою очередь, к тому, что функции субъекта принимает на себя структурный элемент объекта. Интуитивно понимая это, исследователь начинает искать спасения от субъектности объекта в его настойчивой фрагментации. Но объект продолжает субъектничать, как разорванный Орфей продолжает петь каждой клеточкой своего растерзанного тела. Поэтому никакая дифференциация научного знания, никакие попытки провозгласить единичное истинным объектом исследования, никакие номиналистские методологические увлечения и попытка провозгласить исключительно денотативные цели науки не могут решить задачи нахождения чистой объективности. Более того, настаивание на этом как раз и приводит к различным формам мифологизации, идеологизации научного знания, которые сегодня модно называть страшным словом симулякры. Вернувшись к нашим исходным тезисам, скажем: десакрализация предмета, осуществляемая наукой, обернулась сакрализацией самого научного дискурса, формированием в научной дискурсивности как деятельности своеобразного «слепого пятна», искажающего видение мира.

Но давайте попробуем радикализировать все проблемные точки и недостатки научного дискурса как осознанные, тем самым взяв их на вооружение как теоретические инструменты. Раз нет чистой объективности, субъективируем субъектно-субъективное до предела. Провозгласим своеволие субъекта и, более того, в этом субъекте снимем разницу между «человеками и нечеловеками». В пределе субъектность, сконцентрированная в точке фрагментарного полагания себя в предмете, реализует себя в проекте, который проверяется исключительно на эффективность применения. Здесь видны все трансформации «образов», формирующих не только представление «о», но и саму научную деятельность в ее исторических проявлениях. В результате мы видим, что под наукой мы понимаем совершенно разные феномены, подчас исключаящие друг друга.

Начнем с цели науки, которую, как мы уже отмечали, Лиотар определил как денотативную. Классическая наука, реализуя эту цель, называла процесс познания поиском истины, а знание было выражением единства мира и познающего и определялось как истинное, если с точки зрения культурно-исторического опыта адекватно отражало эту реальность. Эта истина, живущая по законам прекрасного, была не только целью, но и ценностью сама по себе, бескорыстной и неутилитарной, как прекрасное. Но вот, став «действительной производительной силой», знание-истина стало слу-

жить целям прогресса общества. И оказалось призванным открывать законы, которые могут быть использованы субъектом в его дальнейшей практической и теоретической деятельности. Это никому не принадлежащее знание было достоянием всего человечества и в этом смысле тоже было безусловной ценностью. Но вот наступает эпоха, когда знание (научное, с вненаучным это было почти всегда) начинает превращаться в собственность и тут же начинает терять статус научности и истинности. «Знание – это не наука, особенно в ее современной форме, эта последняя, хотя и не может затемнить проблему легитимности знания, заставляет нас ставить эту проблему во всей ее не только социополитической, но и эпистемологической полноте», – пишет Лиотар [5: с. 53]. Гуманитарии как никто другой знают, как можно применить некоторую информацию, выведенную из исторического ли, политического ли документа, в реализации самых разных и порой противоположных целей.

Итак, знание «выпало» из рук науки. Лиотар осторожно говорит о «легитимности знания», а не о его истинности, о его применимости, которая, несомненно, связана с социально-политическими условиями его существования, но зависит и от эпистемических возможностей и ограничений, которые, в свою очередь, порождаются культурно-историческими и – уже! – социально-политическими условиями. В этих обстоятельствах вопрос о десакрализации исследуемых феноменов начинает звучать несколько иначе. Ведь что это такое, если говорить максимально абстрактно? В целом, если рассуждать не содержательно, а по форме, – десакрализация (и любая форма «де-») есть преодоление иллюзии целого как части и части как целого (не будем путать с проблемой герменевтического круга – постижения целого через часть, а части через целое, когда автор исходит из того, что в части, как в капле росы отражается солнце, отразилось это целое, а не то, что целое свелось к части). Но возможно ли это, если сегодня и эпистемически, и культурно-логически, и социально-политически мы неизбежно попадаем в перевертыш, и новое видение становится таким же видением части как целого? Думается, в определенной мере возможно. Правда, это уже совсем другая проблема – проблема положения агента духовного производства, которое определяет его оптику усмотрения мира, – но она не входит в задачи данного текста.

Нам же предстоит ответить еще на один вопрос. Достигает ли сугубо абстрактная процедура десакрализации своей цели постижения объективного характера существования и развития того или иного феномена?

Мы уже видели, что эффект оказывается прямо противоположным. Научный дискурс не удается

демифологизировать, и в силу этого он не может быть средством демифологизации объекта: феномен превращается в абстрактный предмет, фрагментируется и в той же степени субъективизируется, «начинает субъектничать». Чем он более фрагментирован, тем более абстрактен. Упрек в абстрактности, который наука часто бросает философии, таким образом, философия возвращает науке.

На другом полюсе тоже потери: максимум субъектности ученого превращается в нарративность, а в пределе – в волюнтаристскую позу. Значит, надо выйти из абстрактности мысли, существования в качестве познающего, абстрактности себя как абстрактного индивида. Вернемся к Дебору: в своей основе теория Маркса находится *превыше* научной мысли, последняя сохраняется в ней, лишь будучи преодоленной. Что находится в той «части», которая превышает научной мысли? В ней как раз и осуществляется переход, выход в другую форму деятельности, в практику, в практическую теорию. Напомним, что практика при этом – общественно-историческая. Относительно научного дискурса эта «часть», на первый взгляд, представляется боковой, проселочной дорогой. Своеобразным остатком по отношению к целостности магистрального пути науки. Однако о значимости обходных троп мы уже говорили.

Этот своеобразный метафизический остаток – то, что делает науку больше нее самой, и именно в этом «больше» она достигает собственной целостности, полноты и общественной, человеческой значимости. Казанский философ Е.А. Бобров еще в 1894 г. написал: «Всякая наука тогда лишь может считать себя в своих основаниях непоколебимою, а самое существование свое законным и обеспеченным, если может доказать свое дворянское происхождение от метафизики, доказать степень родства, в какой она состоит к последней, как к общему учению о бытии. Особенную же важность имеет это требование в науках о духе, т.е. так называемых философских дисциплинах, каковы: психология, эстетика, этика, логика, обществоведение и т.п.» [2: с. 88–89]. Уберем «дворянское происхождение», не будем цепляться к словам. Они – выражение мироощущения автора, но просто из песни слова не выкинешь. Если же отнестись к ним слишком серьезно, можно много дров наломать. О чем идет речь у Боброва? О способности науки дать целостную картину мира, преодолеть фрагментарность, односторонность, о том, что «доступ к бытию», осуществляемый путем познания, есть сторона самого бытия. Сторона, но не все бытие. А поэтому на / за границу науки нужно сметь выходить. Без физики невозможна метафизика. Но и без метафизики невозможна физика. Мир-то сцеплен сверху.

Этот метафизический остаток в науке – след человеческого взгляда на мир, репрезентация не

фрагментирующего, анатомирующего взгляда абстрактного индивида-ученого, а возможность целостности бытийствующего в этом мире существа. Философия, метафизика выступают в роли остатка человеческого в научном взгляде на мир. Но парадокс в том, что именно и только этот метафизический остаток может связать воедино разбегающиеся траектории субъекта и объекта познания, он выступает, по сути, в функции методологии или, по минимуму, метода познания. Не случайно нововременная философия, системообразующей дисциплиной которой всегда выступала теория познания, среди основных гносеологических вопросов ставила и выделяла вопрос о методе. И не важно, каким виделся этот метод (индуктивным или дедуктивным, рационалистическим или эмпирическим и т.д.), важно, что он как мотив, взгляд, особая оптика, всегда содержал момент человеческого как некоторой целостности, как стремление воссоединить рвущееся родство субъекта и объекта. И это та «погрешность», которая может ликвидировать «слепое пятно» научной объективности и делает исследователя – зрячим. Если же принять во внимание, учесть стихийность существования метафизического остатка и акцентировать его возможности целенаправленно и сознательно, можно настроить его, как камертон, на видение нового. Поскольку познание как сторона, момент практического отношения человека к миру всегда предполагает отрицание наличного, того, что есть, и открытие нового, камертон метафизического остатка никак не противоречит задачам науки. Напротив, открывает горизонты, объективистски невидимые и немислимые. «Специфическая цель философии – предложить единое понятийное пространство, в котором обретают свое место именованные события, служащих отправной точкой истинностных процедур», – полагает А. Бадью [1]. И далее о философии: «...она не устанавливает никакой истины, а предоставляет истинам место» [1] Связывая субъект и объект в единстве практики, философская метафизика переворачивает с головы на ноги известный предрассудок о философии Маркса, якобы включившего практику в теорию познания. В действительности, наоборот, познание было помыслено как необходимая сторона процесса живой реальной деятельности.

Поскольку метафизический остаток – остаток никогда не складывающегося человеческого целого, всегда лишь стремящегося к тому, чтобы сложиться, всегда есть зыбкость, негарантированность этой целостности. Это хорошо видно на материале предложенной А. Бадью совокупности четырех условий, рождающих каждый раз новую точку философствования и дающих шанс на сохранение мысли: поэма, математика, политическое изобретение и любовь. Если не достает какого-либо из этих усло-

вий, философский остаток утрачивает собственную целостность, и начинается «подшивание» философии под другие формы мысли: в нашем контексте – подшивание философии к науке или подшивание наукой философии. При таком подшивании страдают и наука, и философия. Наука постепенно идеологизируется. Философия становится философией науки в лучшем случае. Чтобы не происходило подобной редукции, исследователь может «держаться точки» мысли путем выхода за пределы своего профессионального – и уже в силу этого абстрактного – вида деятельности. Теоретик с необходимостью должен освоить опыт колебания (Дж. Ваттимо), перехода с одной позиции на другую, что с необходимостью влечет за собой и выход в иной язык говорения (смену языка).

В этом языке начинают работать слова не из научного, но равно и не из классически-философского лексикона. Философия может начать говорить языком эстетики, или метафизика обретает черты эстетического дискурса. Это происходит не потому, что невозможно выговорить единство объекта и субъекта на языке традиционных философских категорий, но еще и в силу специфики схватываемого в дискурсе предмета: это единство завуалировано колоссальной иерархией опосредований, огромной структурой науки как современного социального института, искажающим смещением современной системы общественного разделения научного труда. Если мы хотим увидеть «общественные отношения между людьми, опосредованные образами», наше зрение должно учесть все эти трансформации, оно должно быть параллаксным. «Главная иллюзия, конечно, – это пустое пространство между нашим якобы бесплотным взглядом и его видимым объектом» [6: с. 122]. Если даже не преодолеть, а хотя бы учесть эту иллюзию, исследователь должен постоянно видеть самого себя в процессе познавательной деятельности и на месте позиции науки или образов научного мировоззрения восстанавливать целостность человеческого присутствия в мире. Эту целостность как раз и может выговорить философия, точнее, ее эстетическая составляющая, максимально настроенная на постижение образных структур. А эстетика может обрести статус того самого самостоятельного метода, который совпадает со своим предметом («отношения..., опосредованные образами»).

Если философия – остаток человеческого в познавательном процессе, то эстетику можно определить как остаток остатка, самый окольный, проселочный путь познания, задающий ему не альтернативную, но параллельную логику. На этом пути осуществляется категоризация образов, слов, понятий, которые никогда не были задействованы ни в научном, ни в классическом философском дискурсе. Например, ученым понадобилось писать науч-

ную картину мира, незаметно для себя применив терминологию живописца, а исследователю современного общества Дебору понадобился термин «спектакль». Подобные понятия, организованные в категориальные системы, становятся инструментами не абстрактного мышления, но созерцания и задают координаты пространства, в котором возможен момент истины.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бадью, А. Манифест философии [Электронный ресурс] / А. Бадью // Ежедневные новости искусства. – Режим доступа: http://www.artinfo.ru/ru/news/main/Alain_Badiou-manifeste_pour_la_philosophie.htm (дата обращения: 14.03.2019).
2. Бобров, Е.А. О понятии искусства. Умозрительно-психологическое исследование / Е.А. Бобров. – Юрьев : Печатня К.А. Германа, 1894.
3. Дебор, Ги. Общество спектакля / Ги Дебор // Общество спектакля : сб. – Москва : Опустошитель, 2014. – 232 с. – (Серия Extremum (#14))
4. Деррида, Ж. Письмо японскому другу [Электронный ресурс] / Ж. Деррида. – Режим доступа: <http://derrida.filosoff.org/tvorchestvo/pismo-k-yaaponskomu-drugu-zh-derrida/> (дата обращения: 13.03.2019).
5. Лиотар, Ж.Ф. Состояние постмодерна / Ж.Ф. Лиотар ; пер. с фр. Н.А. Шматко. – Москва : Ин-т эксперимент. социологии; Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. – 159 с. – (Gallicinium).
6. Мамардашвили, М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М.К. Мамардашвили – Санкт-Петербург : Азбука-Аттикус, 2010. – 288 с.
7. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Москва, 1955. – Т. 3. – С. 1–4.
8. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 г.: [Критика Гегелевской диалектики и философии вообще] / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Москва, 1974. – Т. 42. – С. 152–174.
9. Постмодернизм : энцикл. – Минск : Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 600 с.
10. Терц, А. Прогулки с Пушкиным [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://e-libra.ru/read/132426-progulki-s-pushkinym.html> (дата обращения: 13.03.2019).
11. Флиер, А.Ф. Науки о культуре после постмодернизма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://flatik.ru/a-yaflier-nauki-o-kulture-posle-postmodernizma1> (дата обращения: 24.04.2018).
12. Хайдеггер, М. Время картины мира / М. Хайдеггер ; сост., пер. с нем., вступ. ст., коммент. и указ. В.В. Библихина // Время и бытие: ст. и выступления. – Москва : Республика, 1993. – С. 41–62.
13. Хайдеггер, М. Преодоление метафизики / М. Хайдеггер ; сост., пер. с нем., вступ. ст., коммент. и указ. В.В. Библихина // Время и бытие: ст. и выступления. – Москва : Республика, 1993. – С. 177–191.

АНΤΡΟΠΟΣΧΙΖΙΑ – ΑΝΤΡΟΠΟΣΧΙΖΙΑ: К ИСЧИСЛЕНИЮ ТОПОЛОГИЧЕСКОЙ АНΤΡΟΠΟΛΟΓΙΑΣ

М.А. Пронин

Автор вводит в научный оборот понятие *Αντροποσχίζια*, греч. – расщепление человека. Проблема онтологизации феноменологии расщепления человека рассмотрена на прецеденте технологий виртуальной, дополненной и замещающей реальностей (TVR). Результаты и эффекты их применения основаны на феномене неразличения, описанном и воспроизведённом в эксперименте в виртуалистике школы Н.А. Носова, построенной на теории виртуальных психологических реальностей, – задолго до эры компьютеров, интернета и современных TVR. Развитие последних привело к редактированию внутреннего (= виртуального) человека: его реальностей телесности, сознания, личности, воли и внутреннего человека, что требует постановки проблемы исчисления топологической антропологии (ИТА). Её нормальной (целостной) и патологической (расщеплённой) онтологий. Обобщая предыдущие публикации, автор указывает на необходимость решения данной задачи в категориальной оппозиции (в пространстве укрупнённой теоретической единицы, УТЕ) «расщепление/дискретность-целостность» человека. Предложены специальное понятие – *Homo totus*, лат.: целостный человек, – и средства философской методологической оптики для постановки задач ИТА – диалектика и формализуемые подходы: виртуальный и системный. Последний в нотации А.Н. Малюты – инвариантное моделирование (ИМ) на основе теории гиперкомплексных динамических систем (ГДС). В рамках методологий виртуалистики и ИМ ГДС рассмотрено антропологическое разнообразие онтологий человека в схеме научной рациональности В.С. Стёпина: когда объектом, инструментом и субъектом выступает человек. По аналогии с первоначальным названием мнимых чисел – «софистические числа», или мудрёные – у итальянского математика Дж. Кардано, – предложено назвать онтологию ИТА софистической онтологией. Указаны другие теоретические – математические и логические – интуиции, применимые к задачам ИТА.

Ключевые слова: виртуалистика, софистическая онтология, *Αντροποσχίζια* / антропосхи(д)зия, расщепление человека, *Homo totus*, целостный человек, *Homo virtualis*, технологии редактирования сознания, исчисление топологической антропологии, философия как экспертиза.

ΑΝΤΡΟΠΟΣΧΙΖΙΑ IS ANTHROPOSCHISY: TO COMPUTATION OF THE TOPOLOGICAL ANTHROPOLOGY

М.А. Пронин

The author introduces the term *Αντροποσχίζια* (in Greek, “splitting of the human”) into scientific parlance. The problem of ontologization of the human splitting phenomenology is discussed in the case of technologies of virtual, augmented and substitutional realities (TVR). The results and effects of their application are based on the non-distinction phenomenon described and reproduced in the experiment in virtualistics of N.A. Nosov (1952–2002) school built on the theory of virtual psychological realities – way before the era of computers, the Internet, and contemporary TVR. Development of the latter has led to editing of the inner (= virtual) human: his or her realities of embodiment, consciousness, personality, will and inner human, which requires a statement of the problem of topological anthropology computation (TAC). It refers to its normal (integral) and pathologic (split) ontologies. In summarizing the previous publications, the author points to the need for solving this task in the categorical opposition (in the space of the enlarged theoretical unit) of human “splitting/discreteness-integrity”. A particular term – *Homo totus*, Latin: Integral Human, – and means of philosophical and methodological optics are offered for setting problems for the TAC – dialectics and formalized approaches: virtual and systematics ones. The latter in A.N. Malyuta’s lectures is invariable modelling (IM) based on the theory of hypercomplex dynamic systems (HDS). The anthropological diversity of ontologies of humans in the scheme of scientific rationality of V.S. Stepin is considered within virtual and IM HDS methodology: when a human being is an object, a tool, and a subject. By analogy with their first name an imaginary number – “sophistic numbers” / arcane, by Italian mathematician G. Cardano, – it is suggested to name the TAC ontology as the sophistic ontology.

Other theoretical – mathematical and logical – intuitions applied to TAC tasks and essential for the development of suggested ideas and establishing requirements to interdisciplinary teams in relevant areas are specified.

Key words: virtualistic, sophistic ontology, *Αντροποσχίζια* / anthroposchisy, splitting of the human, *Homo totus*, integral human, *Homo virtualis*, technologies of virtual reality, topological anthropology computation, philosophy as expertise (philosophy as expert examination).

* Моему научному консультанту по докторской диссертации профессору Павлу Семёновичу Гуревичу (13.08.1933–18.11.2018) с признательностью за поддержку в жизни и в работе над проблематикой топологической антропологии.

Пронин Михаил Анатольевич – кандидат медицинских наук, старший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики, руководитель исследовательской группы «Виртуалистика» Института философии РАН (г. Москва).

Пронин Mikhail Anatolievich – Senior Research Fellow of Department of Humanitarian Expertise and Bioethics, Head of the Research Group «Virtualistics» of Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Ph.D. in Medicine.

E-mail: pronin@iph.ras.ru

© Пронин М.А., 2019

Αντροποσχίζια – αντροπο + σχίζια (антроп/человек + схи(д)зия/расщепление, греч. Следует заметить, что для «кальки» в русском тексте «д» лишнее для удобства произношения; к тому же существует понятие «схизис», которое уже официально «калькировано» в таком виде.), – «расщепление человека» в настоящей работе выступает в качестве актуального объекта философско-антропологической экспликации феноменологии трансформаций человека в цифровой реальности и концептуализации их онтологических последствий для такового. Речь идёт о введении в теоретический оборот, в философскую антропологию категорий нормальной и патологической онтологий внутреннего пространства человека, как бы оно ни называлось: субъективным, субъектным, идеальным, психологическим, антропологическим, духовным, внутренним миром человека и пр.; их теоретического осмысления, последующей классификации и/или типологизации. Но последние темы оставим для следующих шагов; здесь же изложим некоторые идеи и подходы к онтологизации внутреннего пространства человека, именно его виртуалистика школы Н.А. Носова (1952–2002) и полагает виртуальным, а не экранные компьютерные виртуальные реальности, которые не работали бы, не «работай» природная виртуальность человека. В общем виде совокупность подобных задач может быть задана через проблему исчисления топологической антропологии (ИТА).

Прецедентом – предметом – указанной проблематизации, актуализирующим необходимость предлагаемых теоретических разработок, значимых в прикладном плане для перспективного правотворчества, выступает виртуальный человек в цифровой реальности с выходом на теоретический конструкт «виртуальный человек цифрового права» (ВЧЦП); философско-психологическая экспликация потенциального проблемного поля таковой дана в работе [46].

Само же понятие «антропосхизия» есть родовое описание феноменологии целевых и паразитных эффектов «цифровизации человека», его «виртуализации» в терминологиях мейнстрима.

Топологическая антропология: к прологам

Разработка «трудных проблем сознания», их онтогенеза и деривативов невозможна, если бесперспективна, без решения целого класса проблем понимания онтологии внутреннего пространства человека. Сознание с точки зрения виртуалистики, в контексте внутреннего человеческого пространства – лишь одна из внутричеловеческих реальностей, и оно само от-

нюдь не моноонтично: «Принятие идеи виртуальности приводит к тому, что психика рассматривается как сложное образование, т.е. включающее в себя разнородные реальности, не сводимые не только к непсихическим реальностям (например, физиологической или социологической), но и к друг другу» [27: с. 16].

Для схватывания – для идеализации – «трудных проблем...» потребуется идея укрупнённой теоретической единицы (УТЕ), что вводится по аналогии с идеей укрупнённых дидактических единиц (УДЕ), плодотворно разрабатывавшейся многие годы известным советским и российским педагогом-математиком П.М. Эрдниевым (1921–2019) и его сыновьями [60–62], ушедшим в минувшем апреле из жизни, может и должна быть комплексирована. А именно идея «трудных проблем сознания», его расщепления прежде всего, наряду с расщеплением мозга, психики, Я [55], да и самого человека [5], с необходимостью должна быть дополнена при своём анализе и рассмотрении – назовём по аналогии с первой частью УТЕ, – «трудной проблемой целостности сознания» и/или «целостности человека». Дополнена не по принципу взаимоисключения Н. Бора, но по принципу если не рядоположенности, то взаимообусловленности и интерактивности в их взаимодействии друг с другом [7; 11].

Академик И.Т. Фролов (1929–1999), создавая Институт человека РАН в 1992 г., говорил: «Его главная задача – создание нового направления в науке. Это комплексное междисциплинарное исследование *целостного человека* (курсив автора. – М. П.)» [19: с. 46]. Но до сих пор целостный человек – *ipso facto* – находится скорее в коллективном когнитивном бессознательном (термин академика А.В. Смирнова) и/или в коллективном когнитивном неосознаваемом (термин М.А. Пронина), чем на острие фокуса внимания современной науки и философии мейнстрима.

В теории виртуалистики такая УТЕ называется *виртуалом* – дихотомической категориальной парой «константный (= порождающий)-виртуальный (= порождённый)» [27: с. 11–12]. К месту А.В. Смирнов в процессуальной логике арабо-мусульманской культуры (арабского языка) выделяет оппозицию «действующий-претерпевающий» [51; 52]. Понимание соотношения «виртуального» и «претерпевающего» в задачах ИТА далее станет яснее. Более того, обсуждение их соотношения может быть продуктивным; так, например, одновременное сосуществование предложенных им П- и С-силлогизмов (процессуального и субстанциального соответственно) можно обнаружить в элементарной математике: «знак "минус" напоминает о происхождении отрицательного числа из последовательного вычитания единицы. Знак этот называется "знаком количества" (С-силлогизм. – М. П.) в отличие от знака вычитания, имеющего ту же форму; послед-

* Благодарен за глубокие советы по латинской и греческой терминологии профессору Светлане Сергеевне Неретиной (Институт философии РАН); все невольные неувязки на моей научной совести.

ний называется "знаком действия" (П-силлогизм. – М.П.)» [4: с. 134]. Так что не удивительно, что человечество пользуется «Алгеброй» от аль-Хваризми... (П- и С-силлогизмы в подобных интерпретациях нам ещё потребуются ниже.)

Если идея УДЕ состоит в одновременном – на одном учебном занятии – изучении вычитания и сложения, умножения с делением, прямой и обратной теорем и т.п., что порождает целостность восприятия у учащегося и облегчает понимание взаимосвязей между теми или иными арифметическими действиями, алгебраическими или геометрическими закономерностями, то сведение идеи УТЕ к индукции и дедукции, анализу и синтезу, применяемым одновременно, в нашем случае будет редукционизмом; следует рассматривать – на теоретическом уровне – категориальную оппозицию «дискретность/расщеплённость-целостность». Некоторые ранее высказанные на этот счёт идеи обобщаются в настоящей работе. В частности, наряду с понятием «антропосхизия» предлагается специальное понятие *Homo totus*, лат. – целостный человек – как понятийная «растяжка» частей УТЕ. Следует отметить, что, возможно, подход на основе УТЕ поможет преодолевать разрыв между витализмом и редукционизмом в изучении феноменов жизни и живого, сознания, человека и пр.

Здесь уместна персонализация одного из способов реализации идеи *Homo totus* в комплексных междисциплинарных исследованиях человека. Речь пойдёт о Яне Вениаминовиче Чеснове (16.10.1937–28.12.2014) – выдающемся отечественном этнографе и философском антропологе. В последние годы своей жизни (2000–2004) он работал в Центре виртуалистики Человека РАН (ЦВ ИЧ РАН) и в Исследовательской группе «Виртуалистика» (2005–2014) Института философии РАН (ИГВ ИФ РАН) [1]. Этот, как оказалось, завершающий этап своей научной жизни учёный посвятил не столько переосмыслению традиционных проблем этнографии и этнологии или интеграции и обобщению своего предыдущего экспедиционного материала и прошлых работ, сколько разработке новых философско-антропологических оснований этнологии и этнографии, заглядывая в киберэтнографическую её «эпоху».

В этот период концептуальные разработки Я.В. Чеснова были сфокусированы вокруг проблем понимания онтологии субъекта постнеклассической рациональности, ключевых для развития широкого спектра антропопрактик, включая этнологическую, этнографическую, философско-антропологическую проблематики, и, как следствие, для решения гуманитарных проблем современной технологической цивилизации.

Архив Я.В. Чеснова сегодня находится в опасности. Имеются в наличии, но не изданы такие его

рукописи, как «Философско-антропологические аспекты долгожительских культур» (234 машинописных страниц), «Очерки этики чеченцев» (соавт. С.-М. Хасиев; написана в 1995 г. 113 машинописных страниц), «Социоантропология образования и воспитания в современной России» (соавт. Т.И. Селина; 190 машинописных страниц), проект книги «Возрасты и долголетие. Порождение траектории жизни скрытыми текстами витальности». Не найдена рукопись по балкарской этнологии.

Укажем опубликованные им в этот философско-антропологический период обобщающие монографии [57; 58], предуготовившие его последнюю работу, которую при жизни он практически завершил: имеется в виду рукопись «Антропоценоз. Реконструкция средствами народной культуры» (226 машинописных страниц). Она посвящена разрабатываемому им концепту «*антропоценоз*», объединяющему воедино человека-долгожителя с его техно- и культуроценозами, вписанными в ландшафт жизни; это была его титаническая попытка ухватить человека как актуальную живую целостность во фроловском понимании таковой. Таким образом, антропоценоз Я.В. Чеснова реализует идею *Homo totus* на богатейшем этнологическом и антропологическом материале, значимом для разработки всех аспектов цивилизационной проблематики.

Но вернёмся на теоретический уровень обсуждения отношения «дискретность/расщеплённость-целостность». Эти отношения специфические, динамические и характеризуются *актуальностью, автономностью, порождённостью (порождающий – порождённый) и интерактивностью*. Подобный тип отношений введён в научный оборот Н.А. Носовым и О.И. Генисаретским в 1986 г. и был назван ими *виртуальными* [20]; эта статья считается родоначальницей виртуалистики [40]. Позднее Т.В. Носовой были описаны признаки виртуальных психологических состояний, или виртуалов [31]. Парадокс – для рационализма мейнстрима – состоит в том, что целостный (он же, в терминах виртуалистики, синонимичный), что аномичный (патологический) виртуал (виртуальная психологическая реальность) порождается на фрагменте(!) элемента(!) реальности, а не из реальности в целом [26].

Приведём ремарки из истории виртуалистики, существенные для раскрытия логики её развития и вскрытия начал ИТА.

В ответах журналисту газеты «Поиск» (1994) Н.А. Носов говорит: «В отличие от компьютерщиков мы разработали философское представление о виртуальной реальности. У человека есть несколько уровней психики, несколько типов состояний. Мы проанализировали переход из одного типа состояния в другой» [8]. А через год Н.А. Носов в интервью А.Г. Ваганову из «Независимой газеты»

уточняет: «Мы занимались изучением причин ошибок операторов – лётчиков, например... Про компьютеры мы и не думали тогда, делали своё дело, исходя из чисто гуманитарных посылок. А сейчас просто такое время, когда гуманитарная и компьютерная идеологии совпали.

Наука в принципе такими вещами не занимается, так как относит их к уровню феноменов – произошло какое-то событие, феномен, надо найти его механизм. А на самом деле это *событие само несёт в себе механизм и имеет статус существования, это не феномен, не то, что происходит вследствие других причин* (курсив автора. – М.П.).

Это особое состояние духа существует у разных людей: святых, аскетов, йогов, спортсменов. Мы предположили, что вот эта вещь существует, но она не описана в психологии, и Олег Генисаретский придумал слово виртуал» [2: с. 315–317].

Тогда «совпадение гуманитарных – Н.А. Носов имел в виду виртуалистику, – и компьютерных идеологий» было его предвидением, сегодня с появлением доступных широкому кругу бытовых пользователей шлемов виртуальной реальности – это «совпадение» становится повседневностью, формирующей новые экзистенциалы жизни человека.

Пока же можно констатировать, что сама постановка вопроса о понимании фундаментальных механизмов синтетической природы сознания и человека (их одновременной дискретности и целостности) скрыта фасадом исследований их расщепления на уровне феноменологии и исторически устоявшейся дисциплинарной редукции на уровне организации научных исследований, хотя попытки изучения человека как целостности неоднократно предпринимались и программы таковых в нашей стране реализовывались академиками Б.М. Кедровым, Н.Н. Моисеевым, И.Т. Фроловым, членом-корреспондентом АН СССР Б.Ф. Ломовым и др. [10]; в этом состоит комплексная «коса» – в смысле математической топологии [66] – хитросплетений этиологических факторов или истоков порождения в эпистемологии мейнстрима «трудных проблем сознания» и их деривативов. К слову, аналогичная работа по экспликации парадигмальной аномии понимания «трудной проблемы бронхиальной астмы» давно проделана. К слову – не значит ни к месту: расстройство «виртуса» дыхания происходит в этом самом внутреннем пространстве человека; картина болезни – «казус» расстройства – в сознании больного редуцирована, как и сам человек-страдающий редуцирован («отредактирован», говоря языком биоэтики) до бронхоастматического статуса. Теория казуса в сознании врача – эпистема данного заболевания у современной клинической медицины, – ущербна [18; 30; 43]. Налицо эпистемологический разрыв (термин Г. Башляра) между

феноменом – внутриспихологическим – и его теоретическим осмыслением. Аналогичные разработки фокусировались на эпистемологических разрывах в понимании природы аддикций [21; 35], в теоретическом осмыслении онтологии здоровья как виртуального феномена [33], в установлении духовно-популяционных детерминант демографической катастрофы в России [6]. В отличие от негативной реакции на предложенный И.А. Гундаровым с соавторами «Закон духовно-популяционной детерминации» (2001) ведущие отечественные демографы свой голос возмущения против присуждения Нобелевской премии Энгусу Дитону (Angus Deaton) за один из аналогичных результатов анализа «потребления, бедности и благосостояния» (2015) не возвысили... Дело не в премии, но в парадигмальной аномии и во временном разрыве между совершением открытия и парадигмальным переходом к новому восприятию мейнстримом мира и человека.

Но вернёмся к проблеме ИТА. Нами ранее указывалось на теоретическую топологическую интуицию, что «адекватным будет рассмотрение виртуальной природы сознания в рамках поверхности Клейна (бутылки Клейна) или пространства Клейна – "замкнутой односторонней поверхности, получаемой склеиванием двух листов Мебиуса вдоль их границ; в трехмерном пространстве реализуема лишь самопересечением [9: с. 60]"» [40: с. 39]. Данная «топологическая линия» продолжается в рассмотрении теоретических, практических (феноменологических) и прецедентных оснований для описания, моделирования и этико-юридического регулирования проблем расщепления-целостности человека и его сознания (см., например, [48]).

Топологически – значит, если говорить упрощённо, рассматривать внутреннее пространство человека «скульптурно» или в 3D-пространстве, но не сводя к таковому. Речь идёт о многомерном пространстве n -D-размерности, где $n \geq 2$ выступает показателем размерности пространства, обозначенного символом D (от англ. dimensional имеющий измерение; dimension измерение; space пространство). Из данной постановки вытекают вполне очевидные вопросы теоретической повестки исследований: каковы основания для задания/исчисления подобных размерностей? Что на практике выступит критерием истинности таких построений и разработок? И др. [50; 66].

Итак, сознание с точки зрения виртуалистики несёт само «*в себе механизм и имеет статус существования, это не феномен, не то, что происходит вследствие других причин*»... Более того, и человек виртуален по своей природе: если бы не работала его природная виртуальность – не было бы и экранных виртуальных реальностей компьютеров и интернета. Эта идея на протяжении 30 лет разрабатывается в ЦВ ИЧ РАН и в его преемнице ИГВ ИФ

РАН (www.virtualistika.ru, www.виртулистика.ру), но, повторимся, результаты таковых до сих пор находятся в когнитивном неосознаваемом философии и науки мейнстрима, несмотря на то, что сегодня, на наших глазах технологии виртуальной реальности вторгаются во внутреннее пространство человека и редактируют его. Этот факт в аспектах, значимых для идеи ИТА и парадигмальной «виртуалистической революции», продолжим рассматривать далее.

Человек в контексте технологий редактирования сознания и актуальность исчисления феноменов антропосхизии

Формулировка «виртуальный человек в цифровой реальности» не только для обычного пользователя цифровой индустрии, но и для представителей философии и науки мейнстрима, под которым мыслится преобладающее понимание виртуальности у нас в стране и за рубежом, должна восприниматься если не тавтологично, то по меньшей мере выглядеть странной! А какой ещё человек, кроме виртуального, может быть в цифровой реальности? Вопрос, тем не менее, не праздный! Где, когда и как начинается виртуальный человека (*Homo virtualis*, лат.), при каких обстоятельствах места, времени и действия? А где, когда и как, при каких обстоятельствах места, времени и действия заканчивается человек обычный (*Homo vulgaris*, лат.), человек подлинный, настоящий (*Homo verus*, лат.) но попавший в сети/Интернет, в киберпространство? (Пространство разнообразия состояний/статусов человек h_{vit} будет дополнено ниже; обозначения будут разъяснены).

В качестве остенсивного дискриминанта такого перехода (от лат. *discriminatio* разбирать, различать) сегодня могут быть взяты технологии виртуальной (virtual reality VR), дополненной (augmented reality AR) и заместительной (substitutional reality SR) реальностей. Обозначим данные технологии аббревиатурой TVR, так как это единая группа, несмотря на вполне очевидные их технологические различия и производимые ими эффекты. Не очевидно для философии и науки мейнстрима единство механизма их действия – сошлёмся на констатацию А.Е. Войскунского: «...всеобщность понятия "виртуальность", обозначающего едва ли не все, что происходит в Интернете, препятствует выделению "виртуальности" как основополагающего психологического принципа поведения в Интернете» [3: с. 38]. Иными словами, «...в рамках преобладающего мировоззрения – эпистемы (термин М. Фуко) – большинства исследователей решить задачу теоретизации феномена виртуальности не получается» [41: с. 51].

Эта граница, что порождает данный триумvirат технологий 3D-визуализации, как парадигмальный Рубикон, находящийся в коллективном когнитивном

бессознательном и неосознаваемом мейнстрима, рассмотрен в жанре философии как экспертизы (о философской экспертизе будет сказано далее) в одноимённой работе «Технологии виртуальной реальности (TVR) и парадигмальный Рубикон психологии» [50]. Контекст ситуации «как есть» («it is», на языке реинжиниринга бизнес-процессов) – ситуация парадигмальной аномии или социология современной научной мысли в сфере описания, понимания и концептуализации виртуальности – очерчен в статье «Вызовы мировоззрению разработчиков технологий виртуальной реальности (TVR): философские, этические, юридические и другие следствия» [41]. В отдельной работе актуализирована проблематика TVR в практическом и теоретическом планах на прецеденте ВЧЦП [46]; настоящая статья продолжает данные разработки. Принципиально то, что ВЧЦП как комплексный междисциплинарный объект осмысления и теоретизации в современном нарастающем тренде развития юриспруденции полагается ею если не столько простым или очевидным, сколько вполне стандартным – вполне ухватываемым – общепринятыми, ни раз испытанными традиционными средствами анализа и концептуализации проблем и коллизий вокруг субъекта права любых эпох и общественно-экономических формаций. Однако в подобном методологическом посыле, кстати, характерном для всех направлений дисциплинарных наук мейнстрима, включая и философию, вовлечённых в анализ виртуальной проблематики, наличествует целый ряд эпистемологических пороков, не ухватываемых классической и неклассической научными парадигмами [29; 36]; имеются в виду способы рационализации объекта, инструмента и самого субъекта научного исследования по академике В.С. Стёпину [53]. Полагаем разработанную им схему и саму смену типов рациональностей общеизвестной; минуло уж 20 лет, но для парадигмальных аномий, приуготовляющих одноимённые революции по Томасу Куну [12], это не срок: тому в пример история непринятия менталитетом мейнстрима виртуалистики (виртуальной философии [24] и виртуальной психологии) [25] школы Н.А. Носова [50].

Теоретическая проблематизация, концептуализированная в феномене и понятии эпистемологических «виртуальных ловушек», проведённая в далёких 2002–2003 гг. М.А. Прониным [32; 34], состояла в подстановке на место объекта, инструмента и субъекта – человека: когда человек рассматривается в качестве объекта исследования/обследования и оценки, когда инструментом исследования также выступает человек, и сам исследователь, что очевидно, является человеком. «А именно:

({объект = субъект} +
+ {инструмент = субъект} + {субъект = субъект})

или $(\{\text{объект} = \text{человек}\} + \{\text{инструмент} = \text{человек}\} + \{\text{субъект} = \text{человек}\})$.

При таком понимании структуры знаниевого пространства постнеклассической науки можно предположить, что задача различения (распознавания) объекта, инструмента и субъекта может быть решена топологически – выделением (определением) либо полаганием топики базисов интересующих субъекта подпространств.

Рассмотренное позволяет, с одной стороны, постулировать требование топологической адекватности эпистемологических (системных и др.) методов пространству постнеклассической науки, иными словами, признать необходимость оценки таковой.

Оценки способности того или иного подхода определять базовое подпространство начальных точек (гиперточек), относительно которых могут быть получены все решения (модели), интересующие субъекта науки. С другой – зафиксировать на настоящий момент ситуацию неопределённости топики эпистемологических (системных и др.) методов в знаниевом пространстве постнеклассической науки, требующую адекватного решения» [40: с. 146].

Эпистемологическая проблема различения онтологий таких человек выдвигалась в качестве коренного вопроса постнеклассической эпистемологии ввиду того, что – общеизвестно, но ещё раз повторимся – постнеклассическая рациональность предопределяется включением в свою схему субъекта познания; В.С. Стёпин ограничивается его целевыми и ценностными характеристиками. Адекватность предлагаемой степени внутреннего качественного разнообразия субъекта деятельности в системе «цифровой» деятельности – т.е. достаточность, например, для ВЧЦП его целей и ценностей, – подлежит оценке в рамках подхода, названного членом-корреспондентом РАН Б.Г. Юдиным «философия как экспертиза» [64]. Развёрнутую дискуссию о таковой Б.Г. Юдина и М.А. Пронина в цикле философских бесед «Реплики» Института философии РАН можно посмотреть в Интернете [63]; по её итогам подготовлена публикация [44].

Теоретическая постановка проблемы различения онтологий человек в схеме рациональности осталась в когнитивном неосознаваемом философского и научного мейнстрима; она не вызвала дискуссий ни на Третьем российском философском конгрессе (2002), на котором была впервые представлена философскому сообществу, не вызвала таковых в нашей стране в прошедшие 15 лет и сегодня не актуальна для большинства соискателей научных степеней и грантов на разработку проблематик «виртуальности»! Хотя одна из ключевых работ, описывающих пороки эпистем философии и науки мейнстрима в понимании виртуальности, а именно «Эпистемологические проблемы исследования виртуаль-

ной реальности», была отобрана профессором Д.И. Дубровским и академиком В.А. Лекторским среди лучших докладов Всероссийской междисциплинарной конференции «Философия искусственного интеллекта» (г. Москва, МИЭМ, 17–19 января 2005 г.) и опубликована ими в специальном сборнике [36]. Коллективное когнитивное бессознательное философии и науки работает – научный вал исследований в стиле «виртуалиады» продолжается; внёс свой вклад в «виртуалистическую гаврилиаду» в 2018 г. и один из диссертационных советов ИФ РАН: повышать индекс цитирования автора не будем, сошлёмся на работу, в которой об этом было сказано [50]. Отдельный вопрос – соотношение коллективного когнитивного бессознательного и неосознаваемого; виртуалисты 30 лет работают в параллельном мире науки и философии?

Ведь проблема различения онтологий не актуализируется даже современной ситуацией с ВЧЦП, так как находится в когнитивном коллективном бессознательном и науки мейнстрима, и отечественного правоведения в частности. В социологии науки это проявляется, например, в том, что гуманитарная экспертиза и биоэтика технологий улучшения человека (human enhancement technologies) сегодня во многом есть средство маркетингового сопровождения конверсии военных разработок в области улучшения/редактирования человека-военного 20–30-летней давности [49]. Именно маркетингового сопровождения – научного копирайтинга для подготовки лендингов продаж; современная юриспруденция мейнстрима пытается влиться именно в этот кильватер.

Что ж, ещё раз привлечём внимание к некоторым особенностям границ и бессознательного, и неосознаваемого на прецеденте ВЧЦП (предыдущие сообщения: [45; 46]).

Аналогичное привлечение внимания человека к тому, что он, не осознавая своей ошибки, делает, в аретее – в практике виртуалистики [23] – называется методом аттракции. Аттракция – это «аретическая работа с консуеталами (например, «обычаями делового оборота», как говорят в бизнесе. – М. П.), заключающаяся в привлечении внимания (аттракции) человека, неосознанно совершающего неадекватное действие, к этому действию. Метод аттракции разработан для борьбы с ошибками в нормативной профессиональной деятельности» [27: с. 27]. Очевидно, что специфические новые объекты и их означающие новые термины (консуетал, виртуал, аретей и пр.) создают проблему «двойного перевода»: не понятны ни объекты, ни термины, и само оперирование ими требует нового мировоззренческого аппарата [37], в силу чего когнитивные издержки у состоявшегося/сформировавшегося специалиста экстракласса для перенастройки своей парадигматики, а она сцеплена с психофизиологией человека(!), ста-

новятся критическими. История отторжения/неприятия специальной теории относительности ведущими «классическими физиками» уже хрестоматийна.

Итак, прежде всего, человека виртуального по своей природе – Homo virtualis – следует рассматривать наряду с такими его родовыми определениями, как Homo sapiens, Homo erectus, Homo ludens и пр. Природная виртуальность человека остаётся вне осознания философии и науки мейнстрима; без природной виртуальности человека TVR не работали бы!

В силу того что природная виртуальность человека – его виртуальная природа – остается в когнитивном бессознательном современной науки и философии мейнстрима, не бежит подобной близорукости и современная юриспруденция.

Приведу в качестве иллюстрации последнего утверждения заключения экспертов-правоведов как носителей «образцовой формы юридического сознания» на заявку автора как руководителя проекта на тему «Разработка философско-правовой концепции регулирования цифровых технологий на прецеденте технологий "редактирования сознания" (технологий виртуальной, дополненной и заместительной реальностей)» в Российский научный фонд (РНФ) в 2018 г.: «Так, авторы (т.е. мы – заявители. – М. П.) планируют в завершение исследования подготовить "к сдаче в "юридическую эксплуатацию" теоретическую модель "виртуальный человек цифровой экономики" как инвариантный/универсальный элемент правотворчества в сфере цифровой экономики". Подобная формулировка результата является весьма абстрактной».

Второй эксперт не менее категоричен: «Фундаментальной научной задачей предлагаемого исследования является, согласно заявителям, "экспликация, описание, конструирование теоретической структуры "виртуального человека цифрового права", как основы концепции регулирования цифровых технологий в Российской Федерации, и её верификация на основе анализа конкретных прецедентов технологий "редактирования сознания"». При этом необходимо отметить, что научное содержание заявки в большей степени относится к одной отрасли знания – философии и не соответствует тематике конкурса «Трансформация права в условиях развития цифровых технологий». Также научное содержание данного исследования допускает возможность разработки концепта «виртуальный человек» как философско-антропологического конструкта, при этом заявители в предлагаемом исследовании утверждают, что «в экономике идеи этого многогранного направления активно развиваются в рамках зонтичного понятия "человеческий капитал". Следовательно, можно полагать, что предполагаемый эвристический потенциал теоретического конструкта "виртуальный человек циф-

рового права" значительно шире юриспруденции и цифровой экономики как таковой. Учитывая подобную позицию заявителей, а также несоответствие содержания предлагаемого исследования тематике конкурса, дальнейшая оценка предлагаемого исследования не представляется возможной». Вот такой диагноз заявке в РНФ на разработку концепта ВЧЦП!

В науке диагноз – διά, греч. (diá, «через/симптомы») + γιγνώσκω (gignōskō, «знание/понимание») – «улица с двусторонним движением». Логично констатировать и встречное: онтологическая структура субъекта права в условиях её и его трансформации в эпоху цифровой экономики – несуществующая проблема для правоведения сегодня. Иными словами, не востребованы философско-антропологические инварианты концепта ВЧЦП для теории права в свете её завтрашнего дня, так как базовую структуру субъекта «не-цифровой» реальности, по всей видимости, теоретики права, как и методологи наук мейнстрима, полагают если не константной, то устоявшейся или качественно адекватной субъекту цифровой деятельности (в нашем случае ВЧЦП) в системе цифровой деятельности! «Абстрактные» новации и инварианты для правотворчества не нужны.

Но дело усугубляется ещё тем, что сама феноменология природной виртуальности воспроизводится/порождается в зоне бессознательного и/или чаще всего неосознаваемого человеком. Это следует увидеть! Остенсивный пример для самооценки – это наше дыхание: насколько мы его контролируем, настолько же доступна и подвластна природная виртуальность нашему контролю. Откуда приходит мысль и куда она уходит? – ещё один вопрос для ситуационного анализа и задачи адекватности исследователя и его инструментов такому природному виртуальному объекту, как мысль (сознание), личность или воля человека.

Поэтому современным правоведам в будущем придётся через «нехочу» принять во внимание тот факт, что TVR не столь очевидная экранная виртуальная реальность, но прежде всего технологии редактирования человека: его телесности, сознания, личности, воли и внутреннего человека. Данные технологии базируются на феномене неразличения, описанного советскими исследователями Н.А. Носовым и О.И. Генисаретским до эры персональных компьютеров и Интернета на примере ошибок у лётного состава. Именно на феноменах неразличения, атрибутивных природной виртуальности человека(!), в очках виртуальной реальности реализовано неразличение своего тела (фрагмента/элемента тела) и чужого тела (фрагмента/элемента тела). Своего сознания (фрагмента/элемента сознания) и чужого/другого сознания (фрагмента/элемента). Логика фрагментарности, или «эле-

ментности», дальше подразумевается, но не воспроизводится в очевидных целях упрощения текста, но не примитивизации сути феноменов. Продолжим: своей личности и чужой/другой личности. Своей воли и чужой воли. Своего внутреннего человека и человека чужого, навязанного, наведённого...; под чужим подразумевается наведённые TVR-фантомы, принимаемые за реальные.

Сегодня подвергается редактированию родовая атрибуция человека – Homo erectus – его прямохождение: назовём отечественную диссертацию К.В. Тихоновой, принятую к защите на 25 мая 2019 г. в Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова, – «Математические задачи коррекции активности вестибулярных механорецепторов», в которой «экспериментально показана возможность гальванической автоматической коррекции вестибулярной активности пилота для улучшения визуального контроля качества стабилизации полёта» [54: с. 19]. Какую задачу соискатель решает? «Актуальность данной темы состоит в возможности её применения для решения задач устранения нарушений функции вестибулярной системы при *минимальном участии человека* (курсив автора. – М.П.)» [54: с. 6]. Да, пока речь идёт только о коррекции вестибулярной активности в её связи со зрительным анализатором, но(!) в зоне *когнитивного индивидуального бессознательно-неосознаваемого человека*, тогда какой Рубикон должен быть ещё перейдён, чтобы мейнстрим увидел происходящее? Соискатель почему-то не эксплицирует связь между работой вестибулярного аппарата и фокусировкой зрительного анализатора как ещё одно проявление «трудной проблемы сознания» (слова «сознание» в тексте диссертации нет!), но занимается проблемой «*когнитивной* (курсив автора. – М.П.) коррекции вестибулярных механорецепторов»; работает с их активностью как с данностью, не удовлетворяющей запросам авиационной практики. Но именно это называется редактированием человека, его улучшением... Коллективное когнитивное бессознательное науки работает! Социология парадигмальных аномий в действии. Чем лучше технологии обманывают человека – тем они более продвинутые! Более перспективные! Вот преобладающая реакция лучшей науки и лучшей философии мейнстрима!

Виртуалистика на этом фоне безуспешно продолжает утверждать, что подобные заведомые высокотехнологичные обманы должны быть поставлены под общественный, этический и юридический контроль [45; 48]. В противном случае человек заблуждающийся и/или ошибившийся – Homo erratus, лат. – человек обманутый – Homo deceptus, лат. – становится ключевым фактором цифровой эпохи, эпохи нового искусственного отбора, заменяя чело-

века подлинного – Homo verus – в отборе естественном, природном. Человек изобретённый – Homo inventus, лат. – человек искусственный (~ искусственно сделанный) – Homo artificialis, лат. – человек фальшивый – Homo falsus, лат. – выходит на арену цифровой реальности. Его онтологический статус характеризуется антропосхизией – расщеплением человека; напоминаем о разнообразии пространства состояний/статусов h_{virt} : здесь и выше мы его задали перечислением некоторых человек, порождённых TVR. Насколько к человеку придуманному – Homo fictus, лат. – и к человеку сделанному/созданному кем-то – Homo factus, лат. – ipso facto готовы юридические науки, имея ввиду ВЧЦП? «У человека было ядро,... но и оно поплыло...» (тезис Б.Г. Юдина), – замечают ли это, рефлексиируют ли, меняют ли свою парадигматику философия сознания, нейрофилософия, философская антропология и пр.?

Круг наших рассуждений замкнулся: топологическая проблематика, проблемы ИТА – онтологии, эпистемологии и аксиологии исчислений – выходят на передний край современной науки; само же состояние науки являет необходимость её парадигмальной революции. Кто может дать ответ? Общеизвестно, что роль философии в свершении мировоззренческих поворотов традиционна и неизбывна: о виртуалистическом повороте мы не раз уже высказывались [28; 65]. Некоторый процепт (термин О.И. Генисаретского) будущего виртуального человека в мире цифровой экономики – Манифест виртуального человека – дан в недавней работе [67].

К средствам экспликации онтологии антропосхизии и целостности человека

Человек и дискретен, и целостен, и полионтичен, и полионтологичен – внутри каждого из нас живёт одновременно и сын, и отец (мать-дочь), друг и враг, и до старости ребёнок в чём-то, и раньше «паспортного возраста» повзрослевший... Обсуждение нормальной и патологической онтологии подобной динамической дискретной целостности, как уже отмечалось, дело следующего шага. Пока же мы должны указать на необходимую интеллектуальную оснастку для теоретической формализации решения данной задачи. Она, на наш взгляд, включает в верхнем своём пределе диалектику и системные методы; за исходный ориентир может быть взята работа «Материалистическая диалектика: Краткий очерк теории» (авторы П.Н. Федосеев, И.Т. Фролов, В.А. Лекторский, В.С. Швырев и Б.Г. Юдин) [16]. Обращаем внимание, данная монография содержит отдельную главу «Принцип системности в современном научном познании и диалектика» [16: с. 241–262]. Соотношение же системного и комплексного подходов в деле решения проблем «междисциплинарного исследования целостного человека» (подобного класса задач)

подробно рассмотрено С.Н. Корсаковым [10; 11]; его исследование характеризует понимание таковых в последней трети XX в. В нижнем пределе, в основании, методологическая оптика схватывания «дискретности-целостности» опирается на представления частных научных дисциплин и сложившихся комплексных научных направлений; в нашем случае источником проблематизации и порождения философского вопрошания выступают феномены антропосхизии в результате применения TVR.

Виртуалистика с 80-х гг. XX в. развивает свои собственные представления об онтологии внутреннего, включая психологическое, пространства человека [22], теорию (виртуалистику) и практику (аретю – практическую сторону виртуалистики) [25], в частности, особенности работы с виртуальной образностью отличающейся(!) от традиционных/обычных образов в сознании [26]. Соотношения виртуального и системного подходов – за основу взяты ключевые понятия и закономерности теории гиперкомплексных динамических систем (ГДС), на которой базируется концепция инвариантного моделирования (ИМ), включающая принципы построения и функционирования системных моделей сложных объектов, Н.А. Малу́ты [13–15], рассмотрены в работах [37; 39; 43]. В компаративистском исследовании [39] выбрано операторное определение системы [13], которое можно рассматривать в качестве рабочего прототипа аксиоматического введения в ИТА.

Приведём две выкладки из системного и виртуального подходов, значимые для понимания способов решения ими проблем «дискретность-целостность».

Из инвариантного моделирования: «В общем случае выделение объекта происходит в ГДС-пространстве, что легко осуществимо, так как ГДС-пространство квантуемо, т.е. обладает свойством дискретности. Необходимо отметить, что ГДС-пространство обладает также свойством непрерывности. Взаимосвязь этих свойств следует понимать так: в пределах одного иерархического уровня ГДС-пространство квантуемо (относительно элементов этого уровня). При переходе на более высокий уровень иерархии и рассмотрении ситуации с его позиций нижний уровень сливается в одно целое, демонстрируя тем самым непрерывность ГДС-пространства, а свойства квантуемости переходят на уровень высшей иерархии. Как видим, квантуемость и непрерывность в восприятии ГДС-пространства – взаимообуславливающие и относительные свойства, зависящие от позиции, с которой они воспринимаются. Эта позиция определяется выбором базисного элемента, что непосредственно связано с Н-принципом (принципом гомоцентризма. – *М. П.*)» [13: с. 92].

В виртуалистике: «Внешний человек – человек, имеющий очевидную морфологическую составляющую; внешний человек является структурным эле-

ментом виртуального человека. Реальность новорожденного порождает реальность телесности, реальность телесности – реальность сознания и т.д. Относительно новой виртуальной реальности все предыдущие приобретают статус единой константной реальности. Например, когда появляется реальность личности, все, что было до сих пор в человеке – реальность телесности и реальность сознания, – выступают для него как единое образование, данное природой, хотя онтологически эти реальности различаются и в определённые моменты каждая из них может актуализироваться. При освоении реальности воли объектом организации человека становится вся его жизнь целиком, он сам в целом, и по отношению к самому себе он становится объектом преобразования. Это, собственно, и есть удвоение реальности человека. Человеку теперь приходится различать самого себя как принадлежащего и константной реальности собственной жизни, и трансцендентной реальности. Для обозначения этих типов существования человека в европейской традиции употребляются термины "внешний человек" и "внутренний человек"» [27: с. 20–21]. При сравнении двух теоретических экспликаций видна методологическая «соосность» подходов к описанию феноменов «дискретность-целостность» (или может быть даже дискретностей-целостностей?).

Многokrатно утверждалось, что феномены расщепления – пространство физически реализуемых сегодня(!) в TVR состояний/статусов внутреннего человека – характеризуются гиперкомплексным разнообразием [13] по качеству (телесность, сознание, личность и т.д.) и, что очевидно, по количеству. Виртуальная феноменология антропосхизии в силу своей природной гиперкомплексности, таким образом, может быть формализована системными средствами ИМ на основе теории ГДС.

Что может дать совместное использование виртуалистики и ИМ на основе теории ГДС для задач ИТА на прецеденте эффектов TVR в частности? Для демонстрации возможных выходов введём первые формальные определения в схему рациональности В.С. Стёпина – зададим метрики в схеме научной рациональности, имея в виду подстановку «человек»:

$$(\{\text{объект} = \text{человек}\} + \{\text{инструмент} = \text{человек}\} + \{\text{субъект} = \text{человек}\}).$$

Вопрос наглядности – адекватности средств визуализации – здесь не праздный. Обопрёмся на замечание О.П. Эрдниева – сына П.М. Эрдниева – о том, что «очень часто, малозаметная деталь в записи оказывается единственным поводом к успешным обобщениям и умозаключениям» [59: с. 5]. В качестве примера он указывает на то, что координаты точки удобно записывать в строчку, а координаты вектора – в столбец. Тогда, полагая «человека-объекта» как гиперточку, имеем:

$$\{\text{объект} = \text{человек}\} = H_{ob} = \\ = \sum h_{virt} (\sum b_j, \sum c_k, \sum p_x, \sum v_y, \sum i_z),$$

где H_{ob} – human, здесь и далее англ., человек как объект – object; b – body, тело: виртуальная реальность телесности; c – conscious – сознание: виртуальная реальность сознания; p – personality, личность: виртуальная реальность личности; v – volition, воля виртуальная реальность воли; i – inner man, внутренний человек: виртуальная реальность внутреннего человека. А h_{virt} – виртуальный человек. Как число виртуальных человек h_{virt} , возможная номенклатура которых задана выше перечислением (Homo virtualis, Homo vulgaris и пр.), так и размерность множеств телесностей (j), сознаний (k), личностей (x), воли (y) и внутренних человек (z) задаются вторым членом в схеме рациональности ($\{\text{инструмент} = \text{человек}\}$) и предопределяются третьим – субъектом ($\{\text{субъект} = \text{человек}\}$).

Возможный подход к решению задач описания внутренних – порождённых, синтетических – объектов сознания на примере моделирования диалога представлен в англоязычной работе [66]. В качестве аппарата выбрана математика узлов (объект = узел) и кос (коса = вектор). (К сожалению, русскоязычный вариант расширенной статьи 3-й год ждёт бумаги и ресурсов в одном из логико-философских ежегодников.) В работе предложено обозначать ложным/фальшивым узлом – их часто показывают фокусники – ошибки психологической природы, описанные в виртуалистике, которая не различается человеком как ошибка: человек оговорился, обознался,.. но продолжает действия с убеждённостью в их правильности. Кроме того, показана конечность/счётность задачи исчисления узлов.

Ещё одна публикация прошлых лет предлагает «Международную классификацию порнографических образов (изображений и словесных описаний), вызывающих патологические пристрастия (аддикции). МКПО первого пересмотра». «Классификация получена "на кончике пера" благодаря теоретическому объяснительному механизму, разработанному в рамках виртуалистики...», и при кажущейся эпатажности предмета философско-психологического анализа «имеет важное теоретическое и актуальное прикладное значение для интенсификации всего комплекса фундаментальных работ по изучению механизмов аддикций» [38: с. 82]. В ней разбирается механизм возникновения состояния психологической зависимости от порнографии, его «следует рассматривать как виртуальное – порожденное, попадая в которое человек становится другим – аддиктом со всеми вытекающими характеристиками: автономности (в новой для него реальности своё пространство и время), актуальности (это не надуманное пространство, а переживаемое актуально),

интерактивности (оно воздействует на обыденную – консуетальную – жизнь аддикта)» [38: с. 78]. Впоследствии статья была включена в специальный сборник лучших публикаций журнала «Мир сексологии» за первые 5 лет его работы [42]. На примере МКПО решались «отдельные онтологические проблемы – создание "атласа нормальной и патологической" онтологии виртуальных объектов субъектного пространства (иначе, внутреннего человеческого, антропологического, психологического, духовного и т.д.) и разработка основ системной типологии виртуальных объектов (адекватной – динамической (?), – категориальной сетки)» [40: с. 153].

Соответственно вторая часть выражения «человек-инструмент» может быть представлена координатами векторов:

$$\{\text{инструмент} = \text{человек}\} = H_{to} = \sum h_{virt} = \begin{pmatrix} \sum \vec{b}_j \\ \sum \vec{c}_k \\ \sum \vec{p}_x \\ \sum \vec{v}_y \\ \sum \vec{i}_z \end{pmatrix},$$

где H_{to} – human, здесь и далее англ., человек как инструмент – tool; далее имеются в виду те же обозначения, но уже *векторов*. Координаты векторов, то есть значения индексов – j, k, x, y, z , – должны быть заданы/определены. Это ещё одна из задач в повестке разработки теории ИТА.

Векторное поле может быть задано и словами. Так, в тексте *диссертации* К.В. Тихоновой, что обсуждалась выше, содержится 21 471 слово; из них 4479 уникальных (в русском языке около 150 тыс. уникальных слов). Слово «человек» в тексте встречается целых 11 раз. Слова «этика/биоэтика», «природа», «риск», «опасность» в тексте отсутствуют. Обратив внимание на название работы: «Математические задачи коррекции активности вестибулярных механорецепторов» – слова «человека» нет, хотя речь идёт именно об исследованиях на человеке, вполне правомерно задать вопросы: Находится ли природа человека в фокусе внимания научного коллектива исследователя? Входят ли «человек» и «этика» в экзистенциал семьи исследователя? Научное и человеческое надо различать... Конечно, специальность «физико-математические науки», но всё-таки... Контекст гуманитарной настороженности мог бы быть всё же задан; и пары абзацев было бы достаточно...

Подобная ситуация – общее место в нашей стране; если у лучших так, то чего ждать от других? Поэтому и зарубежный «Кодекс этического поведения. Рекомендации для добросовестных научных исследований (good scientific practice) и потребителей ВР-технологий», и предложенный ИГВ ИФ РАН с коллегами проект отечественной «Декларации этики технологий виртуальной реальности (TVR) и

иммерсивного кинематографа» [48] живут своей собственной отдельной жизнью от мейнстрима разработок: у преобладающего большинства технократов, в лучшем смысле этого определения, природная виртуальность человека находится в когнитивном бессознательном и/или неосознаваемом.

Краткое обсуждение представленных подходов и перспективы дальнейших разработок

В качестве заключения обратим внимание на следующие моменты или интуиции; они же и перспективы.

Заметим, что антропология форсайта, – в некоторых нотациях ортогональных «Методологии Rapid Foresight» [17] Агентства стратегических инициатив по продвижению новых проектов (АСИ; www.asi.ru), – начинается с исследования «Hindsight» – не столько прошлого, сколько скрытого: бессознательного и/или неосознаваемого, – порождения на его основе «Insight» – инсайтов/интуиций. Только лишь затем возможен переход к самому форсайту («Foresight») – к предвидению, к порождению новой/инновационной реальности.

Вернёмся к «формуле рациональности» В.С. Стёпина. По-видимому, переход от «схемы» к «формуле» научной рациональности потребует немало инсайтов. Предложим некоторые интуиции по принципу аналогии, продолжая идеи плеяды математиков Эрдниевых.

Не трудно увидеть, что первые два члена в «формуле рациональности» представляют собой С- и П-силлогизмы в нотации А.В. Смирнова. Но эти параллели оставим для следующего раза; в том числе в силу очевидности того, что это частные случаи решения задачи ИТА.

Однако, если взглянуть шире, припомнить слова Святителя Николая Сербского, что у разума пять органов чувств, а у ума – один, суть разум, народные приметы и вопросы: «У человека ум за разум зашёл!» или «Когда ж ты за ум возьмёшься?!», то можно помыслить и о том, что при выделении С- и П-силлогизмов речь идёт об исчислении ума человека.

В виртуалистике ум – индивидуальное когнитивное бессознательное – фиксируется и теоретизируется в виде «самообраза сознания», переживания в котором характера актуализации образа в сознании и составляют механизм виртуального состояния/переживания. Удвоение всех виртуальных реальностей внутреннего человека происходит в «соби» – в виртуальной реальности, посредством которой человек самоидентифицируется [27 : с. 37–40]. Ум, самообраз сознания, собь соответствуют девятой системной инварианте – оболочка системы – в ИМ на основе теории ГДС (предыдущая восьмая инварианта – это телесность системы) [13]. Подробнее – тоже в другой раз.

Не менее интересно то, что первая часть выражения в схеме рациональности есть число веще-

ственное – {объект = человек}, а вторая часть – {инструмент = человек} – есть число мнимое. В целом мы получаем комплексное число.

Что на это можно сказать? Когда итальянский математик Дж. Кардано вводил новые величины для обозначения квадратных корней из отрицательных чисел, то он назвал эти числа «софистическими» (т.е. мудрёными), но прижилось наименование Декарта – мнимые числа. По поводу наименования «мнимые числа» взамен «софистические» В.Я. Выгодский выразил сожаление [4: с. 180]. Согласимся с ним и мы: на настоящем этапе понятие «софистический» вполне подходящее название для онтологии внутреннего пространства человека – она явно мудрёная.

Следующий, напрашивающийся, шаг в перспективу – это исчисление третьей части «формулы рациональности»: имеется в виду последняя часть выражения:

$$\{\text{субъект} = \text{человек}\} = H_{\text{sub}} = (?),$$

где H_{sub} – human, здесь и далее англ., человек как субъект – subject.

Согласно теореме Гёделя о полноте [56] третья часть выражения потребует выхода за пределы первых двух способов исчисления. А именно, введения вложенных гиперграфов и матриц с дробным определителем [15]. Но и это оставим для следующего случая.

Ну и в завершение. Насколько формулу рациональности можно взять нарративным измором философии сознания, нейрофилософии, биоэтики и гуманитарной экспертизы, всеильной парадигмой самого постмодернизма?.. Вопрос этот не риторический – это постановка задач адекватности и ситуационного анализа инструментов (и субъекта) объекту деятельности [15]. Нами уже указывалось на то, что «решение проблемы экспликации онтологии субъектных миров и описания их топологии осложняется необходимостью проработки внеязыкового ("предъязыкового") пространства сознания (и интеллекта в частности) и разработки дескриптивных, императивных – командных (операторных) и ориентировочных (навигаторных), – языков описания, что следует рассматривать сегодня как важнейшие эпистемологические задачи виртуалистики» [40: с. 153], постнеклассической науки и возможно новой(?) философии.

Вопрос о статусе постнеклассической философии или постнеклассического дискурса в философии выходит на повестку дня: онтология внутреннего человека (где сознание лишь одна из реальностей), в общем виде – проблематика ИТА, – становится критическим фактором; фактором, предопределяющим успешность опережающего осмысления феноменологии расщепления человека – *αντροποσχίδια* – в среде TVR.

Категориальная оппозиция (или УТЕ) «дискретность/расщеплённость-целостность» с необходимо-

стью предопределяет актуальность и перспективность прицельных исследований «Homo totus» – «*комплексных междисциплинарных исследований целостного человека*», как это направление замышлялось И.Т. Фроловым. Поэтому «...сегодня актуально, но далеко не очевидно, что организационная структура Российской академии наук, неизбежно сохраняя в своей основе дисциплинарный принцип построения, должна трансформироваться в постнеклассическую организационную структуру. В этом смысле создание Института человека РАН являло собой предвестие такой структуры: теоретические разработки академика В.С. Стёпина – общеизвестная его работа "Теоретическое знание" (2000), – не совпали с осмыслением опережающих организационных шагов, предпринятых академиком И.Т. Фроловым» [40: с. 155].

Идея «институт человека» И.Т. Фролова требует следующего шага в своём развитии [47].

ЛИТЕРАТУРА

1. Акаев, В.Х. Первые Чтения памяти Я.В. Чеснова «Философско-антропологический подход к народной культуре: проблемы и перспективы развития» / В.Х. Акаев, М.А. Пронин, Т.В. Селина // Философская антропология. – 2015. – Т. 1, № 2. – С. 199–227.
2. Ваганов, А.Г. Тотальная иллюзия реального пространства (Н.А. Носов) / А.Г. Ваганов // Наука – это то, чего не может быть : сб. интервью учёных. – Москва : Изд-во «Независимой газеты», 2016. – С. 315–327.
3. Войсунский, А.Е. Поведение в киберпространстве: психологические принципы / А.Е. Войсунский // Человек. – 2016. – № 1. – С. 36–49.
4. Выгодский, В.Я. Справочник по элементарной математике / В.Я. Выгодский. – Изд. 14-е. – Москва : Гос. изд-во физ.-мат. лит., 1962. – 420 с.
5. Горелов, А.А. Расщепленный человек в расщепленном мире (Новое в жизни, науке, технике) / А.А. Горелов // Теория и практика социализма. – 1991. – № 12. – 62 с.
6. Гундаров, И.А. Закон духовно-популяционной детерминации / И.А. Гундаров, А.Д. Деев, М.А. Пронин // Демографическая катастрофа в России: причины, механизм, пути преодоления. – Москва : Эдиториал УРСС, 2001. – С. 39–47.
7. Гуревич, П.С. Проблема целостности человека / П.С. Гуревич. – Москва : ИФ РАН, 2004. – 178 с.
8. Исаев, М. Три ступени виртуала (интервью с Н. Носовым) / М. Исаев // Поиск. Еженедельная газета научного сообщества. – 1994. – 15–21 окт. – № 40–41. – С. 16.
9. Каазик, Ю.А. Математический словарь / Ю.А. Каазик. – Таллин : Валгус, 1985. – 95 с.
10. Корсаков, С.Н. О соотношении комплексного и системного подходов / С.Н. Корсаков // Человек – наука – гуманизм: к 80-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова / Ин-т философии РАН. – Москва : Наука, 2009. – С. 378–390.
11. Корсаков, С.Н. Концепция комплексного исследования человека И.Т. Фролова в контексте развития философско-антропологической мысли / С.Н. Корсаков // Человек – наука – гуманизм: к 80-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова / Ин-т философии РАН. – Москва : Наука, 2009. – С. 426–451.
12. Кун, Т. Структура научных революций. С вводной статьей и дополнениями 1969 г. / Т. Кун. – Москва : Прогресс, 1977. – 300 с.
13. Малюта, А.Н. Гиперкомплексные динамические системы / А.Н. Малюта. – Львов : Выща шк., Изд-во при Львов. ун-те, 1989. – 120 с.
14. Малюта, А.Н. Закономерности системного развития / А.Н. Малюта. – Киев : Наукова думка, 1990. – 136 с.
15. Малюта, А.Н. Система деятельности / А.Н. Малюта. – Киев : Наукова думка, 1991. – 208 с.
16. Материалистическая диалектика: краткий очерк теории / П.Н. Федосеев [и др.]. – Москва : Политиздат, 1980. – 287 с.
17. Методология Rapid Foresight. Версия 0.3 (Форсайт-школа НТИ.). – Москва : Б.и., 2015. – 69 с.
18. Михайлов, А.Н. Артея нарушений дыхания / А.Н. Михайлов // Труды Центра виртуалистики. – Москва : Путь, 2003. – Вып. 22. – 131 с.
19. Наука и энциклопедия о человеке // Человек. – 1994. – № 6. – С. 46–51.
20. Носов, Н.А. Виртуальные состояния в деятельности человека-оператора / Н.А. Носов, О.И. Генисаретский // Авиационная эргономика и подготовка летного состава : тр. ГосНИИГА. – Москва, 1986. – Вып. 253. – С. 147–155.
21. Носов, Н.А. Параллельные миры / Н.А. Носов, Ю.Т. Яценко // Виртуальная психология алкоголизма. – Москва : Б.и., 1996. – Вып. 2. – 128 с.
22. Носов, Н.А. Виртуальный человек: Очерки по виртуальной психологии детства / Н.А. Носов. – Москва : Магистр, 1997. – 192 с.
23. Носов, Н.А. Артея / Н.А. Носов // Виртуальные реальности : материалы конф. – Москва : 1998. – Вып. 4. – С. 67–77.
24. Носов, Н.А. Виртуальная философия / Н.А. Носов // Философский век. Вып. 7: Между физикой и метафизикой: наука и философия. – 1998. – С. 115–124.
25. Носов, Н.А. Виртуальная психология / Н.А. Носов. – Москва : Аграф, 2000. – 432 с.
26. Носов, Н.А. Диагностика виртуальной образности / Н.А. Носов, А.Н. Михайлов. – Москва : Путь, 2000. – 55 с.
27. Носов, Н.А. Словарь виртуальных терминов / Н.А. Носов. – Москва : Путь, 2000. – 69 с.
28. Носов, Н.А. Манифест виртуалистики. – Москва : Путь, 2001. – 17 с.
29. Носов, Н.А. Не-виртуалистика / Н.А. Носов. – Москва : Гуманитарий, 2001. – 56 с.
30. Носов, Н.А. Виртуальный конфликт: социология современной медицины / Н.А. Носов. – Москва : Путь, 2002. – 140 с.
31. Носова, Т.В. Психологические признаки виртуального состояния в деятельности пилота / Н.А. Носов // Авиамедицинские и эргономические исследования человеческого фактора в гражданской авиации : тр. ГосНИИГА. – 1990. – Вып. 294. – С. 74–82.
32. Пронин, М.А. Виртуальные ловушки / М.А. Пронин // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия : материалы Третьего рос. филос. конгресса (16–20 сентября 2002 г.). В 3 т. Т. 2. – Ростов-на-Дону, 2002. – С. 354.
33. Пронин, М.А. Здоровье как онтологическая проблема / М.А. Пронин // Здоровье человека: социогуманитарные и медико-биологические аспекты : тез. докл. конф. / Институт человека РАН. – Москва, 2002. – С. 77–82.
34. Пронин, М.А. Постнеклассическая эпистемология: коренной вопрос и основные сдвиги онтологических оснований / М.А. Пронин // Философия образования. – 2003. – № 9. – С. 24–27.
35. Пронин, М.А. Здоровье человека как онтологическая проблема современной медицины и аддиктологии / М.А. Пронин // Аддиктология. – 2005. – № 1. – С. 35–40.

36. Пронин, М.А. Эпистемологические проблемы исследования виртуальной реальности / М.А. Пронин // Новое в искусственном интеллекте. Методические и теоретические вопросы / под ред. Д.И. Дубровского и В.А. Лекторского. – Москва : Интел, 2005. – С. 110–113.
37. Пронин, М.А. Виртуалистика и аретей: теория и операторы / М.А. Пронин // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. – Москва : Институт философии РАН, 2011. – Вып. 5. – С. 170–182.
38. Пронин, М.А. Магическая сила порнографии: взгляд виртуальной психологии на природу явления [Электронный ресурс] / М.А. Пронин // Мир сексологии. – 2012. – № 2. – С. 76–87. – Режим доступа: <http://1sexology.ru/2-virtus-addicii/> (дата обращения: 01.05.2019).
39. Пронин, М.А. Виртуалистика и аретей: принципы, теория и операторы / М.А. Пронин // Гуманитарные ориентиры научного познания : сб. ст. К 70-летию Бориса Григорьевича Юдина. – Москва : Издат. дом «Навигатор», 2014. – С. 321–330.
40. Пронин, М.А. Виртуалистика в Институте человека РАН / М.А. Пронин. – Москва : Рос. акад. наук, Ин-т философии, 2015. – 179 с.
41. Пронин, М.А. Вызовы мировоззрению разработчиков технологий виртуальной реальности (TVR): философские, этические, юридические и другие следствия / М.А. Пронин // Философия образования. – 2016. – № 6 (69). – С. 46–69.
42. Пронин, М.А. Магическая сила порнографии: взгляд виртуальной психологии на природу явления / М.А. Пронин // Мир сексологии. Избранные статьи к 10-летию РНСО / под ред. проф. Е.А. Кашенко. – Екатеринбург : Издательские решения. Ridero, 2016. – С. 35–44.
43. Пронин, М.А. Сложность человека и его излечения: виртуалистика и аретей / М.А. Пронин // Инновационная сложность. – Санкт-Петербург : Алетей, 2016. – С. 355–400.
44. Пронин, М.А. Философия как экспертиза / М.А. Пронин, Ю.В. Синеокая, Б.Г. Юдин // Философский журнал. – 2017. – Т. 10, № 2. – С. 79–96.
45. Пронин, М.А. Философия как экспертиза: к пониманию природы противоречий к применению технологий виртуальной / дополненной реальности (TVR/AR) / М.А. Пронин // Инновационные технологии в кинематографе и образовании : материалы IV Междунар. науч.-практ. конф. (Москва, 26–29 сентября 2017 г.). – Москва : ВГИК, 2017. – С. 117–129.
46. Пронин, М.А. Виртуальный человек цифрового права: философско-психологическая экспликация потенциального проблемного поля / М.А. Пронин // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2018. – Т. XV, Вып. 4. – С. 32–38.
47. Пронин, М.А. К вопросу о проекте нового Института человека РАН, или Институт человека-3.0 [Электронный ресурс] / М.А. Пронин // История и философия науки в эпоху перемен : сб. науч. ст. В 6 т. Т. 5 / науч. ред. и сост. И.Т. Касавина [и др.]. – Москва : Русское общество истории и философии науки, 2018. – С. 71–73. – Режим доступа: <http://rshps.ru/books/congress2018t5.pdf> (дата обращения: 01.05.2019).
48. Пронин, М.А. Регулирование технологий виртуальной реальности: к первому российскому кодексу этического поведения [Электронный ресурс] / М.А. Пронин, О.Н. Раев // Горизонты гуманитарного знания. – 2018. – № 5. – Режим доступа: <http://journals.mosgu.ru/ggz/issue/view/55> (дата обращения: 01.05.2019).
49. Пронин, М.А. Редактирование солдата: к постановке проблемы (исправленная и дополненная публикация) / М.А. Пронин // Проблемы этики: Философско-этический альманах. Вып. VII / Философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова ; под ред. А.В. Разина, И.А. Авдеевой. – Москва : Издатель Воробьев А.В., 2018. – С. 70–105.
50. Пронин, М.А. Технологии виртуальной реальности (TVR) и парадигмальный Рубикон психологии / М.А. Пронин // Актуальные проблемы психологии труда, инженерной психологии и эргономики. – Москва : Институт психологии РАН, 2018. – Вып. 8. – С. 115–134.
51. Смирнов, А.В. События и вещи / А.В. Смирнов. – Москва : ООО «Садра»; Издат. дом ЯСК, 2017. – 323 с.
52. Смирнов, А.В. Процессуальная логика и ее обоснование / А.В. Смирнов // Вопросы философии. – 2019. – № 2. – С. 5–17.
53. Стёпин, В.С. Теоретическое знание / В.С. Стёпин. – Москва : Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
54. Тихонова, К.В. Математические задачи коррекции активности вестибулярных механорецепторов : автореф. дис. ... канд. физ.-мат. наук : 01.02.01 / К.В. Тихонова. – Москва, 2019. – 25 с.
55. Труфанова, Е.О. Расщепленное сознание как междисциплинарная проблема / Е.О. Труфанова // Философия науки и техники. – 2014. – № 1. – С. 183–199.
56. Успенский, В.А. Теорема Гёделя о неполноте / В.А. Успенский. – Москва : Наука, 1982. – 112 с.
57. Чеснов, Я.В. Телесность человека: философско-антропологическое понимание / Я.В. Чеснов. – Москва : Институт философии РАН, 2007. – 213 с.
58. Чеснов, Я.В. Народная культура: философско-антропологический подход / Я.В. Чеснов. – Москва : Канон +, РООИ «Реабилитация», 2014. – 496 с.
59. Эрдниев, О.П. От задачи к задаче – по аналогии / О.П. Эрдниев // Развитие математического мышления / под ред. П.М. Эрдниева / Калмыцкий государственный университет. – Москва : АО «Столетие», 1998. – 288 с.
60. Эрдниев, П.М. Системные исследования и проблемы ускоренного обучения / П.М. Эрдниев // Природа. – 1971. – № 7. – С. 2–7.
61. Эрдниев, П.М. Фактор времени в процессе обучения и проблема «укрупнения единицы усвоения знания» / П.М. Эрдниев // Вопросы философии. – 1974. – № 4. – С. 51–55.
62. Эрдниев, П.М. Обучение математике в школе / П.М. Эрдниев, Б.П. Эрдниев / Укрупнение дидактических единиц. Книга для учителя. – Москва : АО «Столетие», 1996. – 320 с.
63. Юдин, Б.Г. Философия как экспертиза: видеозапись дискуссии 31.09.2016 [Электронный ресурс] / Б.Г. Юдин, М.А. Пронин, Ю.В. Синеокая // Цикл философских бесед «Реплики» Института философии РАН. 2016. – Режим доступа: https://iphras.ru/12_59.htm (дата обращения: 01.05.2019).
64. Юдин, Б.Г. О понятии философской экспертизы / Б.Г. Юдин // Ценностные основания научного познания / отв. ред. Г.Л. Белкина ; ред.-сост. М.И. Фролова. – Москва : ЛЕНАНД, 2017. – С. 45–56.
65. Pronin, M.A. Virtualistics as a Philosophical and Anthropological Turn in the Human Sciences / M.A. Pronin // Philosophy: Theory and Practice. – Москва : ИФ РАН, 2013. – С. 158–165.
66. Pronin, M.A. Dialogue as a Knot: The First Ideas of Dialogue Ontology // Dialogue and Universalism / M.A. Pronin // Journal of The International Society for Universal Dialogue. – Special Issue 2016: Values and Ideals: Theory and Praxis. – 2017. – Vol. XXVII, № 3. – P. 203–211.
67. Pronin, M.A. To the issue of the Manifesto of a virtual human: to the 200th anniversary of Karl Marx birthday (Пронин М.А. К вопросу о манифесте виртуального человека: к 200-летию со дня рождения Карла Маркса (на англ. яз.) / M.A. Pronin // Философская школа. – 2019. – № 7. – С. 122–125.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-95-100

ЭТИЧЕСКАЯ САМОРЕФЛЕКСИЯ КАК НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЕ СОХРАНЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

М.А. Маниковская

Зафиксированное в названии статьи семантическое сопряжение морального сознания и идентичности человека манифестирует намерение автора тематизировать этическую саморефлексию как гарантию удержания полноты и целостности человеческого бытия. Становясь сознательным императивом самоидентификации как возможности человека быть тождественным самому себе, этическая саморефлексия обеспечивает ответственное авторство собственной жизни, осуществляющейся во взаимодействии с жизнью других субъектов.

Ключевые слова: этическая саморефлексия, идентичность, моральное сознание, способы и формы идентификации человека, риски утраты идентичности.

ETHICAL SELF-REFLECTION AS A NECESSARY CONDITION FOR THE RETAINING OF HUMAN IDENTITY

М.А. Manikovskaya

The semantic interface of moral consciousness and human identity, given in the title of the article, demonstrates the author's intention to point out ethical self-reflection as a guarantee of retaining the completeness and integrity of human existence. Ethical self-reflection, becoming a conscious imperative of self-identification as a person's ability to be identical to himself, ensures responsible authorship of its own life, which is realized in interaction with the life of other subjects.

Key words: ethical self-reflection, identity, moral consciousness, methods and forms of human identification, risks of identity loss.

Нестабильная и противоречивая социокультурная ситуация, сложившаяся в современном мире, имеет следствием принципиальную гетеротопию социальных жизненных миров, легитимный мировоззренческий плюрализм, усложнение систем коммуникации и их виртуализацию. И все это – при одновременной и слабо контролируемой тенденции к автономизации и даже деперсонификации человеческого существования. Данное обстоятельство не может не заботить философскую мысль. Смысловая напряженность и конфигурация проблемного поля, образованного центральной для современной философии антропологической тематикой, претерпевает радикальную трансформацию, вызванную переносом акцента философской аналитики на проблему удержания идентичности человека, сохранения его подлинности, целостности и полноты.

Следует заметить (не делая данное замечание предметом специального рассмотрения), что частое использование понятия идентичности в исследованиях различных наук и публицистике во второй половине XX в. спровоцировало теоретико-познавательную ситуацию, которая была обозначена как «неудобства с идентичностью». Автор этой харак-

теристики увидел в ней «эффект добавленной валидности», суть которого «состоит в завышенных ожиданиях от чужого слова» [5: с. 43]. Тогда же относили употребление этого понятия к разряду модных (Н. Луман). Появившееся значительно раньше XX в. понятие идентичности переживает в настоящее время своеобразный «ренессанс», что находит отражение в широком поле междисциплинарных исследований (философия, социология, социальная психология, культурная антропология). Как правило, исследовательское внимание сосредоточивается на специфике определенных видов идентичности (этнической, этнокультурной, национальной, исторической, цивилизационной, духовной и др.), осмысление которых актуализировано потребностью решения возникающих социокультурных проблем, выбивающихся за существующие категориальные рамки. При этом необходимо иметь в виду различие способов экспликации идентичности человека в границах философского и научного дискурсов. Если в конкретно-научных исследованиях проблематика идентичности человека анализируется в ракурсе фактичности ее измерений, то философия выявляет онтологический

Маниковская Мария Алексеевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин Педагогического института Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Manikovskaya Maria Alekseevna – Doctor of Philosophy, Professor of the Philosophy and Socio-Humanitarian Sciences Department at Pedagogical Institute of the Pacific National University (Khabarovsk).

E-mail: mary.manikovskaya@gmail.com

© Маниковская М.А., 2019

контекст идентичности, предельные условия возможности человека *быть иным при сохранении собственной самотождественности*.

В современном напряженном и конфликтном мире, в условиях растущей неопределенности и усложнения динамики социальных взаимодействий ясно дают о себе знать негативные явления, которые чреваты не только рисками для идентичности человека, но и с разных сторон угрожают человеческому существованию.

Известно, что немало мыслителей, как отечественных, так и зарубежных, характеризовали эпоху на рубеже XX–XXI вв. как антропологическую катастрофу. Такое суждение не безосновательно. Оно детерминировано широким диапазоном причин: от деструктивных факторов современной социальной реальности, вызванных умножающимся комплексом глобальных проблем, до сюжетов постмодернистской мысли о «смерти человека», «смерти субъекта» (М. Фуко), «смерти автора» (Р. Барт). По мнению тех теоретиков, экспертов, которые разделяют эту позицию, самым тревожным свидетельством деградации человека является истончение, и даже утрата, духовности.

Однако не является ли этот диагноз современному человеку выражением алармистских настроений? Ведь и каждая предшествующая эпоха констатировала то падение нравов, то забвение Бога, то, подобно поэту, заявляла: «Не плоть, а дух растлился в наши дни» (Ф. Тютчев). И одновременно та же драматическая история демонстрировала, по Гегелю, прогресс в сознании свободы, проявляющийся в развитии духа. Действительно, благодаря дерзновению духа человек оказался способен преодолеть немощь и слабость тела, укрепив его творениями своих рук и созданием техногенной цивилизации. Силу мыслящего разума он сумел воплотить в информационное общество, глубины духа выразить в бессмертных художественных творениях и продемонстрировать нестигаемость духа в трагических обстоятельствах жизни.

И всё же мы полагаем, что утверждения о кризисе человека, его духовности не безосновательны. Но симптомы кризиса, на наш взгляд, нужно видеть не в деградации как будто бы существовавшего некоего совершенного состояния человека. Его проявление в другом: в невозможности удержать себя (человека) как целостность и осуществить полноту своего присутствия в Мире. «Словно в зеркале страшной ночи и беснуется и не хочет узнавать себя человек» (А. Ахматова). Не хочет узнавать, потому что нет человека как человека: он редуцировался к субъекту, утратил свою целостность, свой образ, стал без-образным. Человек становится «одномерным» (Г. Маркузе). Он уже не способен целостно удерживать все связи с миром,

его бытие/сознание становится фрагментированным, и «в щель между фрагментами утекает жизнь, а носитель фрагментарного образа мира становится сначала тревожным, затем агрессивным, затем он обращает эту агрессивность против себя и в той или иной форме себя уничтожает» [11: с. 273].

Как видим, данный диагноз современному человеку – далеко не проявление алармистского настроения. Более того, есть основания утверждать, что сегодня отчетливо заявляют о себе *новые вызовы идентичности человека*, возможности сохранения им полноты и целостности своего Я. Нынешняя эпоха своей технической и все возрастающей мощью поставила под вопрос подлинность человека. Этот острый вопрос приближается к нам из перспективы инструментализации человеческой жизни, трансформации человека вследствие генных цифровых технологий, цифровизации всех сфер общества. Отчетливо проявляющиеся контуры дигитализации (цифровизации) реальности свидетельствуют о ее стремительном наступлении и одновременно – об увеличении дистанции между ее очевидностью и адекватным умозрением. Научные изыскания и прогнозы мирового сообщества ученых, а также реальные факты, безусловно убеждают в невиданно плодотворном потенциале цифровизации, открывающей завораживающие перспективы будущего человечества, ошеломляющие возможности развития и трансформации общества и человека. Но чем эффективнее мощь цифровизации, тем значительнее риски ее освобождающей и преобразующей силы. К числу наиболее существенных относятся: возможная дегуманизация общества, инструментализация человеческого существования, «расчеловечивание» человека, деформация его идентичности, распада ее на фрагменты и даже сведение к профайлу («цифровому человеку»), девальвация ныне существующих морали и этики, обеспечивавших прежде убеждение о наличии незыблемых моральных устоев человека и общества.

Благодаря генным цифровым технологиям естественное вмешательство в природу человека обещает ее улучшение, совершенствование, предотвращение смертельных заболеваний. Но одновременно евгеника рождает риск утраты человеком самотождественности. Сможет ли человек после «генной интервенции» идентифицировать самого себя как ответственного автора истории своей жизни? [8].

Следствием «хитрости» человеческого разума – новейших цифровых технологий – стал неоднозначно трактуемый и вызывающий широкий общественный резонанс проект трансгуманистов, реализовать который предполагается к середине XXI в. Согласно радикально ориентированным трансгуманистам цель развития человека – неочеловечество. Следствием создания искусственного интел-

лекта, изменения телесной природы человека станет его бессмертие. Трансгуманистическая медицина, основанная на технологиях искусственных органов и систем, обеспечит перенос индивидуального сознания человека на небиологический субстрат – искусственное тело (см. : [4]). Данные обстоятельства провоцируют вопрос: возможна ли стратегия идентичности человека в перспективе *такой* цифровизации? А где место совести, можно ли ее «оцифровать» и поместить на «тело без органов»? Культурная память подсказывает картину: Диоген днем с фонарем ищет человека. Не повторится ли она в ближайшей перспективе?

Обозначенные риски ведут к утрате человеческой идентичности. Как диагностирует Ю. Хабермас, «...расщепление собственной идентичности является признаком того, что стала рыхлой та ограничительная деонтологическая защитная оболочка, которая охраняет неприкосновенность личности, незаменимость индивида и незаменимость собственной субъективности» [8: с. 96].

Риски цифровизации образуют проблемное поле, масштаб и смысл которого соответствует философской компетентности и становится предметом ее заботы и ответственности. Одно из следствий этого обстоятельства – появление потребности в осмыслении условий, способов, форм самоидентификации человека в усложняющейся динамике социальных трансформаций. Эта перспектива актуализирует замысел предпринятого исследования. Зафиксированное в названии статьи семантическое сопряжение морального сознания и идентичности человека манифестирует намерение автора тематизировать этическую саморефлексию как гарантию удержания полноты и целостности человеческого бытия. Проблемы, обусловленные контрверсами современной социальной реальности, вызовами, приближающимися к нам из перспективы цифровизации всех сторон жизни, необходимо постоянно понятийно осмысливать, ибо они меняют содержание и структуру нашего морального опыта, могут дезориентировать, лишит уверенности в способности понимания *самих себя и кем хотели быть*.

Экспликация замысла неизбежно отсылает к прояснению исходной позиции, признающей объяснительную силу деонтологического аргумента, «целительные силы рефлексии» (Хабермас), которые должна предлагать философская этика. Древнегреческая этика изначально ставила философский вопрос о «правильной жизни». Ответ на этот вопрос ориентировал на мудрость в поступках и на порядок в практической сфере жизни сообразно осуществлению Добра. Этот вопрос, по мнению признанного авторитета в области философской этики Ю. Хабермаса, сегодня «обновляется в своей антропологической всеобщности» [8: с. 26].

Обозначившее направление и содержание философских размышлений великого Сократа изречение дельфийского оракула «Познай самого себя» означало гуманистический поворот, который позволил увидеть человека в неведомом прежде свете духовности, «излучаемом» его субъективным бытием. А ученик Сократа Платон, как заметил Вл. Соловьев, определил сущность этого идеального бытия, показал, что оно есть «само по себе доброе, прекрасное и разумное» [6]. Именно Сократу и Платону принадлежит философское открытие человеческой духовности как такого бытия человека, которое противостоит телесно-природному в человеке и выступает основанием человеческого стремления к самосовершенствованию. Тремя ликами духовности являются Истина, Добро и Красота. И это нерасторжимое ядро, скажем вслед за философом В. Библиным, использовавшим термин древнеиндийской мысли, – отелеснено [2: с. 370]. Сократ полагал, что творение добра происходит не по наитию, а осознанно. Его этический рационализм ориентирует на различение и осознание добра и зла. Знание морали и воплощение ее в поступках должно обеспечить жизнь добродетельную и одновременно счастливую. От Сократа и Платона идет идея понимания человека (личности) как *этического* существа.

Кантовский – «нравственный закон во мне» – свидетельствует не только о свободе человека, свободе духа, на которой зиждется концепция автономной морали, но и убедительно подтверждает, что человек – этическое существо.

В осмыслении исследуемой проблемы необходимо особо подчеркнуть значение русской философии. В отличие от западно-европейской мысли русская философия (причем во всех ее значимых течениях) однозначно стояла на приоритете этики. Ее доминантой является нравственная проблематика, сердцевина которой – идея этики личности. Убедительным свидетельством этому является творчество Вл. Соловьева, поставившего этику в своем фундаментальном труде «Оправдание добра» во главу угла всей своей философии. Потенциал нравственной философии именно в том, что, оправдывая Добро как правду, как смысл жизни, она показывает возможности осуществления Добра как сути самого человека, служит «систематическим указателем» (Вл. Соловьев) правого пути.

Достичь объясняющего эффекта этической саморефлексии в идентификации человека, как это ни парадоксально покажется на первый взгляд, позволяет и аналитика имморализма. В истории философской этики существуют концепции, которые притягивают словно магнит, не отпускают и заставляют думающего задаться вопросами, чем они детерминированы, почему мораль элиминируется из человеческого бытия. К их числу относятся по-

зиции Фразимаха, А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, маркиза де Сада. Взгляды названных авторов (есть и не названные) неоднократно подвергались резкой, если не сказать, уничтожающей критике, но, вместе с тем, – и пересмотру. Даже в отношении «основоположника» садизма поставлен вопрос: «Нужно ли жечь книги Сада?» (Симона де Бовуар). Сегодня теоретики распознали его как предтечу психоанализа. В настоящее время происходит радикальное переосмысление творчества А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. Внимательный, углубленный и непредвзятый подход к их творчеству обогатил наше представление о человеке, о силе его этической рефлексии, о действительности морали.

До недавнего времени в советском общественном сознании преобладали стереотипные представления о А. Шопенгауэре как авторе этики пессимизма, отрицающей традиционные моральные ценности. Такого рода взгляды формировались под влиянием доступной критической и справочной литературы, которая абсолютизировала миро- и жизнеотрицание Шопенгауэра, а также в условиях невозможности познакомиться с произведениями оригинального мыслителя в полном объеме. Но и при таком перекошенном восприятии философии Шопенгауэра возникал недоуменный вопрос: почему А.Н. Толстой, жизнь и творчество которого пронизаны страстным осмыслением сущности и значения добра, высоко ценил немецкого философа как выдающегося моралиста? В «Исповеди», размышляя над экзистенциальной проблемой: «Есть ли в моей жизни такой смысл, который не уничтожался бы неизбежно предстоящей мне смертью?», Л. Толстой указывает на свою близость немецкому мыслителю. Он замечает: «Что ж, я один с Шопенгауэром так умен, что понял бессмысленность и зло жизни?.. Никто не мешает нам с Шопенгауэром отрицать жизнь» [7: с. 135–136].

В настоящее время – время освобождения от идеологической зашоренности – происходит открытие и освоение духовного наследия немецкого мыслителя. Анализ этических идей Шопенгауэра приводит к мысли, что он не столько опровергает мораль, сколько продолжает традиции великого Сократа, утверждает нравственное достоинство личности и оправдывает человека как свободного творца и судью моральных принципов и поступков.

Справедливости ради необходимо заметить, что Шопенгауэру была свойственна не только содержательная критика, нацеленная на выявление подлинного фундамента моральной жизни, делающей человека человеком. С ней сплетались провокативные заявления, довольно желчные замечания и суждения относительно других мыслителей и их взглядов. Достаточно напомнить его характеристики гегелевского творчества: «фальшивая монета философии», «философия абсолютной бессмыслицы».

В трактате «О фундаменте морали» Шопенгауэр подвергает критике кантовскую этику. Как уже упоминалось выше, И. Кант предпринял попытку отделить мораль от бога. Он создал концепцию автономной морали, возникающей не по велению бога, а на основе автономии духа. Согласно этой концепции человек свободно подчиняет себя закону разума, т.е. нравственному закону. Но, вместе с тем, Кант не отрицал бога как моральный постулат: в бога надо верить, так как этой веры требует наше нравственное сознание. Именно эта связь с богословской этикой дала Шопенгауэру основание для критики Канта. Он замечает, что Кант пообещал построить мораль без бога, но за всеми его словесными построениями скрывается привычное лицо религиозной морали. Шопенгауэр же утверждает: «Моя философия, между тем, – единственная, которая воздает морали все должное: ибо только в том случае, если признать, что сущностью человека служит его собственная *воля* и что он, следовательно, в строжайшем смысле слова, является своим собственным произведением, – только в этом случае его поступки действительно составляют всецело его поступки и могут быть ему вменяемы» [10: с. 134]. Принципиально важно, что философ не перекладывает моральную ответственность человека на какие-то надличностные образования.

А. Шопенгауэр оспаривает непреложность готовых моральных предписаний. Однако он не является ниспровергателем морали вообще. Человек нередко оказывается в ситуациях, когда отсутствуют общепризнанные моральные нормы, которые бы давали ему ориентир поведения. В таких условиях, когда нормативная этика не опора, человек проявляет себя как личность, целиком берущая моральную ответственность на себя и делающая свой индивидуальный выбор. Следовательно, немецкий мыслитель не сокрушает мораль, а вводит человека в сферу напряженных нравственных исканий, нравственного творчества. При этом сознательный индивидуальный поступок, даже если он и не детерминирован общеупотребительными директивными максимами, не будет антиморальным, поскольку, по Шопенгауэру, в таком поступке должно преодолеться зло эгоистического существования. Основой поведения человека и отношения к другим людям, согласно философу, является чувство вины и сострадания, что и обуславливает обращенную ко всем и ко всему человечность.

Нравственные искания Шопенгауэра вводят человека в проблемное поле этики, обостряют нравственное чувство, лишают безмятежности, дают импульс ищущему, рефлексизирующему духу, стремящемуся преодолеть ставшие тесными рамки традиционной нормативной этики.

Идеи и интуиции немецкого философа пустили прочные корни, оплодотворили нравственные поиски многих мыслителей и деятелей культуры. Близость, родственность размышлениям А. Шопенгауэра можно найти в суждениях японского писателя Акутагавы Рюноске: «Вред морали – это полный паралич совести» [1]. Афористическое по форме и парадоксальное по содержанию изречение Акутагавы заключает в себе квинтэссенцию нравственности. Любая мораль, с какой бы позиции она не принималась, представляет собой надличностную систему предписаний и требований. Следовательно, человек морален, если он поступает в соответствии с нормами, заповеданными богом или выкристаллизовавшимися в совместном общежитии людей. Поведение человека определяет предпосланное ему готовое моральное решение.

Логика размышлений, парадоксальность суждений Шопенгауэра, Акутагавы и многих других мыслителей приводит к необходимости разведения морали и нравственности.

Мораль не «выдумка человечества» (Э. Ремарк). Она возникает и существует как необходимое условие жизни общества, обеспечивающее его максимальную самоорганизованность, регуляцию и саморегуляцию творческих начал социума и человека. Однако реальное поведение и взаимоотношения людей настолько богаты, сложны, многообразны и драматичны, что никакая, даже самая совершенная этика не сможет предусмотреть норм и правил на все возникающие неординарные случаи. Вспомним Сонечку Мармеладову из «Преступления и наказания» Ф.М. Достоевского. Спасая семью, она вынуждена была пойти на панель. С точки зрения существующей нормативной этики она поступила аморально. Но можно ли ее назвать безнравственной? Безнравственна ли учительница из повести В. Распутина «Уроки французского», которая, преступая общепринятую мораль, рискуя жизнью, ведь это еще было сталинское время, играет с учеником на деньги, чтобы уберечь его от голодной смерти? Именно в таких ситуациях отсутствия готовых моральных опор человек сам становится творцом и судьей поступков. В этом и заключается нравственность. Как утверждает В.С. Библер, «Нравственность воплощается не в моральные нормы, но в трагедийные перипетии свободного личного поступка» [3: с. 374]. Нравственность – это способность и готовность человека быть свободным и самостоятельным творцом индивидуального поступка, умение сделать выбор, не утратив при этом человеческое.

Этическое самопонимание может быть завоевано совместными усилиями, этическая саморефлексия выкристаллизовывается в переплетениях интеракций, в структурах жизненного мира. Жизненный мир является хронотопом формирования идентич-

ности. Он обладает ресурсами, чтобы формировать и стабилизировать свою личностную идентичность.

В свете современных теоретических представлений жизненный мир – это «фактическое человеческое общежитие» (Н. Луман), область повседневной самопонятности, в которой разворачивается наша жизнь и осуществляется коммуникация. Он представляет собой дотеоретическую данность человеку непосредственной действительности в интерсубъективном мире. Смысловым горизонтом коммуникации и «контекстообразующим фоном» (Ю. Хабермас) достижения в ее процессе взаимопонимания выступают воплощенные в языке и передаваемые посредством культуры модели интерпретации, образцы толкований. Благодаря им структуры жизненного мира обуславливают возможные формы взаимопонимания. Происходящим в рамках жизненного мира процессам культурной репродукции, социальной интеграции и социализации соответствуют культура, общество и личность, которые выступают в качестве его структурных компонентов.

При этом необходимо иметь в виду, что в схематике *система – жизненный мир* данные понятия отличаются особым содержанием. *Культура* – это запас знаний, но знаний особого рода, выступающих в качестве образцов интерпретаций, к которым обращаются участники интеракций с целью достижения консенсуса.

Легитимные социальные системы, ставшие источником солидарности для вступающих в межсубъектные отношения участников коммуникативного действия, называются *обществом*, которое понимается в узком смысле слова как структурный компонент жизненного мира.

Личность в парадигме жизненного мира – искусственно образованное слово для обозначения приобретенных субъектом таких полномочий, которые он использует для достижения взаимопонимания и согласия в коммуникации, сохраняя при этом свою собственную идентичность в интеракциях с их постоянно изменяющимися взаимосвязями [9: с. 353–354].

Жизненный мир берет на себя функцию накопителя *ресурсов*, который включает широкий диапазон невысказываемых предположений относительно взаимного понимания, совокупность солидаристских намерений, приобщающих к социальной жизни. Этот потенциал используют участники интеракций, заимствуя из него высказывания, образцы интерпретаций, которые помогают достичь консенсуса. Жизненный мир формирует представления о том, какие эмоции считаются принятыми и «правильными» в определенном обществе, над чем можно смеяться и по поводу чего – плакать. Жизненный мир как источник такого рода ресурсов «образует консервативный противовес рискован-

ным последствиям процессов взаимопонимания, происходящих в рамках вербального выражения притязаний тех или иных намерений на значимость-значение» [9: с. 336].

Даже скептик, нигилист вовсе не отрицает морали, ибо, выросший в пределах взаимосвязей жизненного мира, он воспроизводит и сохраняет себя на основе моральных правил. В структурах жизненного мира формируется закрепленное в общественном сознании убеждение относительно существования морали как устоев общества и человека.

Рассмотрение заявленной темы дает основание резюмировать, что обусловившая замысел исследования идея этической саморефлексии и идентичности может притязать на концептуальное значение. Эту связь следует мыслить как необходимое условие человеческой идентичности. Она черпает свою убедительность из обоснованного философией и удостоверенного многотрудным опытом человечества доказательства, что «человеком мало родиться, им еще нужно стать». Усилие реализовать призвание стать человеком положено субъективным стремлением, рефлексивно соотношенным с бытием Иного. Таким способом осуществляемое усилие стать человеком есть усилие нравственное, ибо одновременно несет ответственность за авторское формирование человеческой идентичности и ответственную заботу за бытие Иного.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Акутагава, Р.* Слова пигмея: Рассказы. Воспоминания. Эссе. Письма / Р. Акутагава. – Москва : Прогресс, 1992. – 594 с.
2. *Бибихин, В.В.* Мир. Язык философии / В.В. Бибихин. – Санкт-Петербург : Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. – 448 с.
3. *Библер, В.С.* Этическая мысль : науч.-публицист. чтения / В.С. Библер. – Москва : Политиздат, 1988.
4. *Летов, О.В.* Трансгуманизм и этика: (аналитический обзор) / О.В. Летов // Социальные и гуманитарные науки: отеч. и зарубеж. лит. – 2009. – № 2. – С. 51–99. – (Сер. 3. Философия: РЖ/РАН ИНИОН).
5. *Малахов, В.С.* Неудобства с идентичностью / В.С. Малахов // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 43–53.
6. *Соловьев, В.С.* Исторические дела философии / В.С. Соловьев // Мир философии : кн. для чтения. В 2 ч. Ч. 1. – Москва : Политиздат, 1991. – С. 166–175.
7. *Толстой, Л.Н.* Исповедь / Л.Н. Толстой // Собр. соч. В 22 т. – Москва : Худож. лит. – 1983. – Т. 16. – С. 135–136.
8. *Хабермас, Ю.* Будущее человеческой природы : пер. с нем. / Ю. Хабермас. – Москва : Весь мир, 2002. – 144 с.
9. *Хабермас, Ю.* Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – Москва : Весь мир, 2003.
10. *Шопенгауэр, А.* Избранные произведения / А. Шопенгауэр. – Москва : Просвещение, 1992. – 479 с.
11. *Ячин, С.Е.* Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена / С.Е. Ячин. – Владивосток : Дальнаука, 2001. – 279 с.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-101-104

ИНСТРУКЦИЯ ИЛИ ЦЕЛЬ

А.Д. Королёв

В работе проводится различие субъективной реальности тех, кто выполняет инструкцию, и субъективной реальности тех, кто ради достижения цели готов нарушить инструкцию. Описаны причины, почему первые получили власть над вторыми, перспективы диалога между ними и пути отступления для проигравших.

Ключевые слова: когнитивный робот, инструкция, цель, диалог, тело человека.

INSTRUCTION OR PURPOSE

A.D. Korolev

The paper distinguishes between the subjective reality of those, who perform the instructions, and the subjective reality of those, who are ready to violate the instructions in order to achieve their goals. The reasons why the former gained power over the latter are described, the prospects for dialogue between them and the ways of retreat for the losers.

Key words: cognitive robot, instruction, purpose, dialogue, human body.

Изучая субъективную реальность в проблемном поле современной философии, неизбежно сталкиваешься с задачей, чем отличается человек от имеющего человеческое тело когнитивного робота. Когнитивный робот – это человек, который не может сопротивляться внешней программе управления (далее для удобства чтения в данной статье вместо когнитивного робота будем использовать понятие «робот»). Иными словами, одним из важнейших вопросов современной философии является вопрос, чем субъективная реальность робота отличается от субъективной реальности человека.

Субъективная реальность человека изначально создавалась для обслуживания движения человеческого тела. Чем сложнее были движения тела, тем более продвинутой была субъективная реальность. Блок «эмоции» также обслуживал движения тела. Если полученная информация, необходимая для перехода от точки А к точке В, превышала ожидаемую информацию, то человек испытывал положительные эмоции. Если полученная информация была меньше ожидаемой и необходимой, то человек испытывал отрицательные эмоции. Развитие техники привело к отрыву блока «эмоции» от блока «двигательная активность». Действительно, органы движения человеческого тела нужны человеку всё меньше и реже. Различные виды транспорта перенесут тело из точки А в точку В; груз уже не нужно нести на своём горбу; землю копает экскаватор; гусяру уже не нужно ходить от деревни к деревне,

чтобы рассказывать новости, это сделают за него радио, телевидение и Интернет. Эмоции человека попали в ловушку: либо они атрофируются за ненужностью обслуживать сложные движения человеческого тела, либо эмоции человека поступают на службу тем силам, которые господствуют в зеркале, в различных потусторонних мирах. Эти потусторонние миры оказались более привлекательными, чем мир движения человеческого тела. Есть, конечно, исключения. Например, экстремальные виды спорта, занятия фигурным катанием, акробатикой. Но в целом, если раньше люди сообщали друг другу о своих эмоциях через язык тела, то сейчас человек заражается чужими эмоциями через аудиовизуальные эффекты, производимые современной техникой. Она, как планета Солярис, описанная Станиславом Лемом, внимательно изучает глубинную сигнальную систему человека и выдаёт то, что он хочет увидеть и услышать. Бороться с такой системой бесполезно, она более мощная, чем словесная коммуникация.

Следующий удар был нанесён техникой по человеческим блокам «память», «внимание», «необходимый для принятия решения перебор всех возможных вариантов». В этих областях машины навсегда обогнали человека. Они побеждают человека в шахматах, в игре Го, в таких компьютерных играх, как стрелялки, в автоматическом переводе, системах распознавания образов и других системах, связанных с перебором исчислимого множе-

Королёв Андрей Дмитриевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН (г. Москва).

Korolev Andrey Dmitrievich – Candidate of Philosophy, Leading Researcher of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow).

E-mail: korolev7772008@yandex.ru

© Королёв А.Д., 2019

ства вариантов. Машины не забывают, не устают, не нарушают инструкций, протокола, заложенных в программу правил. А человек попадает в очередной соблазн, связанный с компьютерной техникой и Интернетом. В виртуальных мирах краски ярче, картинки перед глазами меняются быстрее, ускоряется или замедляется бег времени. Человек чувствует себя хозяином положения, настоящим творцом, который в любой момент может поменять свои зрительные и слуховые ощущения и образы. Происходят те же самые эффекты, как после приёма галлюциногенов. Общение с людьми без технических средств, по принципу «глаза в глаза» уходит на второй план. Разнообразные виды общения с компьютером и другой техникой выходят на первый план, что ведёт к цифровому слабоумию, к разрушению семьи и государства, к неспособности отличить робота от человека.

Так как техника требует безусловного выполнения всех заложенных в неё инструкций и правил, когнитивные роботы, для которых «цель – ничто, а инструкция – всё», очень быстро захватывают власть в обществе (беру на себя смелость переделывать знаменитую фразу лидера II Интернационала Эдуарда Бернштейна «Движение – всё, цель – ничто»). После захвата власти когнитивными роботами появляются ювенальная юстиция, защита прав сексуальных меньшинств, защита прав ребёнка, борьба с сексизмом (в Европе стали запрещать за пропаганду сексизма такие сказки, как «Красная Шапочка») и прочие прелести. Врача не будут судить за то, что он не вылечил человека, а будут судить за нарушение инструкций и правил. Педагога не будут судить за то, что он не воспитал человека, а будут судить за нарушение прав ребёнка.

Машины по-прежнему не обладают эмоциями и не умеют двигаться как человек. Но в фантастических сериалах «Люди», «Настоящие люди», «Лучше, чем люди» роботы уже обладают всеми человеческими эмоциями. В отличие от людей – героев фильма «Лучше, чем люди»¹ – робот Ариса умеет по-настоящему дружить и любить, знает, что такое забота и преданность, обладает эмпатией и любознательностью, никогда не будет обманывать членов своей семьи, ради неё пойдёт на любые жертвы. «У меня нет хозяина, у меня есть семья», – с гордостью говорит Ариса. Исключительно ради семьи Ариса готова нарушить любые инструкции, включая законы робототехники Айзека Азимова. «Я не подчиняюсь законам робототехники», – заявляет робот Ариса (актриса Паулина Андреева) в

сериале режиссёра Андрея Джунковского «Лучше, чем люди». Так, робот проходит перезагрузку и становится лучше, чем человек.

Пока такая перезагрузка происходит только в фантастических фильмах, но работа в этом направлении продолжается, техника совершенствуется, а копировать человека из-за его деградации становится всё легче и легче. Не будем делать подсказки разработчикам нового поколения машин. Лучше рассмотрим вопрос, как выжить в обществе, где у власти стоят роботы. Первое, что нам мешает быть счастливым в таком обществе, – это страх нарушить очередную инструкцию, количество которых растёт с каждым днём. Это страх перед видеокameraми, перед системой социального рейтингования. Роботы тотально не доверяют людям и пытаются контролировать каждый шаг человека.

Второе, что нам мешает, – это непонимание того, чего добиваются наши руководители-роботы. Мы ищем смысл там, где, по определению, его нет и быть не может, так как инструкция указывает, что можно и что нельзя делать. Прописать в инструкции смысл человеческой жизни невозможно. Перефразируя фразу А.Н. Леонтьева «Сдвиг мотива на цель», хочу отметить главную черту, отличающую робота от человека: у робота происходит сдвиг мотива на инструкцию. Поэтому со стороны действия робота выглядят бессмысленными, у робота не бывает моральной и материальной заинтересованности. Нельзя найти смысл в его поступках.

Почему Ариса так уверена в своей правоте, у неё никогда не бывает страха нарушить инструкцию. Потому что у неё есть цель, а именно интересы и безопасность семьи. Ариса спрашивает Лару (актриса Мария Луговая), которая пытается избежать сложной и опасной ситуации: «У тебя есть кто-то, о ком ты заботаешься больше, чем о себе?». У Арисы есть, поэтому она ничего не боится, не боится нарушать законы.

Даже когда Алла (актриса Ольга Ломоносова), бывшая жена главного героя фильма Георгия Сафронова (актёр Кирилл Кяро), выгоняет Арису из семьи со словами: «Ты сломанная, уходи и больше здесь не появляйся», Ариса не теряет присутствия духа и продолжает идти к цели. Она говорит Виктору Торопову (актёр Александр Устюгов): «Я больше не нужна своей семье. Они меня боятся. Я рассказала им о том, что совершала убийства людей. Я продолжаю исполнять свой главный протокол – защита семьи. Из-за нежелания семьи видеть меня рядом я не могу охранять их непосредственно, но я могу устранить главный источник угрозы – тебя!».

Вернёмся к вопросу, как выжить человеку в обществе, в котором власть принадлежит роботам. Вести диалог с роботами – это самоубийство. Лю-

¹ «Лучше, чем люди», сериал режиссёра Андрея Джунковского [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://joys-how.info/series/2017-luchshe-chem-lyudi.html> (дата обращения: 02.06.2019).

бые наши доводы не меняют инструкции, которыми руководствуются роботы. Они не программируются нами, у нас нет необходимых логинов и паролей. Лара спрашивает Арису: «Где у тебя разъём? Как к тебе подключиться?». И получает ответ Арисы: «Вы не являетесь авторизованным пользователем». Единственная область, в которой роботы никогда не получают преимущества перед людьми, – это движение тела в многомерном пространстве, где существует множество приостановленных процессов. Эти процессы никак себя не проявляют, поэтому их нельзя полностью описать, включить в каталог, составить перечень, необходимый для написания инструкции. Подчеркнём ещё раз, неисчислимое множество вариантов нельзя полностью описать, объяснить и предвидеть. Например, победа Владимира Зеленского на Украине или победа Трампа в США первоначально не предсказывались экспертами. В последних сериях фильма Ариса выполняет закон робототехники «Не убей», что, однако, не мешает ей достичь цели – руками Глеба (актёр Фёдор Лавров), отвечающего за безопасность Виктора Торопова, убить его как главный источник угрозы для семьи Арисы.

Подведём итоги первой части статьи. Если субъективная реальность вашего партнёра состоит из инструкций, правил и законов, которые ни при каких обстоятельствах нельзя нарушать, то вам остаётся только ждать, когда механизм сломается. Любая попытка исправить положение обречена на неудачу. Если субъективная реальность вашего партнёра имеет цель, которая позволяет одновременно перемещаться в различных мирах, имеющих несовместимые друг с другом инструкции, то с таким партнёром можно вступать в диалог и искать общие интересы. Линия поведения человека в мире роботов – ждать, когда они сломаются.

Рассмотрим вопрос, может ли человек сломать (победить, нейтрализовать, обойти как препятствие) когнитивного робота. Или «да», то как это сделать?

Сегодня очень популярны книги шведского психолога Томаса Эриксона «Кругом одни идиоты» (книга переведена на 22 языка и продана общим тиражом 550 тысяч экземпляров) и «Кругом одни психопаты», а также книга Марка Гоулстона «Как разговаривать с мудаками». Пересказывать эти книги, конечно, не будем. Попробуем решить чисто теоретические вопросы.

На очень простых примерах из судебной практики современной Германии покажем, что никакая, даже самая подробная инструкция не может описать реальность. Например, вы заказали столик в ресторане на 20 часов 00 минут и пришли в 20 часов 00 минут. Свободного столика не было в это время. По закону вы можете пойти в другой ресто-

ран, где более высокие цены, принести в первый ресторан счёт, разница в цене будет компенсирована. Здесь вопросов нет. Они появляются, если вы пришли не в 20:00, а в 20:05; 20:10; 20:20; 20:30 и т.д. В этом случае только суд может решить, оплачивать вам разницу в цене блюд или нет. Далее, вы закончили ужинать в ресторане и потребовали счёт. Если вам счёт принесли сразу, то никаких проблем не будет. А если принесли через 10 минут, 20 минут, через час, то вы можете встать и уйти, не заплатив. Только суд может определить, сколько времени вы должны ждать после того, когда потребовали счёт; нужно ли оплачивать еду, заказанную после того, как вы потребовали счёт. Если вы ушли, не заплатив, потому что счёт вовремя не принесли, будет ли это кражей? Именно суд решает, будет ли это кражей, если вы оставили на столе свой домашний адрес, чтобы счёт пришёл на данный адрес. Почтовые расходы по пересылке счёта вы не должны оплачивать. Далее, вы ушли из ресторана, не заплатив, официант вас догоняет. Должны ли вы вернуться и заплатить? Имеет ли право официант дотрагиваться до вас? А если он схватил вас за рукав пиджака, на котором после этого пуговица оторвалась, то кто будет платить за эту пуговицу: официант или ресторан? И так далее до бесконечности. Много интересных дел решают немецкие судьи, а мы делаем вывод, что описать жизнь при помощи инструкций принципиально невозможно, значит человек, если у него хватит терпения и выдержки, имеет шанс выиграть дело в суде у когнитивного робота.

Куда более сложные проблемы возникают, если мы рассмотрим современные способы удовлетворения потребностей человека. Прежде всего, речь идёт о потребностях в любви и уважении, о когнитивных и эстетических потребностях. Разобраться в этом вопросе нам поможет фильм Тарковского «Солярис»². В этом фильме показана главная ловушка нашего времени. Благодаря Интернету и другим информационно-коммуникативным технологиям человек может легко удовлетворить вышеперечисленные потребности. Только это удовлетворение будет происходить при помощи копирования реальности. В фильме это показано на примере любви Криса к Хари. «Нечеловечность Хари можно было понять ещё и по тому, что на её платье была не застёжка, а только имитация застёжки, поэтому Крису, когда он стал раздевать Хари, пришлось её платье разрезать. Но главным отличием дубликата от прототипа было то, что, как рассказывает Крис, – а повествова-

² «Солярис», режиссёр Андрей Тарковский [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://yandex.ru/search/?lr=21645&clid=2270453&win=367&text=солярис+тарковского+смотреть+онлайн> (дата обращения: 02.06.2019).

ние ведёт он, что называется от первого лица, – дубликат пытается быть честной» [1: с. 256]. То же самое нечеловеческое стремление к честности характерно для Арисы. Можно сказать, это главная отличительная черта робота от человека. У робота нет цели по определению. Он создавался, чтобы помочь человеку достичь его цель. Чтобы помочь кому-то в достижении цели, нужно самому отказаться от собственной цели. Иначе получится ненадёжный помощник, который в любой момент предаст, свернёт с пути, подведёт тебя, чтобы достигнуть собственную цель, отличную от твоей цели. Поэтому изначально при производстве роботов закладывалась невозможность постановки собственной цели, отличной от цели хозяина. Для робота единственным критерием правильного поведения является точное соблюдение инструкции, протокола, заложенной в него программы. Именно отсюда идёт такое нечеловеческое стремление к честности, обеспеченное сегодня видеокамерами и другими техническими устройствами. Логика здесь простая: доверять нужно не человеку, а записи на видеокамере. Человек может солгать, а видеозапись никогда не лжёт. Такова «железная» логика роботов, которые никогда не поймут, что видеозапись события и само событие имеют между собой мало чего общего, так как видеозапись не фиксирует миллионы самых разных факторов, влияющих на данное событие (космическое излучение, деятельность микроорганизмов, эгрегоры, социально-психологический климат, эффекты нахождения в группе и прочее, и прочее, и прочее). Никакая честность не поможет разобраться в истинных причинах и следствиях. Здесь роботы всегда проигрывают человеку. Раз робот проигрывает человеку, значит, для достижения господства тех, кто придумал роботов, нужно человека превратить в робота. Для этого обложить его со всех сторон инструкциями, прави-

лами, законами, постановлениями. Поставить видеокамеры, чтобы наблюдать, как человек будет выполнять инструкцию. А ещё надёжнее – это заставить человека доносить на других людей, не выполняющих инструкцию. А взамен человек получит любые галлюцинации, какие сам захочет, которые будут посылать сигналы в его мозг об удовлетворении важнейших потребностей человека.

Наши помощники, наши слуги незаметно превратились в тех, кто диктует нам правила поведения в мире, где есть Инструкция, но нет Цели и Смысла. При этом законы робототехники Айзека Азимова соблюдаются: роботы не приносят вред человеку; выполняют его приказы при условии, что эти приказы не противоречат инструкциям; заботятся о собственной безопасности.

Подведём итог. Наличие собственной цели является надёжным способом выживания в мире, где власть принадлежит когнитивным роботам. Диалог с роботами невозможен и не нужен, так как робота волнует только соблюдение инструкции, больше ничего его не интересует. Диалог нужно вести не с роботами, а с миллиардами микроорганизмов, живущих в теле и на теле человека и представляющих интересы других миров. «Все представители микрофлоры кишечника в сумме весят до 2 кг, и численность микроорганизмов составляет около 100 миллиардов» [2: с. 179–180]. Такой диалог позволит избежать соблазна иллюзорного удовлетворения потребностей при помощи копирования реальности.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Меняйлов А.А.* Философская линия любви в «Солярисе» Тарковского / А.А. Меняйлов, С.А. Меняйлова // *Credo new*. – 2019. – № 2. – С. 255–260.
2. *Эндерс, Д.* Очаровательный кишечник. Как самый могущественный орган управляет нами / Джулия Эндерс ; пер. с нем. А.А. Перовошиковой. – Москва : Э, 2016. – 336 с.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-105-109

МЕТАФИЗИКА ПРЕОДОЛЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ ОКОЛОСМЕРТНОГО ОПЫТА

А.И. Мацына

Дефицит способности человека к преодолению порождаемых им самим ситуаций указывает на необходимость разработки категории преодоления. В качестве задела автором взята метафизика Преодоления – модель архаического восприятия смерти. Данная модель, рассмотренная в контексте субъективной реальности околосмертных состояний, может подвергаться дальнейшей философской рефлексии с целью формирования культуры преодоления в бытии человека.

Ключевые слова: человек преодолевающий, преодоление, метафизика преодоления, модус преодоления, культура преодоления, субъективная реальность, смерть, околосмертный опыт.

METAPHYSICS OF OVERCOMING IN THE CONTEXT OF SUBJECTIVE REALITY OF NEAR - DEATH EXPERIENCE

A.I. Matsyna

The lack of a person's ability to overcome the situations created by himself indicates the need to develop a category of overcoming. As a headstart, the author took the metaphysics of Overcoming, a model of archaic perception of death. This model can be subjected to further philosophical reflection in order to form a culture of overcoming in being of a person if it is considered in the context of subjective reality of near-death states.

Key words: overcoming person, overcoming, overcoming metaphysics, overcoming mode, overcoming culture, subjective reality, death, near-death experience.

Человеческое бытие отмечено проблемами, которые в современности обретают характер глобальных и могут быть генерализованы тремя основными линиями: насилием человека над человеком, насилием человека над природой и духовно-нравственным кризисом человечества. Принципиальная неразрешимость последней [14] указывает на дефицит преодолевающей способности человека в социальном, индивидуальном, экзистенциальном и духовном измерениях своего бытия. Это провоцирует социальные конфликты; углубляет военно-политический, экологический, парадигмальный и антропологический кризис современности; порождает глубокий экзистенциальный разрыв между творчески активным трудом и косной управленческой формализацией трудового процесса. В пессимистических прогнозах четвертая технологическая революция лишь усугубит ситуацию новыми формами отчуждения в структуре человеческого бытия. Обобщенный взгляд на человека в целом заставляет искать активные пути к духовно развитой личности, способной представить свой народ, время, национальную культуру, общество и, может быть, всю вселенную. Как автопортрет челове-

ской общности бытие человеческой личности может быть рассмотрено не как единичное, а как монадное образование [11], фундаментальный элемент бытия. Человеческое бытие противоречиво: порождая сложные конфликты с самим собой и с другими родами сущего, человек наделен и способностью к преодолению таковых.

Категория Преодоления характеризует ситуацию, в которой по отношению к субъекту развития одновременно наличествуют отрицание и движение вперед. Отрицание с позиции диалектического подхода можно понимать двояко – как механическое отрицание в форме разрушения и как диалектическое отрицание в форме снятия. Эта ситуация в человеческом бытии тяготеет к рассмотрению ее в контексте снятия, поскольку человек в процессе прохождения кризисных ситуаций сохраняет свою личность, а общество стремится сохранить историческую преемственность и опыт. В связи с этим востребованной оказывается концептуальная разработка категории Преодоления как выхода человека или общества на более высокий уровень развития либо в запредельное пространство. В философском понимании термин «Преодоление», без-

Мацына Андрей Иванович – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин филиала Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия» в г. Челябинске.

Matsyna Andrey Ivanovich – Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor of the Department of Humanitarian and Socio-Economic Disciplines, Branch of the Military Academic and Research Center of the Air Force «Air Force Academy» (Chelyabinsk).

E-mail: matsyna@inbox.ru

© Мацына А.И., 2019

условно, более всего соотносится с термином «Aufhebung» [4], обозначающим переход, при котором имеет место одновременное сочетание отрицания и утверждения, уничтожения и сохранения преодолеваемого в его разных качествах. Однако этого недостаточно, когда мы имеем дело не с абстрактным субъектом, а с живым человеком, с человеческим бытием. Экстраполяция абстрактной диалектической модели снятия в реалии индивидуальной и социальной жизни приводит к утверждению абстрактного субъекта и элиминации целостного человека из сферы философской антропологии и культуры. Но даже обобщенный взгляд на индивидуальное бытие позволяет атрибутировать человека как существо, наделенное способностью волевого выхода за рамки собственной ограниченности в индивидуальном пути духовного развития.

Очень явственно тематика преодоления прозвучала в философско-антропологических подходах М. Шелера [23], Х. Плеснера [15], А. Гелена [5], в перспективе которых человек представляется *принципиально преодолевающим существом*, отвечающим на внешние и имманентные вызовы при помощи культурных средств. Опыт прохождения подобных ситуаций можно рассматривать как неотъемлемую часть человеческого бытия. На протяжении всего существования человек переживает разномасштабные психосоматические, духовные и социальные метаморфозы, наиболее значимые из которых сопровождаются преобразованием природы человека, появлением новых возможностей его самоосуществления. В качестве самой масштабной метаморфозы можно привести становление вида Homo sapiens в результате кризисов видовой популяции. Антропологами отмечено, что сообщества людей, в том числе и древнейшие, «как правило, не существовали на пределе своих культурных возможностей. Когда это правило нарушалось (в кризисных ситуациях), следовали либо вымирание, либо переход на более высокий уровень развития (культурного и (или) биологического). В норме же часть культурных потенций существовала (и существует) в рецессивном... состоянии, не будучи реализуема вплоть до возникновения такой необходимости и изменения направления действия отбора» [3: с. 110]. В масштабе индивидуальной человеческой жизни можно вспомнить об изменении личности в результате полученного опыта. В глубине этих метаморфоз скрыта сложнейшая ситуация прохождения кризиса личностью либо обществом, которая сопровождается последующей трансформацией субъекта. Эта ситуация в максимально-обобщенном выражении может быть трактована как форсирующее противостояние бытия и небытия, жизни и смерти. Универсум мировой культуры содержит часто противоречивые и иррациональные, однако устойчивые представле-

ния о человеческом бытии как процессе преодоления борющегося сознания и жизни с небытием и смертью. Объективация этих представлений определяется спецификой социально-культурной среды.

Исследование совокупного общечеловеческого опыта культурного преодоления дихотомии жизни и смерти в рамках триединой проблемы «жизнь–смерть–бессмертие» [2] в ракурсе метафизики смерти [17] привело к формированию *метафизики Преодоления* [12]. Термин «метафизика» был использован в смысле концепции, соотносящейся с определённым способом трансцендирования жизни (мысленного удвоения, выхода за пределы чувственного опыта). Вследствие этого понятие метафизики применяется как к научно-философским концепциям, так и к концепциям донаучного, некритического, догматического либо философского склада. Это позволило сформировать источниковую базу исследования, в которую вошли реконструкция древней погребальной обрядности, заупокойные и инициатические источники. Метафизика Преодоления – интегральная динамическая модель архаического восприятия смерти как взаимоотношения частей телесно-духовной человеческой экзистенции, которая характеризуется радикальным актом самоотречения, обусловленного состоянием внутренней жертвенности субъекта. В основе данной модели лежит понимание о жертве как активной инициативе (жертвующей) части в пользу Целого как иерархической совокупности составляющих его (получающих в дар) частей. Человеческое бытие раскрывается с этих позиций как бытие особенного рода сущего, наделенного способностью к активному сознательному волевому выходу из состояния собственной ограниченности, либо сохранения границ собственной идентичности в текучем и изменяющемся предметном мире. С учетом вышесказанного возникает вопрос: возможно ли создание сбалансированной концепции, наиболее эффективно описывающей отношение преодоления с учетом как рациональных, так и иррациональных методов его культурной трансляции и исследования?

Мистическая динамика преодоления дихотомии жизни и смерти

Существенный допуск позволяет сделать тезис, прозвучавший в сфере онтологии сознания, в части изучения субъективной реальности в состоянии NDE (Near Death Experience). Феноменальная жизнь с этих позиций представлена как шанс формирования позитивного околосмертного опыта. При этом жизненные, фенотипические и средовые факторы определяют подходящий способ создания устойчивых положительных впечатлений околосмертного опыта, но не в состоянии «уничтожить имманентную основу трансцендентального опыта»,

поскольку она «возникла раньше феноменального опыта и ему неподвластна» [19: с. 12]. В контексте NDE метафизика Преодоления может быть рассмотрена как архаический модус культурного оформления имманентной основы трансцендентального опыта в виде околосмертных состояний субъективной реальности. Предположим, что это и есть то инвариантное смысловое ядро, на основе которого формируются культурные средства устранения оппозиции жизни и смерти. Архаический модус форсирования этой дихотомии отличается мистичностью, специфика которой может быть раскрыта в ракурсе глубинной психологии, в части исследования измененных состояний сознания.

Глубинные, образные матрицы архаического слоя сознания, открытые психологией глубин, сопоставимы с данными антропологии и, в частности, с обрядами «перехода» [6]. Иррациональный переход иницируемого в форме ритуализированной смерти и возрождения может быть воспринят как нерассудочное основание *древних священных мистерий*. Нерассудочность подобного опыта и невозможность выхода на адекватный языковой эквивалент порождает «визионерский» подход, ярко выраженный, в антропологии К. Кастанеды. Суть его состоит в параллельном использовании научного и мифомагического языков для сохранения параллельных описаний реальности с целью «проскользнуть» к осознанию сути мифомагического явления. Подобное осмысление смертного предела обращает внимание к глубинным корням духовных традиций «стоического» характера, отличающихся некоей устремлённостью к решительному восприятию смерти (Д. Бруно, Д. Ямамото, Ю. Мисима, К. Кастанеда). Феномен смерти вписан здесь в общий рельеф жизни, заставляя субъекта балансировать на грани смерти и воспринимать каждый миг как последний, когда приходится жить сейчас и сегодня, действовать немедленно, не строя планы на будущее. Необходимо «успеть», будучи в готовности покинуть этот мир в любой момент. Вследствие этого каждый миг жизни наполняется смыслом, а время перестаёт играть существенную роль. Но речь идет не о суицидальной потере жизненного инстинкта, а напротив – о безмерной любви к жизни, когда самым большим искушением воина как «человека стремящегося» оказывается бег навстречу смерти. Узкая полоска перманентного присутствия последнего мига «на этой стороне» порога трансцендентности создает условия для метафизической реализации субъектов двух равноправных категорий. Одна из них, которая может быть названа «человеком небытия» [22], нивелирует абсурд ограниченного существования, безоговорочно принимая «слезы и смерть» (К. Кастанеда) «нетойных» [22] возможностей. В противоположность этому «чело-

век преодолевающий» – «абстрактный бесформенный воин» [9], выбирая «смех и жизнь», перемещает весь апофатизм бесконечности в границы конечного. Его имманентная духовность воспаряет ко всем потенциальным трансцендентным возможностям, в то время как ограниченная телесность склонна к реализации одной, далеко не всегда актуальной. Поэтому телесность становится в противовес рвущейся из тела трансцендентности, а индивидуальная жизнь приобретает скромный статус шанса «получить шанс» метафизической реализации. На единственном для самурая пути «великого делания» компромиссная конечность жизни жертвуется «в пользу нищих духом и слабых телом» [19].

Эти позиции, будучи антитетичными, оказываются неожиданно близки неким утвердительным отрицанием смерти. Воин стремится преодолеть конечность жизни, свести её к кажимости и неочевидности путём активного привлечения смерти как атрибута бесконечности и вечности. Трансцендирование бытия путем утвердительного отрицания смерти исторически закреплено во множестве традиционнокультурных форм, соотносящихся с фигурой воина, кшатрия, который воспринимает смерть как некое посвящение, как *инициацию*. Инициатическая позиция соотносится с критериями истинности акта смерти, запечатлённых в «многоэтажном» духовном пространстве древних традиционных культур. «Правильная» смерть включает посмертие, соотносящееся с высшими этажами бытия. Определяющий момент такой позиции – «безупречность», «искренность» столкновения со смертью, некая самоотречённость, самопожертвование. «Человек преодолевающий», воин решительно и бесповоротно идёт всю отмеренную длину жизни согласно числу выигранных схваток. Его личная смерть, как и смерть его соперников, – единственная «тойность», реализация которой зависит от безупречности и самоотречения. Реализация смерти компенсирует недостаток самоотречения, оказываясь *жертвой во имя движения, динамики целостной жизни*. Эту жертву следует приносить так же, как принимался и дар жизни – с безупречностью, отказ от которой равнозначен небытию – отрицанию самой жизни.

Такая активно-форсирующая танатология воина сближается с психоаналитикой в своём стремлении оперировать проявлениями бессознательного, которые целиком и полностью относятся к прижизненному восприятию потустороннего мира. Следует отметить, что развитие психоаналитики во многом связано с осмыслением мистического аспекта смертной проблематики в духе *post-mortem*, которое отчетливо проявляется у К.Г. Юнга в его ранних «*Septem Sermones ad Mortuos*» (Семи ответах умершим) [24: с. 355–366]. Абстрактный воин Кастанеды помещает «у себя за спиной» смерть как

мощный катализатор иррациональных жизненных восприятий. Данный опыт является мистическим, характеризующимся *космичностью, неизречённостью, интуитивностью, кратковременностью, насыщенностью, скоротечностью и динамичностью* [7]. Это соприкасается с дильтеевским пониманием жизни как *взаимосвязи*, «парящим» между двумя способами осознания части и целого.

Целое оказывается достижимым для части лишь из осознания совокупности своих элементов, поэтому нужно ждать конца жизни, чтобы в последнюю минуту обозреть её как целое. Специфическим способом соотношения элемента и целого внутри жизни, хотя и не осуществимым полностью, оказывается коренящийся в сущности самой жизни принцип *переживания*. Переживание как реальность не может быть определено, обосновано и освоено, но простирается до неразличимых глубин нашего естества, когда всё существующее как таковое дано лишь в настоящем [8]. Неуловимое, мимолётное и трудно выразимое субъективное состояние, данное в чувстве взаимосвязи жизни и смерти, полноты жизни перед лицом смерти, переживаемое на глубокой периферии сублиминального сознания, получает оформление в парадоксальной формулировке мистического опыта, в словах Ямамото: «Я постиг, что Путь самурая – это Смерть» [10].

Обилие «путей воинов» в мифологической традиции, по всей видимости, свидетельствует о глубокой укоренённости структур сознания, порождающих метафизику Преодоления. Можно предположить, что эти структуры соотносятся с субъективной реальностью околосмертных состояний человека [20]. Ситуация, когда человек ощущает личную, оформленную рамками субъективности жизнь как частицу Целого, которой необходимо пожертвовать для обретения полноты бытия, проявляется и в религиозной традиции святости, в ее феноменах духовного подвижничества, мученичества, юродства. В атеистическом мировоззрении эти субъективные состояния сознания проявляются в экзистенциальных актах стихийного и осознанного героического гражданского самопожертвования. Мистическое чувство Целого, присутствующее в различных мировоззренческих формах, указывает на особый, *невербализованный* контекст, не подверженный влиянию времени и изменению языковых смыслов. Это и заставляет вспомнить упомянутый ранее тезис Ю.М. Сердюкова о том, что имманентная основа трансцендентального опыта возникла раньше опыта феноменального и ему неподвластна [19: с. 12].

Выводы

На основании сказанного выше можно утверждать, что метафизика Преодоления как интегральная динамическая модель восприятия смерти

в определенной мере соотносится с субъективной реальностью в виде околосмертного опыта. Она отражает архаический вариант культурного оформления знания об имманентной основе трансцендентального опыта, которую можно рассматривать в качестве инвариантного смыслового ядра инициатической культуры древности. С этих позиций представляется очевидным, что инициатическая культура древности, во-первых, в полной мере отражала и использовала знания об опыте субъективной реальности околосмертных состояний субъекта и, во-вторых, была всецело направлена на удержание положительного образа человеческого бытия в аподиктически отрицающей перспективе смерти.

Перспективы исследования

Если приведенные рассуждения и выводы верны, представляется возможным обоснование сбалансированной концепции, эффективно описывающей отношение преодоления, представленное в культуре как в рациональном, так и в иррациональном ракурсе. Возможный вектор дальнейшей философской рефлексии этого отношения в контексте субъективной реальности околосмертного опыта указывает на следующие подходы. Во-первых, это гегелевская идея о категориальной взаимосвязи предпосылок и начала, получившая в свое время преломление в решении В.И. Плотниковым социально-биологической проблемы [16]. Сцепление общих предпосылок в непосредственные дает начало новому феномену и предполагает в своем составе активный субъективный элемент. В человеческом бытии именно активный момент «начала» превращает сцепление предпосылок в соответствующие условия. Во-вторых, это идея М. Хайдеггера о «нечто», ставящей человека на пограничный уровень бытия [21]; она получила творческое преломление в концепции диалектики предметности и энергичности в бытии человека А.Б. Невелева [13]. Только предметность сознательной «ничтошной» философской мысли способна устранить предметный хаос в жизни человека и обратить его к творческому созиданию и самосозиданию даже в перспективе события собственной смерти.

На этой основе должна быть сформирована культура преодоления как совокупность принципов открытости человека миру, конструктивной формы человеческой деятельности, направленной на созидание и сохранение положительного образа бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергсон, А. Творческая эволюция / А. Бергсон. – Москва : Кучково поле, 2006 – 382 с.
2. Вишев, И.В. На пути к практическому бессмертию / И.В. Вишев. – Москва : МЗ-Пресс, 2002. – 324 с.
3. Вишняцкий, Л.Б. Происхождение Homo Sapiens. Новые факты и некоторые традиционные представления /

- Л.Б. Вишняцкий // Советская археология. – 1990. – Вып. 2. – С. 99–114.
4. Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель ; пер. Г. Шпета. – Санкт-Петербург : Наука, 1992. – 444 с.
5. Гелен, А. О систематике антропологии / А. Гелен // Проблема человека в западной философии. – Москва : Прогресс, 1988. – С. 152–201.
6. Геннеп, А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов : пер. с фр. / А. ван Геннеп. – Москва : Вост. лит. РАН, 1999. – 198 с.
7. Гуревич, П. Мистика как культурная традиция / П. Гуревич // Общественные науки и современность. – 1994. – № 5. – С. 136–145.
8. Дильтей, В. Категория Жизни / В. Дильтей // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 129–143.
9. Кастанеда, К. Дар Орла. Огонь изнутри / К. Кастанеда. – Киев : София, 1993. – 512 с.
10. Книга Самурая. Бусидо. Юдзан Дайдодзи Будосесинсю. Ямамото Цунэтомо Хагакурэ. Юкио МисимаХагакурэ Ньюмон : пер. на русский : Р.В. Котенко, А.А. Мищенко. – Санкт-Петербург : Евразия, 2000. – 320 с.
11. Ковальчук, Н.Д. Антропологический кризис: пути выхода из него / Н.Д. Ковальчук // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. – 2015. – Т. 23(62), № 1. – С. 50–53. – (Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология»).
12. Мацына, А. Пропедевтика метафизики преодоления : монография / А. Мацына ; пер. на англ. Н.С. Мустафиной. – 2-е изд., испр. и доп. – Челябинск : Изд-во Челяб. гос. ун-та, 2019. – 283 с.
13. Невелев, А.Б. Предметно-энергийный метод / А.Б. Невелев // Философия. Толерантность. Глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений : тез. докл. VII Рос. филос. конгресса (г. Уфа, 6–10 октября 2015 г.). В 3 т. Т. 1. – Уфа : РИЦ БашГУ, 2015. – С. 41.
14. Нижников, С. А. Глобальные проблемы современности / С.А. Нижников // Философия : курс лекций. – Москва : Экзамен, 2006. – 383 с.
15. Плеснер, Х. Ступени органического и человек / Х. Плеснер // Проблема человека в западной философии. – Москва : Прогресс, 1988. – С. 96–151.
16. Плотников, В.И. Социально-биологическая проблема / В.И. Плотников. – Свердловск : УрГУ, 1975. – 181 с.
17. Сабиров, В.Ш. Жизнь. Смерть. Бессмертие / В.Ш. Сабиров // Человек. – 2000. – № 5. – С. 36–54; № 6. – С. 9–18.
18. Сенцов, С. Философия жизни Юкио Мисимы / С. Сенцов // Филологос. – 1999. – № 1. – С. 53–60.
19. Сердюков, Ю.М. Альтернатива кибернетическому бессмертию / Ю.М. Сердюков // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2018. – Т. XV, Вып. 2. – С. 8–12.
20. Сердюков, Ю.М. Контуры трансцендентального опыта / Ю.М. Сердюков. – Москва : Канон+, РООИ Реабилитация, 2015. – 255 с.
21. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В.В. Библихина. – Харьков : Фолио, 2003. – 503 с.
22. Чанышев, А.Н. Трактат о небытии / А.Н. Чанышев // Вопросы философии. – 1990. – № 10. – С. 158–165.
23. Шелер, М. Положение человека в Космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии. – Москва : Прогресс, 1988. – С. 31–95.
24. Юнг, К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления / К.Г. Юнг. – Киев : Air Land, 1994. – 405 с.

ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-110-115

ИСТОКИ И ЭВОЛЮЦИЯ ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТИВНОСТИ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ, ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ И ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

Е.Л. Черткова

Рассматриваются истоки и эволюция проблемы субъективности и выделяются две основные линии в её развитии – одна идет от Протагора, вторая – от Сократа и Платона. Обозначены два понимания субъективности: эпистемологическое – проблема объективного-субъективного и антропологическое – сущностная характеристика человека с его внутренним миром и субъективной реальностью. Показана необходимость осмысления третьего – этического – аспекта субъективности, особенно актуального для нашего времени с его обострением экзистенциальных проблем.

Ключевые слова: субъективность, самосознание, рефлексия, когито, свобода, ответственность, совесть, этика, антропология, экзистенция, Протагор, Сократ, Декарт.

ORIGINS AND EVOLUTION OF THE PROBLEM OF SUBJECTIVITY: ANTHROPOLOGICAL, EPISTEMOLOGICAL AND ETHICAL ASPECTS

E.L. Chertkova

The origins and evolution of the problem of subjectivity are considered in the article. Two main lines in its development are distinguished – the first line comes from Protagoras, the second one from Socrates and Plato. There are two interpretations of subjectivity: epistemological – the problem of objective-subjective and anthropological – the essential characteristic of human being with his spiritual world and subjective reality. The necessity of understanding the third – the ethical aspect of subjectivity, which is particularly relevant for our time with its concern to existential problems, is shown.

Key words: subjectivity, self-consciousness, reflection, cogito, freedom, responsibility, conscience, ethics, anthropology, existence, Protagoras, Socrates, Descartes.

Актуальность темы субъективности вызвана радикальными изменениями бытия современного человека, когда его «жизненный мир» все более преобразуется техносциокультурной средой обитания, диктующей свои порядки и законы. Наука как сфера творческой познавательной активности вытесняется технаукой, мышление становится все более технократическим, а субъект познания и деятельности становится одним из акторов, участников процесса, но лишенных черт субъективности, а потому и присущих ей целостности, свободы и ответственности. В философии это способствует распространению релятивистских интерпретаций содержания научного познания, растворению субъекта в коммуникации и языке, вплоть до вывода о «смерти субъекта». В науке происходят революционные изменения в исследовании сознания человека, все ближе подступающего к тайнам его внут-

реннего мира. Все это требует переосмысления философских понятий субъекта и субъективности в свете новых знаний о человеке, осмысления экзистенциальных рисков бесконтрольного, стихийного развития исследований по созданию и внедрению искусственного интеллекта, биотехнологии «улучшения» человека. Понятие субъективности вовлечено в обсуждение сложного комплекса вопросов: о сознании и субъекте, объективной и субъективной реальности, сознании и самосознании, свободе и ответственности, о человеческой индивидуальности и природе человека, о познаваемости мира и природе знания и многих других. В таких дискуссиях важно не потерять сам предмет обсуждения, для чего требуется посмотреть на проблему субъективности не только в связи с современными новыми научными данными, но и в контексте многовековых философских поисков по

Черткова Елена Леонидовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора теории познания Института философии РАН (г. Москва).

Chertkova Elena Leonidovna – Candidate of Philosophy, Senior Researcher of the Cognitive Theory Sector of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow).

E-mail: eleon2005@yandex.ru

© Черткова Е.Л., 2019

её осмыслению. На пересечении этих двух координат, возможно, будут получены наиболее интересные результаты. В данной статье рассматриваются истоки проблемы субъективности и выделяются две основные линии в её развитии – одна идет от Протагора, вторая – от Сократа и Платона. Ими были сформированы два существенно разных понимания субъективности, получивших дальнейшее развитие в истории философии, которые и теперь нередко смешиваются в ходе дискуссий: как характеристика человеческого познания – эпистемологическая проблема объективного-субъективного, – и как сущностная характеристика человека с его внутренним миром и субъективной реальностью.

* * *

Обращение к теме человека в античной философии связано прежде всего с именами Протагора и Сократа как инициаторов «антропологического поворота», заложившего основание возможности формирования философской проблемы субъективности, откуда берет начало рефлексия как размышление человека о самом себе.¹ Если на раннем этапе движения от мифологии к рациональному познанию в центре внимания были проблемы Космоса и Логоса, то теперь в круг интересов философии включается еще одна мирообразующая сущность – Человек. Сократ и Протагор подошли к осмыслению человека с разными задачами и целями и таким образом заложили основы двух основных линий понимания субъективности, продолжающихся и поныне. Сократ видел свою задачу в культивировании человеческого в человеке путем пробуждения в нем чувства собственного достоинства как свободного и разумного, ответственного гражданина, защищал ценность разума и воли, мысли и совести, любовь к истине и познанию. О его выдающейся роли в истории понимания человека В. Йегер пишет: «Он противопоставляет открытому ионийскими философами физическому космосу такой порядок, в котором главенствуют чисто человеческие ценности. ...Сократ сумел приблизиться к нравственному космосу человеческой души» [8: с. 60].

Обратиться к проблеме субъективности Сократа, как вслед за ним и Платона, побудили поиски твердой основы для защищаемых ими ценностей истины, блага, совести и т.д. И поскольку натурфилософия не открыла их в природных вещах, эти основания стали

искать в иноприродной, т.е. несводимой к природным законам, сущности человека, определяемой его существованием одновременно в двух мирах – видимом и преходящем, с одной стороны, незримом и идеальном, с другой. Разум и совесть в своем единстве образовали основание субъективного мира человека, его главную ценность, и потому, чтобы сделаться достойным истины, стремиться к ней, человек должен вникать в свой внутренний мир, или душу. Известный призыв «познай самого себя» выражал в учении Сократа единство гносеологии и антропологии, познание как наилучшее занятие для человека и сам человек как его наиболее важная тема. В обращении к внутреннему миру человека можно видеть значимые начала понимания субъективности и субъективной реальности. Именно эта сторона субъективности является препятствием для некоторых современных концепций «натурализованной эпистемологии» и радикальных проектов создания «искусственного интеллекта» или даже «постчеловека».

Протагор подошел к проблеме субъективности также через осознание специфики человека, но несколько с другой стороны – через противопоставление объективного и субъективного. А.Ф. Лосев дает следующую оценку софистам как определенному этапу развития древнегреческой культуры: «Греческие софисты – это первая ступень самосознания духа, переходившего от объективного космологизма к субъективному антропологизму» [9: с. 50]. Благодаря Платону и его интерпретации в диалоге «Тетет», известный тезис Протагора «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а не существующих, что они не существуют» [10: с. 203], или кратко – «человек есть мера всех вещей» стал рассматриваться в контексте проблемы знания, сформулированной Сократом как «что такое знание само по себе», что и знаменовало «гносеологический поворот» в философии. Прежде всего это касается различения знания и мнения, истины и правдоподобия. Благодаря Протагору и софистам, указавшим на склонность человека к заблуждению, возросло внимание к проблеме истины. Разбирая тезис Протагора «какой мне кажется каждая вещь, такова она для меня и есть, а какой тебе, такова же она в свою очередь для тебя» [10: с. 203], Платон выделяет в этом тезисе сенсуализм как незаконное ограничение познания ощущениями и указывает на него как на ненадежное основание релятивизма (как мы бы сейчас это назвали). Протагор, таким образом, истолковывает субъективность как источник заблуждений, и ему принадлежит формулировка основного тезиса релятивизма. Историки философии Д. Антисери и Дж. Реале так и называют тезис Протагора «magna charta», великой хартией западного релятивизма [11: с. 56]. Здесь еще нет «субъекта» в метафизическом смыс-

¹ Как это нередко бывает, проблема возникает раньше связанного с ней понятия. Понятие «субъект» появляется у Аристотеля как греческое *υποκειμενον* («*υποσειμενον*» у Г.-Г. Гадамера, в пер. В.В. Библихина. – прим. авт.), лежащее в подоснове, понимаемое им как сущность, субстрат, субстанция, т.е. «то, что при смене разнообразных феноменальных форм сущего не меняется, но залегает в основе меняющихся качеств». См. об этом: [1: с. 35].

ле, это обычный живой человек со всеми своими особенностями и способностями. Этот человек и определяет меру доступности сущего и границы этой доступности. У разных людей разные возможности познания, и потому знания людей столь различны. Эта мысль была в дальнейшем подробно разработана скептиками. Скептические тропы указывают на ненадежность нашего знания, обусловленного относительностью, взаимосвязью и взаимовлиянием всех вещей, изменчивостью состояний и положений самого субъекта, многообразием способов отношений субъекта и объекта. Отсюда следует, что человек задает границы в познании сущего, определяет доступность мира, соразмерного ему. Хайдеггер характеризует такое понимание субъективности Протагором как абсолютизацию собственной ограниченности: «Свою ограниченность непотаенным человек делает себе мерой, которая всякий раз вводит его самость в те или иные границы» [13: с. 57]. Так понимаемая субъективность тесно связана с телесностью, физиологией и психологией человеческого существа. Но пока еще нет мысли о том, что сущее каким-либо образом должно основываться на «Я», обладающем собственной, отличной от объективной действительности реальностью, т.е. здесь все еще нет субъекта, а есть лишь «эмпирический человек». В этом состоит существенное отличие трактовки субъективности у Протагора и скептиков – от начинавшего также со скепсиса Декарта, что было отмечено Хайдеггером, указавшим на ошибочность толкования Протагора как «Декарта греческой метафизики; подобно тому как Платона выдавали за Канта греческой философии» [13: с. 117]. Как видим, на этом раннем этапе в понимании субъективности явно обозначились две разные позиции: линия Сократа – философско-антропологическая, метафизическая и линия Протагора – гносеологическая, или эпистемологическая. Протагор понимает «субъективность» как негативную эпистемологическую характеристику знания (недоверенность, иллюзорность, мнимость, неистинность), в то время как у Сократа и Платона субъективность рассматривается как то, что непосредственно относится к сфере бытия субъекта.

* * *

Картезианское *cogito*² знаменует начало нового этапа в развитии философии, когда на передний план вышли эпистемологические проблемы обос-

нования научного знания. Подобно своим предшественникам, он начинает с сомнения, даже с «полнейшего», радикального сомнения, с целью «устранить все то, что допускает хоть малейшую долю сомнения... я буду продолжать идти этим путем до тех пор, пока не сумею убедиться в чем-либо достоверном – хотя бы в том, что не существует ничего достоверного» [4: с. 21]. Однако в отличие от скептиков свою задачу он видит в поиске и утверждении прочного основания истинного знания. Субъективность он понимает не как индивидуальное своеобразие восприятия внешнего мира, или, в современной терминологии, «перспективу первого лица», но как обращение сознания вглубь себя, как самосознание, когда сознание и самосознание едины. Противостоят заблуждениям и мифам, полагает Декарт, можно, только обретя твердую основу, нечто безусловно несомненное. Радикальное сомнение привело его к убеждению в несомненности самого сомнения и через это – к открытию самосознания. Оттолкнувшись от скептиков, он встал на путь Сократа и принял решение «изучить самого себя и употребить все силы ума, чтобы выбрать пути, которым я должен следовать» [3: с. 256]. И это исследование привело его к выводу, что «в это самое время, когда я склонялся к мысли об иллюзорности всего на свете, было необходимо, чтобы я сам, таким образом рассуждающий, действительно существовал. И заметив, что истина Я мыслю, следовательно, я существую столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии» [3: с. 268–269]. Таким образом, задолго до «коперниканской революции» Канта, предложившего радикально новый способ обоснования априорного знания, Декарт совершил свою «архимедову революцию»³, отыскав надежную точку опоры, на которой может утвердиться истинное знание, в непосредственной самоочевидности внутреннего опыта сознания, в самом мыслящем субъекте, т.е. именно там, где его предшественники скептики находили только источники заблуждения.

Трудами Декарта завершился процесс переосмысления философских понятий «субъект» и «субъективность». В метафизике со времен Аристотеля под субъектом понималось как раз сущее, бытие, то, что пред-лежит или лежит в основе, это именно то, что мы теперь называем объектом. И только через Декарта и после Декарта субъектом

² Здесь вынужденно пропущен важный промежуточный этап развития идеи субъективности, представленный в трудах Августина, предварившего некоторые идеи Декарта, в особенности идею самодостоверности мыслящего «Я», которого А.Л. Доброхотов считает «родоначальником темы *cogito* в европейской философии» [6: с. 196]. О сходстве и различиях позиций Августина и Декарта см.: [2].

³ Сравнение с Архимедом принадлежит самому Декарту: «Архимед искал всего лишь надежную и неподвижную точку, чтобы сдвинуть с места всю Землю; так же и у меня появляются большие надежды, если я измыслу даже самую малую вещь, которая была бы надежной и несокрушимой» [4: с. 21].

в метафизике становится человек, но не в своем эмпирическом бытовании, а как существо мыслящее, образующее идеальное единство сознания, выраженное в его знаменитом тезисе «*cogito, ergo sum*». Самость есть *subiectum*⁴, т.е. исходная «предданность» (Хайдеггер), и не находится среди объектов, потому что это есть тот, кто мыслит. Субъект есть одновременно и субстанция, «мыслящая вещь», а «объект» поиска совпадает с «субъектом», и это реальность, данная нам изнутри. Значение произведенного Декартом и вслед за ним Кантом поворота в понимании субъекта ясно выразил С.Л. Франк: «...навсегда ценным остается общий итог того поворота сознания – говоря словами Платона, "поворота глаз души" – извне вовнутрь, в силу которого существо реальности открывается не так, как она извне предстает в качестве "объективной действительности", а так, как она есть и обнаруживается в живых глубинах самосознания» [12: с. 33].

На смену протагоровской максиме «человек есть мера всех вещей» пришло «*cogito ergo sum*» («я мыслю, следовательно, я существую»). Это кардинально меняет ценностное значение субъективности и истины: из преграды, ограничивающей притязания человека на истину, она становится конституирующим основанием истинного знания. В своем новом значении слово и понятие «субъект» становится сущностным для человека. Мыслящий субъект стал тем центром, вокруг которого, как полагал Декарт, появляется возможность построения системы достоверного знания и ответственной свободы. Переопределение свободы – еще одна сторона или грань субъективности, которой мы обязаны Декарту. Здесь рационализм Декарта являет свою этическую направленность, обнаруживает «этический пафос когито» [6: с. 110]. Свобода вмещается мыслящему субъекту как способ существования через самосозидание, самоопределение и самообладание, достигаемые посредством рефлексии силы разума. «Всякое настоящее освобождение, – пишет Хайдеггер, – есть, однако, не только срывание цепей и отбрасывание обязательств, оно есть прежде всего переопределение сущности свободы. Теперь быть свободным означает, что на место достоверности спасения как мерила всякой истины человек ставит такую достоверность, в силу которой и внутри которой он сам удостоверяется в себе как в сущем, опирающемся таким путем на самого себя» [13: с. 118]. Итак, субъект – не просто эмпирический человек, как у Протагора, а бытие,

само себя обосновывающее, самосознающее, и так понятая субъективность выражает сущностный аспект природы человека⁵. Как отмечал В. Хесле, «Благодаря Декарту субъективности удалось абсолютизировать самое себя до невиданной в мировой истории степени» [14: с. 51]. Определив субъекта как «мыслящую субстанцию», Декарт, опять же вслед за Сократом, указывает на его иноприродность, на принадлежность принципиально иному бытию, лежащему за пределами мира объектов. Своим дуализмом Декарт обосновывает субъективность как ценностно-смысловую реальность, выходящую за рамки физической реальности и обладающую собственными законами, как экзистенциальную природу человека, так что если он не мыслит, то и не существует. Благодаря открытию субъективной реальности для философских исследований обнажились новые пласты исследования бытия.

* * *

Насколько актуальны для нашего времени рассмотренные выше два направления в понимании субъективности? В двух словах можно сказать, что оба они сохраняют свое значение и теперь: это релятивизм в эпистемологии и споры о природе человека, о пост- и сверхчеловеке в философской антропологии. Линия Протагора получила свое развитие и широкое распространение в многочисленных *релятивистских* концепциях в постмодернистской философии⁶, в то время как линия Сократа, в особенности в том виде, как она была развита Декартом, подвергается острой критике как не соответствующая современным представлениям наук о человеке. Наиболее полно это направление критики представлено книгой философа Ж.-М. Шеффера «Конец человеческой исключительности» [17]. Острые критики направлены не против ошибочности многих научных гипотез Декарта относительно человека и его сознания, что совершенно естественно для развития науки. Лейтмотив книги – человек есть часть природы и потому является исключительно природным существом, и во всех

⁴ Хайдеггер поясняет это преобразование понятия «субъект»: «Главенство исключительного – ибо в сущностном аспекте абсолютного – субъекта (как "лежащего в основе" всего) вырастает из притязания человека на обладание *fundamentum absolutum inconcussum veritatis* (самообоснованным непоколебимым основанием истины в смысле достоверности)» [13: с. 58].

⁵ Человек и «Я» как субъект, по Декарту, суть субстанциально различные единства, ибо непосредственно нам известна только наша «душа» (т.е. мы сами в собственном смысле), а не наше тело и тем более наша человеческая идентичность, выражаясь сегодняшним языком. На это различие указывает в своем послесловии к трактату Декарта «Человек» Т.А. Дмитриев: «...он устанавливает принципиально важное для развития новой философии различие между трансцендентальным "Я", под которым он понимает духовный субъект, и понятием "человек", который в его глазах является сложной субстанцией, состоящей из души и машины человеческого тела» [5: с. 161].

⁶ Эпистемологическая линия понимания субъективности ранее была уже нами рассмотрена в статье «Реализм, скептицизм и истина» [16: с. 229–254].

своих проявлениях определяется общими законами природы – физики, биологии, генетики, физиологии и т.д. Согласимся, что осознание своего единства с природой – необходимый компонент современного экологического мышления, но трактовать это можно по-разному. Онтологическая редукция сознания, предложенная Шеффером, ведет к элиминации субъективного⁷. Главный объект его критики – «Тезис о человеческой исключительности» в форме *cogito*, как он присутствует у Декарта, Канта, Гуссерля. В своей книге Шеффер бросает вызов антропоцентризму с позиции биоцентризма, согласно которой человек не имеет никаких качественных отличий от всех иных форм жизни. При этом философия представлена у него как компендиум разнообразных научных знаний, а те «вечные» вопросы и прежде всего «что есть человек», для разрешения которых и было выработано понятие субъективности, признаются на позитивистский манер бессмысленными.

Попытки отказаться от понятия субъективности происходят на фоне назревающего антропологического кризиса, когда все громче звучат заявления о наступлении «постчеловеческой» стадии антропогенеза, которой суждено преобразовать как биологическую природу вида *homo sapiens*, преодолев её ограниченность, так и его ментальные, социальные и культурные параметры. В сущности речь идет о пересоздании мира, о творении реальности, которой раньше не было, – в полном смысле «рукотворного» искусственного мира. Это порождает и определенные угрозы для бытия человека, когда возрастает его активное вмешательство в социоприродные процессы, но при этом растворяется субъект ответственности за эти действия, что вызывает необходимость нового, современного осмысления проблемы свободы и ответственности как атрибутов субъективности. Именно здесь можно опереться на *cogito* Декарта. В нем идеальное единство сознания высвечивает такую важную и необходимую атрибутивную характеристику субъективности, как реальность самоопределения, необходимость непрерывной рефлексии для сохранения самости. Сознание и самосознание как ядро человеческой субъективности рассматривается как онтологическая реальность, вид бытия, а не только как функция мозга, организма или социума. Акт самосознания служит основой свободы, автономной мысли и ответственного поведения человека. Значение так понимаемой субъективности В.А. Лек-

торский резонно определил, воспользовавшись выражением Канта, как «трансцендентальное условие возможности человека» [15: с. 35].

Внутреннее самоопределение служит неустранимой преградой для различных поработочающих и разрушающих личность манипуляций. Здесь особенно важно отметить единство когнитивного и этического моментов *cogito* как метафизической основы личности и морали, единичности субъекта свободной воли и в то же время общезначимости осуществляемого им акта самосознания, т.е. единство свободы и ответственности. Это такие свойства субъекта, которые не являются данностью, они нам не даны, но заданы, в том смысле, что требуют постоянных собственных усилий личности для их сохранения и реализации. Именно они подвергаются в современном мире серьезному испытанию, грозящему десубъективацией субъекта, а значит, и расчеловечиванию человека. Это кратчайший путь к превращению человека из цели в средство, но смысл социального прогресса состоит, на наш взгляд, в обратном движении от человека как средства к человеку как цели. Спасение человека в том, благодаря чему он стал тем, что есть – в культивировании ответственного перед собой и миром самосознания. И тогда на первый план выходят этические проблемы субъективности и как эпистемологического, и как антропологического понятия. Главный вопрос не в том, какой будет наука и техника, что она может предложить человеку, а в том, каким будет сам человек, каким он должен быть, чтобы сохранить себя, свой мир, культуру, цивилизацию. Развивать в человеке человечность – это путь к сохранению и природы, и человека. В этом видит надежду авторитетный исследователь философии сознания Д.И. Дубровский: «И в нашу переломную эпоху творческий дух сохранит силу и достоинство, создаст преграду нарастающему абсурду, найдет новые пути сохранения целостности и жизнестойкости земной цивилизации, возвышения человечности.» [7: с. 363]. На этом рубеже предстоит вновь обратиться к осмыслению вопросов о природе человека, его видовой и индивидуальной идентичности, об экзистенциальных смыслах и ценностях, что и составляет его субъективность. Развитие современного понимания субъективности как сути, ядра человечности предполагает вбирание в себя и синтез всех трех рассмотренных подходов: эпистемологического, обогащенного результатами когнитивных наук, антропологического, учитывающего новые данные комплекса наук о человеке и, что особенно важно, этического, сохраняющего и продолжающего взгляд на человека из перспективы философии как критико-рефлексивного познания и самопознания.

⁷ Декарт и сам представил нам портрет человека с точки зрения науки его времени [5], но не считал это исчерпывающим для понимания человеческой специфики, против признания которой и выступает Шеффер.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гадамер, Г.-Г. История понятий как философия / Г.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. – Москва, 1991. – С. 26–43.
2. Гарнцев, М.А. Проблема самосознания в западно-европейской философии / М.А. Гарнцев. – Москва, 1987. – 215 с.
3. Декарт, Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Р. Декарт // Декарт Р. Сочинения. В 2 т. – Москва, 1989. – Т. 1. – 654 с.
4. Декарт, Р. Размышления о первой философии / Р. Декарт // Декарт Р. Сочинения. В 2 т. – Москва, 1994. – Т. 2. – 633 с.
5. Декарт, Р. Человек / Р. Декарт. – Москва, 2012. – 128 с.
6. Доброхотов, А.Л. Избранное / А.Л. Доброхотов. – Москва, 2008. – 472 с.
7. Дубровский, Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д.И. Дубровский. – Москва, 2002. – 368 с.
8. Йегер, Вернер. Пайдейя / Вернер Йегер // Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). – Москва, 1997. – 336 с.
9. Лосев, А.Ф. Софисты. Сократ. Платон / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. История античной эстетики. В 8 т. – Москва, 2000. – Т. 2. – 846 с.
10. Платон. Тезет / Платон // Платон. Собрание сочинений. В 4 т. – Москва, 1993. – Т. 2. – 528 с.
11. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность / Дж. Реале, Д. Антисери. – Санкт-Петербург, 1997. – 336 с.
12. Франк, С.Л. Реальность и человек / С.Л. Франк. – Санкт-Петербург, 1997. – 448 с.
13. Хайдеггер, М. Время и бытие. Статьи и выступления / М. Хайдеггер. – Москва, 1993. – 447 с.
14. Хесле, В. Философия и экология / В. Хесле. – Москва, 1993. – 51 с.
15. Человеческая субъективность в свете современных вызовов когнитивной науки и информационно-когнитивных технологий. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 2016. – № 10. – С. 5–35.
16. Черткова, Е.Л. Реализм, скептицизм и истина / Е.Л. Черткова // Перспективы реализма в современной философии. – Москва, 2017. – С. 229–254.
17. Шеффер, Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Ж.-М. Шеффер. – Москва, 2010. – 392 с.

ОТКРЫТИЕ СУБЪЕКТИВНОСТИ В СОФИСТИКЕ

С.А. Нижников

В статье показаны условия возникновения софистики и приведено ее понятийное определение. Проведен сравнительный анализ софистики и натурфилософии. Определены характерные черты софистики на примере учения о бытии Протагора и нигилизма и скептицизма Горгия. В итоге установлено положительное и отрицательное в деятельности софистов. Фундаментальная их заслуга видится в открытии человеческой субъективности, которую не смогли оценить по достоинству ни Платон, ни Аристотель.

Ключевые слова: бытие, сознание, софистика, натурфилософия, нигилизм, субъективность.

OPENING OF SUBJECTIVITY IN SOPHISTICS

S.A. Nizhnikov

The article shows the conditions of occurrence of sophistic and provides a conceptual definition of it. A comparative analysis of sophistic and natural philosophy has been carried out. The characteristic features of sophistic are determined by the example of the doctrine of Protagoras's being and the nihilism and skepticism of Gorgias. As a result, a positive and negative in the activities of the sophists are established. Their fundamental merit is seen in the discovery of human subjectivity, which neither Plato nor Aristotle could appreciate.

Key words: being, consciousness, sophistic, natural philosophy, nihilism, subjectivity.

Условия возникновения и понятийное определение

Мировоззрение космологического периода уже не могло удовлетворить растущие субъективистские настроения, в связи с чем «на очередь стали новые, еще небывалые формы философско-эстетической мысли... постановки в первую очередь проблемы не космоса, но человека, не объективного и уравновешенного изображения вечно подвижной и одушевленной материи, но проникновения в субъективные глубины человека...». Таким образом, движение софистов вырастало из глубин социально-исторических и духовно-философских судеб Древней Греции. Движение софистов являет собой греческое Просвещение, выросшее на почве разложения древней космологии, которая заходила в тупик в связи с тем, что «философские потребности явно слишком переросли философскую методологию» [5: с. 4, 5, 11].

Предшествовавшее софистам неоионийское возрождение (Демокрит, Эмпедокл, Анаксагор) не преодолело парадоксов о бытии элейской школы. Их попытка реанимировать первобытный натурализм ионийцев не удалась. Они или опускались до крайнего натурализма (исключая идею трансцендентного), или же, при попытке ответить на коренные вопросы бытия, возвращались к дофилософской мифологии, к более первобытным мифопоэтическим образам (Анаксагор, Эмпедокл). Поэтому

они больше поставили вопросов, чем дали ответов на них. Вопрос о бытии так и остался остро проблематичным. Выдвинутые ими мировые силы и инстанции (Нус Анаксагора) не соответствовали формам мышления, в которых они отражались. Величие объекта не находило адекватного выражения в сознании, объект давил на субъект, который отодвигался на вторичные роли. Философы уверенно рассуждали о началах бытия, не задумываясь над возможностями и способностями сознания, которым обладает человек. Напрашивалась задача – пересмотреть механику отношения сознания к бытию, перенести центр внимания с бытия на субъекта, выдвинуть субъект на первый план, чтобы уяснить, на что он способен, ставя себе задачу познать бытие.

Данный переворот происходил уже у современников неоионийцев. С этого момента началась эпоха «субъективной рефлексии» (Гегель). Возможны были два направления решения поставленной задачи.

1. Начала сущего вообще исключаются: «Они – фантазмы зарвавшихся мудрецов. Единственная реальность – субъективное сознание. Это – софисты, шедшие путем психического иллюзионизма, игрового субъективизма»¹.

¹ Использованы оценки из лекций профессора А.В. Семушкина, прочитанных им на отделении философии ФГСН РУДН в 1996 г.

Нижников Сергей Анатольевич – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (г. Москва).

Nizhnikov Sergei Anatolievich – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of the History of Philosophy, Faculty of Humanitarian and Social Sciences at Peoples' Friendship University of Russia (Moscow).

E-mail: nizhnikov-sa@rudn.ru

© Нижников С.А., 2019

2. Традиции почитаются и продолжают с поправкой на субъективную рефлексию, открытую софистами. Абсолютное в сущем должно быть сохранено, только сумасшедший может сомневаться в нем. Необходимо лишь ограничить мышление относительно этого начала. Но оно нетленно и свято для любого мудрого человека. Этим путем пошел выходец из софистов, но их непримиримый враг – Сократ.

София вообще есть мудрость, с которой самым тесным образом связана философия. Так, Аристид (ок. 530–467 до н. э.) говорил, что слово «софист» «было именем, имевшим весьма общее значение», а под философией понималась «некоторая любовь к прекрасному и умственным занятиям» [6: с. 4]. Софистами, например, называли первых древнегреческих мудрецов, в том числе Солона. Первоначальный смысл термина *σοφιστής* означал «мастер», «художник», «мудрец», однако со второй половины V в. до н. э. он приобрел специальный смысл (что связано с деятельностью софистов). Софистами стали называть учителей философии, под которой стали понимать риторику, эристику (искусство спора), т.е. то, как «слабейший аргумент сделать сильнейшим». Такого извращения философии не могли потерпеть ни Платон, ни Аристотель, в результате оценок которых в понятие софистики стал вкладываться отрицательный смысл.

Первым назвал себя софистом Протагор, за что Сократ, не без иронии, назвал его мудрейшим из современных философов. Софистом, с точки зрения самих софистов, является тот, кто несет в народ, в публику *пайдейю* – воспитание, прилежание, учение и культуру.

Можно выделить два периода развития софистики:

I. Ранний – V в. до н. э. Это Протагор, Горгий, Гиппий, Продик и Пол – звезды софистической вакханалии.

II. Младшие софисты – IV в. Это Алкифрон, Алкидамант и Фрасимах. Однако они пошли не вглубь, а вширь в сфере познания.

Софистика и натурфилософия

А.Ф. Лосев отмечал, что «вся греческая софистика была не столько прямым отрицанием натурфилософии, сколько доведением ее до абсурда» [5: с. 21]. Так, например, если есть одна сплошная текучесть (как можно понять Гераклита), то нельзя произвести никакого обобщения, а отсюда недалеко до релятивизма и даже нигилизма. В противовес Гераклиту элейцы говорили об устойчивом и постоянном бытии, однако это бытие было недоступно чувственному познанию, а умозрительное представление о нем входило в прямое противоречие с эмпирическим опытом. Атомистика Демокрита, уча о дискретном бытии, давала выход из того тупика, в который завела космологию элейская мысль, одна-

ко ничего – в плане антропологическом. Человек никак качественно не выделялся из природы по своему атомарному составу, что, в свою очередь, не могло удовлетворить софистов, рассматривавших именно человека, а не бескачественный атом. Натурфилософия не выработала мировоззрения, обеспечивавшего свободу индивида от коллектива и неумолимых законов космоса.

Вместе с тем софисты были преемниками прежней философии (хотя и в отрицательном смысле), так как многие из них были учениками натурфилософов. Так, Протагор был учеником Демокрита, который сам избрал себе его в ученики, увидев, как тот геометрическим образом увязывал дрова, будучи их носильщиком.

Специфика софистов заключается в том, что они «поставили проблему бытия не как проблему вещества (хотя бы и благоустроенного), но как проблему сознания (хотя бы иной раз и анархического)», они заговорили о «бытии для себя», в то время как раньше речь шла о «бытии в себе» [5: с. 48–49]. Если натурфилософия была основана не непосредственным восприятии круговорота вещества в мире, то у софистов объективный, интуитивно данный космос отошел в сторону, уступив место субъекту и его освобождающему мышлению. Чтобы ярче проиллюстрировать эту разницу, проведем сравнительный анализ (таблица).

Таблица

Сравнительный анализ понятий

Отличительные признаки	Понятия	
	Натурфилософия	Софистика
Черты мировоззрения	Объективно-интуитивный космологизм (<i>Зарождение</i>)	Субъективно-дискурсивный антропологизм (<i>Просвещение</i>)
Предмет философии	Космологическое первоначало	Человек и его слово
Метод философии	Интуиция и созерцание (кто владеет истиной, тот вещает, а не приводит доводы), доверие, вещание истины	Дискурс, расчленяющее мышление (принцип генерализирующего становящегося мышления), критицизм, поиск истины в диалоге
Цель философии	Бескорыстное познание объективной и универсальной истины	Профессиональное преподавание за плату
Основные философские понятия		
<i>Архэ</i> (начало)	Гилозоический <i>стойхейон</i> (элемент)	Человек
<i>Логос</i>	Объективно-космологическое начало	Слово, закон, мысль
<i>София</i>	Космическая упорядоченность, действительность сама по себе	Мудрость слова, способность доказывать и убеждать
Красота	Чувственное созерцание закономерно благоустроенного космоса как наивысшего произведения искусства	Искусство речи

Софисты «преодолевали абстрактную мудрость натурфилософии скептически, деструктивно; они не видели в бытии никаких объективных опор для человеческих культурных ценностей, для нравственности, а просто превратили его в объект произвольной, субъективно-игровой активности сознания» [8: с. 284]. Добро есть то, считали софисты, что полезно людям. Душа же «есть чувства и больше ничего» [4: с. 381].

Учение о бытии Протагора и нигилизм и скептицизм Горгия

Атомистика Демокрита послужила толчком к развитию идей Протагора. Каким образом, ведь софисты не атомисты, они отрицательно относились ко всякой метафизике? Дело в том, что у Демокрита чувственно воспринимаемый мир – своеобразная иллюзия, так как по истине существуют только атомы и пустота. Софисты это взяли, отбросив натурметафизику. Позаимствовав от Гераклита тезис о текучести всего, они пошли дальше, универсализируя этот принцип. Вещи у них не имеют постоянных качеств, в их становлении трудно уловить устойчивые признаки. Любая вещь зависит в своих качествах от соотношенности с другими вещами, от взаимодействия с ними. Что есть вещь по себе – не дано знать мышлению. Можно лишь гадать об этом. Тогда истинное в вещах нельзя отличить от неистинного. Единственный способ познания вещи – чувственное восприятие. Но последнее также подвижно и изменчиво, к тому же различно у разных людей, и даже у одного и того же человека в разное время (ветер теплый или холодный – это кому как кажется, глубина – большая или малая – это тоже кому как кажется). Вещи доступны познанию не сами по себе, а лишь в наших восприятиях. Они нам такими кажутся, а не являются на самом деле, поэтому глупо говорить об их истинности. Истины в вещах нет, ибо «человек есть мера всех вещей...». Неизвестно, есть ли вообще вещи, а если есть, то мера им – человек. Получается фатальная вероятность всего человеческого знания, даже математики. Юм был согласен с Протагором, но только не относительно математики.

Протагор говорил следующее: «О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет. Ибо многое препятствует мне, и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни» [4: с. 381]. Известно, что он был изгнан афинянами за безверие, а его книги отбирались и сжигались. Вместе с тем нельзя сказать, чтобы он был атеистом. Его высказывания наносят больше урона существовавшим политеистическим взглядам, чем вырабатывавшейся идее монотеизма. Протагора обвинили в атеизме, но он далек от этого. Его ответ мудр. Он вне крайностей, выражая утонченную позицию,

будучи родоначальником свободомыслия. Он – богоборец, но кто борется с Богом, тот признает Его. Смертное существо не может прорваться и усмотреть вечное бытие, поэтому Протагор воздерживался от категорического суждения.

Софистам, таким образом, был свойственен скепсис относительно возможностей человека познать бытие. Так, Горгий (483–375), ученик Эмпедокла, приехав в Афины в 427 г. до н. э., поразил всех красноречием, так как мог говорить без подготовки на любую тему и «за», и «против». Его сочинение называлось «О природе или о несуществующем». В силе слова ему уступали и Перикл, и Сократ. Он покорила весь эллинский мир, – много путешествовал, восхитительно одевался, был самым богатым (подарил статую из золота в Дельфийский храм) и прожил больше всех – 109 лет. Он мог убеждать народы и города, но не смог примирить жену и любовницу. Риторику считал первой дисциплиной в государстве и жизни. Нет более могущественной науки, ибо она делает рабами людей по их собственному желанию. Он все знал и мог говорить обо всем. За всю жизнь ему никто не задал вопроса, на который он бы не смог ответить. Однажды он убедил афинян ввязаться в войну за Леонтины, которая им вовсе была не нужна. Он заставлял согласиться, даже когда его не понимали.

Для него «Нет бытия, есть только кажимость, но то, что нам кажется, не есть бытие»². В своих речах он развивал скептицизм, основные положения которого сводил к следующим трем пунктам: 1) совершенно нет никакого бытия; 2) если оно и есть, то непознаваемо; 3) если оно есть и познаваемо, то все же истина о нем не передаваема.

Положительное и отрицательное в деятельности софистов

Платон говорил, что с софистов началось всеобщее мудрое сомнение и беззаконие, за которым последовала свобода. Все стали бесстрашны, точно знатоки, безбоязненность же породила бесстыдство. Софистов он называл наемными охотниками за богатыми юношами, торговцами наук, относящимися к душе, борцами, занимающимися словесными состязаниями и препирательствами [7: с. 294]. Аристотель также считал, что «софистика – это мнимая мудрость, а не действительная, и софист – это тот, кто ищет корысти от мнимой, а не действительной мудрости» [2: с. 536].

По-иному к своей деятельности относились сами софисты. Так, Протагор говорил своему ученику: «...пробыв день со мной, ты вернешься домой, сделавшись лучшим» [6: с. 8]. Протагор считал, что

² Использованы оценки из лекций профессора А.В. Семушкина, прочитанных им на отделении философии ФГСН РУДН в 1996 г.

он очищал юношей от мнений, препятствующих усвоению наук, касающихся души. Дело в том, что софистами называли себя многие, как действительные знатоки мудрости, так и те, кто занимался лишь словесными препирательствами. Поэтому невозможно дать однозначную оценку их деятельности.

Сложно даже перечислить то, что первыми открыли софисты, хотя это связано не с космосом, математикой и геометрией, а с языком, логикой и жизнью человека в обществе.

Несмотря на свой сенсуализм, софисты отдавали приоритет внутренней нравственности перед законом, сближаясь в этом с Сократом. Так, Ликофрон считал, что государство должно заботиться не только о законе, но и о нравственности граждан, ибо неподкрепленный внутренним убеждением закон превращается в простой договор, гарантию личных прав, сделать же граждан добрыми и справедливыми он не может. Гиппий считал, что клевета – хуже всего, даже воровства, ибо посредством нее теряется самое дорогое, не имущество, а расположение близких.

Заслуга софистов заключается в том, что они:

1) положили начало образования и образованности в современном смысле слова. Они были первыми национальными энциклопедистами (не кабинетными и не космоцентрично-сциентистскими) и «гастролерами духа», разносчиками знания. Они дискредитировали традиционных философских мудрецов, вывели философию из школы и вышли на городские площади. Они впервые создали то, что мы называем публикой. Они – просветители;

2) расшатали и даже разрушили устаревшую натурфилософскую парадигму мышления. Сделали то, что она заслуживала, ибо в ее рамках не было выхода из тех проблем, которые она же и породила. Они наметили новые пути философствования и оплодотворили всю последующую мысль новой направленностью сознания, они расширили объект философского сознания, включили в него предмет, сделав его центральным, – самого человека. Они совершили антропологический поворот в философии. Обусловили всякое суждение о внешнем мире способностями самого мыслящего субъекта, – бесподобный, радикальный шаг в развитии греческого самосознания. Мысль о бытии не имеет права на истину, если она не обусловлена процедурой самосознания, перспективой самого мыслящего субъекта. Это великое открытие в философии, повторившееся через две тысячи лет.

Но и отрицательные черты их деятельности не менее весомы:

1) они вывели философию на улицу, преподавали ее обывателю, народу. Для просвещения – это хорошо, с точки зрения развития философской мысли – упущение, если не преступление филосо-

фии против самой себя. Философия здесь неизбежно мельчает, как и река, выходящая из берегов;

2) ввели в круг философских проблем человека, но не дали аналитики человеческого духа, не выдвинули программы исследования. У них нет познавательной доктрины. Софисты по природе – ниспровергатели, отрицали и то, что требовало развития.

Выводы

Ни Платон, ни Аристотель не смогли по достоинству оценить феномен софистики. И это понятно, – у них не было временной ретроспекции. Для них софистика – лишь накипь на здоровом теле философии. Они не смогли воспринять ее как законное явление греческого духа, – это можно понять лишь задним числом. Событие софистики оправдано как социологически, так и логически.

Софистика – не произвольное изобретение. Ее пробудила гражданская реальность. Она – законное дитя греческого демократического полиса, продукт и функция политической и гражданской жизни. Ни одно государство Востока не знало таких свобод. Свобода и есть мотив, предпосылка и источник этой виртуозной духовности. Софисты не сами пришли, а отзывались на зов времени. Необходимы были политики, способные вести не только делом, но и словом. Они – первые выразители искусства слова. Были востребованы судебные и гражданские ораторы, и софисты были их учителями.

Логически появление софистов также предсказуемо. Уже элейская философия, от которой отталкивались софисты, породила парадоксы относительно бытия, поставив под сомнение природу сущего как такового. Парадоксы Зенона – основание для софистики, они – не новаторы, а лишь довели до крайности, «спаразитировали» на элейских апориях, придав им карнавалы, игровой вид.

Именно в лице софистов мысль осознала себя способной поставить все под сомнение, искать критерий истинности в себе, в своих собственных доводах. Софисты поняли, что люди должны определяться к действию «не только оракулом или нравами, страстью, минутными чувствами, а мышлением», что «образование должно быть приобретено свободной мыслью»: «Теперь уже не верят, – характеризует Гегель время софистов, – а исследуют» [3: с. 9–10]. Деятельность софистов называют веком Просвещения в Древней Греции, так как они учили людей мыслить, показывали возможность многообразных точек зрения на один и тот же предмет или явление. Благодаря «ворвавшейся рефлексии» (Гегель) человек перестал, вместе с тем, довольствоваться подчинением законам как авторитету и внешней необходимости, но так как не выработал еще внутренних критериев истинности и добродетельности, то стал подвержен собственным субъективным

влечениям и склонностям, что приводило к моральному индифферентизму.

Антропология софистов давала больше возможностей для онтологического обоснования гуманизма нового типа, основанного не на понятии природы, но на умозрительных идеях. Однако сами они оказались неспособны разработать такую мораль. Причины тому – субъективизм их онтологии и сенсуализм их теории познания. Выдвинув тезис о том, что человек есть мера всех вещей, софисты, тем не менее, не указали, о *каком* собственно человеку идет речь, поэтому получалось, что любой может говорить от лица истины и формировать свои собственные нравственные нормы, основываясь часто на своем ограниченном рассудке и неуравновешенной душе. Поэтому свобода для нравственности оборачивалась свободой *от* нее, как и от общественных установлений. А так как без законов, а тем более без нравственных устоев граждан ни одно государство существовать не может, то софисты навлекли на себя всеобщее негодование и презрение, хотя их и слушали с увлечением: толпа использовала их как средство интеллектуального наслаждения, за что платила им деньги. Для софистов человек выступал в качестве критерия со стороны своих случайных целей, отмечает Гегель, «...они, следовательно, еще не различали между интересом субъекта со стороны его особенности и его же интересом со стороны его субстанциальной разумности» [3: с. 24].

Субъективизм софистов в области мышления приводил к такой «гибкости понятий», что она доходила до тождества противоположностей (А.Ф. Лосев). Они, таким образом, даже своими отрицательными чертами (релятивизм, нигилизм и беспринципность) чрезвычайно способствовали развитию диалектики. Софистика необычайным образом оттачивала и заостряла субъективную человеческую

мысль, без которой невозможно было надеяться на дальнейшее развитие философии. Можно в этой связи сказать, что софисты воспитали Платона и Аристотеля. Они внушали слушателям отвагу считать себя достойными иметь собственные суждения. Они учили не полагаться на догмы, подвергать многое сомнению, учиться размышлять и прекрасно излагать свои мысли. В софистах античный дух впервые обратился к самому себе, но такое первое обращение не может осуществиться без определенных издержек (анархизм, нигилизм и т.д.), ибо представляет собой первую ступень открывшегося человеку его собственного самосознания: «Греческие софисты – это первая ступень самосознания, переходившего от объективного космологизма к субъективному антропологизму...» [4: с. 50].

ЛИТЕРАТУРА

1. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 2. – Москва : Мысль, 1970.
2. *Аристотель*. О софистических опровержениях / Аристотель // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 2. – Москва : Мысль, 1978.
3. *Гегель, Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Книга вторая / Г.В.Ф. Гегель. – Санкт-Петербург : Наука, 1994.
4. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – Москва : Танаис, 1995.
5. *Лосев, А.Ф.* История античной эстетики. В 2 т. Т. 2. Софисты. Сократ. Платон / А.Ф. Лосев. – Москва : Фолио; АСТ, 2000.
6. *Маковельский, А.О.* Софисты. Вып. 1–2 [Электронный ресурс] / А.О. Маковельский. – Баку : Азербайджанский гос. ун-т им. С.М. Кирова, 1940–1941. – С. 4. – Режим доступа: <http://platoakademeia.ru/index.php/ru/e-library/texts/item/402-makovelsky-sophistoi-1>
7. *Платон*. Софист / Платон // Платон. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2. – Москва : Мысль, 1993. – С. 275–345.
8. *Семушкин, А.В.* Эмпедокл / А.В. Семушкин // Семушкин А.В. Избранные сочинения. В 2 т. Т. 1. – Москва : РУДН, 2009. – С. 267–462.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-121-130

ИССЛЕДОВАНИЯ СОЗНАНИЯ В ИНСТИТУТЕ ФИЛОСОФИИ РАН (ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ОБЗОР)

Е.О. Труфанова

В статье представлен историко-философский обзор философских исследований сознания, проводившихся в Институте философии АН СССР (затем – РАН) за все время существования Института. Рассматриваются исследования сознания в рамках культурно-исторической психологии и деятельностного подхода, в рамках аналитической философии, в контексте когнитивных и нейронаук. Анализируется современное состояние исследований в Институте и их ближайшие перспективы.

Ключевые слова: сознание, самосознание, Я, субъект, личность, личностная идентичность, Институт философии РАН, философия сознания, когнитивные науки, нейронауки.

STUDIES OF CONSCIOUSNESS IN THE RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY (HISTORICAL OVERVIEW)

E.O. Trufanova

The article provides the historical overview of philosophical research on consciousness in the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences in the Soviet, post-Soviet periods and up until present time. The studies of consciousness within the frameworks of the cultural and historical psychology and activity approach, in analytical philosophy of mind, in the context of cognitive and neurosciences are examined. The current situation in the Institute's research and the future perspectives are analyzed in the article.

Key words: consciousness, self-consciousness, the Self, subject, person, personal identity, philosophy of mind, cognitive sciences, neurosciences, RAS Institute of Philosophy.

Проблема сознания является одной из сложнейших философских проблем. Не только из-за сложности самого предмета исследований, но и из-за множественности значений данного термина. Именно эта множественность значений слова «сознание» как в обыденном, так и в философском языке составляет одну из ключевых трудностей при проведении обзора работ, посвященных соответствующей проблематике. К примеру, общественное сознание было в фокусе внимания в советской марксистской философии, но насколько эта проблематика связана с проблемой сознания, обсуждаемой на протяжении последнего полувека в сфере так называемой философии сознания (philosophy of mind) на Западе? Очень часто несогласованность в том, что мы понимаем под сознанием, вызывает серьезные споры между философами, которые во многом оказываются спорами о терминах, а не о сути проблем. Термин «сознание» часто используется очень широко, включая в себя такие понятия, как субъект, Я, личность, а иногда и в целом психику.

Применительно к отечественным исследованиям сознания эта сложность становится особенно актуальной, поскольку здесь мы имеем дело со столкновением двух традиций – советской традиции исследований сознания, тесно связанной с культурно-

исторической психологией Л.С. Выготского, и получившей распространение в постсоветский период англо-американской аналитической философией сознания. Это достаточно удачно схватывает Ж.К. Загидуллин, отмечая, что аналитические философы «сводят феномен человеческого сознания к сознательному опыту, а его содержание приравнивают к элементарным чувственным восприятиям, ощущениям, сенсорным впечатлениям человека – все то, что они называют "квалиа". Когнитивные ученые, в первую очередь психологи, напротив, традиционно относят сознание к высшим психическим функциям, т.е. к сложным формам развития человеческой психики, возникающим в течение жизни человека, имеющим социальное происхождение и произвольную регуляцию, а также сформированным при участии языка из натуральных психических процессов (к которым, в том числе, относятся элементарная сенсорная чувствительность, ощущения и т.п.)» [21: с. 107]. Загидуллин делает вывод, что «философы и психологи говорят о принципиально разных объектах мысли, что заставляет сомневаться в продуктивности их сотрудничества» [21].

В нашем же случае проблемой оказывается не то, что философы и психологи говорят о разных объектах мысли, но что такое же различие наблю-

Труфанова Елена Олеговна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, руководитель сектора теории познания Института философии РАН (г. Москва).

Trufanova Elena Olegovna – Doctor of Science (Philosophy), Leading Research Fellow, Head of the Department of the Theory of Knowledge, the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow).

E-mail: eltrufanova@gmail.com

© Труфанова Е.О., 2019

дается и среди философов. Тем не менее мне представляется, что это говорит о сложности и многоаспектности проблемы сознания, которую невозможно (и не нужно) изучать только в рамках одной школы мысли. Несочетаемые на первый взгляд исследования сознания дополняют друг друга и позволяют нам полнее видеть различные стороны этой центральной проблемы философии.

Мой обзор сосредоточен вокруг тех исследований сознания, которые велись и ведутся по сей день в главном философском центре страны – Институте философии РАН. Имеет смысл выделить несколько основных традиций этих исследований и тематических областей, в рамках которых работали сотрудники Института с момента появления этой проблематики в Институте.

Культурно-историческая психология и деятельностный подход

Исследованиям сознания в Институте философии АН СССР (позже РАН) с самого появления этого направления исследований был присущ междисциплинарный характер. Вероятно, марксистская направленность философских исследований не поощряла любые «буржуазные» идеалистические подходы к сознанию, поэтому много внимания уделялось пониманию сознания в философии и естественно-научных исследованиях, с одной стороны, и социокультурным аспектам исследований сознания (в духе марксистской философии), с другой. В большинстве работ, вышедших в Институте философии в советский период, исследования сознания неразрывно связаны с исследованиями личности. Сознание связывалось прежде всего с понятием высших психических функций, идущим из работ Л.С. Выготского¹, что предполагало идею социокультурного происхождения сознания.

Междисциплинарности исследований сознания в Институте философии способствовало, в частности, долгое сосуществование специалистов по философии и психологии в рамках Института: в 1945 г. под руководством члена-корреспондента АН СССР С.Л. Рубинштейна, который тогда был заместителем директора Института, был создан сектор философских проблем психологии, просуществовавший, с перерывом на несколько лет², до 1972 г., когда на его основе был создан отдельный Институт психологии АН СССР. Сектор работал по четырем основным

направлениям исследований, первое из которых – общая психология – как раз включало в себя исследования в области психологии личности, познания и сознания [6]. К работе были привлечены и известные психологи того времени (Б.Г. Ананьев, Б.М. Теплов, Н.Н. Ладыгина-Котс и др.) [100], и молодые ученые – ученики Рубинштейна (в первую очередь применительно к проблематике сознания – Е.В. Шорохова, К.А. Абульханова-Славская, А.В. Брушлинский, а также М.Г. Ярошевский и др.). Интересно, что в первые годы работы сектора в него пришел работать и будущий известный философ А.Г. Спиркин. Так, под руководством Рубинштейна сектор и Институт философии оказались центром развития деятельностного подхода в психологии и философии.

За время работы в Институте философии Рубинштейном, помимо множества статей, были написаны две крупные монографии, связанные с темой сознания, – «Бытие и сознание» (1957) [71] и «Человек и мир», вышедшая через 13 лет после смерти автора, в 1973 г., в качестве второй части работы «Проблемы общей психологии» (незавершенная рукопись по просьбе Рубинштейна была подготовлена к печати Абульхановой-Славской) [72]. В предисловии к «Человеку и миру» он суммирует свое отношение к «главному вопросу философии», говоря, что «проблема бытия и сознания – при правильной ее постановке – все же необходимо преобразуется в другую, за ней стоящую. Само сознание существует лишь как процесс и результат осознания мира человеком. За проблемой бытия и сознания раскрывается проблема бытия, сущего и человека, его познающего и осознающего. Таким образом, центральная проблема, которая перед нами встает, – это проблема бытия, сущего и места в нем человека. Но человек есть лишь в своем отношении к другому человеку: человек – это люди в их взаимоотношениях друг к другу <...> представление о субъекте познания как чисто индивидуальном, только единичном существе – фикция. Реально мы всегда имеем два взаимосвязанных отношения – человек и бытие, человек и другой человек (другие люди)» [73: с. 4].

Идеи Рубинштейна продолжались и развивались его учениками. Абульханова-Славская за время работы в Институте философии написала работу «О субъекте психической деятельности. Методологические проблемы психологии» (1973) [2]. Ей предшествовал ряд статей в журналах «Вопросы философии» и «Вопросы психологии», посвященных проблеме индивида в психологии и философскому наследию Рубинштейна, в первую очередь – его подходу к личности. Научные интересы А.В. Брушлинского во время работы в Институте были сосредоточены на деятельностной теории мышления, в рамках которой исследовалась взаимосвязь сознательных и бессознательных процес-

¹ Сам Выготский использовал термины «высшие психологические функции» или «высшие психологические процессы», но не «психические функции».

² В 1949 г. С.Л. Рубинштейн из-за обвинений в «космополитизме» был снят со всех должностей, и вскоре после этого сектор прекратил свое существование, однако после смены политического климата Рубинштейн смог добиться восстановления сектора – он был воссоздан как сектор философии психологии в 1955 г.

сов в мышлении, логических и психологических уровней мышления [7].

После скоропостижной кончины Рубинштейна в 1960 г. заведовать сектором начала еще одна его ученица – Е.В. Шорохова. Можно упомянуть прежде всего ее монографию «Проблема сознания в философии и естествознании», вышедшую в 1961 г. [91], в которой обосновывалась необходимость рассматривать проблему сознания как комплексную проблему современной науки и выявлялась специфика психологического подхода к сознанию. Также важными темами ее работ были соотношение социального и биологического в формировании психики человека и особенности социально-психологического подхода к личности (в сравнении с общепсихологическим и социологическим подходами) [34].

В секторе также был подготовлен целый ряд коллективных работ по проблемам сознания – в первую очередь это были материалы научных мероприятий, посвященных междисциплинарным исследованиям сознания и объединявших философов, психологов, медиков, – Институт философии выступал в качестве одного из организаторов данных мероприятий. К таким сборникам относятся «Проблемы сознания: Материалы симпозиума» (1966) [65], «Сознание» (1967) [76]. Также большой пласт работ был посвящен проблеме личности – «Личность и труд» (1965) [46]; «Проблемы личности. Материалы симпозиума» т. 1 (1969) и т. 2 (1970) [63], «Личность. Материалы обсуждения проблем личности на симпозиуме...» (1971) [45] и др.

Объединяющей все эти исследования темой была тема взаимоотношения материального, биологического и социального в сознании, роль практики в развитии высших психических функций.

Эта же тема играет ключевую роль в исследованиях одного из ведущих философов советского периода Э.В. Ильенкова, начавшего работу в Институте философии в 1955 г. и трудившегося там до своей смерти в 1979 г. Центральной темой исследований Ильенкова была разрабатываемая им концепция идеального [25–27]. Индивидуальное сознание человека, согласно Ильенкову, формируется только в результате соприкосновения с идеальным. Идеальное при том не представляет собой некой самостоятельной субстанции, но существует только в совместной деятельности людей. Особый интерес вызывала у него проблема развития личности, он принимал деятельное участие в работе А.И. Мещерякова и И.А. Соколянского со слепоглухими от рождения (или утратившими слух и зрение в раннем возрасте) детьми [24; 28–30 и др.]. Ильенков утверждает, что не только Я, но и психика в целом не рождаются лишь при условии наличия здорового мозга. Он пишет, что «при рано наступившей слепоглухоте очень быстро деградируют и атрофи-

руются все те намеки на человеческую психику, которые едва успели возникнуть до этой беды <...> Мозг продолжает развиваться по программам, закодированным в генах, в молекулах дезоксирибонуклеиновых кислот. Однако в нем не возникает ни одной нейродинамической связи, обеспечивающей *психическую* деятельность» [28: с. 69] (курсив Э.В. Ильенкова. – Е.Т.). Специфически человеческая психика, однако, «...со всеми ее уникальными особенностями и возникает (а не "пробуждается") только как функция специфически человеческой жизнедеятельности, т.е. деятельности, созидающей мир культуры, мир вещей, созданных и создаваемых человеком для человека» [28: с. 74]. Таким образом, у Ильенкова психика человека связана с возможностью приобщения к «совокупности общественных отношений», в которых, согласно К. Марксу, заключается «сущность человека». Это приобщение возможно через практическую деятельность, через труд. Осваивая с помощью воспитателя взаимодействие с вещами, ребенок осваивает не просто обращение с материальными предметами, но обращение целесообразное, разумное, согласующееся с ролью этих предметов в системе человеческой культуры. Сформированный таким образом в освоении взаимодействия с предметами быта интеллект служит предпосылкой для усвоения речи. Этот процесс Ильенков называет вхождением ребенка в «царство человеческой культуры».

По-своему продолжает развивать эту традицию В.А. Лекторский, концентрируясь на проблеме субъекта познания и включая в анализ не только отечественные традиции деятельностного подхода, но и зарубежные исследования в рамках энактивистских подходов (подробнее см. ниже).

Субъект, самосознание, Я

Одним из ключевых авторов советского периода, прицельно занимавшихся проблемой сознания во всей ее полноте, был А.Г. Спиркин (1918–2004). Поработав в секторе философских проблем психологии до его роспуска в начале 1950-х гг., А.Г. Спиркин покинул Институт, хотя сохранял с ним тесные связи, и в 1959 г. защитил в его совете докторскую диссертацию с амбициозным (наверное, невозможным для современных требований к диссертациям) названием «Происхождение сознания» (в 1960 г. она вышла в виде книги) [77]. В 1962 г. он вернулся на работу в Институт философии, параллельно трудясь в качестве заместителя главного редактора над изданием 5-томной «Философской энциклопедии» в издательстве «Советская энциклопедия». Наиболее полно его идеи были отражены в книге «Сознание и самосознание» (1972) [79]. Им же была написана статья «Сознание» для «Философской энциклопедии» [78]. Любопытно отметить, что по объему она намного превышала статью

«Сознание» в «Новой философской энциклопедии», написанную В.А. Лекторским тридцать лет спустя [37]: в статью Спиркина входили ряд вопросов, которые не рассматривались в статье Лекторского, – соотношение материальной основы и идеальной сущности в сознании, проблема происхождения сознания и проблема общественного сознания. Сравнение этих двух энциклопедических статей дает интересный материал для сопоставления стилистики и определения самого предмета сознания в советской и постсоветской философии. В вопросе происхождения сознания и самосознания Спиркин последовательно отстаивал трудовую концепцию (опираясь на материал антропологических и зоопсихологических исследований, в том числе – на собственный опыт работы с обезьянами в Сухумском питомнике), а сознание считал неразрывно связанным с языком. В книге «Сознание и самосознание» он рассмотрел существующие теории сознания, проблему психики и мозга (показательно название главы «Мозг – социально сформированный орган психических явлений»), проблему идеального, проблему сознания и бессознательного, проблему самосознания и Я, сознания и личности и, наконец, сознания как целостной системы. Пожалуй, в Институте философии ни тогда, ни сейчас не выходило других книг о сознании с такой попыткой всеобъемлющего охвата данной проблематики.

Большой вклад в исследования сознания в нашей стране принадлежит академику РАН В.А. Лекторскому, научная карьера которого началась в Институте философии в 1957 г. и где он успешно работает и по сей день. Исследования Лекторского были сосредоточены в первую очередь вокруг проблемы субъекта познания. В 1970 г. в том же томе «Философской энциклопедии», в котором публикуется статья Спиркина «Сознание», выходит статья «Субъект» В.А. Лекторского [38], который к тому моменту уже год как является заведующим сектором диалектического материализма Института (обновленная статья «Субъект» за авторством Лекторского выходит и в «Новой философской энциклопедии» тридцать лет спустя) [39]. В 1980 г. выходит его монография «Субъект, объект, познание» [40], ставшая своего рода классикой отечественной философской литературы и переведенная на много языков мира. В ней был осуществлен критический анализ классических и неклассических западных философских концепций субъекта (Декарт, Кант, Фихте, Гуссерль, Сартр), а также исследована концепция психолога Жана Пиаже, на тот момент мало знакомого отечественной философии. Также был дан анализ ряда идей отечественных философов и психологов (в частности, ленинской «теории отражения», принятой в марксистско-ленинской теории познания). Определяя субъект, Лекторский связывает его с

проблемой Я, утверждая, что «субъект – это прежде всего конкретный телесный индивид, существующий в пространстве и времени, включенный в определенную культуру, имеющий биографию и находящийся в коммуникативных и иных отношениях с другими людьми. Непосредственно внутренне по отношению к индивиду субъект выступает как Я. По отношению к иным людям он выступает как "другой". По отношению к физическим вещам и предметам культуры субъект выступает как источник познания и преобразования. Субъект существует только в единстве Я, межличностных (межсубъектных) взаимоотношений и познавательной и реальной активности» [39: с. 660]. Отмечая неразрывные связи между проблемами субъекта, сознания, самосознания [36] и Я, Лекторский разрабатывает эту комплексную проблематику, опираясь на анализ классической и современной философской литературы, а также когнитивных наук. Он разрабатывает идею о классическом и неклассическом подходах к Я [44], исследует современные трансформации человеческого сознания и человека в целом под воздействием происходящих социальных и технологических изменений [41–43].

В 1984 г. в Институт философии приходит работать Ф.Т. Михайлов, философ и психолог, автор ряда известных работ по философским проблемам сознания и самосознания, в первую очередь – монографии «Загадка человеческого Я» [54; 55]. Работая в Институте до самой своей смерти в 2006 г. и руководя научной группой «Философия самосознания», он продолжает развивать эту проблематику [35; 56]. Его последняя работа – в соавторстве с сотрудниками его группы Н.Т. Абрамовой и А.А. Ворониным – вышла в 2009 г. уже после смерти Михайлова [1]. В своих работах Михайлов (продолжая линию Э.В. Ильенкова) настаивает на философской постановке вопроса о сознании и самосознании (и на философском же его решении) в пику распространившимся «естественно-научным» подходам к его решению. Он демонстрировал неразрывную взаимосвязь общественного сознания и индивидуального самосознания, но не в смысле поглощения или детерминации индивидуального общественным, а все в том же ильенковском смысле вхождения индивида в «царство человеческой культуры», обосновывая идею, что достижения культуры и общественного сознания, в свою очередь, не могут быть воплощены иначе как через индивидуальное сознание и в его живом взаимодействии с миром и с другими индивидами.

Разработкой проблемы субъекта и Я занимается также автор настоящей статьи, пришедшая в сектор теории познания Института философии в 2007 г. Мною была предложена концепция Я как сложной системы, состоящей из множества Я-образов или Я-позиций, объединяемых познающим субъектом в

совокупный индивидуальный опыт, который соответствует единому Я [83], и сформулировано представление о личностной идентичности как системе отношений индивида с различными аспектами его внутреннего мира и значимыми для него аспектами окружающего мира. Существенной характеристикой личностной идентичности, по моему мнению, является чувство «самотождественности», т.е. чувство принадлежности данных различных аспектов к единой системе, центром которой является Я индивида [84; 85; 87 и др.]. Также мною был проведен критический анализ социально-конструкционистского подхода к субъекту и показано, что «сложность, размытость субъекта в современном обществе, социокультурные вариации понятия Я успешно объясняются именно через многообразие доступных индивиду идентификаций, которые, тем не менее, все привязаны к единой инстанции, в качестве которой выступает субъект» [86: с. 276]. Таким образом, мной было показано, что понятие субъекта не должно быть заменено понятием личностной идентичности (как это предлагалось социальными конструкционистами), но должно быть дополнено и усилено с его помощью.

Интересные исследования проблем самосознания и личностной идентичности на материале психологии, психоанализа и философской антропологии велись также П.С. Гуревичем, проработавшим в Институте философии с 1984 г. до самой своей кончины в 2018 г. [11–13].

Исследования сознания в контексте нейро- и когнитивных наук

В качестве отдельной области следует выделить те исследования сознания, которые опираются на исследования в области нейро- и когнитивных наук. Как уже упоминалось ранее, естественно-научным исследованиям психики в Институте традиционно отводилось важное место. В секторе философии психологии работали целый ряд психофизиологов (в частности – С. В. Кравков и его группа), хотя их интересы были сфокусированы в основном на исследованиях разных аспектов восприятия, тем не менее они работали бок о бок с Рубинштейном и его учениками, что способствовало обмену идеями между двумя разными направлениями развития психологии. Важное место соотношению сознания и мозга как его биологического «носителя» отводили Э.В. Ильенков, Ф.Т. Михайлов и А.Г. Спиркин. Но они настаивали на ключевой роли социальных факторов и трудовой деятельности в формировании сознания, полагая мозг лишь инструментом реализации сознательных функций, который, с одной стороны, необходим, но, с другой стороны, вне социализации – бесполезен.

Противоположную позицию, акцентирующую именно исследования мозговой деятельности в

объяснении сознания, представлял Д.И. Дубровский, который еще до прихода на работу в Институт философии принял участие в яркой заочной полемике с Ильенковым и Михайловым. Он приходит в Институт в 1988 г., к тому моменту являясь одним из крупнейших специалистов по философским проблемам сознания в стране. Дубровский еще с 1960-х гг. разрабатывал информационный подход к сознанию и концепцию субъективной реальности (которую противопоставлял концепции идеального Э.В. Ильенкова)³. Дискутируя с различными концепциями западных аналитических философов, Дубровский полагает, что предлагаемый им информационный подход решает все основные трудности проблемы «сознание–мозг», над которой так долго бьются аналитики. В рамках этого подхода сознание представляет собой информацию, зашифрованную с помощью так называемых нейродинамических кодов в мозге, и естественным наукам под силу в перспективе расшифровать эти коды. Свою концепцию он развивает в большом количестве статей, а также ряде книг – за время работы Дубровского в Институте вышли второе издание его работы 1983 г. «Проблема идеального. Субъективная реальность» (2002) [15], «Сознание, мозг, искусственный интеллект» (2007) [19]; «Проблема "Сознание и мозг": теоретическое решение» (2015) [17], «Проблема сознания. Теория и критика альтернативных концепций» (2018) [16]. Под редакцией Д.И. Дубровского также вышел целый ряд работ, посвященных различным проблемам сознания, наиболее важная из них – «Проблема сознания в философии и науке» (2009) [65], в которой, помимо ряда сотрудников Института (Д.И. Дубровский, В.А. Лекторский, Н.С. Юлина, Н.М. Смирнова, И.Т. Касавин, А.Ю. Антоновский, Ю.С. Моркина), приняли участие известные психологи и специалисты по нейронаукам Т.В. Черниговская, А.М. Иваницкий, В.В. Давыдов, В.М. Аллахвердов и др.

Большое внимание Д.И. Дубровский уделяет также философско-методологическим вопросам исследований проблемы искусственного интеллекта – по его инициативе и при его деятельном участии в 2005 г. был создан Научный совет по методологии исследований искусственного интеллекта и когнитивных исследований (НСММИ и КИ) при Отделении общественных наук РАН, председателем которого стал В.А. Лекторский, а сопредседателями Д.И. Дубровский, академик РАН Н.С. Васильев (Институт проблем управления РАН) и академик РАН В.Л. Макаров (Центральный экономико-

³ Знаменитые споры Д.И. Дубровского и Э.В. Ильенкова о соотношении мозга и психики, которые развернулись на страницах журнала «Вопросы философии», состоялись заочно. Дубровский пришел на работу в Институт почти десять лет спустя после смерти Ильенкова.

математический институт РАН)⁴. В рамках деятельности НСМИИ и КИ функционирует постоянно действующий междисциплинарный научно-теоретический семинар «Философско-методологические проблемы искусственного интеллекта», на котором выступают представители различных научных дисциплин, занимающиеся проблемами сознания, искусственного интеллекта, нейрофилософии, исследований мозга и т.д. В рамках этой проблематики был подготовлен ряд сборников статей под редакцией Д.И. Дубровского и В.А. Лекторского (см., например; [20]). В 2010–2014 гг. в Институте также функционировал отдельный научно-теоретический семинар «Философия сознания», руководителем которого был Лекторский, но в дальнейшем он был объединен с семинаром НСМИИ и КИ.

В 2012 г. в Институте философии была проведена Всероссийская конференция «Проблема сознания в междисциплинарной перспективе», посвященная 40-летию выхода книги Дубровского «Психические явления и мозг. Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики» (1971) [18]. Конференция собрала большое количество участников, среди которых были не только философы, но и представители естественно-научных дисциплин – А.М. и Г.А. Иваницкие, Т.В. Черниговская, М.А. Холодная, Д.А. Леонтьев. По результатам конференции был опубликован сборник докладов [64].

Помимо этого, Институт философии при постоянном участии Дубровского и Лекторского регулярно является соорганизатором Всероссийской междисциплинарной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Искусственный интеллект: философия, методология, инновации» (в 2017 г. эта конференция в десятый раз прошла на базе РТУ (МИРЭА) [59]⁵, в 2018 г. под названием «Философия искусственного интеллекта» – на базе РГУ нефти и газа им. И.М. Губкина, а в 2019 г. – на базе ГАУГН).

Важную роль в увеличении интереса к когнитивным наукам в Институте философии сыграл И.П. Меркулов. Начав работу в Институте в 1970-х гг. после учебы в аспирантуре и защиты диссертации, в 1992 г. Меркулов возглавил бывший сектор диалектической логики и резко изменил проблематику исследований, преобразовав его в сектор эволюционной эпистемологии. Он сформулировал свое понимание эволюционной эпистемологии, акцент в котором делался на когнитивной эволюции, в ходе которой происходит постепенный переход от доминирования пространственно-образного мышления к логико-вербальному [5; 50–52]. Опираясь на анализ данных нейробиологии, кибернетики, наук

об искусственном интеллекте, эволюционной биологии, Меркулов формулирует свой подход к сознанию, детерминируя его как эволюционно-информационную модель сознания [5], и предлагает следующее определение: «Сознание – это информационное свойство (способность) когнитивной системы живых существ, проявляющееся прежде всего в самосознании (т.е. в осознании собственного "Я" и отличия от "других" <...>) Благодаря наличию этой способности человеческая когнитивная система может генерировать различные состояния индивидуального сознания... Сознание участвует в процессах переработки (и хранения) информации (включая культурной) о событиях внешней среды, внутренних состояниях организма, эмоциях и т.п., обеспечивая управление (от лица "Я-образов" и символично (вербально) репрезентируемых "Я-понятий") работой когнитивной системы, психикой, а также многими, в том числе высшими, когнитивными функциями и действиями главным образом на уровне планов, целей и намерений» [5: с. 78].

В 2006 г. в Институте философии под редакцией Меркулова был подготовлен тематический выпуск ежегодника «Философия науки» на тему «Феномен сознания», в котором приняли участие Н.С. Юлина, И.А. Бескова, И.А. Герасимова, Н.Т. Абрамова, Е.Н. Князева, В.Л. Васюков, А.С. Майданов, Е.Н. Шульга, С.Н. Коняев, представлявшие различные сектора существовавших тогда Отдела эпистемологии и логики и Отдела философии науки и техники [90].

В рамках проблематики, предложенной И.П. Меркуловым, вели свои исследования сотрудники сектора эволюционной эпистемологии Е.Н. Князева, И.А. Герасимова, И.А. Бескова. Так, Е.Н. Князевой, которая возглавила сектор после смерти И.П. Меркулова в 2008 г., одной из первых в стране детально исследуется энактивистский подход к сознанию – работы Ф. Варелы, Э. Томпсона, А. Ноэ [32; 33; 101]. Также под ее редакцией выходит ряд коллективных трудов, посвященных вопросам эволюционной эпистемологии [92; 93]. И.А. Бескова предлагает различение поверхностного и глубинного сознания [3–5], И.А. Герасимова анализирует соотношение сознательных и бессознательных процессов [5; 9].

С уходом из Института Е.Н. Князевой вновь происходит переориентация проблематики сектора эволюционной эпистемологии, и он получает новое название – сектор философских проблем творчества. Возглавляет сектор Н.М. Смирнова. На первый план выходят исследования креативной природы человеческого сознания (эта проблематика играла существенную роль в работах сектора и ранее [62; 82; 94]. Н.М. Смирновой исследуется проблема интерсубъективности и разрабатывается феноменологический подход к проблемам сознания в контексте философии

⁴Страница НСМИИ и КИ на сайте Института философии РАН: <https://iphras.ru/ai.htm>

⁵ Сайт конференции: <http://www.scmaiconf.ru/>

ских проблем творчества [75; 31]. В близкой проблематике работают молодые сотрудники сектора – Ю.С. Моркина [57; 58], С.А. Филипенко [10; 89].

Аналитическая философия сознания

Одно из доминирующих на Западе направлений исследований философии, развивавшееся там с середины XX в., – аналитическая философия сознания (philosophy of mind) – попало в поле интереса исследователей из Института философии достаточно поздно. Одним из пионеров этих исследований в Институте становится историк зарубежной философии XX в. Н.С. Юлина (1927–2012). Занимаясь историей американской философии XX в., она в 2000-х гг. начинает публиковать работы о Джоне Сёрле, Дэниеле Деннете, Поле Черчленде. Главной фигурой для нее становится Деннет: в 2003 г. она публикует в журнале «Вопросы философии» перевод его известной статьи «Почему каждый из нас является новеллистом?» [14], обсуждая в сопровождающей перевод статье его концепцию самости как «центра нарративной гравитации» [95]. В 2004 г. выходит книга Юлиной «Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета» [96], а в 2007 г. она анализирует деннетовский подход к свободе воли в книге «Философский натурализм: о книге Дэниела Деннета "Свобода эволюционирует"» [99]. В книге 2001 г., рассматривающей философскую мысль в США в XX в., она посвящает отдельную главу элиминативному физикализму П. Черчленда [98]. В 2015 г., уже посмертно, вышла последняя книга Юлиной, посвященная проблемам сознания, в которой, помимо обсуждавшихся ею ранее сюжетов и фигур, появились новые авторы – Роджер Пенроуз и Генри Стэп, и вместе с ними – новая проблематика – квантовый подход к сознанию [97].

Работы Юлиной оказали большое влияние на отечественное философское сообщество, знакомя его с новым кругом западных авторов и новой проблематикой. Ее публикации способствовали появлению проблематики американской философии сознания в учебных курсах и появлению молодых ученых, включившихся в разработку именно этого направления: в 2007 г. под руководством Н.С. Юлиной защищает кандидатскую диссертацию, посвященную философии сознания Дэвида Льюиса, А.А. Веретенников [8], в 2011 г. в сектор теории познания Института философии переходит работать из МГУ молодой специалист по аналитической философии сознания Д.В. Иванов. В 2013 г. выходит его книга «Природа феноменального сознания» [22], а в 2016 г. он защищает докторскую диссертацию по этой же проблематике [23]. Иванов обсуждает психофизическую проблему (проблему соотношения сознания и тела) и проблему «квалиа» на материале аналитической философии – работах Х. Патнэма, Дж. Мура, Дж. Сёрля, Н. Блока,

Д. Чалмерса, П. Черчленда, Д. Деннета, Ф. Джексона, Д. Льюиса, С. Шумейкера и др., отстаивая экстерналистскую версию репрезентационизма и обосновывая позицию, согласно которой «наличие функциональных свойств не является достаточным условием существования репрезентативных состояний» [22: с. 228]. Д.В. Иванов снова возвращается к теме психофизической проблемы сознания и проблеме натуралистического объяснения феноменальных аспектов сознательного опыта в первой главе монографии трех авторов «Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия» [21].

Также в 2010-х гг. проблематикой сознания начинает заниматься И.Ф. Михайлов, сын Ф.Т. Михайлова. В 2015 г. выходит его книга «Человек, сознание, сети» [53], в которой он, анализируя материалы философии сознания, в частности, касательно проблемы «квалиа», формулирует свою концепцию сознания, опирающуюся на философию языка Л. Витгенштейна и коннекционистский подход. В рамках его концепции человеческий язык выступает в качестве «программного интерфейса» между обществом и мозгом, благодаря которому возможно соединение нейросетей мозга и социальных сетей.

Современный этап

В настоящий момент исследования проблем сознания в Институте философии ведутся в первую очередь в секторе теории познания, где продолжают свою работу В.А. Лекторский, Д.И. Дубровский, Д.В. Иванов и автор настоящей статьи, а также ряд аспирантов. С сектором сотрудничают специалисты по философским исследованиям сознания из других подразделений Института – в частности, И.Ф. Михайлов, Н.М. Смирнова и др. Ведутся исследования в области аналитической философии сознания, в области нейрофилософии и философии искусственного интеллекта в рамках деятельностного подхода на новом этапе его развития – энактивистских подходов к сознанию. Продолжаются исследования классических философских проблем – проблемы субъекта и Я. Также уделяется внимание социокультурному подходу к сознанию. В 2016 г. выходит монография трех сотрудников сектора теории познания «Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия» (авторы – Ж.К. Загидуллин, Д.В. Иванов, Е.О. Труфанова) [21], в которой критически проанализированы два разных подхода к проблематике сознания – аналитическая философия и социально-конструкционистский подход, а также рассмотрена проблема самого определения сознания как объекта исследований в контексте различных научных дисциплин, изучающих его.

Исследования разных аспектов сознания ведутся академиком РАН А.В. Смирновым (анализ логико-смысловых структур сознания в рамках сравнения языковых смысловых структур арабского и европей-

ских языков) [74], В.М. Розиным (исследования проблем личности) [67–70], В.Г. Лысенко (буддийские концепции философии сознания) [47; 48; 102], К.А. Павловым-Пинусом [60; 61; 103] и др. Недавно В.Г. Лысенко и Д.И. Дубровский представляли Институт в интересном международном проекте по взаимодействию российских и буддийских ученых под покровительством Далай-ламы – «Диалоги российских и буддийских ученых о природе сознания» [49]. В рамках этого же компаративистского направления исследований в 2016 г. была организована крупная международная конференция «Буддизм и феноменология», в которой принимали участие буддийские ученые и крупнейшие современные западные феноменологи⁶.

Еще одним крупным научным событием стал состоявшийся в 2013 г. в Институте философии круглый стол на тему «Нужна ли новая физика, чтобы объяснить мозг и сознание?». В нем приняли участие известный физик, автор квантовой теории сознания сэр Роджер Пенроуз, В.А. Лекторский, а также сотрудники Курчатовского института Т.В. Черниговская и член-корреспондент РАН К.В. Анохин, физики М.Б. Менский и А.Д. Панов⁷.

В 2016–2018 гг. в Институте под руководством В.А. Лекторского реализовывался исследовательский проект, поддержанный Российским научным фондом «Проблема субъективности в современном междисциплинарном контексте взаимодействия философии и когнитивных наук»⁸, в котором принимали участие сотрудники Института Д.И. Дубровский, Д.В. Иванов, Е.О. Труфанова, И.Ф. Михайлов, А.В. Катунин, Е.Л. Черткова, А.Ф. Яковлева и аспиранты Лекторского И.О. Щедрина и Р.Ю. Сабанчеев. В рамках работы над проектом был подготовлен ряд статей, включая специальный номер журнала «Russian Studies in Philosophy» [104] и коллективный труд «Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук» (2017) [81], в котором, в частности, принял участие крупнейший отечественный специалист по когнитивным наукам Б.М. Величковский. В рамках проекта были организованы научная конференция «Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук» [88] и Школа молодых ученых, в которой приняли участие студенты, аспиранты и молодые ученые из множества различных городов и регионов России [80]. Эта Школа показала не только существенный интерес к проблематике сознания у молодых исследователей, но и продемонстрировала сохраняющееся разнообразие под-

ходов к проблеме сознания, каждый из которых формирует особое поле для исследований и каждый из которых продолжает успешно развиваться в Институте философии РАН.

Можно с уверенностью предполагать, что проблема сознания будет оставаться одной из центральных в проводимых в Институте исследованиях. В современной ситуации наблюдается «бум» когнитивных и нейронаук, представляющих большие объемы новых данных о некоторых аспектах сознательной деятельности. Несомненно, что современные философские исследования сознания будут развиваться с учетом этих данных, однако не могут быть редуцированы к ним. Получившая распространение «позитивистская» направленность современных исследований (объяснение сознания через исследования мозга) философски неперспективна, поскольку философская постановка вопроса о сознании неизбежно включает ценностное и социокультурное измерение данной проблемы. В этом смысле классическая дилемма «сознание»–«мозг» является упрощением более комплексной проблемы: сознание как неотъемлемая часть сложной системы «сознание–тело–мир–социум». Именно это направление исследований сознания, рассматривающее не только связь сознания и мозга, но учитывающее телесную, деятельностьную и ценностную природу человека, сейчас представляется наиболее перспективным на мировом уровне исследований сознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абрамова, Н.Т. Самосознание и культура / Н.Т. Абрамова, А.А. Воронин, Ф.Т. Михайлов. – Москва : Наука, 2009. – 210 с.
2. Абульханова, К.А. О субъекте психической деятельности. Методологические проблемы психологии / К.А. Абульханова ; отв. ред. В.А. Лекторский. – Москва : Наука, 1973. – 288 с.
3. Бескова, И.А. Эволюция и сознание (когнитивно-символический анализ) / И.А. Бескова. – Москва : ИФ РАН, 2001. – 297 с.
4. Бескова, И.А. Эволюция и сознание: Новый взгляд / И.А. Бескова. – Москва : Индрик, 2002. – 256 с.
5. Бескова, И.А. Феномен сознания / И.А. Бескова, И.А. Герасимова, И.П. Меркулов. – Москва : Прогресс-Традиция, 2010. – 367 с.
6. Брушлинский, А.В. К истории сектора психологии Института философии РАН / А.В. Брушлинский // Философия естествознания: ретроспективный взгляд. – Москва : ИФ РАН, 2000. – С. 214–229.
7. Брушлинский, А.В. Культурно-историческая теория мышления / А.В. Брушлинский. – Москва : Высш. шк., 1968. – 104 с.
8. Веретенников, А.А. Философия Дэвида Льюиса: сознание и возможные миры : дис. ... канд. филос. наук / А.А. Веретенников : Институт философии РАН. – Москва, 2007.
9. Герасимова, И.А. Человек в мире: эволюция сознания / И.А. Герасимова. – Москва : Альтекс. 1998. – 127 с.
10. Горелов, А.А. Творчество, человек, наука / А.А. Горелов, С.А. Филипенко, Е.И. Ярославцева. – Москва : ИФ РАН, 2018. – 101 с.

⁶ Страница конференции на сайте Института философии РАН: https://iphras.ru/7_8_11_2016.htm

⁷ Страница круглого стола на сайте Института философии РАН: https://iphras.ru/new_phys.htm

⁸ Страница проекта на сайте Института философии РАН: https://iphras.ru/rsf_subjectivity.htm

11. Гуревич, П.С. Психоанализ личности / П.С. Гуревич. – Москва : Институт общегуманитарных исследований, 2011. – 400 с.
12. Гуревич, П.С. Философская интерпретация человека (К 80-летию проф. П.С. Гуревича) / П.С. Гуревич. – Санкт-Петербург : Петроглиф, 2013. – 428 с.
13. Гуревич, П.С. Идентичность как социальный и антропологический феномен / П.С. Гуревич, Э.М. Спирова. – Москва : Канон+, 2015. – 368 с.
14. Деннет, Д.К. Почему каждый из нас является новеллистом / Д.К. Деннет // Вопросы философии. – 2003. – № 2. – С. 121–130.
15. Дубровский, Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д.И. Дубровский. – 2-е доп. изд. – Москва : Канон+, 2002. – 368 с.
16. Дубровский, Д.И. Проблема сознания. Теория и критика альтернативных концепций / Д.И. Дубровский. – Москва : ЛЕНАНД, 2018. – 400 с.
17. Дубровский, Д.И. Проблема «Сознание и мозг»: теоретическое решение / Д.И. Дубровский. – Москва : Канон+, 2015. – 208 с.
18. Дубровский, Д.И. Психические явления и мозг. Философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики / Д.И. Дубровский. – Москва : Наука, 1971. – 392 с.
19. Дубровский, Д.И. Сознание, мозг, искусственный интеллект / Д.И. Дубровский. – Москва : Стратегия-Центр, 2007. – 272 с.
20. Естественный и искусственный интеллект: методологические и социальные проблемы / под ред. Д.И. Дубровского и В.А. Лекторского. – Москва : Канон+, 2011. – 352 с.
21. Загидуллин, Ж.К. Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия / Ж.К. Загидуллин, Д.В. Иванов, Е.О. Труфанова. – Москва : ИФ РАН, 2016. – 169 с.
22. Иванов, Д.В. Природа феноменального сознания / Д.В. Иванов. – Москва : ЛИБРКОМ, 2013. – 240 с.
23. Иванов, Д.В. Феноменальная природа сознания (проблема натуралистического объяснения сознания) : дис. ... д-ра филос. наук / Д.В. Иванов ; Институт философии РАН. – Москва, 2016.
24. Ильенков, Э.В. Александр Иванович Мещеряков и его педагогика / Э.В. Ильенков // Молодой коммунист. – 1975. – № 2. – С. 80–84.
25. Ильенков, Э.В. Идеальное / Э.В. Ильенков // Философская энциклопедия. – Москва : Сов. энциклопедия, 1962. – Т. 2. – С. 219–227.
26. Ильенков, Э.В. Проблема идеального. Начало / Э.В. Ильенков // Вопросы философии. – 1979. – № 6. – С. 128–140.
27. Ильенков, Э.В. Проблема идеального. Окончание / Э.В. Ильенков // Вопросы философии. – 1979. – № 7. – С. 145–158.
28. Ильенков, Э.В. Становление личности: к итогам научного эксперимента / Э.В. Ильенков // Коммунист. – 1977. – № 2. – С. 69–79.
29. Ильенков, Э.В. Учитесь мыслить смолоду / Э.В. Ильенков. – Москва : Знание, 1977. 66 с.
30. Ильенков, Э.В. Выдающееся достижение советской науки / Э.В. Ильенков, Г.С. Гургенидзе // Вопросы философии. – 1975. – № 6. – С. 63–73.
31. Интерсубъективность в науке и философии / ред. Н.М. Смирнова. – Москва : Канон+, 2014. – 416 с.
32. Князева, Е.Н. Телесно-ориентированный подход в эпистемологии / Е.Н. Князева // Эпистемология и философия науки. – 2010. – № 1. – С. 42–49.
33. Князева, Е.Н. Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии / Е.Н. Князева // Вопросы философии. – 2013. – № 10. – С. 91–104.
34. Кольцова, В.А. Шорохова Екатерина Васильевна / В.А. Кольцова // История психологии в лицах. Персоналии. – Москва : ПЕР СЭ, 2005. – С. 536–537.
35. Культура, образование, развитие индивида / под ред. Ф.Т. Михайлова. – Москва, 1990.
36. Лекторский, В.А. Самосознание / В.А. Лекторский // Новая философская энциклопедия. – Москва : Мысль, 2001. – Т. 3. – С. 488–489.
37. Лекторский, В.А. Сознание / В.А. Лекторский // Новая философская энциклопедия. – Москва : Мысль, 2001. – Т. 3. – С. 589–591.
38. Лекторский, В.А. Субъект / В.А. Лекторский // Философская энциклопедия. – Москва : Сов. энцикл., 1970. – Т. 5. – С. 154–156.
39. Лекторский, В.А. Субъект / В.А. Лекторский // Новая философская энциклопедия. – Москва : Мысль, 2001. – Т. 3. – С. 659–660.
40. Лекторский, В.А. Субъект, объект, познание / В.А. Лекторский. – Москва : Наука, 1980. – 360 с.
41. Лекторский, В.А. Философия, познание, культура / В.А. Лекторский. – Москва : Канон+, 2012. – 384 с.
42. Лекторский, В.А. Человек и культура. Избранные статьи / В.А. Лекторский. – Санкт-Петербург : СПбГУП, 2018. – 640 с.
43. Лекторский, В.А. Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. – Москва : УРСС, 2001. – 256 с.
44. Лекторский, В.А. Я / В.А. Лекторский // Новая философская энциклопедия. – Москва : Мысль, 2001. – Т. 4. – С. 497–502.
45. Личность. Материалы обсуждения проблем личности на симпозиуме, состоявшемся 10–12 марта 1970 г. в Москве. – Москва, 1971.
46. Личность и труд / под ред. К.К. Платонова. – Москва, 1965. – 364 с.
47. Лысенко, В.Г. Субъект и субъективность в перспективе буддийской философии абхидхармы / В.Г. Лысенко // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. – Москва, 2017. – С. 145–156.
48. Лысенко, В.Г. Природа сознания: Восток – Запад / В.Г. Лысенко, Д.И. Дубровский, Ю.В. Синеока // Философский журнал. – 2018. – Т. 11, № 2. – С. 106–122.
49. Лысенко, В.Г. Диалоги российских и буддийских ученых о природе сознания (обзор конференции) / В.Г. Лысенко, А.А. Чикин // Вопросы философии. – 2018. – № 4. – С. 208–215.
50. Меркулов, И.П. Когнитивная эволюция / И.П. Меркулов. – Москва : РОССПЭН, 1999. – 310 с.
51. Меркулов, И.П. Эпистемология (Когнитивно-эволюционный подход) / И.П. Меркулов. – Санкт-Петербург : РХГИ, 2003. – Т. 1. – 472 с.
52. Меркулов, И.П. Эпистемология (Когнитивно-эволюционный подход) / И.П. Меркулов. – Санкт-Петербург : РХГИ, 2006. – Т. 2. – 416 с.
53. Михайлов, И.Ф. Человек, сознание, сети / И.Ф. Михайлов. – Москва : ИФ РАН, 2015. – 196 с.
54. Михайлов, Ф.Т. Загадка человеческого Я / И.Ф. Михайлов. – Москва : Политиздат, 1964. – 270 с.
55. Михайлов, Ф.Т. Загадка человеческого Я / И.Ф. Михайлов. – 2-е изд. – Москва : Политиздат, 1976. – 287 с.
56. Михайлов, Ф.Т. Общественное сознание и самосознание индивида / И.Ф. Михайлов. – Москва : Наука, 1990. – 220 с.

57. Моркина, Ю.С. Социально-конструктивистский подход к феноменам сознания / Ю.С. Моркина // Психология и психотехника. – 2014. – № 6 (96). – С. 587–596.
58. Моркина, Ю.С. Человеческое сознание и поэтические смыслы / Ю.С. Моркина // Философская антропология. – 2015. – № 2. – С. 85–103.
59. Никитина, Е.А. Обзор X Всероссийской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Искусственный интеллект: философия, методология, инновации» (27–28 апреля 2017 г., Московский технологический университет, г. Москва) / Е.А. Никитина // Философия науки и техники. – 2017. – № 2. – С. 157–163.
60. Павлов-Пинус, К.А. Теоретизирование о сознании: эпистемические пролегомены (Часть 1) / К.А. Павлов-Пинус // Философский журнал. – 2018. – Т. 11, № 2. – С. 40–57.
61. Павлов-Пинус, К.А. Теоретизирование о сознании: эпистемические пролегомены (Часть 2) / К.А. Павлов-Пинус // Философский журнал. – 2018. – Т. 11, № 3. – С. 47–55.
62. Проблема воображения в эволюционной эпистемологии / ред. Е.Н. Князева. – Москва : ИФ РАН, 2013. – 207 с.
63. Проблемы личности. Материалы симпозиума. В 2 т. – Москва, 1969–1970.
64. Проблема сознания в междисциплинарной перспективе / под ред. В.А. Лекторского. – Москва : Канон+, 2014. – 376 с.
65. Проблема сознания в философии и науке / под ред. проф. Д.И. Дубровского. – Москва : Канон+, 2009. – 472 с.
66. Проблемы сознания. Материалы симпозиума. – Москва, 1966. – 600 с.
67. Розин, В.М. Личность и ее изучение / В.М. Розин. – Москва : УРСС, 2004. – 229 с.
68. Розин, В.М. Психология личности (концепции, проблемы, генезис) / В.М. Розин. – Елец : ЕГУ, 2004. – 246 с.
69. Розин, В.М. Феномен множественной личности: По материалам книги Дэниела Киза «Множественные умы Билли Миллигана» / В.М. Розин. – Москва : Книжный дом «ЛИБКОМ», 2008. – 200 с.
70. Розин, В.М. Философия субъективности / В.М. Розин. – Москва : АПК и ППРО, 2011. – 388 с.
71. Рубинштейн, С.Л. Бытие и сознание / С.Л. Рубинштейн. – Москва : Изд-во Академии наук СССР, 1957. – 328 с.
72. Рубинштейн, С.Л. Проблемы общей психологии / С.Л. Рубинштейн. – Москва : Педагогика, 1973. – 424 с.
73. Рубинштейн, С.Л. Человек и мир / С.Л. Рубинштейн. – Москва : Наука, 1997. – 191 с.
74. Смирнов, А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл / А.В. Смирнов. – Москва : Языки славянской культуры, 2015. – 712 с.
75. Смирнова, Н.М. Смысл и творчество / Н.М. Смирнова. – Москва : Канон+, 2017. – 304 с.
76. Сознание. – Москва, 1967.
77. Спиркин, А.Г. Происхождение сознания / А.Г. Спиркин. – Москва : Политиздат, 1960. – 472 с.
78. Спиркин, А.Г. Сознание / А.Г. Спиркин // Философская энциклопедия. – Москва : Сов. энцикл., 1970. – Т. 5. – С. 43–48.
79. Спиркин, А.Г. Сознание и самосознание / А.Г. Спиркин. – Москва : Политиздат, 1972. – 303 с.
80. Субъект, сознание и познание в контексте современной философии и когнитивных наук / под ред. Е.О. Труфановой, А.Ф. Яковлевой. – Москва : Аквилон, 2017. – 72 с.
81. Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук / общ. ред. и сост. В.А. Лекторского (отв. ред.), Е.О. Труфановой, А.Ф. Яковлевой. – Москва : Аквилон, 2017. – 234 с.
82. Творчество: эпистемологический анализ / ред. Е.Н. Князева. – Москва : ИФ РАН, 2011. – 226 с.
83. Труфанова, Е.О. Единство и множественность Я / Е.О. Труфанова. – Москва : Канон+, 2010. – 256 с.
84. Труфанова, Е.О. Индивидуальная (Я) идентичность / Е.О. Труфанова // Идентичность: личность, общество, политика. Энциклопедическое издание. – Москва : Весь мир, 2017. – С. 263–267.
85. Труфанова, Е.О. Личностная идентичность в междисциплинарной перспективе / Е.О. Труфанова // Проблема сознания в междисциплинарной перспективе. – Москва : Канон+, 2014. – С. 174–182.
86. Труфанова, Е.О. Субъект и познание в мире социальных конструкций / Е.О. Труфанова. – Москва : Канон+, 2018. – 320 с.
87. Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 13–22.
88. Труфанова, Е.О. Проблема субъекта в междисциплинарной перспективе / Е.О. Труфанова, А.Ф. Яковлева // Вестник Российской академии наук. – 2017. – Т. 87, № 11. – С. 1042–1047.
89. Филипенко, С.А. Личностное знание и личностный опыт в процессе самосознания / С.А. Филипенко // Философия и культура. – 2012. – № 11 (59). – С. 109–119.
90. Философия науки. Вып. 12. Феномен сознания. – Москва : ИФ РАН, 2006. – 234 с.
91. Шорохова, Е.В. Проблема сознания в философии и естествознании / Е.В. Шорохова. – Москва : Соцэкономиздат, 1961. – 364 с.
92. Эволюционная эпистемология. Антология / науч. ред., сост. Е.Н. Князева. – Москва : Центр гуманитарных инициатив, 2012. – 704 с.
93. Эволюционная эпистемология: современные дискуссии и тренды / ред. Е.Н. Князева. – Москва : ИФ РАН, 2012. – 236 с.
94. Эпистемология креативности / ред. Е.Н. Князева. – Москва : Канон+, 2013. – 520 с.
95. Юлина, Н.С. Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета / Н.С. Юлина. – Москва : Канон+, 2004. – 543 с.
96. Юлина, Н.С. Д. Деннет: самость как «центр нарративной гравитации» или почему возможны самостные компьютеры / Н.С. Юлина // Вопросы философии. – 2003. – № 2. – С. 104–120.
97. Юлина, Н.С. Очерки по современной философии сознания / Н.С. Юлина. – Москва : Канон+, 2015. – 408 с.
98. Юлина, Н.С. Философская мысль в США. XX век / Н.С. Юлина. – Москва : Канон+, 2010. – 600 с.
99. Юлина, Н.С. Философский натурализм: О книге Дэниела Деннета «Свобода эволюционирует» / Н.С. Юлина. – Москва : Канон+, 2007. – 239 с.
100. Ярошевский, М.Г. Первый очаг психологических исследований в Российской Академии наук (К 50-летию сектора психологии в Институте философии АН СССР) / М.Г. Ярошевский // Вопросы психологии. – 1995. – № 3. – С. 70–78.
101. Knyazeva, H. The Cognitive Architecture of Embodied Mind / H. Knyazeva // International Journal of the Humanities. – 2011. – Vol. 8, № 12. – P. 1–10.
102. Lysenko, V.G. The Problem of Qualia: Perspectives on the Buddhist Theories of Experience / V.G. Lysenko // Self, Culture and Consciousness / S. Menon [et al.] (eds.). – Singapore : Springer. Nature, 2017. – P. 16–32.
103. Pavlov-Pinus, K.A. Plurality of Consciousness Appearances – Plurality of Methods / K.A. Pavlov-Pinus // Constructivist Foundations. – 2017. – Vol. 12, № 2. – P. 182–184.
104. Russian Studies in Philosophy. – 2018. – Vol. 56, Is. 1. – Contemporary Studies in Philosophy of Subject.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-131-138

ИССЛЕДОВАНИЯ СОЗНАНИЯ ОБЩЕСТВА В ИНСТИТУТЕ ФИЛОСОФИИ В 1990-Е ГОДЫ

А.А. Воронин

Автор рассказывает о личном опыте участия в исследованиях общественного сознания и публикациях по этой теме в 1990-е гг. В первой части статьи описываются два исследовательских проекта «Реальности общественного сознания» и «Субъекты и типы общественного сознания», которые проводились под руководством профессора Б.А. Грушина в Институте философии АН СССР. Автор анализирует историю замыслов; проблемы, возникающие при создании новой методологии изучения сознания общества; описывает этапы реализации проектов. Во второй части описаны статьи по тематике общественного сознания в журнале «Философские исследования», главным редактором которого автор был в те годы. Это был первый независимый (т.е. не финансируемый государством) философский журнал, который стремился к демократизации философских дискуссий, к открытию новых тем, новых имен и формированию новой аудитории философских журналов.

Ключевые слова: общественное сознание, методология, реальность, субъект сознания, социальный субъект, философия самосознания, философская журналистика.

STUDIES OF SOCIAL CONSCIOUSNESS AT THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY IN THE 1990S

A.A. Voronin

The author tells about the personal experience of participation in the research of public consciousness and publications on this topic in the 1990s. The first part of the article describes two research projects «Realities of public consciousness» and «Subjects and types of public consciousness», which were conducted under the guidance of Professor B.A. Grushin at the Institute of Philosophy of the USSR Academy of Sciences. The author analyzes the history of ideas; the problems arising in the creation of a new methodology for studying the consciousness of society; and also he describes the stages of project implementation. In the second part A.A. Voronin describes the articles on the subject of public consciousness in the journal «Philosophical studies», the chief editor of which he was at that time. It was the first independent (that is, not funded by the state)) philosophical journal that sought to democratize philosophical discussions, to discover new topics, new names and to form a new audience of philosophical journals.

Key words: social consciousness, methodology, reality, subjects of consciousness, social subjects, philosophy of self-consciousness, philosophical journalism.

1

Эти заметки принципиально фрагментарны. В двух смыслах: во-первых, субъективны и автобиографичны, во-вторых – охватывают только часть реальных событий. И по времени – они касаются в основном событий 90-х гг. XX в.

Лихие 90-е – они для всех по-своему лихие. У нас в Институте философии АН СССР (ИФ АН СССР; потом, с 1991 г. – ИФ РАН) лихость обернулась и предчувствием, и первыми опытами свободы. Апрель 1990 г. – последний месяц, за который я уплатил партийные взносы. В 1991 г. был закрыт Главлит – цензурное ведомство. Институт постепенно стал меняться, просыпаться от идеологического полусна – полуимитации, от надоевшей «правотности» и фальши. Вышли из подполья ученые, долгое время писавшие в стол, вышли в

свет многие работы, лежавшие годами в пыльных шкафах редакций журналов и книг.

В этом же году при журнале «Вопросы философии» усилиями В.А. Лекторского, Б.И. Пружинина и В.И. Мудрагея был создан Московский философский фонд (МФФ; 1991–2010). Фактически это было издательство. Появилась возможность издавать нормальную философскую литературу. Б. Пружинин вспоминает о том, что «десятка полтора книг издали: Юнга, Рикера, Бергера и Лукмана и др.» [16]. На самом деле гораздо больше – была начата знаменитая серия книг русских дореволюционных философов и, помимо всего прочего, при МФФ был организован независимый философский журнал – «Философские исследования». Меня пригласили стать его главным редактором – до института философии я долго работал редактором то в ИНИОНе, то в издательстве «Наука»,

Воронин Андрей Алексеевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН (г. Москва).

Voronin Andrey Alekseevich – Doctor of Philosophy, Leading Researcher of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow).

E-mail: 89031019500@yandex.ru

© Воронин А.А., 2019

знал процесс редподготовки, но, естественно, ничего не знал о том, как издавать и распространять журнал. И слава богу, если б знал, не взялся бы. Замысел журнала был вполне романтический – демократизировать публикации по философии, содействовать раскрепощению философской мысли, дать поприще новым и идеологически неангажированным авторам. Ну и дать читателям свежее философское слово – ведь за словом должно идти дело. Прелесть журнала виделась нам в том, что он был независимым – ни от кого! Ни от МФФ, ни от ИФ АН СССР, ни от партии и правительства. Денег никто даже не обещал! Зато в основу финансовой жизни журнала была положена невиданная до той поры идея самоокупаемости: авторы сами будут платить за публикации своих трудов, а если тираж будет большим, то журнал, помимо оплаты всех производственных издержек, сможет платить еще и зарплату всей редакции, в которой состояло два человека – Краснянская Людмила Ароновна и я. Перспектива казалась авантюрной, но очень привлекательной.

Я был вдохновлен 11-м тезисом К. Маркса, который звучал тогда для меня так: хватит только изучать сознание, надо что-то делать для его развития, изменения, освобождения от рутинных идеологических шор. Такой марксистский разворот казался оправданным, всем хотелось поскорее разбить оковы старого мира и возвести новый. Исследовательский энтузиазм никуда не делся, хотя и оказался в непростом положении.

2

Надо вернуться чуть назад. В 1984 г. партия и правительство с недоумением признались, что не знают общества, которым руководят. Ну, ничего удивительного, но само признание было очень неожиданным. Вопрос был непростой, и не только потому, что сложный. В нем было и лукавство – уж кто-кто, а Ю.В. Андропов лучше всех знал, каким обществом он управлял. Но насколько знание «практиков» было адекватным, насколько оно было достоверным, объективным – это было неясно. Но было и недоумение – как назвать, как совместить с «теорией» те общественные реалии, которые сложились к середине 80-х гг.? Обозначают ли что-либо реальное идеологические ярлыки, доминировавшие в политическом дискурсе? Почему лицо и изнанка общества были так не похожи? Можно ли доверять новым научным дисциплинам, еще вчера считавшимся вредными идеологическими диверсиями, – кибернетике, общей теории систем, социальной психологии и социологии? И самое главное – какие «механизмы» в обществе работают и как ими управлять, как добиваться поставленных партией и правительством целей?

И в 1984 г. в ИФ АН СССР срочно был создан сектор для устранения этого познавательного недостатка. Нашлись деньги, открылись ставки.

Были приглашены видные научные деятели – социолог Б.А. Грушин (1929–2007), философ Ф.Т. Михайлов (1930–2006), которые были уже хорошо известны как серьезные ученые и закоренелые фронтеры. В этот сектор пригласили и меня. Вот о работе в этом коллективе я и хочу поведать.

Было решено изучать не всю страну и весь народ, и не все общество, – это дело неподъемное, а «только» сознание этого общества. Всё-таки сознание – это как раз предмет изучения философов. Но вот как его изучать – было не ясно. Эмпирические исследования, по которым был специалистом Б.А. Грушин, не годились – Институт философии это не социологическое учреждение, денег на такие исследования никто не даст. Сугубо теоретические конструкции, вообще теория сознания, самосознания, личности, «Я», которыми занимался Ф.Т. Михайлов, тоже не подходили, поскольку не раскрывали тайн устройства общественной жизни в нашей стране. Поэтому прежде чем приступить к исследованию общественного сознания, надо было определиться с методологией. И всё это силами одного сектора, в котором распределение обязанностей на методологов и предметников было невозможно. А начальство, которое поначалу торопило, в силу естественных причин утратило острый интерес к особенностям нашего общества – пришедший вслед за любознательным Андроповым К.У. Черненко полагал, видимо, что можно обойтись и без знания и понимания. Достаточно одного умения. Тем не менее сектор остался жить и активно приступил к реализации сразу двух замыслов.

Надо было ограничить круг проблем и выбрать доступный объект анализа. Вот так и сложился замысел работы – первая, самая важная часть работы – попытаться понять, чем является сознание нашего общества (условно назовём «Проект № 1»). Вторая – в какой социальной среде оно возникает и существует («Проект № 2»). Соответственно были запланированы две книги – «Реальность общественного сознания», над ней работа началась в 1984 г., но это название потом было изменено на «Бытие сознания», и вторая книга под названием «Субъекты и типы общественного сознания», которое было изменено на «Субъекты сознания». Над этими книгами коллектив работал в течение 3–4 лет. Были проведены бесконечное число семинаров, две конференции (одна – в 1986 г. в Звенигороде, вторая в 1987 г. – в Москве с приглашением довольно широкого круга специалистов. К сожалению, названия конференций у меня не сохранились), изданы статьи, прочитаны лекции, защищены диссертации (докторская – Ф.Т. Михайловым, кандидатская – мной. О них чуть ниже), но ни та, ни другая книга не была опубликована.

Главная задача, с которой начинался первый проект, – как изучать реальное сознание реальных лю-

дей. То есть вопрос о методологии. Понять, что именно препятствовало в «теории общественного сознания» пониманию реального положения вещей, было непросто. Чтобы эксплицировать туманное чувство недовольства идеологическими по сути формулировками соотношения бытия и сознания, общественного бытия и общественного сознания, отражения, опережающего отражения, обратного активного влияния сознания на бытие» и т.п., понадобилось провести довольно кропотливую аналитическую работу [2]. «Анализ литературы приводит к выводу о том, что в методологии исследования общественного сознания сложились две определенно выраженные тенденции... Назовем их "классификационной" (использовались также термины "категориальный" и "продуктный" подход) и "генетически-содержательной"... Термин был предложен Ф.Т. Михайловым. Вообще авторы не стремились отшлифовать терминологию, она была рабочей, а "товарный" вид ей собирались придать на последнем этапе работы. Стратегия "классификационного" подхода имела дело с сознанием как определенным *продуктом* деятельности общественного человека» [3], и структуру сознания можно рассматривать как его категории. Изучение сознания сводилось к изучению соотношений категорий, их классификаций, определений и т.п. В пределах «продуктного» понимания сознания были выявлены натуралистические, социоморфические и радикально-культурологические и, как ни странно на первый взгляд, антинатуралистические концепции, трактующие сознание как «дар», ниспосланный человеку свыше.

Понимание сознания как продукта деятельности было бы еще допустимо в рамках дескрипции наличных феноменов сознания, анализа их соотношений и взаимодействий. Однако как только речь заходит о реальном бытии сознания в целом, снимающем в процессе своего постоянного становления свои налично данные формы, эта логика перестает быть продуктивной.

Основным в «генетически-содержательном подходе» являлось исследование генезиса сознания и его взаимосвязи с историческими изменениями обстоятельств, определяющих динамику сознания. Внимание сосредоточивается в данном подходе на общественных процессах, в которые сознание вплетено в качестве неотъемлемого компонента [3]. Теория понималась уже не как игра категорий (и категориями), а как выявление исторической логики становления содержаний сознания. Вот отсюда и возникло название первой запланированной книги «Бытие сознания», которое ориентирует не на детерминизм бытия по отношению к сознанию, а совершенно на другое понимание их исторического движения. Кстати, термин «бытие сознания» был запущен задолго до нас В.А. Ребриным [16].

Примеры использования схожих по замыслу методик теоретической работы были хорошо известны. Надо подчеркнуть, что экспликация методологии в ходе исследований конкретных феноменов общественного сознания была редким явлением. Но, тем не менее, в трудах Г.Г. Дилигенского, Н.Н. Козловой, В.М. Межуева, В.И. Толстых, Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайдено, В.Л. Рабиновича, Д.Е. Фурмана, Э.Я. Баталова генетически-содержательная методология работала и позволяла авторам достигать прекрасных результатов каждому в своей области. Но наши ведущие методологи – Б.А. Грушин и Ф.Т. Михайлов – поставили задачу детально обосновать метод, который должен был стать ключом к принципиально новому пониманию и предмета исследования, и самой теории.

Эта задача частично была решена в ряде публикаций. Прежде всего – в книге «Общественное сознание и самосознание индивида», которая стала основой докторской диссертации Ф.Т. Михайлова, в ряде последовавших за ней работ [11–13]. В этой книге было обосновано противопоставление двух типов теории – рефлексивных и нерефлексивных [11]. Для Ф.Т. Михайлова было принципиально важно выявить методологические потенции культурно-исторической парадигмы теоретической психологии применительно к социально-философскому исследованию. Он неустанно критиковал эмпиризм и позитивизм, был категорическим противником естественнонаучного редукционизма в понимании сознания и самосознания, противопоставляя им свою концепцию «обращения» как логически и теоретически исходной клеточки (в смысле логического исходного пункта теории) самосознания. Кстати, сознание, как он подчеркивал, – это не исходная точка, это – эпифеномен самосознания, так как человек, осознавая себя, только и выстраивает свое: «Самосознание: мое и наше» – так называлась очередная книга с его основным участием [17] – сознание (мира, людей, идеальных сущностей). «Первично», в его понимании, самосознание.

Разработка генетически-содержательной методологии была нацелена прежде всего на решение проблем, поставленных в первой запланированной книге – «Бытие сознания». Решение задач, стоявших перед авторами второй книги – «Субъекты сознания», требовало более детальной проработки проблематики субъект-объектных отношений как составной части общей методы.

«Субъектный» подход к сознанию общества – особенно в те годы – представлялся решающим шагом к исследованию реального сознания общества. Указание на реальные социальные субъекты, понимание их происхождения, устройства и взаимоотношений должно было открыть путь к хотя бы фиксации, на *первых шагах*, – реальных configura-

ций сознания, складывающихся типов и видов ценностных, нормативных и прочих систем, регулирующих отношения людей. Но сам по себе субъектный метод не гарантировал адекватного методологического инструментария, поскольку он часто трактовался натуралистически. Поэтому *второй* шаг виделся в исследовании генезиса и субъекта, и социальной среды, и сознания, поскольку эти три компоненты неразрывно связаны между собой. Так вырисовывались три основные задачи: 1) вывести исследование за рамки феноменологически данных фигур сознания в область изучения его оснований; 2) раскрыть историзм сознания; 3) объяснить возникновение типов сознания, в том числе превращенных форм, идеологий, мифов, стереотипов, востребованных обществами «взамен» адекватному социальному и личностному знанию. Иными словами, предмет исследования виделся как «смена типов производства сознания исторически развивающимися и сменяющими друг друга субъектами сознания» [5: с. 37], поскольку «загадка человеческого сознания изнутри самого себя не разгадывается» [5: с. 39].

Раз субъект понимался не как индивид, а как некое множество, сразу речь заходила о надындивидуальных способах бытования сознания. А коли речь шла о генезисе, возникали аналогии с продуктивной деятельностью человека – изготовлением, хранением, трансляцией, усвоением, бытованием сознания в обществе. Вот эти проблемы были главными в первой книге. Во второй, как уже говорилось, речь должна была идти о субъектах.

Трудность, с которой мы столкнулись, – неадекватность языка описания. На первый взгляд социальные субъекты должны бы описываться понятиями классовой теории. Почему бы и нет, если она работает? Но анализ литературы (не только научной, публицистика тогда тоже открывала многие реалии) показал, что в стране царит «формационный хаос», что у нас соседствуют и активно взаимодействуют все мыслимые уклады социальной жизни – от патриархата и рабовладения, феодализма, латентного, но вполне реального капитализма – и вплоть до островков коммунизма, процветавших за высокими партийными заборами. Мало этого. Сказать что-либо определенное о любом социальном субъекте было очень непросто – часть их повседневной жизни проходила за плотной завесой нелегитимности и соответственно за лукавой цифрой статистики. Несовпадение типов сознания и их реальных «носителей» было очевидным. Выход мы искали не в концепциях П. Сорокина, Т. Парсонса и Р. Мертонса, а в той аналогии с разверткой процесса производства в работах К. Маркса, о которой я уже упомянул. В последовательности «производство – распространение – усвоение – расширенное производство» бы-

ла столь взыскуемая нами динамика, с ней удобно монтировалась историческая компонента.

Приходилось искать новые обертоны и к классовой гипотезе. «Идеальная модель общества, производящего товары, распадается на социальные группы в зависимости от их места в производстве – классы. Общество, озабоченное потреблением, распадается на страты, дифференцированные уровнем потребления. Информационное общество дифференцировано способами использования информации. В нашем обществе, основанном на производстве социальных привилегий, социальные субъекты дифференцированы механизмами распределения общественного богатства» [5]. Строго говоря, субъект как самодостаточная социальная сила отсутствовал на полюсе подчинения. Но он отсутствовал и на полюсе господства, поскольку господство не предполагает сознательного регулирования, а в состоянии только ограничивать – и то до поры – стихийные социальные движения. Стало быть, базовыми отношениями, которые порождают социальные субъекты, и соответственно предметом исследования должны были быть именно распределительные отношения. Но... и этих «но» было предостаточно: эта картина, портрет маслом развитого социализма, стала стремительно меняться. Классическая модель – партия ведет, народ радостным шагом с песней веселой следует за ней – лопнула, и одухотворение умом, честью и совестью партии сменилось полной утратой смыслов и целей жизней, как текущих, так и принесенных на алтарь коммунизма. История стала преступлением, будущее – бессмыслицей. Снятие тормозов господства привело к взрыву социальной пассионарности, а что будет после него – было совершенно неясно. Нам пришлось строить довольно абстрактные модели, от которых мы собирались было поначалу отказаться – выяснилось, что язык описания все же предшествует генетически-содержательному исследованию. Поэтому были сделаны аналитические допущения – модель статики, в которой фиксировались единицы анализа, и модель динамики, которая фиксировала векторы и дистанции изменений.

Основой *вертикальной оси* были властные отношения, *горизонтальной* – обособленные относительно независимых социальных практик образы жизни. Понятно, что и в той, и в другой сложились сети социальных субъектов, функционально необходимых системе в целом. Взаимодействие этих осей – вертикальной и горизонтальной – виделось в том, что непосредственные агенты социальной жизни были связаны друг с другом не напрямую, а через посредство «начальства». Этим и объяснялось, на мой взгляд, отсутствие гражданского общества. Регулировка отношений между людьми осуществлялась не связями (и не нормами) прямых

личных (или групповых) контактов, а иерархией властных импульсов.

Насколько автономны в этих условиях субъекты в «производстве» своего сознания – это был большой вопрос. Ведь надо было учесть эффекты взаимодействий «базового» и «идеологически наведенного» сознания, сплетавшиеся в удивительные и причудливые фигуры. Поэтому у нас в ходу были две метафоры: «поскутного одеяла» как свойства панорамы сознания в обществе, и метафора «кентавра» – «кентаврического сознания», когда речь шла о более или менее обособленных типах сознания. В дополнение к привычным и более или менее достоверно описанным субъектам социальных действий были приплюсованы такие, как: этносы, метрополии, периферия, теневые и просто нелегальные сообщества, вроде оргпреступных группировок (которые оказались функциональным звеном «перестраивающегося» общества), локальные элиты (группы влияния). Особое место среди них – и в силу своей значимости, и в силу интереса Б.А. Грушина – заняла «масса» – как объект исследования и субстанция, производящая массовое сознание.

Усложнялась динамика: новые отношения – новые субъекты. Приблизительно в эти годы стали возникать кооперативы, самостоятельные «юридические лица», т.е. новые, невиданные доселе формы правоотношений, многие теневые сферы стали потихоньку легализоваться на свету, а некоторые вполне светские, государственные структуры стали активно приобретать теневые характеристики. Качественно преобразовываться стали традиционные социальные группы и общности, стали воскресать из небытия интеллигенция, национальные общности, складываться новые очаги власти, новые спектры электоральных волеизъявлений, новые партии и объединения. Возникновение новых фигур в социальном пространстве порождало надежды на скорое рождение в нашей стране самодостаточных, активных, сознательных субъектов, рефлексирующих свои гражданские интересы и вырабатывающих способы их обеспечения. Поэтому векторами их становления мы считали первую правовую, экономическую и ментальную «перезагрузку» всего общественного организма. Основная трудность этой перезагрузки сказывается до сих пор – на смену социалистической системе ценностей, очень условно принятой, но так или иначе цементирувавшей страну, пришел ценностный хаос, обвал прежних жизненных ориентиров. Государственные способы решить эту проблему в конце концов обернулись традиционализмом, попыткой возложить на церковь ответственность за общественную мораль, а на силовые ведомства – за порядок.

Щекотливая ситуация складывалась в определении ценностных векторов по оси «Запад – Восток».

Евразийские и патриархальные – фундаменталистские ориентиры не были столь сильно явлены, как теперь, – и практически не воспринимались всерьез. А вот западническая ориентация была несколько скомпрометирована тревожными вестями о тяжелом культурном кризисе, поразившем всю западную цивилизацию, а во Франции, наиболее восприимчивой к кризисным явлениям, привела к тяжелым утратам – там один за другим умерли сначала авторы, о чем изумленная публика узнала от Ролана Барта (к счастью, не все), за ними – субъекты (М. Фуко), а вскоре за ним рассыпался и индивид. Сама постановка вопроса о субъекте сознания казалась просто неуместной, архаической и немодной. Но не все наши коллеги восприняли буквально эти события. В нашей стране, наоборот, был совершенно другой контекст – субъекты сознания и действия только начинали приобретать черты самостоятельности, стали заявлять о себе в многочисленных и разнообразных формах – от множества партий до возникновения предпринимательства, некоммерческих организаций, новых СМИ...

Вот основные моменты наших замыслов. Теперь несколько слов о том, почему книга о субъектах не была завершена. Первое – стремительно менялась социальная обстановка, на ходу претерпевали существенные видоизменения объекты исследования, менялись требования к методам, к точности описания и фактического материала. На наших глазах возникал новый, неведомый виртуальный мир Интернета – как новая форма производства сознания.

Второе – на сектор свалилось срочное задание написать первый – самый главный – раздел плана развития СССР на 20 лет вперед. Потребовалось круто изменить тематику и метод работы, перестраиваться буквально в срочном порядке. Перспективы работы над книгой о субъектах сознания и ее издания стали весьма туманными. Наконец, стало ясно, что масштаб исследовательской работы над задуманными книгами превосходит силы коллектива. В начале 90-х гг. сектор Б.А. Грушина был преобразован, члены коллектива очутились в разных подразделениях института, совместная работа закончилась.

Хотя надо сказать, что так или иначе наработки не пропали – Ф.Т. Михайлов защитил докторскую, а я – кандидатскую диссертации, Б.А. Грушин прочел курс лекций по линии общества «Знание» об изучении реальностей сознания нашего общества. Позже, уже в 2000-е гг., вышло еще несколько монографий [9; 12], в которых частично были использованы наработки тех лет.

3

Вот исследовательский контекст, в котором рождался журнал «Философские исследования». Те задачи и те трудности, о которых я говорил, со-

ставляли основу, но вовсе не исчерпывали целей, которые мы ставили перед собой. Авторский актив журнала поначалу составляли наши коллеги из ИФ РАН СССР, МГУ, других академических и образовательных институтов. Причем тогда не было гонки за публикациями, все уже привыкли к тому, что гонораров не платят, так что печатались поначалу люди просто потому, что это был первый независимый журнал, и его хотели поддержать авторитетные ученые. К сожалению, у меня сохранились не все номера журнала, – архив много раз переезжал с места на место, имущество журнала переселялось вместе с хозяйством журнала «Вопросы философии», и не всё благополучно пережило перемену мест.

Первый из двух номеров вышел в свет в 1993 г. Это было событие! Независимый журнал – такого у нас давно не было! Знакомый кого-то из МФФ придумал нам очень интересную обложку и не взял с нас ни копейки! Правда, не было у нас этой копейки, но каким-то чудом нашлась бумага, типография, сам как-то сложился номер. Открывала журнал статья Н.В. Мотрошиловой (!) «Цивилизация и феноменология как центральные темы философии М. Мамардашвили». А.Ф. Зотов статьёй «Метафизика свободы» открыл целый цикл статей о свободе в соавторстве с Н.М. Смирновой. Ещё не вернувшийся на греческие берега Ф.Х. Кессиди дал статью «К проблеме греческого чуда», Е.П. Никитин, так рано и так неожиданно ушедший в расцвете лет, написал «Исторические судьбы гносеологии». Как всегда неожиданно и против поднимающегося течения «критики» Маркса выступил Ф.Т. Михайлов «Умер ли Маркс в России?». Ю.А. Замошкин дал первую часть большой статьи «Бизнес и мораль» – вообще первые шаги по terra incognita рыночных отношений. Моя статья «Коммунизм как идеология незавершенного строительства» была о том, как доктрина коммунизма превращалась в нашей истории в охранительную идеологию тоталитарного государства [23].

Второй номер за 1993 г. [24] открывался статьёй Нины Степановны Юлиной «Введение в философию: два похода». Она анализирует практику образования в разных странах, опирающуюся на 1) культурно-информационный подход и 2) проблемно-деятельностный, и сравнивает их плюсы и минусы. Вслед за ней идёт теоретическая статья Ф.Т. Михайлова «Философские традиции и исторические практики» – одна из первых, в которой автор подводит философский базис под идею построения альтернативной системы образования. Альтернативной по отношению к принятой организационной структуре образования и его содержанию. Разумеется, и методике. Эта идея нашла свое воплощение в концепции «культурно-образовательных центров» (КОЦ), в которых образование

должно строиться на проблемно-деятельностных началах, с отказом от классно-урочной и дисциплинарной разбивки. Подробнее замысел КОЦ развивается в следующей статье – Михайлов Ф.Т. Воронин А.А., Латышев В.А., Спектор Д.М. «Проект КОЦ как альтернатива ведомственной системе образования». Наши соавторы – архитектор В.А. Латышев и преподаватель вуза Д.М. Спектор шли к идее КОЦ от практики, выстраивая проекты педагогического пространства в архитектурной и смысловой развертке. В.С. Степин (1934–2018) с П.С. Гуревичем (1933–2018), в прошлом году, к величайшему сожалению, один за другим покинувшие нас, дали статью «Философская антропология: очерк истории (программа курса)». Потом эта программа широко использовалась в преподавании философии в вузах. Блестящие авторы А.Ф. Зотов и Н.М. Смирнова («Метафизика свободы»), Юрий Александрович Замошкин («Бизнес и мораль», – последняя работа этого прекрасного ученого), Б.В. Дубин и А.В. Толстых («Слухи как феномен обыденной жизни»), В.А. Смирнов («Диалектико-материалистическая этика. Предмет исследования») опубликовали не менее блестящие тексты. И самое удивительное – у нас появились иностранные авторы: Катрин Малабу и Якоб Шер из Франции, Е. Ламберт из Англии. В рубрике «Переводы» опубликованы три лекции К.Г. Юнга «Аналитическая психология и воспитание» в переводе А.Л. Отто. Я не упоминаю всех авторов, экономя место, хотя все они были и остаются очень дороги тем, кто имел отношение к изданию журнала.

В следующем, 1994, году журнал стал выходить 4 раза в год. Это стало возможным благодаря финансовой поддержке – эпизодической и очень скромной – со стороны наших авторов. Дважды мы получили гранты от фонда Сороса – один раз на покупку компьютера, второй раз – на проведение круглых столов по философии образования, дважды нам помог Институт философии – оплатил один тематический номер по философии науки, который был составлен из статей наших сотрудников, а во второй раз поделился излишками бумаги. Журнал потихоньку стал приобретать известность, и стали поступать материалы из других городов, от аспирантов, докторантов и научных сотрудников для отчетов. Но все равно денег не хватало, зарплаты нам, сотрудникам редакции, платить было не из чего, это и огорчало, и успокаивало: обвинить нас в корысти не было никаких оснований. Из сохранившихся номеров упомяну о нескольких публикациях.

В этом же году в № 1 Ф.Т. Михайлов опубликовал программную статью «В поисках causa sui сознания и самосознания» (Размышления при чтении Л.С. Выготского) [20], в которой набрасывал основные тезисы своей концепции творческой природы

самосознания человека. Потом он разовьет ее в специальных трудах, в частности, собранных им в «Избранном». Г.В. Лобастов «Генезис самосознания», А.Г. Новохатько «О природе самосознания в философии Фихте и Шеллинга», А.В. Суворов «Оптимисты (к семидесятилетию Э.В. Ильенкова, А.И. Мещерякова)» М.Н. Громов «О значении терминов "философ" и "философия" в Древней Руси», тексты А.Ф. Зотова и Н.М. Смирновой, И.Г. Яковенко и А.А. Пелипенко, Л.А. Когана, Якоба Шера... – публикации, сделавшие лицо журнала, от них не отказался бы ни один академический журнал в мире! Была там и моя статья – в продолжение темы КОЦ – «Музей как креативное пространство культуры».

Нет, к сожалению, ни места, ни смысла подробно рассказывать о содержании журнала – ведь он выходил без малого 15 лет (1993–2008). Поэтому я упомяну вкратце лишь о нескольких публикациях, имевших резонанс и относящихся к исследованиям сознания, самосознания и познания. Нам иногда удавалось делать тематические рубрики, а еще реже – тематические номера. Так, № 2 за 1995 г. открывался рубрикой «Философия самосознания». Ф.Т. Михайлов, наш бессменный «дежурный по теории сознания», выступил со статьей «Креативность самосознания: способ полагания проблемы» [22]. Эта статья позже переросла в книгу, которую мы писали группой «Философия самосознания» в Институте философии – «Самосознание: мое и наше». Моя статья «Подходы к исследованию сознания» была запоздалым воспоминанием о работе в секторе Грушина над проблемой «реальности сознания» [4]. В этом разделе есть одна из немногочисленных, но очень интригующих статей А.И. Миракяна «Начала трансцендентальной психологии восприятия» [8] – в ней он теоретически подводил итоги работы своей лаборатории в Институте психологии, в частности, по созданию «перцептрона» – действующей модели, имитирующей восприятия человека. Здесь же – статья И.Ю. Шехтера, легендарного человека, среди множества талантливых начинаний которого был метод изучения иностранных языков. Статья называлась «О временной характеристике речевого общения и бессознательном психическом» [26].

Были довольно интересные тематические номера, которые не сохранились в моем архиве. Это прежде всего номер, который помог нам напечатать Институт философии, – весь посвященный философии науки, свои тексты дали практически все ведущие специалисты из нашего Института. В 1999 г. было два выпуска, которые мы издали при поддержке фонда Сороса, это были материалы круглых столов по философии образования.

Несколько номеров запомнились тем, что в них напечатаны последние работы дорогих и близких нам людей. О статьях Юрия Александровича За-

мошкина я уже упоминал. Саша Толстых, талантливый, трудоголик, обаятельный и очень глубокий человек, дал в № 2 за 1997 г. свою статью «Три грани личности» – и не прочитал ее. Прямо под текстом нам пришлось печатать некролог [18].

К этому времени – к концу 90-х гг. – журнал стал сбавлять обороты. В редакции скопилось множество статей, авторы которых готовы были платить за публикации, но не тянули по качеству. Приходилось решать – закрываться, печатать слабые работы или искать какой-то иной выход. Задача была такая – сохранить уровень и продолжать работать потихоньку, но при неуклонно повышающихся расценках на типографию. Я обошел полсотни банков, написал около сотни писем потенциальным спонсорам, обратился в ВАК с просьбой включить журнал в список ВАКовских журналов. Кстати, письмо это подписали почти все доктора наук из нашего института, – но всё было напрасно, помощи ждать было неоткуда. С 2000 г. я покинул редакцию, хотя журнал еще выходил несколько лет. Но постепенно он перестал быть интересным, а другие философские журналы, среди них и новые, имевшие надежную (или не очень, но достаточную) материально-техническую базу, стали развиваться, заполнять журнальный рынок, привлекать авторский актив.

Вот так на грустной ноте приходится завершать повесть о журнале «Философские исследования». Хотя, наверное, он свое дело в своё время сделал – послужил в какой-то мере спусковым крючком, открывшим новые имена: именно у нас в журнале целую серию статей опубликовал В.Л. Иноземцев – один из самых авторитетных аналитиков сегодня [6]. Прекрасный специалист по русской философии Т.Г. Щедрина опубликовала текст о Густаве Шпете [27].

* * *

Естественная эволюция работы над темой сознания и самосознания была связана в конце 90-х с бурным развитием когнитивных наук, всплеском исследований работы головного мозга [26], нейронауками, осмыслением развития природных основ мышления со стороны философов. В институте сложилось несколько направлений исследования сознания. Классическая традиция эпистемологии разрабатывалась сотрудниками академика В.А. Лекторского [7; 29], предмет и теория эволюционной эпистемологии разрабатывались сотрудниками И.П. Меркулова [28]. Глубокие исследования по теории сознания принадлежат Н.С. Юлиной [30; 31]. Проблемы российского самосознания стали предметом многолетних исследований группы сотрудников С.А. Никольского [14]. Интересы Ф.Т. Михайлова сместились в область теории культуры и

методологии социального познания, в области теоретической психологии и педагогики [19]. Моя работа в дальнейшем стала связана с тематикой философии техники [3]. Проблематика сознания активно разрабатывалась и в других подразделениях Института – в группе проблем онтологии, секторе русской философии, философских проблем политики, – практически во всех дисциплинарных «ответвлениях» философии всегда видное место занимают проблемы происхождения, бытования и динамики сознания. Однако их обзор далеко выходит за рамки моего замысла историографии исследований в 90-е гг. XX в.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абрамова, Н.Т.* Самосознание и культура / Н.Т. Абрамова, А.А. Воронин, Ф.Т. Михайлов. – Москва : Наука, 2009. – 210 с.
2. *Воронин, А.А.* Методологические принципы исследования общественного сознания в советской философской литературе (обзор публикаций за 1975–1984 гг.) / А.А. Воронин. – Москва : ИФ АН СССР, 1986. – 68 с.
3. *Воронин, А.А.* Миф техники / А.А. Воронин. – Москва : Наука, 2004. – 200 с.
4. *Воронин, А.А.* Подходы к исследованию сознания / А.А. Воронин // Философские исследования. – 1995. – № 2. – С. 33–42.
5. *Воронин, А.А.* Социальный субъект и субъект общественного сознания: к постановке проблемы / А.А. Воронин // Социальные субъекты и политика. – Москва : ИФ АН СССР, 1991. – С. 17.
6. *Иноземцев, В.Л.* Две концепции исторического развития: марксизм и постиндустриализм / В.Л. Иноземцев // Философские исследования. – 1997. – № 3. – С. 30–48.
7. Конструктивизм в теории познания / отв. ред. В.А. Лекторский. – Москва : ИФ РАН, 2008. – 171 с.
8. *Миракян, А.И.* Начала трансцендентальной психологии восприятия / А.И. Миракян // Философские исследования. – 1995. – № 2. – С. 77–95.
9. *Михайлов, Ф.Т.* Избранное / Ф.Т. Михайлов. – Москва : Индрик, 2001. – 655 с.
10. *Михайлов, Ф.Т.* Об историческом фундаменте философской рефлексии / Ф.Т. Михайлов // Философское сознание: драматизм обновления. – Москва : Политиздат, 1991. – С. 326–350.
11. *Михайлов, Ф.Т.* Общественное сознание и самосознание индивида / Ф.Т. Михайлов. – Москва : Наука, 1990. – 220 с.
12. *Михайлов, Ф.Т.* Самоопределение культуры. Философский поиск / Ф.Т. Михайлов. – Москва : Индрик, 2003. – 272 с.
13. *Михайлов, Ф.Т.* Философские традиции и исторические практики / Ф.Т. Михайлов // Философские исследования. – 1993. – № 2. – С. 16–25.
14. Проблемы российского самосознания: политика и культура / отв. ред. С.А. Никольский. – Ярославль : РИО ЯГПУ, 2016. – 327 с.
15. *Пружинин, Б.И.* О судьбе, о себе и о точках бифуркации / Б.И. Пружинин // Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы: К 70-летию Б.И. Пружинина. – Москва, 2014. – С. 430.
16. *Ребрин, В.А.* Природа и специфика общественного сознания / В.А. Ребрин. – Москва, 1977. – 64 с.
17. Самосознание: мое и наше. К постановке проблемы. – Москва : ИФ РАН, 1997. – 249 с.
18. *Толстых, А.В.* Три грани личности / А.В. Толстых // Философские исследования. – 1997. – № 2. – С. 26–41.
19. Философия, психология и педагогика Ф.Т. Михайлова (Публикация архивных материалов) / сост., предисл. Л.К. Арсенкина, А.А. Воронин, А.Ф. Михайлова. – Москва : Индрик, 2009. – 592 с.
20. *Михайлов, Ф.Т.* В поисках *causa sui* сознания и самосознания / Ф.Т. Михайлов // Философские исследования. – 1994. – № 1. – С. 3–16.
21. Философские исследования. – 1995. – № 2. – С. 5–33.
22. *Михайлов, Ф.Т.* Креативность самосознания : способ полагания и проблемы / Ф.Т. Михайлов // Философские исследования. – 1995. – № 2. – С. 93–103.
23. *Воронин, А.А.* Коммунизм как идеология незавершенного строительства / А.А. Воронин // Философские исследования. – 1993. – № 1.
24. Философские исследования. – 1993. – № 2.
25. *Хакен, Г.* Принципы работы головного мозга: Синергетический подход к активности мозга, поведению и когнитивной деятельности / Г. Хакен. – Москва : ПЕР СЭ, 2001. – 351 с.
26. *Шехтер, И.Ю.* О временной характеристике речевого общения и бессознательном психическом / И.Ю. Шехтер // Философские исследования. – 1995. – № 2. – С. 95–103.
27. *Щедрина, Т.Г.* Развитие идеи истории в философии Густава Шпета / Т.Г. Щедрина // Философские исследования. – 2000. – № 4. – С. 175–185.
28. Эволюция. Мышление. Сознание. (Когнитивный подход в эпистемологии) / отв. ред. И.П. Меркулов. – Москва : Канон +, 2004. – 352 с.
29. Эпистемология: новые горизонты : материалы конф. (24–25 июня 2010 г., г. Москва) / Институт философии РАН. – Москва : Канон +, 2011. – 272 с.
30. *Юлина, Н.С.* Головоломки проблемы сознания: концепция Дэниела Деннета / Н.С. Юлина. – Москва : Канон +, 2004. – 544 с.
31. *Юлина, Н.С.* Очерки по философии в США. XX век / Н.С. Юлина. – Москва : Эдиториал УРСС, 1999. – 304 с.

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О СВОБОДЕ

А.А. Юрасов

В статье рассматриваются взгляды Аристотеля на свободу. Показано, что, вопреки мнениям некоторых историков философии, принцип альтернативных возможностей восходит к Аристотелю и, согласно Аристотелю, свобода не означает преобладание разума. Приведено опровержение тезиса Аристотеля о том, что сознательный выбор относится только к средствам, но не к целям.

Ключевые слова: Аристотель, свобода воли, принцип альтернативных возможностей, моральная ответственность, сознательный выбор, принятие решений, добровольность.

ARISTOTLE'S DOCTRINE OF FREEDOM

А.А. Yurasov

The article considers Aristotle's view on freedom. It is shown that, contrary to the opinions of some historians of philosophy, the principle of alternative possibilities goes back to Aristotle and, according to Aristotle, freedom does not mean the predominance of reason. There is a refutation of the thesis of Aristotle that a conscious choice applies only to means but not objectives.

Key words: Aristotle, free will, principle of alternative possibilities, moral responsibility, conscious choice, decision-making, voluntariness.

Исходным пунктом учения Аристотеля о свободе, как и других его взглядов, была критика философии Платона. Согласно Платону душа самостоятельно избирает для себя образ жизни [12: 249a]. Излагая эти взгляды в виде мифа, Платон в диалоге «Государство» выразил их в словах прорицателя, обращенных к душам: «Не вас получит по жребию гений, а вы его себе выберете сами. Чей жребий будет первым, тот первым пусть выберет себе жизнь, неизбежно ему предстоящую¹. Добродетель не есть достояние кого-либо одного: почитая или не почитая ее, каждый приобщится к ней больше либо меньше. Это – вина избирающего: бог невиновен» [10: 617e]. Здесь, вероятно, впервые в истории философии обозначена связь теодицеи с человеческой свободой и ответственностью. По Платону, свобода наряду с другими добродетелями является украшением души, причем не чужим, а доподлинно ей принадлежащим [11: 114e, 115a]. Представление Сократа о том, что добродетель есть путь к свободе, получило развитие у Платона в контексте его теории идей. Душа обретает истинную свободу через созерцание идей. Если человек лишен такого созерцания, то он подобен узнику пещеры, т.е. несвободен. Учение Платона, по выражению П.Е. Астафьева, ставит свободу в замировом мире [1: с. 290]. Таким образом, можно утверждать, что Платон предвосхитил учения о трансцендентальной свободе. Так, по сло-

вам Ф. Ницше, представление о том, что человек сам наделяет себя качествами, «имеет место в учении Канта, как "интеллигибельная свобода", а может быть, уже и у Платона» [9: с. 587]. Впрочем, как подчеркивает А.А. Столяров, «...никакой связной концепции судьбы и "зависящего от нас" у Платона, по-видимому, не было» [13: с. 169].

Критикуя учение Платона, Аристотель отрицал существование идеи блага и говорил, что «даже если есть единое благо, которое совместно сказывается [для разных вещей], или же некое отдельное само по себе благо, ясно, что человек не мог бы ни осуществить его в поступке, ни приобрести» [3: I, 4, 1096b]. Представление Платона о созерцании идей как способе обретения свободы сталкивается с той трудностью, что идеи и, в частности, идея блага есть внешний по отношению к человеку источник детерминаций. Аристотель писал, что «если сказать, что поступки, доставляющие удовольствия и прекрасные, подневольны, – ведь, будучи вне нас, удовольствие и прекрасное принуждают, – то тогда, пожалуй, все поступки окажутся подневольными, потому что мы все делаем ради удовольствия и прекрасного» [3: III, 1, 1110b]. Комментируя эту мысль, Н.В. Брагинская отмечала, что «мнение, которое критикует Аристотель, основано на понимании прекрасного и доставляющего удовольствие как объективных "вещей"; в действительности вещи оцениваются как прекрасные и доставляющие удовольствие субъективно, следовательно, человек сам является источником действий, цель которых – удо-

¹ Ср. с тезисом Гераклита, что «характер человека есть его демон» [7: с. 309].

Юрасов Андрей Александрович – кандидат философских наук, президент Благотворительного фонда «Чувство дома» (г. Москва).

Yurasov Andrey Alexandrovich – Candidate of Science (Philosophy), President of the Charity Foundation «Feeling of home» (Moscow).

E-mail: yurasov@chuvstvo-doma.ru

© Юрасов А.А., 2019

вольствие и прекрасное» [4: с. 392–393]. Аристотель говорил, что «причинами принято считать природу, необходимость, случай, а кроме того, ум и все, что исходит от человека» [3: III, 5, 1112a] и что «мы не можем возводить наши поступки к другим источникам, кроме тех, что в нас самих» [3: III, 7, 1113b].

Подробный анализ добровольности (произвольности) поступков, сознательного выбора (преднамеренности) и решения, проведенный Аристотелем в связи с тем, что он усматривал их тесную связь с нравами, с одной стороны, внес значительный вклад в разработку проблемы свободы воли, а с другой стороны, содержал противоречия, которые будет полезно обсудить. Они возникли уже при попытке дать определение добровольных поступков и пояснить его на примерах. Выделяя среди недобровольных поступков совершаемые подневольно и по неведению, Аристотель в качестве примера подневольного поступка приводил ситуацию, когда «человека куда-либо доставит морской ветер или люди, обладающие властью» [3: III, 1, 1110a]. Из этого примера ясно, что те ситуации, которые Аристотель называл поступками, совершаемыми подневольно, вообще нецелесообразно именовать поступками, поскольку это не то, что человек совершает, а то, что с ним происходит. Возможно, правда, возражение, что это всего лишь особенность терминологии Аристотеля, не приводящая к противоречиям в его концепции. Однако далее мы с ними сталкиваемся. Аристотель определял добровольное как «то, источник чего – в самом деятеле, причем знающем те частные обстоятельства, при которых поступок имеет место» [3: III, 3, 1111a]. Это определение несовместимо с утверждением Аристотеля, что «все совершенное по неведению является не добровольным, но недобровольно оно, только если заставило страдать и раскаиваться» [3: III, 2, 1110b]. В самом деле, представление, что недобровольный поступок, совершенный по неведению, «должен заставлять страдать и раскаиваться» [3: III, 2, 1111a], должно было бы следовать из определения добровольного, но этого нет. Например, поступок, совершенный по неведению и нанеший кому-то ущерб, который безразличен для самого деятеля (то есть не заставляет его страдать и раскаиваться), согласно определению добровольного не добровольен, а согласно вышеуказанному дополнительному условию добровольен.

Наряду с разграничением добровольного и недобровольного ключевой для Аристотеля является идея сознательного выбора [3: III, 4, 1111b] как «того, о чем заранее принято решение» [3: III, 4, 1112a]. «Кажется, впрочем, что сознательный выбор и есть добровольное, однако [эти понятия] не тождественны, но [понятие] добровольного шире: к добровольному причастны и дети, и другие живые существа, а к сознательному выбору – нет» [3: III, 4, 1111b]. Аристотель также демонстрировал отличие сознатель-

ного выбора от целого ряда феноменов: «вероятно, неправильно определяют сознательный выбор как влечение, яростный порыв, желание или определенное мнение» [3: III, 4, 1111b]. Сознательный выбор «самым тесным образом связан с добродетелью и еще в большей мере, чем поступки, позволяет судить о нравах» [3: III, 4, 1111b]. Э.Г. Целлер писал, что, согласно Аристотелю, «определение воли становится добродетелью, лишь когда оно есть длительное направление, принципиально установленное настроение, как оно возможно только у зрелого человека» [14: с. 201]. Сознательный выбор выражает заранее принятое решение и является волей, его принимающей и реализующей. «Предмет решения и предмет выбора одно и то же, только предмет выбора уже заранее строго определен, ибо сознательно выбирают то, что одобрено по принятии решения, потому что всякий тогда прекращает поиски того, как ему поступить, когда возвел источник [поступка] к себе самому, а в себе самом – к ведущей части души, ибо она и совершает сознательный выбор. Это ясно и на примере древних государственных устройств, изображенных Гомером, ибо цари извещали народ о выборе, который они уже сделали» [3: III, 5, 1113a].

Можно показать, что главной ошибкой аристотелевской концепции сознательного выбора является мнение, будто «он касается средств к цели» [3: III, 5, 1113a], но не самой цели. Для Аристотеля эта мысль, которая впоследствии была некритически воспринята некоторыми христианскими мыслителями, была ключевой. Он неоднократно возвращался к ней: «не цель бывает предметом решения, а средства к цели» [3: III, 5, 1112b]; «цель – это предмет желания, а средства к цели – предмет принятия решений и сознательного выбора» [3: III, 7, 1113b]. Однако, во-первых, аргумент, приводимый Аристотелем в поддержку данного тезиса, не выдерживает критики, а во-вторых, нетрудно обосновать, что сознательный выбор может иметь своим предметом цель.

Аргументация Аристотеля такова: «Решение наше касается не целей, а средств к цели, ведь врач принимает решения не о том, будет ли он лечить, и ритор – не о том, станет ли он убеждать, и государственный муж – не о том, будет ли он устанавливать законность, и никто другой из прочих мастеров [не сомневается] в целях, но, поставив цель, он печется о способах и средствах ее достигнуть» [3: III, 5, 1112b]. Но разве не потому врач не принимает решение лечить, что он принял его еще до того, как стал врачом? И разве такие цели, как стать врачом и лечить людей, были только предметами желания, а не сознательного выбора? Теперь же, когда этот человек уже стал врачом, ему не требуется принимать решение лечить, и именно в силу того, что поиски прекращаются, когда человек возвел источник поступка к самому себе и остается лишь выполнять заранее принятое решение.

Если бы мы утверждали, что предмет сознательного выбора ограничивается сферой средств к цели, то тем самым проигнорировали бы важный аспект самоопределения личности – ее способность сознательно выбирать свои цели. Постановка целей, конечно, может совершаться и без сознательного выбора, спонтанно, посредством желания, но так бывает далеко не всегда. И чем значительнее цель, тем больше, как правило, люди склонны размышлять над ней, прежде чем стараться ее достигнуть. Следует, правда, иметь в виду, что «у Аристотеля *желание* отличается от *влечения* (стремления к чувственным удовольствиям) своей интеллектуальной составляющей, сознательной сосредоточенностью воли на определенном благе» [4: с. 393]. Но даже с учетом этой терминологической особенности было бы явной натяжкой утверждать, что цели всегда являются лишь предметом желания, а не сознательного выбора.

Аристотель подчеркивал, что «от нас зависит, быть нам добрыми или дурными» [3: III, 7, 1113b]. Но как это возможно, если, с одной стороны, именно сознательный выбор тесно связан с нравами, а с другой стороны, он не касается постановки ни хороших, ни дурных целей? Это противоречие возникает, поскольку тезис о том, что цели не могут быть предметом сознательного выбора, является неверным. Аристотель также рассматривал возражение против идеи добровольности добродетелей и пороков, согласно которому «все стремятся к тому, что кажется [им] благом, но не властны в том, что [именно им таковым] кажется, и, каков каждый человек сам по себе, такая и цель ему является» [3: III, 7, 1114a]. Ответ Аристотеля на это возражение заключался в том, что либо цели зависят от человека, поскольку от него зависят его нравы, либо цели задаются природой, «зато все остальное добропорядочный человек делает добровольно, – [в любом случае] добродетель есть нечто добровольное и порочность добровольна ничуть не менее. Соответственно, и у порочного есть самостоятельность, если не в [выборе] цели, то в поступках» [3: III, 7, 1114b]. Этот ответ, на мой взгляд, неубедителен. Влияние человека на собственные нравы осуществляется прежде всего через сознательный выбор. И если он не касается целей, то и сформированные под его влиянием нравы не будут определять характер целей. Неверно и то, что для добровольности добродетели безразлично, добровольно ли установлены цели. Ведь если цели возникли у человека недобровольно, то может оказаться, что он не по своей воле обладает дурными целями, и тогда, какие бы средства для их достижения он ни выбрал, его поступки хорошими не будут. Добродетель состоит, очевидно, не в том, чтобы быть нерасторопным в достижении дурных целей, и человек не может быть добродетельным, если по преимуществу стремится к дурным целям. Итак, тезис Аристотеля о том, что сознательный выбор касается только средств, но не целей, несостоятелен.

Исключительно важным для разработки проблемы свободы воли является мнение Аристотеля, что свобода предполагает наличие альтернативы: если поступок совершен добровольно, то у человека была возможность отказаться от его совершения. В современных философских дискуссиях о свободе воли важную роль играет *принцип альтернативных возможностей*, в соответствии с которым, «чтобы агент был свободен в действии и нес моральную ответственность, он должен иметь возможность поступить иначе» [5: с. 139]. Несмотря на то, что у Аристотеля нет такой формулировки, ее смысл выражен в его этическом учении, и поэтому есть все основания утверждать, что принцип альтернативных возможностей восходит к Аристотелю². С этим был категорически не согласен Фреде, по мнению которого такая трактовка неверно представляет позицию Аристотеля. Фреде интерпретировал концепцию Аристотеля следующим образом: «Если что-то зависит от нас, мы можем выбрать сделать это. Мы можем также потерпеть неудачу в том, чтобы выбрать сделать это. Но потерпеть неудачу в том, чтобы выбрать сделать это, с учетом аристотелевской концепции выбора не то же самое, что выбрать не делать этого. Мы видели это на примере *акрасии*» [15: с. 29]. Аристотель критиковал Сократа за то, что тот «упраздняет внеразумную часть души» [2: I, 1, 1182a], и утверждал, что в случае слабоволия (акрасии) человек действует не так, как ему предписывает разум. В таких ситуациях, как подчеркивал Фреде, человек не совершает сознательный выбор, а лишь терпит неудачу в том, чтобы его совершить. Как можно видеть из приведенной выше цитаты Фреде, в его трактовке Аристотеля смешаны понятия *зависящего от нас* и *выбора*. Аристотель не утверждал, что «если что-то зависит от нас, мы можем выбрать сделать это» [15: с. 29]. Все добровольное зависит от нас, но не все добровольное есть сознательно избранное, потому что «[понятие] добровольного шире» [3: III, 4, 1111b]. По Аристотелю, существуют зависящие от нас действия, которые мы не сознательно выбираем, а совершаем спонтанно: «Внезапные поступки добровольными мы называем, а сознательно избранными – нет» [3: III, 4, 1111b]. Если поступок доброволен, то его источник находится в самом деятеле [3: III, 3, 1111a]. А если источник поступка находится в самом деятеле, «то от него же зависит, совершать данный поступок или нет» [3: III, 1, 1110a]. Это относится ко всем добровольным поступкам, в том числе к сознательно избранным. Об-

² Предпосылки к формированию принципа альтернативных возможностей можно обнаружить уже во взглядах Сократа: «Как же так, Аристипп, сказал Сократ, в подобных случаях разве нет разницы, по-твоему, между страданиями добровольными и невольными в том отношении, что добровольно голодающий может поесть, когда хочет, и добровольно терпящий жажду – напиться и так далее; а кто терпит эти страдания в силу необходимости, тот лишен возможности прекратить их, когда хочет?» [8: с. 58].

суждая сознательный выбор, Аристотель утверждал, что «в чем мы властны совершать поступки, в том – и не совершать поступков, и в чем [от нас зависит] "нет", в том – и "да"» [3: III, 7, 1113b]. Таким образом, принцип альтернативных возможностей применим в концепции Аристотеля как на уровне добровольности поступков, так и на уровне сознательного выбора.

Наличие альтернативы постулируется Аристотелем в основном в качестве возможности отказаться от совершения поступка. Однако в приведенном выше фрагменте также указано, что у человека есть возможность не просто отказаться от совершения некоторого поступка, но и совершить вместо него другой поступок (в чем от нас зависит «нет», в том – и «да»).

Возможность всегда связана с неопределенностью. «Решения бывают о том, что происходит, как правило, определенным образом, но чей исход не ясен и в чем заключена [некоторая] неопределенность» [3: III, 5, 1112b]. Однако серьезная теоретическая трудность связана с тем, что понятие *возможности* в этом контексте недостаточно прояснено. Рассматривая одну и ту же ситуацию с разных точек зрения, можно прийти к противоречивым мнениям относительно того, была ли у человека альтернатива совершению некоторого поступка в этой ситуации. В истории философии эта трудность обсуждалась многими мыслителями. И уже Аристотель указывал на некоторые ее аспекты. Во-первых, как было сказано ранее, теоретическая угроза для человеческой свободы возникает, если признать, что природа или платоновские идеи полностью обуславливают поведение людей. В таком случае человек не может поступать иначе, нежели он поступает. Во-вторых, человек может не иметь альтернативы в поступках в настоящий момент, поскольку он сам утратил ее в результате своих предыдущих действий: «Так, например, пьяный или охваченный гневом, кажется, совершает поступки не по неведению, но по известным причинам неосознанно и в неведении... С другой стороны, называть поступок недобровольным, если человек не ведает, в чем польза, нежелательно, ибо сознательно избранное неведение является причиной уже не недобровольных поступков, а испорченности» [3: III, 2, 1110b].

Аристотель был одним из первых философов, указавших на тесную связь свободы и ответственности. И именно в его концепции эта связь очерчена особенно отчетливо.

«Аристотель, таким образом, – пишет А.А. Гусейнов, – стоит у истоков той плодотворной и сегодня уже общепризнанной научной традиции, которая связывает специфику нравственности со свободой воли. Еще более важно, однако, что он вкладывает в понятие свободы воли ясный и глубокий смысл. Свобода воли означает для него преобладание разума, правильного суждения в противоречивой структуре человеческой мотивации» [6: с. 147]. Действительно, Аристотель стоит у истоков разра-

ботки проблемы свободы воли в этике. Однако неверно, что свобода воли трактовалась им как преобладание разума и правильного суждения, ведь это означало бы, что она лежит в основе только добродетельных поступков. Хотя вслед за Сократом и Платоном Аристотель показывал, что человек может оказаться в рабстве у своих пороков, порочность, согласно Аристотелю, добровольна ничуть не менее добродетели [3: III, 7, 1114b]. Испорченность есть нечто добровольное [3: III, 7, 1113b]. Поскольку добродетельный и порочный характеры формируются прежде всего посредством сознательного выбора, тезис о том, что свобода воли не трактовалась Аристотелем как преобладание разума и верного суждения, верен применительно не только к понятию добровольности, но и к понятиям сознательного выбора и решения (термина «свобода воли» у Аристотеля не было, но были термины «добровольность», «сознательный выбор», «решение»). Аристотель иначе смотрел на свободу, чем те философы, которые полагали, что подлинная свобода заключается в добродетели: будучи свободным, человек может быть недобродетельным и действовать вопреки правильному суждению.

ЛИТЕРАТУРА

1. Астафьев, П.Е. К вопросу о свободе воли / П.Е. Астафьев // О свободе воли. Опыт постановки и решения вопроса. – Москва : ЛЕНАНД, 2015. – 400 с.
2. Аристотель. Большая этика / Аристотель // Аристотель. Этика. – Москва : АСТ, 2010. – 494 с.
3. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Аристотель. Этика. – Москва : АСТ, 2010. – 494 с.
4. Брагинская, Н.В. Примечания / Н.В. Брагинская // Аристотель. Этика. – Москва : АСТ, 2010. – 494 с.
5. Волков, Д.Б. Проблема свободы воли и моральной ответственности в аналитической философии конца XX – начала XXI в. : дис. ... д-ра филос. наук / Д.Б. Волков. – Москва, 2017. – 386 с.
6. Гусейнов, А.А. Античная этика / А.А. Гусейнов. – Москва : Книжный дом «Либроком», 2015. – 288 с.
7. Досократики. – Минск : Харвест, 1999. – 784 с.
8. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Ксенофонт. – Москва : Мир книги, 2007. – 368 с.
9. Ницше, Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом / Ф. Ницше // Ницше Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 2. – Москва : РИПОЛ КЛАССИК, 1998. – 864 с.
10. Платон. Государство / Платон // Платон. Сочинения. В 4 т. Т. 3. Ч. 1. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. – 752 с.
11. Платон. Федон / Платон // Платон. Сочинения. В 4 т. Т. 2. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. – 626 с.
12. Платон. Федр / Платон // Платон. Сочинения. В 4 т. Т. 2. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. – 626 с.
13. Фрагменты ранних стоиков. Т. 2. Ч. 2. – Москва : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2002. – 272 с.
14. Целлер, Э.Г. Очерк истории греческой философии / Э.Г. Целлер. – Москва : Канон+, 2012. – 352 с.
15. Frede, M. A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought / M. Frede // University of California Press. – Berkeley, Los Angeles, London, 2011. – 206 p.

КАНТ И ВЫЧИСЛЕНИЯ: КАК МЕНЯЕТСЯ СО ВРЕМЕНЕМ ФИЛОСОФИЯ ПСИХОЛОГИИ

И.Ф. Михайлов

В статье исследуется эволюция философских взглядов на предмет психологии от Канта до наших дней с точки зрения антитезы субстанциализма и функционализма. Показывается, что история этой науки может быть схематически описана как переход от субстанциализма – представления об особых психических сущностях как предмете психологии – через его прямолинейное отрицание в бихевиоризме к функционалистскому пониманию психических явлений как вычислительных операций. Из этой перспективы делается краткий экскурс в дискуссии вокруг проблем знания и самосознания. Обосновываются общие принципы вычислительного подхода к психике. Показывается, что как психическая, так и социальная реальность должна исследоваться на основе модели распределённых вычислений. Обосновывается необходимость разработки общей теории естественных и социальных вычислений, расширяющей тьюрингову модель.

Ключевые слова: психология, психика, знание, самосознание, вычисления, субстанциализм, функционализм.

KANT AND COMPUTATIONS: HOW PHILOSOPHY OF PSYCHOLOGY CHANGES OVER TIME

I.F. Mikhailov

The author examines the evolution of philosophical views on the subject of psychology from Kant to the present day within the opposition of substantialism and functionalism. It is shown that the history of this science can be schematized as a transition from substantialism – the concept of special psychic entities as the subject of psychology – through its straightforward denial in behaviorism to a functionalist understanding of mental phenomena as computational operations. From this perspective, a brief excursion is made into discussions around the problems of knowledge and self-awareness. The general principles of the computational approach to the psyche are substantiated. It is shown that both mental and social reality should be studied on the basis of a distributed computing model. The author proves the urgency of developing a general theory of natural and social computing that would extend the Turing model.

Key words: psychology, psyche, knowledge, self-awareness, computations, substantialism, functionalism.

Кант о психологии

Все знают кантовское изречение о роли математики в науке, которое в расхожей версии звучит так: во всякой науке столько науки, сколько в ней математики. В действительности, в «Метафизических началах естествознания» содержится пространное рассуждение на этот счёт [3: с. 251–252], схему которого можно передать следующим образом. Наука в собственном смысле слова должна включать в себя не только эмпирическую («историческую»), но и «чистую» часть, где, в сущности, формулируются её собственные основания и законы. Однако эта чистая часть науки не может строиться на одних только понятиях – в противном случае она будет философией природы. Наука, в отличие от последней, преследует цель познания не вообще объектов как таковых, а определённых вещей природы. А это значит, что соответствующие им понятия должны быть не только помыслены рассудком, но и «конструированы». Читатель, зна-

комый с идеями «Критики чистого разума», понимает, что под конструированием имеется в виду дополнение понятия пространственно-временной схемой на основе априорных форм чувственности. Априорные формы чувственности – пространство и время – суть, по Канту, условия и предметы математического знания (соответственно арифметики и геометрии). Отсюда вывод: если наука не хочет увязнуть в исключительно «историческом» перечислении и описании фактов, но при этом также не хочет остаться бесплотной и бесплодной метафизикой, она обязана математизироваться. Надо отметить, что несмотря на сомнительность и неоднозначность некоторых посылок в этом сложном силогизме, общий вывод оказался верным в исторической и методологической перспективе.

Однако для нашей темы важнее рассуждение, которое следует за этим. Заметив вскользь, что химия на тот момент ещё не достигла уровня науки в собственном смысле слова, поскольку «пока не найдено

Михайлов Игорь Феликсович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН (г. Москва).

Mikhailov Igor Felixovich – Candidate of Philosophy, Senior Researcher of Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow).

E-mail: ifmikhailov@iph.ras.ru

© Михайлов И.Ф., 2019

поддающегося конструированию понятия для химических воздействий», Кант переходит к психологии:

«В еще большей мере, нежели химия, эмпирическое учение о душе должно всегда оставаться далеким от ранга науки о природе в собственном смысле, прежде всего потому, что математика неприложима к явлениям внутреннего чувства и к их законам, если только не пожелают применить к потоку внутренних его изменений закон непрерывности, однако подобное расширение познания относилось бы к тому расширению познания, которое происходит на основе математики в учении о телах, примерно так же, как учение о свойствах прямой линии относится ко всей геометрии в целом. В самом деле, чистое внутреннее созерцание, в котором должны были бы быть конструированы душевные явления, есть время, имеющее всего лишь одно измерение. Но даже в качестве систематического искусства анализа или в качестве экспериментального учения учение о душе не может когда-либо приблизиться к химии, поскольку многообразие внутреннего наблюдения может быть здесь расчленено лишь мысленно и никогда не способно сохраняться в виде обособленных [элементов], вновь соединяемых по усмотрению; еще менее поддается нашим заранее намеченным опытам другой мыслящий субъект, не говоря уже о том, что наблюдение само по себе изменяет и искажает состояние наблюдаемого предмета. Учение о душе никогда не может поэтому стать чем-то большим, чем историческое учение, и – как таковое в меру возможности – систематическое естественное учение о внутреннем чувстве, т.е. естественное описание души, но не наукой о душе, даже не психологическим экспериментальным учением» [3: с. 253].

Итак, психология никогда, согласно Канту, не может стать наукой в собственном смысле слова, поскольку к ней не приложима математика, а наукообразующая роль математики доказана предыдущим силлогизмом. Неприложимость математики к психологии обосновывается следующими обстоятельствами: (1) недостаточностью времени в качестве априорной схемы для конструирования психологических понятий (аналогия с учением о прямой в его сравнении с геометрией в целом), (2) невозможностью разложения потока внутреннего наблюдения на устойчивые элементы с целью их последующего синтеза, (3) искажением наблюдаемого самым актом наблюдения и (4) невозможностью непосредственного наблюдения другого мыслящего субъекта и «заранее намеченных опытов» с ним. Строго говоря, к математике имеют отношение только первые два аргумента. Третий и четвертый как бы роднят психологию с физикой элементарных частиц и квантовой механикой – поскольку там также наблюдение меняет объект, а наблюдать

возможно только его «следы», но не его самого. Но есть важная оговорка о «заранее намеченных опытах» с другим субъектом: это как раз отличает психологию, как её видел Кант, от современной физики. По-видимому, здесь имеется в виду принципиальная непредсказуемость и, следовательно, непригодность для систематического экспериментального исследования какого бы то ни было субъекта, наделённого «свободной волей».

Здесь, конечно, легко обвинить Канта в поверхностности и отсутствии теоретической перспективы: как его скрупулёзный аналитический ум не подсказал ему, что анализировать и измерять можно не данные интроспекции, а реакции, а экспериментальное исследование психики вполне возможно непрямым образом? Однако тот, кто видит «после», всегда успешен в критике того, кто смотрел «до». И дело даже не в зачаточном состоянии психологии, современной Канту. Его «коперниканский переворот» был успешен, но не всеобъемлющ: он показал конструирующую роль субъекта и имманентность многого из того, что до тех пор приписывалось миру, но он не избавил философию от субстанциалистской установки на спекуляции про «что» вместо исследования «как». Отсюда «априорные формы чувственности», отсюда же представление о психологическом исследовании как о наблюдении за потоком «внутреннего чувства». Отсюда же и неразрешимая проблема квалиа, до сих пор мучающая аналитическую философию сознания: если в восприятии субъекта вещь обрастает нефизическими качествами, то эти качества или не существуют реально – но тогда картина мира дальтоника не должна ничем отличаться от картины мира обычного человека, – или существуют реально – но тогда физическое единство мира под угрозой.

Проблема здесь состоит во взгляде на психические явления как на то, что может «существовать» в том же смысле, в котором существует стол или электрон. При этом видении то, как я вижу зелёный цвет или как я чувствую страх, становится объектом моего самонаблюдения, а следовательно, объектом в онтологическом смысле. «Как» исподволь превращается в «что».

Справедливости ради надо сказать, что именно интроспекционистская психология начала разрабатывать строгие эмпирические методы (см. об этом: [2: с. 40–52]), но вполне закономерным образом сдала позиции бихевиоризму, поскольку постепенный уход от субстанциализма характеризует путь развития науки в целом.

Субстанциализм и функционализм

Я полагаю, что можно говорить о двух подходах к познанию мира. Тот, который можно было бы назвать качественно-субстанциальным (КСП), прак-

тикуется в обыденном познании и в метафизике. Напротив, количественно-функциональный (КФП) используется в естественных науках. КСП во многом основан на естественном языке. Мне уже неоднократно случалось защищать взгляд, согласно которому естественный человеческий язык представляет собой интерфейс между двумя типами сетевых вычислительных систем: нейронной сети мозга и социальной сети, в которую включён его носитель [4: с. 175–182; 5]. В отличие от распределённых параллельных вычислений в обеих сетях язык имеет серийную природу, а поскольку он является единственным и критически важным медиумом, посредством которого происходит повышение эффективности нейронных вычислений путём их дальнейшего распределения по социальной сети, и мозг, и общество по необходимости подстраиваются под его архитектуру, как бы эмулируя серийный процессинг в виде «рационального мышления» в голове, а также логики, риторики и диалектики как способов существования некоторых социальных институтов (судебная тяжба, защита диссертации и т.п.).

Картина мира, создаваемая КСП, отражает структурную модель языка. Зависит ли эта картина от грамматических особенностей национальных языков или от более общих параметров знаковых систем, до сих пор является предметом дискуссий¹. Напротив, КФП не строит никаких картин. Более того, его построения часто требуют интерпретации на объектных схемах КСП – подобная интерпретация чаще всего имеется в виду, когда говорят о «физическом смысле» какой-то формулы. Но этот подход оказывается весьма инструментальным, когда речь идёт о превращении знаний в технологии. То есть он улавливает что-то важное относительно мира, и в этом состоит его главное преимущество. Он не даёт нам удовлетворения от понимания того, что же нам противостоит, но, по крайней мере, позволяет нам правильно и эффективно обращаться с этой вещью-в-себе.

В основе КСП лежат:

- принцип тождества;
- принцип непротиворечия;
- различие объектов, свойств и отношений²;
- различие терминов по степени общности³.

¹ См., например, статью А.В. Смирнова [9] и моё обсуждение его идей [8].

² Объекты отличаются от свойств тем, что один и тот же объект уникален в пространстве и времени, а одно и то же свойство (например, цвет) – нет. Пространство и время как онтологические категории представляют собой общие формы отношений между объектами: первое делает возможной их множественность, второе – изменчивость и различие состояний.

³ Это различие может быть вызвано различием эпистемических статусов участников коммуникации – некто видит живое, но не знает, что это белка.

В основе КФП лежат:

– сознательно упрощённая онтология, представляющая собой своего рода проекцию наблюдаемой реальности в логическое пространство с одним или ограниченным набором свойств⁴;

– модель, связывающая объекты, свойства и отношения этой онтологии с количественными параметрами;

– система функций, выражающая основные закономерности исследуемой реальности.

Объектная и функциональная онтологии

Такие, казалось бы, совершенно разные мыслители, как Беркли и Платон, говорили на самом деле одно и то же: объекты – это иллюзия, существуют лишь свойства. Только у Платона свойства существуют как идеи в истинном мире, а объекты возникают как морок, как случайные и несовершенные блики, экзemplификации идей при столкновении их с материей. Для Беркли свойства существуют как мои ощущения, а объекты суть необязательные дополнения к ним, поставляемые «народной» метафизикой. Однако любая онтология имеет дело с объектами, свойствами и отношениями, решая всякий раз, что мы должны полагать в качестве первых, вторых и третьих.

Но почему она заключена в эти концептуальные рамки? Конечно, нельзя сбрасывать со счетов грамматику используемого языка – но грамматику не поверхностную, с падежами и суффиксами, а глубинную, на уровне категорий. Грамматика не возникает спонтанно. Её можно рассматривать как вычислительную структуру серийного интерфейса, связывающего воедино параллельные вычисления в голове и в сообществе, имея в виду, что это трио вместе – две сети и связывающий их интерфейс – и каждый его элемент в отдельности суть продукты длительной и слепой эволюции. По-видимому, объектно-атрибутивная структура лучше соответствует потребностям коммуникации: «сущностями» оказываются социально значимые конструкторы.

Функционализм может опираться на альтернативную онтологическую схему, в рамках которой всё, что есть, – это функции, соотносящие некоторые параметры. Такая онтология менее интуитивна, поскольку не соответствует внутренней структуре естественного языка, но более научно продуктивна, если можно так сказать. В качестве объясняющей аналогии можно взять графические компьютерные приложения векторного типа, где изображение определяется не взаимным расположением окрашенных пикселей, как в растровых программах, а функциями, описывающими прямые и кривые линии форм, а также площади, заполняемые определённым цветом.

⁴ Например, онтология классической механики представляет все тела как безразмерные точки, обладающие только массой.

Нуждается ли такая онтология в объектах? В некоторой степени да, но она более индифферентна в отношении онтологических презумпций: множественны ли объекты, обладают ли они свойствами и т.п. Она может быть применима как к плюралистическим объектным схемам типа Демокрита или Лейбница, так и к монистическим, представленным, например, у Спинозы и Гегеля. В рамках этого видения мир состоит из типовых функций, каждая из которых может быть реализована множеством разных способов. На мой взгляд, только такой подход может сохранить предмет психологии как нечто «суверенное», не сводимое к предметам нейрофизиологии, с одной стороны, и философии сознания, с другой. Наука, основанная на функциональном подходе, нуждается не в метафизике, выясняющей, «что за этим стоит», а в наиболее адекватном и точном языке описания изучаемых функций, на котором в равной степени однозначно и недвусмысленно можно было бы выражать как теоретические допущения, так и данные экспериментов и наблюдений.

Встав на эту позицию, попробуем кратко определить общие подходы к наиболее важным психологическим «предметам».

Трансцендентальное и прагматическое «Я»

Большая часть известных в философии и психологии рассуждений о самосознании вольно или невольно, эксплицитно или имплицитно исходит из субстанциального представления о предмете рассуждения и о «я» как его носителе. Объектное понимание «я» может предполагать следующие варианты:

1) «я» как термин, относящийся к физическому телу, что, по видимости, происходит в высказываниях типа «Я болею» или «Я потолстел»;

2) «я» как термин, обозначающий эмпирическое содержание памяти и сознания, например, «В школе меня не любили», «Я плохо запоминаю цифры»; и, наконец,

3) декартовское *ego cogito*, а также кантовское понимание «я» как априорного представления, необходимо сопровождающего любой акт мышления.

Рассмотрим первый случай. Предположим, по каким-то нежелательным причинам я прибавил в весе. Тогда высказывание «Игорь Михайлов поправился» (в плохом смысле слова) будет истинно как в устах другого человека, так и в моих устах, в последнем случае лишь немного странным по способу выражения. Тогда как «Я поправился» будет истинно только в моих устах. Это ясно указывает на то, что условия истинности высказывания с «я» лежат в сфере прагматики, т.е. свойств конкретной коммуникационной ситуации, а не (только) в сфере семантики, как в случае с названием грамматического субъекта по имени. Если термины «я» и

«Игорь Михайлов» не являются полными синонимами, а демонстрируют взаимозаменяемость только при определённых прагматических условиях, то логично было бы рассматривать роль термина «я» в языке в качестве своего рода *прагматического оператора*. Можно, например, говорить о таких стилистически обусловленных синонимах этого термина, как «ваш покорный слуга», «автор этих строк», а также английское *'this man'* (хотя под другим углом зрения и при другой прагматике их можно рассматривать как дескрипции).

Нетрудно заметить, что те же аргументы имеют силу и для варианта 2. То есть вне зависимости от того, о каких эмпирических свойствах личности – физических или интенциональных – мы говорим, «я» может заменить другой термин, если и только если заменяемый термин является именем или дескрипцией говорящего.

Мне вспоминается когда-то давно просмотренный – не очень интеллектуально нагруженный – телесериал о девушке Диане, погибшей в автокатастрофе, чьё «я» мистически вселилось в тело девушки Даши. Диана была классической «блондинкой», ведшей жизнь фотомодели, тогда как Даша – полнотелая дама-адвокат, не имеющая сногшибательного успеха у мужчин. Наивная онтология авторов сценария состояла, по всей видимости, в том, что в сферу «я» попадают личные и интимные обстоятельства и переживания – дружбы, романы, вкусы и т.п., – тогда как профессиональные и другие данные, которые не обязательно предполагают личное «отношение» и не столь решительно определяют «душу» и «характер», и которые Поппер, скорее всего, отнёс бы к «третьему миру», остаются в телесной памяти мозга, подобно контактам в мобильном телефоне. «Комплексная личность» Даша, составленная из «души» Дианы и профессиональной памяти Даши, говорит «я», когда речь заходит о её личных обстоятельствах и переживаниях, включающих личные и интимные воспоминания Дианы, а также когда речь идёт о текущих профессиональных делах, в которых задействуется память, полученная в наследство от Даши. Но она говорит «Даша» – и часто в сослагательном наклонении – когда речь идёт о «мире» изначальной Даши: её родственниках, бывших бойфрендах и предполагаемых в данных обстоятельствах её поступках. Я думаю, что у большинства зрителей такое распределение не вызывает ощущения неестественности, поскольку «народная психология» придаёт вполне объектное значение слову «я» в высказываниях типа «Я бы так не поступил(а)», предполагая, что в подобных случаях «я» обозначает некий уникальный «характер», сформированный уникальным опытом «отношений» – собственно, «моя душа».

Однако представим себе ситуацию, при которой употребление слова «я» было бы исключено в данном сериале (например, действие происходило бы в индейском племени, где каждый говорит о себе в третьем лице: «Зоркий Сокол всё сказал»). Даша должна была бы изобрести некий термин, обозначающий новую «комплексную личность», например «Диаша» – от «Диана» и «Даша», – и использовать его вместо «я», по крайней мере, в общении с близкой подругой, которая в курсе происшедшего. Даша и её ближайшая подруга часто произносят высказывания вроде «Даша бы так не поступила», исходя из того, что «душа» Дашин – это «душа» Дианы, и слово «я», если бы оно не было запрещено по условиям задачи, относилось бы именно к ней. Представим также, что действие в нашем воображаемом эпизоде происходит сразу после «переселения душ», пока новые события не оставили своего отпечатка в «душе» Дианы. И вместо «Я бы так не поступила» героиня вынуждена произносить «Диаша бы так не поступила».

Теперь – внимание, вопрос! Можем ли мы сказать, что в данный конкретный момент, когда мы разыгрываем наш воображаемый эпизод в условиях индейского племени, во всех случаях, когда истинно высказывание «Диана бы так не поступила», истинно также и высказывание «Диаша бы так не поступила» (где «Диаша» заменяет «я»)? Ведь именно это и предполагает онтология нашего сериала, основанная на «народной психологии».

Даже на уровне здравого смысла очевиден отрицательный ответ: может быть много ситуаций, в которых на поступки Дашин (Дианы) будет влиять идентификация её другими людьми, которые не в курсе состоявшегося переселения душ, свойства её нового тела и многое другое. Да, онтологически мы имеем «новую комплексную личность» с характером и интимными воспоминаниями одного человека и профессиональной памятью другого. Но это никак не определяет референциальное значение слова «я», именно потому что у него как у прагматического оператора нет референциального значения. Оно не обозначает никакого «предмета».

Теперь о декартовском, кантианском, гуссерлианском – или вообще трансцендентальном – понимании «я». Не вдаваясь в тонкости, все три подхода можно объединить на одном общем основании: имплицитное присутствие мыслящего «я», лишённого каких бы то ни было психологических определённостей, полагается во всех трёх традициях – картезианской, кантианской и феноменологической – совершенно необходимым для того, чтобы «чистое» мышление было возможным. Во всех трёх традициях трансцендентальное «я» получается путём освобождения эмпирического «я» от несущественных свойств, с тем чтобы оставить то един-

ственное, которое выражает его сущность: мышление у Декарта, внутреннюю связь понятий в суждениях у Канта и направленность на предмет у Гуссерля. В свою очередь, освобождая все три концепции от несущественных различий между ними, думаю, было бы корректно сказать, что – Гуссерль выразил суть точнее всех – сущность чистого «я» состоит в его «о-чём-то-бытности»: я не могу предложить лучшего перевода слова *'aboutness'*, придуманного Джоном Сёрлом.

Здесь возникает законное подозрение: не используется ли слово «я» в этом контексте вне его категориальной принадлежности, а именно – как сущностное, как синоним слова «сознание»? Если это не так, то необходимо показать, что сознание раскрывает свою «о-чём-то-бытность» – т.е. интенциональность – только в перспективе первого лица, только в моей собственной интроспекции. Этот подход в какой-то мере роднит Декарта с Гуссерлем, тогда как у Канта он не столь очевиден: именно поэтому концепция трансцендентального единства апперцепции выглядит у него немного *ad hoc*.

Попробуем использовать естественную асимметрию грамматических лиц: эффект, проявляющийся в том, что, если высказывание «Он не знает, что $2 \cdot 2 = 4$ » имеет смысл, то высказывание «Я не знаю, что $2 \cdot 2 = 4$ » его не имеет. Но «знание» всё же выражает некую эпистемическую – или, как я уверен, коммуникационную – позицию, тесно связанную с истинностью подчинённого предложения. Мы же, вслед за тремя великими философами, пытаемся увидеть сущность чистого «я» в более простом и абстрактном свойстве – свойстве «быть о чём-то», что необязательно должно быть связано с истинностью или реальностью этого чего-то. Для этой цели лучше подходит интенциональный предикат «думать» («полагать») – который, по видимому, и имел в виду Декарт.

«Я не думаю, что расстояние от Земли до Луны составляет 384 400 км» – «Ты не думаешь, что расстояние от Земли до Луны составляет 384 400 км» – «Он (она) не думает...». Как видим, есть вполне представимые ситуации, в которых это предложение в любой из личных грамматических форм окажется осмысленным. А следовательно, использование личного местоимения в качестве философской категории представляет собой некий атавистический след эпохи интроспекционизма и, в общем и целом, не имеет смысла.

Наш беглый грамматический анализ показывает, что перспектива первого лица имеет решающее значение для некоторых, но не для всех интенциональных актов. А следовательно, «трансцендентальное» присутствие «я» во всех проявлениях сознания не требуется, что автоматически лишает его статуса трансцендентальности.

Иначе говоря, наша техника состоит в следующем. Трансцендентальность предполагает аподиктичность – т.е. всеобщность и необходимость. Но если присутствие чего бы то ни было в сознании всеобще и необходимо, то отрицание этого присутствия должно быть немыслимо (как существование физического мира вне пространства и времени). И тогда достаточно показать мыслимость отрицания некоторых интенциональных предикатов в первом лице, чтобы лишить чистое «я» статуса всеобщности и необходимости, а следовательно – трансцендентальности. Но поскольку мы это продемонстрировали, то теперь мы вправе утверждать, что трансцендентальное «я» – это философская фикция.

Что следует из данного рассуждения для психологии? Наука, основанная на функциональном подходе, легко избавляется как от презумпций «народной психологии», проявляющихся, например, в полумистических сериалах, так и от метафизических химер. Она может использовать слово «я» в метафорических или технических контекстах – как, например, в термине «я-концепции», обозначающем психологическое самоописание. Но она не нуждается ни в каких скрытых сущностях, помимо памяти, восприятия, языковых и социальных навыков. А эти способности исчерпываются функциональными описаниями.

Коммуникативное понимание знания

Другой важный вопрос в контексте функционального подхода лучше всего обозначить как философские основания когнитивной психологии. Что мы понимаем под когницией? Самое простое и очевидное определение из встреченных мною звучит как «способность помнить, думать и рассуждать» [10]. На заре когнитивной науки эти способности рассматривались в рамках «компьютерной метафоры», которая из-за своей исторической ограниченности навязывала серийную модель вычислений в качестве объяснительного принципа. Фон-ноймановская компьютерная архитектура, лежащая в основе большинства современных компьютеров (в том числе того, на котором я пишу этот текст), подсказала такие понятия когнитивной психологии, как рабочая память, долговременная память, процессор и т.п., поскольку серийные вычисления предполагают последовательную обработку строчек символов, которые откуда-то берутся, чем-то обрабатываются, и результаты куда-то записываются. Нетрудно понять, что в основе этого представления лежат общие принципы человеческой вербальной коммуникации, которая увязывает деятельность мозга и социальные связи в единое вычислительное целое, но вовсе не обязательно отражает закономерности их специфической деятельности в формах своей собственной. Интерфейс и не

должен быть похож на то, что он связывает. Иначе говоря, то, как мы анализируем, например, мышление, определяется языком как моделью, а не знаниями о подлинной нейроцеребральной деятельности. Я не исключаю, что попытки обнаружить в нейронных процессах непосредственные физиологические корреляты логико-лингвистических категорий – таких как знание – не были до сих пор успешны просто в силу неверной постановки задачи. Когда появились теории и технологии, описывающие и реализующие распределённые вычисления, основанные на них когнитивные модели продемонстрировали заметно большую реалистичность (см. об этом: [4: с. 130–136]). Это говорит о том, что наивный репрезентационализм первой волны когнитологов и некоторой части философов, возможно, требует существенных уточнений. Не исключено, что мы никогда не найдём прямых физиологических коррелятов психологических категорий, поскольку их – коррелятов – просто не существует. Мне кажется более адекватным видение, в соответствии с которым мозг обеспечивает вычисления на более низком⁵ «программном» уровне, нежели тот, который описывается когнитивными моделями.

Среда для нейронных вычислений и репрезентаций включает изменения напряжения в дендритах, нейронные спайки (потенциалы действия), нейротрансмиттеры и гормоны. Информация предположительно закодирована (репрезентирована) частотой нейронных спайков и точным их временем. Серии спайков, которыми обмениваются нейроны внутри сети в режиме реального времени, очевидно субстрато-независимы и реализуют некоторые алгоритмы, подпадая, тем самым, под определение естественных вычислений [8]. Значения удельной плотности выделяемых нейротрансмиттеров и гормонов, которые также могут рассматриваться как входящие данные, изменяются непрерывно, как и спайки. Но абсолютные значения последних менее функционально важны, чем их наличие или отсутствие. Таким образом, мозг может быть описан как смешанное дискретно-непрерывное вычислительное устройство.

Модель процессора, адекватного когнитивной реальности, должна включать в себя и мозг, и моторно-двигательный аппарат (и здесь торжествует энативизм), и социальную сеть (и здесь рождается целый букет новых дисциплин: социальная когнитивная нейронаука, когнитивная социология, психология совместной деятельности и др. – см. об этом: [7]). Состояние сети в каждый момент описывается векторной величиной, интегрирующей

⁵ В компьютерной терминологии более «низким» считается уровень программирования, ближе стоящий к непосредственному управлению физическими процессами в «железе».

значения весов всех межнейронных связей. Уильям Рэмзи в старой, но основополагающей статье [10] показал, что нет необходимости рассматривать каждый такой вектор в качестве репрезентации в психологическом – или классическом когнитивистском – смысле этого слова. Скорее его стоит понимать как преходящее состояние сложной вычислительной системы, включающее в себя, в том числе, многочисленные взаимные репрезентации вычислительных операций, осуществляемых в различных отделах мозга. Но было бы проявлением крайне некритического научного «реализма» искать репрезентацию Моны Лизы в голове человека, стоящего напротив неё в Лувре. Точно так же вряд ли может быть точно локализована репрезентация какого-либо фрагмента знания: $2 \cdot 2 = 4$, $E = mc^2$, «Шлиман открыл местоположение Трои» и т.п. Сложные визуальные восприятия и семантические связи основываются на нетривиальных комбинациях многих разнородных функций, включая мелкую моторику глаз, процессинг данных в специализированных отделах мозга, участие памяти, обучение и т.п. Это многоуровневая система, где каждый низший уровень имеет формы своего «представительства» на более высоком, и наоборот.

В статье [13] эмпирически показывается, что интеллект определяется слабыми связями между модулями или регионами мозга. В свою очередь, знаменитый социолог Марк Грановеттер считал, что общество также определяется слабыми связями [12]. Можно предположить, что слабые связи и образуют другой уровень вычислений, на что указывает степень модулярности сети [13]: если узлы сбиваются в группы, между элементами которых связи более многочисленны и плотнее распределены, чем между группами, то сеть характеризуется высокой модулярностью. Это очевидно, если в каждом модуле имеется «хаб» – узел, из которого исходит слабое по весу ребро к хабу другого модуля. Другой уровень возникает, если все узлы одного модуля слабо (через хаб) связаны с узлами другого модуля. Тогда отношение управления может быть понято как изменение весов рёбер между хабами.

Но если мы встречаем существо, по виду и поведению которого мы можем заключить, что оно обладает когнитивным аппаратом, аналогичным нашему, это существо ведёт себя как обитатель общего с нами эпистемического мира, в котором некоторое «*p*» истинно, то мы склонны сказать: он/она/оно знает, что «*p*»⁶. Постоянство знаний обеспечивается на уровне социального процессинга. Таким образом, в предлагаемой концепции я сочетаю философско-психологический функционализм с лингвистическим:

такие слова, как «знать», не только не обозначают ничего в мире – в том числе в нервной системе, – кроме функциональных отношений, но и их собственная функция в языке – не обозначение внешних сущностей, а функция связывания субъекта и объекта в рамках некоторой коммуникативной модальности. Можно также говорить о «коммуникативной интенциональности»: ментальное состояние или суждение не только направлено на объект, но также подразумевает собеседника, который, как и объект, может даже реально не существовать.

Когнитивная наука и эпистемология

Когнитивные исследования могут внести определённый вклад в исследование представления знаний в рамках (формальной) эпистемологии, поскольку, во-первых, их можно рассматривать как описательную теорию того же предмета, для которого эпистемология является нормативной теорией. И, во-вторых, понятие репрезентации играет определяющую роль в обеих дисциплинах, хотя и различается в оттенках своего значения. В свою очередь, философия сознания занимает место между обеими, исследуя их общую онтологию. Одну из релевантных философских проблем здесь составляет противостояние функционализма и натурализма, в котором сознание, понятое как разновидность вычисления, противопоставлено сознанию, понятому как причиносообразное природное явление.

О репрезентациях, на мой взгляд, имеет смысл говорить только в контексте вычислений и, следовательно, в рамках функционализма.

Вычислительные системы могут быть поняты как естественные или искусственные устройства, которые используют некоторые физические процессы на своих более низких уровнях в качестве атомарных операций для алгоритмических процессов на своих более высоких уровнях. Человеческая когнитивная система представляет собой многоуровневый механизм, в котором языковой, визуальный и другие процессоры надстраиваются над многочисленными уровнями более элементарных операций, которые в конечном итоге сводятся к элементарным нейронным спайкам. Гипотеза, отстаиваемая мною, заключается в том, что знания представляют собой функцию не только отдельного вычислительного устройства, такого как мозг, но также и системы социальной коммуникации, которая, в свою очередь, может быть представлена как своего рода суперкомпьютер параллельно-сетевой архитектуры. Следовательно, правдоподобный отчет о производстве и обмене знаниями должен опираться на некоторую математическую теорию социальных вычислений, а также на теорию естественных или нейронных вычислений.

Естественный процесс может рассматриваться как вычислительный, если он придерживается не-

⁶ «*p*» есть переменная, значением которой может быть любое высказывание.

которого алгоритма и не зависит от среды исполнения. По словам Брюса МакЛеннана, задача вычислительного подхода в науке состоит в том, чтобы изгнать «призрака в машине» из научных объяснений [15: р. 117]. В известной схеме Дэвида Марра вычисление может быть описано на уровнях (1) его цели, (2) его алгоритмов и представлений и (3) его физической реализации [16: р. 24–25]. Томмазо Поджио надстраивает марровскую схему такими уровнями, как (-1) развитие и (0) обучение, в лучшем соответствии с текущими разработками в области искусственного интеллекта [16: р. 1021]. С этим обновлением схема выглядит более актуальной для изучения естественных вычислительных процессов, таких как процессы, происходящие в церебральных нейронных сетях.

Для философии когнитивных наук важно понятие механистического объяснения [11], в отличие от динамического объяснения. Первое подразумевает описание своего предмета как системы функционально организованных компонентов. Если, как это иногда утверждается, вычислительный взгляд на природные явления требует не-тьюринговой (обобщённой – *generic*) теории вычислений, то в общем смысле вычисления могут быть истолкованы как последовательность состояний механизма, первое из которых считается вводом, в то время как вывод содержит все последующие. Алгоритмические правила, которые определяют переходы состояний, являются функциями переменных состояния, и они чувствительны только к различиям и вариациям внутри механизма, но не к его физической специфике. Физическая среда, способная реализовать данное естественное вычисление, должна обладать достаточным количеством степеней свободы.

* * *

Таким образом, наука о сознании и когнитивных способностях, равно как и теория искусственного интеллекта, нуждается сегодня в теории вычислений, которая представляла бы собой расширение машины Тьюринга, достаточное, чтобы охватить нейрофизиологические и социальные процессы. набросок такой теории, представленный здесь, включает концепцию уровней распределённой вычислительной системы, которые физически реализуются как модули сети – плотные ансамбли нейронов, между которыми – ансамблями – существуют слабые связи. Тогда сеть, образуемая связями между модулями, надстраивает уровень, более «высокий» по отношению к исходной сети, возможно, обладающий эмерджентными свойствами⁷.

⁷ Эта идея лежит в основе концепции когнитивного, развиваемой К.В. Анохиным [1]. Я дополняю её представлениями о распределённых вычислениях и многоуровневых репрезентациях.

Процессы, протекающие на более высоком уровне, могут воздействовать на исходный уровень в порядке «нисходящей причинности», а вычисления на этом уровне осуществляются над репрезентациями результатов вычислений на низших уровнях. Так, целостные образы в зрительных отделах мозга формируются путём интеграции данных модуля обработки цветности и модуля обработки пространственных форм.

Усложнение структуры естественных вычислительных систем, надстраивание новых уровней и включение существующих сетей в более крупные гиперсети направляется естественными законами, не до конца изученными современной наукой. Предположительно, в основе этой закономерности лежит естественное стремление природных вычислительных систем к повышению эффективности вычислений путём снижения термодинамических затрат на их осуществление [14]. Но, как бы то ни было, исследования в этом направлении способны принести неожиданные и революционные результаты в широком спектре биологических, когнитивных и социальных дисциплин, включая теорию искусственного интеллекта.

Если под философией психологии мы понимаем анализ онтологической составляющей психологических теорий, то её история может быть схематически описана как переход от субстанциализма – представления об особых психических сущностях как предмете психологии – через его прямолинейное отрицание в бихевиоризме к функционалистскому пониманию психических явлений как вычислительных операций. Скептицизм Канта в отношении возможности психологии как науки, соответствующей всем критериям научности, может быть интерпретирован как предупреждение о бесперспективности субстанциального подхода к психике.

ЛИТЕРАТУРА

1. Анохин, К.В. Коннектом и когнитом: заполнение разрыва между мозгом и разумом / К.В. Анохин // The seventh international conference on cognitive science : тез. докл. / отв. ред.: Ю.И. Александров, К.В. Анохин. – Москва : Институт психологии РАН, 2016. – С. 18–19.
2. Величковский, Б.М. Когнитивная наука: Основы психологии познания. В 2 т. Т. 1 / Б.М. Величковский. – Москва : Смысл: Академия, 2006. – 448 с.
3. Кант, И. Метафизические начала естествознания / И. Кант // Кант И. Сочинения. В 8 т. Т. 4. – Москва : Чоро, 1994. – 630 с.
4. Михайлов, И.Ф. Человек, сознание, сети / И.Ф. Михайлов. – Москва : ИФРАН, 2015. – 196 с.
5. Михайлов, И.Ф. К онтологии жизненного мира человека: современный взгляд / И.Ф. Михайлов // Вопросы социальной теории : науч. альм. Т. IX. Теория культуры и жизненный мир человека / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории ; под ред. Ю.М. Резника. – Москва :

Изд-во Независимого ин-та гражданского о-ва, 2017. – С. 200–211.

6. Михайлов, И. Концепции вычислений в современных науках о человеческом познании [Электронный ресурс] / И.Ф. Михайлов // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. – 2018. – Vol. 14, № 1. – P. 4–22. – Режим доступа: http://cyberspace.pglu.ru/issues/detail.php?ELEMENT_ID=247884 (дата обращения: 15.04.2019).

7. Михайлов, И.Ф. Как в наше время возможна когнитивная теория общества? [Электронный ресурс] / И.Ф. Михайлов // Электронный философский журнал Vox. – Вып. 25 (декабрь 2018). – Режим доступа: <https://vox-journal.org/html/issues/450/475> (дата обращения: 15.04.2019).

8. Михайлов, И.Ф. Могут ли люди мыслить по-разному? / И.Ф. Михайлов // Вопросы философии. – 2019. – № 2. – С. 27–34.

9. Смирнов, А.В. Процессуальная логика и ее обоснование / А.В. Смирнов // Вопросы философии. – 2019. – № 2. – С. 5–17.

10. Augmented Social Cognition / E.H. Chi [etc.] // AAAI Spring Symposium. – 2008 / Social Information Processing. – Stanford University, CA, USA. AAAI, 2008. – P. 11–17.

11. Craver, C.F. Mechanism / C.F. Craver, W. Bechtel // Philosophy of science: An encyclopedia / S. Sarkar, J. Pfeifer (Eds.). – New York : Routledge, 2006. – P. 469–478.

12. Granovetter, M. The Strength of Weak Ties / M. Granovetter // American Journal of Sociology. – 1973. – Vol. 78, Is. 6. – P. 1360–1380.

13. Intelligence is associated with the modular structure of intrinsic brain networks / K. Hilger [etc.] // Scientific Reports. – 2017. – 22 November.

14. The thermodynamic efficiency of computations made in cells across the range of life [Electronic resource] / C.P. Kempes [etc.]. – URL: <http://dx.doi.org/10.1098/rsta.2016.0343> (accessed: 15.04.2019).

15. MacLennan, B.J. Natural computation and non-Turing models of computation / B.J. MacLennan // Theoretical Computer Science. – 2004. – № 317. – P. 115–145.

16. Marr, D. Vision: a computational investigation into the human representation and processing of visual information / D. Marr. – Cambridge : MIT Press, 2010. – 369 p.

17. Poggio, T. The Levels of Understanding framework, revised / T. Poggio // Perception. – 2012. – Vol. 41. – P. 1017–1023.

18. Ramsey, W. Do Connectionist Representations Earn their Explanatory Keep? / W. Ramsey // Mind & Language. – 1997. – Vol. 12, № 1. – P. 34–66.

КАРЛ ЯСПЕРС О МИРОВОЗЗРЕНИИ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ СМЫСЛОВ ПОНЯТИЯ

М.П. Арутюнян

Автор статьи обращается к реконструкции смыслов понятия «мировоззрение» в философско-психологических исследованиях К. Ясперса. Учитывает две основных линии его собственного интереса к феномену мировоззрения. Первая связана с анализом психики «нормы» и психопатологии личностного мировоззрения. Вторая – с представлениями мыслителя о феномене «философской веры» в контекстах субъективного восприятия логики исторического процесса – «смысла и назначения истории».

Ключевые слова: мировоззрение, субъективная реальность, мировоззренческая субстанция, личностный мир, патопсихология, мировоззренческий стержень, целостное мировоззрение, «философская вера».

KARL JASPERS, THE SUBJECTIVE REALITY OF PERSONAL WORLDVIEW AND «PHILOSOPHICAL FAITH»

M.P. Arutyunyan

The author refers to the reconstruction of the meaning of the concept of «worldview» in the philosophical and psychological studies of K. Jaspers. It takes into account two main lines of his own interest in the phenomenon of worldview. The first line is related to the analysis of the psyche of the «norm» and the psychopathology of the personal worldview. The second one is connected with the ideas of the thinker about the phenomenon of «philosophical faith» in the context of subjective perception of the logic of the historical process – «the meaning and purpose of history».

Key words: worldview, subjective reality, philosophical substance, personal world, psychopathology, philosophical rod, integral worldview, «philosophical faith».

В исследованиях К. Ясперса понятие «мировоззрение» несет особую методологическую нагрузку, обретая смысловые значения философской категории. Вместе с тем сам философ не проводил специального категориального анализа данного понятия. Его теоретические смыслы формировались и проявлялись неявно, контекстуально, – в ходе исследования сложнейших практических вопросов и проблем бытования субъективного мира личности – на пересечениях его «нормы» и «патологии». Широко известный труд мыслителя «Общая патопсихология»¹ выдержан в духе строгого профессионализма в работе с конкретным, фактическим материалом и преодолением устоявшихся методологических ориентиров парадигмы физиологического материализ-

ма, стремившегося редуцировать психические процессы исключительно к биохимическим. Ясперс, как отмечается в исследованиях, стал сторонником в корне противоположной позиции, исходящей от психиатра Г. Шюле, который считал психическую болезнь, прежде всего, болезнью личности. То есть не мозг сам по себе, а именно человек – «нормальным» или «анормальным» образом – может чувствовать, мыслить и переживать [3; 8; 10].

Обращение психиатрии к человеку бытующему, «экзистирующему», к человеку как целостности обусловило поиск новых методов исследования. Для Ясперса, как мы увидим далее, это стало практическим выходом к синтезу соответствующих методов и когнитивных практик. В творчестве мыслителя соединились экзистенциальная философия, в единстве с герменевтикой, феноменологией и новым направлением в психиатрии и психологических исследованиях – патопсихологией. На мой взгляд, именно такой методологический синтез и поставленные перед ним практические исследовательские задачи стали, с одной стороны – истоком, с другой – возможностью дальнейшего прояснения многих понятий субъектив-

¹ Данная работа была выполнена К. Ясперсом в качестве докторской диссертации в 1913 г. и в том же году впервые опубликована. Уже в этом исследовании обозначился коренной поворот мыслителя от интереса к феноменологии отдельных психических явлений к философским интерпретациям и обобщениям, анализирующим психику человека в глубоких экзистенциальных связях, в их личностных и социальных проявлениях.

Арутюнян Маргарита Павловна – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных дисциплин Педагогического института Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Arutyunyan Margarita Pavlovna – Doctor of Philosophy, Head of the Department of Philosophy and Socio-Humanitarian Sciences at Pedagogical Institute of the Pacific National University (Khabarovsk).

E-mail: mpa@email.ru

© Арутюнян М.П., 2019

ного мира человека, их дальнейшего углубления и смысловой эволюции. Это непосредственно касается и понятия «мировоззрение».

Обращение Ясперса к понятию мировоззрения осуществляется как в общем контексте его размышлений², так и в качестве предмета рефлексивного интереса, причем основной особенностью такой рефлексии оказывается ее практическая ориентация. И вместе с тем следует отметить, что в целом размышления Ясперса о мировоззрении не носят характера теоретической строгости и аналитической завершенности. Рефлексия мировоззрения осуществляется скорее контекстуально, в ходе решения иных познавательных задач, часто в форме методологических интуиций, сопровождающих основной ход исследования. Реконструируя смыслы понятия мировоззрения в работах Ясперса, следует учитывать две основные линии его собственного интереса к феномену мировоззрения. Первая связана с анализом психологии личностного мировоззрения. Вторая – с рефлексией понятия мировоззрения в контексте представлений мыслителя о феномене «философской веры». Обратимся к первой линии исследований.

Рефлексия личностного мировоззрения осуществляется Ясперсом в контексте анализа и решения им блока теоретических и практических проблем в исследовании «Психология мировоззрений» [17], при изучении личностного мира индивида (психологии личностного мира – *Weltpsychologie*), патопсихологических исследований [13]. Рисуя картины эволюции личностного мировоззрения душевнобольных, он использует, в частности, конкретный опыт «сравнительного патографического анализа» [15] и выходит при этом к обобщенным характеристикам понятия мировоззрения как стержня личностного мира, а также к важным практическим выводам о влиянии болезни на содержание, эволюцию и динамику смены мировоззрений. Изучая патологическую модель мировоззрения, Ясперс делает интересные выводы, характеризующие мировоззрение как таковое. В методологическом плане данные исследования интересны и тем, что в их комплексе просматривается аналитическая модель синтеза когнитивных практик: с одной стороны, «богатство познавательного опыта» разных областей знания, а с другой – «проблемы его использования» [9: с. 49–53]. Ставя свои исследовательские задачи, Ясперс задействовал методологию психологического, патопсихологического, культурологического, исторического и философского анализа в осмыслении и решении по-

ставленных проблем. Подобная интеграция обогащает каждую из названных методологий открытием ее новых перспектив. Сам же синтезирующий методологический подход во многом способствует, на мой взгляд, и раскрытию потенциала понятия мировоззрения.

В своей работе «Общая патопсихология» Ясперс опирается на ряд общих и, несомненно, значимых для его последующей интерпретации феномена мировоззрения философских понятий: «окружающий мир» (*Umwelt*), «объективная среда» (*objective Umgebung*), «картина мира» (*Weltbild*) [13: с. 344]. Исходя из них он выводит понятие личностного мира, придав данному понятию значение особой социально и культурно обусловленной, исторически развивающейся реальности, которая «переживается» индивидом в качестве «своей собственной реальности». Эта реальность, по Ясперсу, предстает «неповторимой целостностью», сообщающей «ясность и смысл» наблюдаемым разрозненным явлениям окружающего мира – того объективного «пространства» и «материала», из которого человек постоянно строит свой собственный личностный мир [13: с. 344, 335]. Общий психический склад субъекта в нем прорастает до масштабов целого мира. Личностный мир, по Ясперсу, проявляется как субъективно, – в форме эмоционального настроения, чувств, состояний духа, так и объективно, – в форме мнений, содержательных элементов рассудка, идей и символических образов. Взаимодействие «субъективного» и «объективного» в целостности личностного мира порождает сложные его состояния и не менее сложные механизмы его трансформаций. Причем действительный мир человека, по мнению Ясперса, намного глубже полагаемого и осмысливаемого им в качестве «своего» мира.

«Мир любого человека, – пишет он в «Психологии мировоззрений», – это особый мир. Но этот особый мир, о котором человек знает, что тот принадлежит ему и только ему, и с которым этот человек до сих пор сосуществовал, всегда представляет собой нечто меньшее, нежели действительный мир данного человека – эта темная, всеохватывающая и всеобъемлющая целостность» [13: с. 360]. И именно эта целостность способна проявляться, объективироваться в мировоззрении. Из данного суждения Ясперса следуют важные выводы относительно феномена мировоззрения. Прежде всего, вывод о его глубине, незавершенности, открытости саморазвитию и возможности совершенствования мировоззрения вместе с личностным миром.

Следует отметить далее, что К. Ясперса в первую очередь интересуют состояния патологии личностного мира и их сопоставление с нормой, а также возможные интериоризации этих состояний

² К примеру, аргументируя свою позицию, он называет феноменологию Э. Гуссерля «своим методом и мировоззрением» [16: с. 16].

в формах мировоззрения. Метод такого сравнения заметно расширяет панораму исследования мировоззрения. Подводя их итоги, Ясперс рисует сравнительную картину личностных миров «патологии» и «нормы» и делает свои заключения относительно мировоззрения.

Нормальный личностный мир, по его мнению, характеризуется объективными человеческими связями, взаимностью, способной объединить всех людей; этот мир приносит удовлетворение, способствует приумножению ценностей и поступательному развитию жизни. Личностный мир считается им выходящим за рамки нормы в тех случаях, когда 1) его истоки укоренены в особого рода распознаваемых эмпирически событиях, к примеру шизофренических; 2) если он разделяет людей, вместо того, чтобы объединять их; 3) когда он постепенно сужается и атрофируется, утрачивая свойственное нормальному личностному миру приумножающее и возвышающее воздействие; 4) если он исчезает вместе с ощущением твердой почвы, в которой личность укоренена и черпает силы для раскрытия своего личностного потенциала [13: с. 345–346]. В данном контексте противопоставления *двух типов личностных миров* (на основе методов биографии и сравнения) Ясперсом и раскрываются основные смыслы и теоретический потенциал понятия «мировоззрение».

При этом на разных этапах своего исследования мыслитель вводит *дополнительные понятия, характеризующие мировоззрение*. Так, в завершающей части работы «Стриндберг и Ван Гог...» он делает вывод об особенностях «мировоззренческой субстанции» Стриндберга и характеризует ее как «скепсис и игровое апробирование всего» [15: с. 120]. Понятие мировоззренческой субстанции вводится Ясперсом, чтобы подчеркнуть истоки происхождения и функциональный стержень данной формы личностного мировоззрения. И дальнейший ход исследования раскрывает характер связанных с душевной болезнью психических основ формирования этой «субстанции», таких как *перманентное сомнение*, порождающее «дух критичности и невозможности автоматом вписаться в упорядоченное общество», а также «чувствительность к нажиму». Эти качества Стриндберга Ясперс рассматривает в сочетании с противоположной стороной его противоречивой натуры: «Сомнению у него противостоит аподиктическое полагание», что делает его «фанатиком утверждения». Чувству же придавленности его натуры противостоит «потребность в превосходстве» [15: с. 108]. Сами по себе, развивая свою мысль Ясперс, подобные взаимосвязи общепонятны и часто встречаются. Однако у Стриндберга они выходят на первый план и из-за особенностей его

мироощущения, вызванного душевной болезнью, его истерической предрасположенностью, с одной стороны, «ощущать себя ничтожным», а с другой, «обретать в каком-то *как бы заемном существовании* чувство собственного достоинства» (выделено мной. – М.А.). Стриндберг «ощущает себя аренной современных ему движений и влияний, но не центром какого-либо движения» [15: с. 108], заключает Ясперс.

Мысль о формировании личностного мира в пространстве «как бы заемного существования», на мой взгляд, выходит за рамки описания собственно реальности патологии и представляется значимой для понимания обобщенных механизмов трансформации мировоззрения и возможных путей его конструирования. Сам же Ясперс, опираясь на когнитивные практики методов «биографии» и «сравнения», акцентировал внимание на болезни не только в качестве решающего фактора жизни больного, но и влияния на возможные трансформации мировоззрения [15: с. 8]. И в этом обосновании Ясперса проявляются новые вариации, пусть неосознанной рефлексии, но фиксации особенностей мировоззрения, описание ряда его основных черт, характеристик и структурных компонентов.

Душевная болезнь Стриндберга, по мнению Ясперса, формирует определенный настрой, состояние мировоззрения, отличающееся от нормы. Анализ текста Ясперса показывает, что в таком мировоззрении, прежде всего, отсутствуют целостность взглядов, ключевая мировоззренческая идея, т.е. мировоззренческий стержень, ограждающий от состояний неустойчивости, хаотичности и переменчивости личностных позиций. Ясперс отмечает в этом плане: «Его (Стриндберга. – М.А.) духовная жизнь выражает не идею человеческой целостности, а идею некоего конгломерата взглядов, стремительно сменявших друг друга» [15: с. 109]. В подтверждение данной оценки он приводит «автохарактеристику» развития мировоззрения Стриндберга, в которой тот сам признает быстрые смены своих мировоззренческих установок: «теизма», «деизма», «демократизма», «обострения религиозности». Эту динамику завершает мировоззренческая позиция теософа-мистика [15: с. 111–112].

Таким образом, с патологией личностного мира Ясперс действительно связывает отсутствие устойчивого мировоззрения, мировоззренческого стержня, быструю смену мировоззрений, отсутствие в духовном мире личности ведущей «идеи как субстанциального мировоззрения», которое «развертывалось бы из элементарной силы в целостную экзистенцию» [15: с. 111–112]. И, как следствие, «способность человека к быстрой ассимиляции и восприятию в качестве собственного, полученного извне». По-

следствием этого оказывается «подверженность влиянию общественного мнения», «фанатичная преданность какому-либо мировоззрению», сочетающаяся с «быстрым разочарованием в нем», т.е. отсутствие собственных взглядов, собственной мировоззренческой позиции; «беспредпосылочность и безоговорочность суждения», т.е. догматизм и отсутствие системного взгляда; «личная безответственность», «отчаяние и нигилизм» [15: с. 109–111].

Данные заключения Ясперса интересны для анализа мировоззрения в нескольких планах. Прежде всего, из них следует обобщенный вывод о том, что отсутствие целостного мировоззрения личности оказывается симптомом душевной болезни. Из заключений Ясперса ретроспективно выстраивается и обобщенный образ личностного мировоззрения, представляющего собой норму личностного мира, взгляд на его существенные элементы и целостную структуру. В нем просматриваются следующие элементы и характеристики: мировоззренческая идея как стержень личностного мировоззрения, устойчивость и системность взглядов на мир, собственная мировоззренческая позиция, лишенная догматизма и характеризующаяся чувством ответственности и оптимистического жизненного настроя человека.

Не менее важен и другой план выводов Ясперса. Он касается его размышлений о «духовном здоровье» самой эпохи. В разделе «Шизофрения и культура нашего времени» работы «Стриндберг и Ван Гог...» Ясперс, по-видимому, небезосновательно ставит подобный диагноз времени, не отличающемуся «мировоззренческой, реализованной экзистенцией», основы которой лежат в фундаменте бытия. «Главная проблема сегодняшней ситуации в том, что мы расшатали основной фундамент нашего бытия», – пишет Ясперс и проводит линии сравнения, находя некоторые параллели в развитии духовной болезни человека и общества и оставляя этот вопрос открытым для размышления и обсуждения [15: с. 234–235].

Позиция Ясперса о том, что психоз оказывает существенное влияние на трансформации личностного мировоззрения, становится основанием заключения о другом значимом смысле понятия мировоззрения. Речь идет об его адаптивной функции в мироотношении человека, по существу, – о мировоззрении как атрибутивном свойстве человеческого бытия, составляющем его адаптивное качество. Оно проявляется в данном случае в формах трансформации мировоззрения в ответ на изменения состояний человека, возникающих под воздействием внешних и внутренних условий бытия, объективных и субъективных факторов, не исключая здоровья, болезни, личностного настроя и комфорта ду-

ши. Такие трансформации имеют в своей основе психическую адаптацию человека и открывают его скрытый потенциал возможностей гармонизации отношений с миром путем открытия «перспективы новой духовной жизни» (К. Ясперс). Адаптируясь к меняющимся условиям среды, как известно, человек не изменяет, подобно животному, своей физической природы, он сам меняет миры – и внешний, предметный, и свой внутренний, духовный мир – необозримый и неисчерпаемый в этих изменениях. Подобные трансформации «духовного» в структурах мировоззрения предстают формой «прорыва» к трансцендентному.

Механизм трансформации мировоззрения как изменения оснований личностного текста жизни раскрывается Ясперсом с помощью понятий «перетолковывание» и «картина мира». И в данном ракурсе исследования мыслителя вновь «встречаются» разные когнитивные практики, углубляя смыслы понятия мировоззрения. Происходящая в ходе трансформации мировоззрения «консолидация новой трансцендентной картины мира», по Ясперсу, – это медленный процесс, происходящий на фоне жизни, в нем участвуют все ее составляющие, включая общение, чтение, любую случайность. Стержнем трансформации личностного мировоззрения он небезосновательно считает личностное переживание, служащее своеобразным «материалом» для мировоззренческих представлений. У душевнобольного к этому процессу подключаются и такие факторы, как «преследования» и «бреды». «Богатое содержание переживаний, нахлынувших на него (Стриндберга. – М.А.) в связи с шизофреническим процессом, – пишет Ясперс, – служит ему материалом для формирования метафизических, религиозных, мифических представлений...» [15: с. 114–115].

Сама по себе идея «перетолковывания», заявляющая, по Ясперсу, механизм трансформации мировоззрения на основе личностного переживания, представляется мне весьма интересной и перспективной как для дальнейшего анализа феномена мировоззрения, так и в планах углубленных исследований самых разных областей знания, выходящих на проблемы личностного мира человека и формы его интериоризации в мировоззрении. Заклучая представления разноплановых взглядов К. Ясперса на мировоззрение, нельзя не коснуться вопроса философской веры.

Понятие философской веры органически вписывается в философское учение К. Ясперса, раскрывая его понимание смысла философии как феномена культуры и ее мировоззренческого назначения в создании путей общечеловеческой коммуникации между странами и веками «поверх всех кругов культурных границ». Такая подлинная связь

между народами носит, по Ясперсу, духовный характер. И это духовное единство «питается» из трансцендентного источника. Такое толкование мирового исторического процесса осуществляется на основании мировоззренческой позиции «*философской веры*». Рефлексия, основанная на философской вере, по мнению мыслителя, разграничивает религию и научное знание. Она первична по отношению к ним. Временем рождения философской веры Ясперс считает «ось мировой истории», или «осевую эпоху» (VIII–III вв. до н. э.), – это время «духовных движений», сформировавших тип человека, существующий и поныне. Это время рождения и мировых религий, и философии. Именно к «осевому времени» обращаются люди «в каждом своем порыве, воспламеняются идеями той эпохи... Тем, что свершилось тогда, что было создано и продумано в то время, человечество живет вплоть до сего дня», – заключает философ [14: с. 38].

В заключение отметим следующее. В своем философско-психологическом учении К. Ясперс попытался связать состояния психики с субъективным миром человека, типами его возможных установок во взглядах на мир, его личностным мировоззрением. Вместе с тем в контекстах психопатологии, психологии и экзистенциальной философии он проводил ключевую идею о том, что нарушения психики отражают не столько процесс распада человеческой личности, сколько ее динамику, процессы поисков человеком собственной индивидуальности. Суть этих поисков он полагал ядром подлинной философской рефлексии [4: с. 873; 17]. Так, тема и понятие мировоззрения обретают в творчестве К. Ясперса личностное, субъективное смысложизненное содержание и экзистенциально-философское методологическое оформление. За любой рационалистически выстроенной картиной мира он видел «иносказательную интеллектуальную интерпретацию скрытых душевных стремлений творчески мыслящего индивида». Бытие в этих условиях оказывается «зашифрованным» и предполагает обязательное истолкование. Задача философии – «вскрыть то обстоятельство, что в основании всех ипостасей сознательной деятельности людей лежит неосознаваемое творчество «экзистенции» (бытия особого плана, человеческой самости, внеположенной предметному миру)» [4: с. 873; 17]. Исконный смысл бытия человеку раскрывается лишь в моменты глубоких «жизнесоразмерных» потрясений, в «пограничных ситуациях», делающих неизбежным осознание человеком собственной конечности, вырывающих человека из мира повседневности, заботы (болезнь, страх, прикосновение смерти...). Экзистенция, «необъективируемая человеческая самость (Я-бытие)» «...есть то,

что никогда не становится объектом, есть источник моего мышления и действия, о котором я говорю в таком ходе мысли, где ничего не познается; экзистенция – это то, что относится к самому себе и тем самым к своей трансценденции»³. Экзистенция есть свобода, и именно в свободе коренится бытие личности. Только пережив хрупкость и конечность своего существования, человек может открыть для себя существование трансцендентного мира, открывая с ним «общение в истине», взаимное понимание людей в акте «коммуникации».

Таков общий фон, философский контекст исследований Ясперса. В нем анализ понятия «мировоззрение» не становится специальной исследовательской задачей, однако приводит к интересным выводам и результатам на основе интегративного подхода, синтезирующего в рамках его экзистенциальной философии разные предметные области и когнитивные практики рефлексии мировоззрения. Подход К. Ясперса к понятию мировоззрения становится значимым этапом его осмысления в традиции немецкой философии. В нем, как мы видели, отчасти демонстративно, на богатом эмпирическом материале, а отчасти в свернутом виде обозначены многие существенные черты и характеристики личностного мировоззрения, высказывается озабоченность состоянием духа современной эпохи и большая надежда на перспективу «времени духовных движений», связывающуюся мыслителем с «философской верой».

ЛИТЕРАТУРА

1. Антропология субъективной реальности : материалы Всерос. науч. конф. (Хабаровск, Уссурийск, Владивосток, 1–4 июня 2011 г.). – Уссурийск : Изд-во Дальневост. федерал. ун-та (филиал в г. Уссурийске), 2012. – 264 с.
2. Арутюнян, М.П. Феномен мировоззрения: историко-философский и методологический анализ : моногр. / М.П. Арутюнян. – Хабаровск : КГБНУК Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродекова, 2016. – 336 с.
3. Власова, О.А. Между психопатологией и философией: путь Ясперса [Электронный ресурс] / О.А. Власова. – Режим доступа: <https://docplayer.ru/78693328-Mezhdu-psihopatologiy-i-filosofiy-put-yaspersa-o-a-vlasova.html> (дата обращения: 07. 07 2019).
4. Грицианов, А.А. Ясперс / А.А. Грицианов // Новейший философский словарь. – Минск, 1998. – С. 873.
5. Делез, Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / Ж. Делез. – Москва : ПЕР СЭ, 2001. – 480 с.
6. Дубровский, Д.И. Субъективная реальность как предмет философского и научного исследования (некоторые теоретико-методологические вопросы) / Д.И. Дубровский // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2011. – № 3(31). – С. 14–21.

³ «Трансценденция», по Ясперсу, есть «непостижимый предел всякого бытия и мышления» [7; 17]. См. также: [9].

7. Зарубин, А.Г. Философия экзистенциализма. Проблема времени [Электронный ресурс] / А.Г. Зарубин. – Режим доступа: http://www.Chronos.msu.ru/RREPORTS/zarubin_philos_eczisten.htm (дата обращения: 16. 04. 2017).
8. Малкова, Я.Ф. Проект «Новой философии» К. Ясперса: философско-антропологический анализ [Электронный ресурс] / Я.Ф. Малкова. – Режим доступа: <https://psibook.com/philosophy/proekt-novoy-filosofii-k-yaspersa-filosofsko-antropologicheskii-analiz.html> (дата обращения: 11.06. 2019).
9. Микешина, Л.А. Философия познания. Полемика главы / Л.А. Микешина. – Москва, 2002.
10. Перцев, А.В. Ранний Ясперс: рождение экзистенциализма из духа психиатрии. Сова Минервы над муравейником (Очерки жизненной философии) / А.В. Перцев. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2003.
11. Сердюков, Ю.М. Основания трансцендентального опыта / Ю.М. Сердюков // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. – 2017. – Т. 14, № 3. – С. 36–46.
12. Ясперс, К. Введение в философию [Электронный ресурс] / К. Ясперс. – Режим доступа: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/yasp/index.php (дата обращения: 07. 06. 2019).
13. Ясперс, К. Общая психопатология / К. Ясперс. – Москва, 1997. – 1056 с.
14. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – Москва, 1991.
15. Ясперс, К. Стриндберг и Ван Гог. Опыт сравнительного патографического анализа с привлечением случаев Сведенборга и Гельдерлина / К. Ясперс. – Москва, 1999.
16. Ясперс, К. Философская автобиография / К. Ясперс. – Москва, 1995.
17. Jaspers, K. Phichologie der Weltanschauungen / K. Jaspers. – Berlin, 1925.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-158-162

ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКИЙ ТЕИЗМ О РАЗУМЕ, ЗНАНИИ И ВЕРЕ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ОНТОЛОГИЗАЦИИ СОЗНАНИЯ

С.В. Пишун

В европейской теистической философии XIX в. имелись различные подходы в сфере гносеологии и антропологии. Духовно-академический теизм также отличался внутренним разнообразием подходов к проблемам познания и интерпретации познавательных способностей человека. И всё же имелось нечто общее в позиции православных теистов в данном вопросе, в трактовке природы душевной жизни, определении разума и указании на возможность мистического созерцания сверхчувственного мира. Особенность точки зрения русских теистов заключалась в признании неразрывной связи мистического («сердечного») познания с нравственной природой человека.

Ключевые слова: европейский теизм, духовно-академическая философия, разум, идея, душа, дух, нравственный идеал.

THEISM OF RUSSIAN ECCLESIASTICAL ACADEMIES ON REASON, KNOWLEDGE AND FAITH WITH THE CONTEXT OF THE PROBLEM OF CONSCIOUSNESS ONTOLOGIZATION

S.V. Pishun

There were various approaches in the spheres of epistemology and anthropology in the European Theist philosophy of the 19th century. Theism of the Russian Ecclesiastical Academies was also notable for diversity of its approaches to the issues of cognition and interpretation of cognitive abilities of a man. That being said, there was something common in all the standpoints the Russian Orthodox theists took on the given issues, in their interpretation of the nature of life of soul, in their defining reason and highlighting the possibility of mystical contemplation of the supersensual realm. The peculiarity of the viewpoint shared by the Russian Orthodox theists was their accepting the symbiotic relationship between mystical (“heart-felt”) cognition and moral nature of man.

Key words: European theism, philosophy in Russian Ecclesiastical Academies, reason, idea, soul, spirit, moral ideal.

Русская духовно-академическая философия XIX – начала XX в. представляла собой целый ряд школ и направлений, часто имевших разное понимание проблем сущности мира и познания. Но среди всего разнообразия православного академического теизма несомненно присутствие в нём базовых положений, которые касались вопросов бытия, познания, природы человека. Задача данной статьи – провести реконструкцию общей теистической интерпретации процесса разумного постижения действительности с определением специфики понимания идей в православном академическом теизме. Гносеологическая по сути проблема человеческих способностей выводилась православными философами из высших духовных школ на общеантропологический уровень, что отнюдь не удивительно, учитывая конечную цель русского теизма – защиту истин веры. Как справедливо писал современный исследователь Б.В. Емельянов, «...антропологическая проблематика признавалась православными богословами не просто в качестве важной для христианской религии, а связанной с дальнейшим укреплением её позиций» [5: с. 150–151].

Впрочем, внутри академического теизма существовали свои «кантианцы» или «гегельянцы», «предфеноменологи», «платоники» и «перипатетики». Были и авторы, работы которых отличались мистической направленностью, вплоть до полного отрицания прав рассудка на познание. Такого рода разнообразие вполне объяснимо, если учесть существенную степень влияния на раннюю духовно-академическую мысль совершенно различных философских течений Западной Европы, особенно Германии. Определённое влияние на православных теистов оказал абсолютный идеализм Гегеля, который, с одной стороны, был вначале русскими теистами принят достаточно настороженно и затем становился объектом постоянной критики со стороны таких авторов, как В.Д. Кудрявцев-Платонов, П.И. Линицкий, арх. Никанор (Бровкович) и др., обвинявших Гегеля в пантеизме, с другой стороны, более поздние православные авторы признавали философию Гегеля скорее «философией реставрации», противостоящей, как писали православные исследователи, «...революционной самодовольной философии прошедшего столетия, ибо произволь-

Пишун Сергей Викторович – доктор философских наук, профессор Департамента философии и религиоведения Дальневосточного федерального университета (г. Владивосток).

Pishun Sergei Viktorovich – Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Department of Philosophy and Religious Studies at Far Eastern Federal University (Vladivostok).

E-mail: pishoons@mail.ru

© Пишун С.В., 2019

ным действиям она противопоставила строгость закона, субъективному мнению всеобщий разум истории и публичное мнение государства» [14: с. 541]. В данном контексте сравнивается гегельянство с платонизмом: «Как некогда платонизм служил, с одной стороны, для Оригена, Викторина, Августина, Синезия и др., мостом к христианству, а, с другой стороны, для неоплатоников и Юлиана оружием против него, таким же точно образом и категории новейшей философии служат совершенно различным целям и направлениям. Гегельянство будет способствовать формированию "высшего прагматизма" в христианской философии, касающегося не столько случайных и психологических причин, сколько объективных сил, божественной связи причин и действий, плана вечной мудрости любви» [14: с. 542]. Следует признать, что феномен немецкого постгегелевского теизма XIX в. (Г. Ульрици, А. Тренделенбург, Х. Вейссе, Р.Г. Лотце, И. Фихте-младший, Г. Фехнер и др.) мог вбирать в себя сильно отличающиеся друг от друга идейные течения. Тем не менее при всех различиях мнений православных теистов, равно как и точек зрения других европейских теистов (в частности, из Италии и Франции), есть ряд моментов, по которым можно говорить об их единстве. При этом православные теисты достаточно чётко отделяли немецкий **рационалистический идеализм** XIX в., называя его важнейшими представителями Г. Гегеля, Эдуарда Гартмана, Якоба Фрошаммера, **теистический идеализм**, считая его оплотом школу Иммануила Фихте-младшего, Х. Вейссе и кильского профессора Генриха Морица Халибэуса, пытавшегося «исправить» гегелевский якобы пантеизм, указывая при этом на «немногочисленность теистов» (считая позднейшими последователями теистов лишь мюнхенского профессора Морица Киррьера и лейпцигского профессора Георга Карла Рудольфа Зейделя), и **спиритуалистический монизм** Р.Г. Лотце, отличающийся от **психофизического монизма** Г. Фехнера и В. Вундта. Если говорить о теистическом направлении немецкого идеализма, то, как отмечал в своём отчёте о научной командировке в Германию православный исследователь Павел Соколов, «...признав, что рационалистический принцип может вести только к такому анархическому произволу личной мысли, как это обнаружилось в гегелевской философии, теистическая школа увидела необходимость положительных основ для спекуляции и нашла эти основы в религии. Взяв своим исходным пунктом откровенное содержание христианства, эта школа поставила своей задачей, с одной стороны, спекулятивно конструировать его, с другой – развить согласную с ним систему метафизических, этических и психологических идей» [13: с. 322]. Что же касается философской психологии Р.Г. Лотце, то православные теисты, с одной стороны, называли

её «противоматериалистическим направлением», соглашались в целом с аргументами Лотце в пользу нематериальности человеческой души и её коренного отличия от душ животных, подчёркивали важность и значимость учения Р.Г. Лотце о телеологическом характере душевной жизни и о чувстве как «органе непосредственного постижения Бога и высших идеальных ценностей в области бытия, знания и нравственной деятельности», отмечая весьма положительным признание у Лотце Бога Личным Духом, с другой стороны, они отвергали «пантеистическую мысль Лотце о субстанциальном единстве Бога с миром» [12: с. 204]. И всё же представители русской духовно-академической философии очень ценили Лотце, что можно было прочесть, например, из отзыва доцента Петроградской духовной академии В.А. Беляева на докторскую диссертацию православного учёного Д.П. Миртова: «Апологетическое значение психологии Лотце определяется тем, что она в своих основных положениях представляет надёжный оплот против заблуждений материализма. Лотце в своей психологии является несравненным обличителем материалистических предрассудков и защитником принципиальных оснований спиритуалистической психологии. Его религиозная философия прямо принимает характер ясно выраженной попытки философски обосновать существенные положения христианского теизма» [3: с. 322].

Аргументы представителей европейского теизма с критикой материализма и в пользу собственной метафизической доктрины были в целом приняты духовно-академическими философами. Исследовательский поиск православных авторов требовал от них обращения к религиозно-антропологической проблематике. Человек, с точки зрения представителей теистической философии, созерцая свои предметы непосредственно, как существо духовно-чувственное, поставлен в мире вещественном и непосредственно наблюдает его явления, а как чувственно-духовное существо он должен состоять в связи с миром духовным и также созерцать его непосредственно. С точки зрения духовно-академических философов, возможность и даже действительность непосредственного соприкосновения души с миром сверхчувственным, подобно её соприкосновению с миром вещественным, открывается из того, что душа при всей её индивидуальности не отторгнута от жизни всеобщей. Душа человека, в теистическом понимании, находится в коммуникации с индивидуумами своего рода, с жизнью божественной, которая поддерживает всякое конечное бытие. Разум в этом смысле можно назвать «духовным оком», а его созерцание, если угодно, высшего, особенного рода опытом, – опытом духовным. Теисты выделяют несколько аспектов созерцания разума. Деятельность нашей души вообще раскрывается тремя сторонами – рассуд-

ком, чувством и волей, но каждая из этих сторон обращается к миру сверхчувственному и именно таким образом примыкает к разуму. Из этого теисты выделяют три главные идеи нашего разума: идею истинного, или созерцание того, что в мире сверхчувственном действительно есть доступное нашему пониманию и положенное в основание мира явлений; идею доброго как созерцание того, что в мире явлений, по его отношению к миру высшему, должно быть; и, наконец, идею прекрасного, или созерцание того, что в мире явлений, при его отношении к высшему порядку вещей, может быть. В интерпретации представителей теистической философии идея истины знаменует собой деятельность познающего духа; идея добра завершает наши желания, идея красоты составляет цель наших чувствований. По этим трём идеям разума теисты в нём самом различают три стороны: разум теоретический, практический и эстетический.

Важным в позиции православных теистов являлось то, что они категорически отказывались редуцировать идеи к каким-то низшим познавательным способностям. Они отвергали мысль о том, что источником идей может быть какое-то внешнее чувство, так как содержание идей относится к миру духовному, равно как их источником не может быть и чувство внутреннее, потому что это чувство может нам свидетельствовать только о явлениях и состояниях нашей души, каких-то наших собственных интуициях, но оно не указывает на то внешнее, что, как считали философы-теисты, и делает возможным по сути сам внутренний опыт человеческой личности. Православные теисты были настоящими апологетами живой мысли, идеи, стремящейся к истине, полагая, что любые самые высокие ценности должны быть **осмысленными**. Один из представителей духовно-академической философии В. Беляев так высказывается о необходимости всё «постигать в мысли»: «Мысль в своём подлинном осуществлении, мысль, не знающая другого закона, кроме истины, мысль свободная от всего низменного и чувственного, является высшим принципом духовной жизни. Мысль просветляет и животворит всё, что приходит с ней в соприкосновение. Напротив, то, что выходит из сферы её живительного действия, тускнеет, никнет, извращается. Мысль есть ось, на которой вращается вся сфера жизни: таков естественный порядок духовного бытия. В живительном действии мысли нуждаются даже такие высокие начала, как любовь и вера» [2: с. 666].

Православные теисты видят идеи в двух аспектах – **онтологическом** и **космологическом**, о чём в своём философском сочинении «Идея» писал П.Д. Юркевич, признававший при этом способность идеи к внутреннему развитию в космосе: «...идея есть не только основа всякого развития в природе, но и сама она в области природы подлежит процессу

развития. Она не обладает спокойным бытием первообраза» [15: с. 31], и **гносеологическом**, как ключевая познавательная способность человека.

Православные теисты признавали тот факт, что идеи разума сами по себе не имеют той ясности и определённости, которая свойственна чувственным наблюдениям. Предметы внешние мы наблюдаем раздельно; явления внутренние представляются нам слитными; но предметы сверхчувственного мира созерцаются ещё более неопределённо, можно сказать, «как в тусклом зеркале» – предположительно. Иначе и быть не может, в силу того что чувственная сторона человеческой природы гораздо более развита, чем духовная. Кроме того, по мнению теистов, к чувственному миру душа обращена своей развитой стороной, а к миру сверхчувственному примыкает своим основанием и вершиной, где воля и сознание взаимно «пронизаны» и потому не могут действовать свободно и отчётливо. Впрочем, в теистическом понимании, идеи, несмотря на эту их первоначальную неясность и неопределённость, могут и должны постепенно быть уяснены при развитии и участии прочих познавательных способностей, которыми они воспринимаются. Итак, в трактовке теистов (например, П.Д. Юркевича) идеи воспринимаются, во-первых, сердцем, силой чувств; во-вторых, фантазией, в-третьих, рассудком и, наконец, в-четвёртых, переходят во внешнюю жизнь человечества и становятся достоянием духа как всемирного явления. Движение идеи по этим «ступеням» и есть её развитие. При этом, как полагают некоторые мистически настроенные теисты, важно то, чтобы идеи «воспринимались сердцем», тогда у человека формируется чувство доброго и прекрасного и «сердечное восприятие». Вместе с тем, по мысли православных теистов-мистиков, идеи разума прежде всего воспринимаются сердцем и превращаются в нём в соответствующие чувствования: истинного, доброго, прекрасного и др. Это «сердечное» восприятие идеи есть то же самое, что и обыкновенное восприятие данных чувственных наблюдений. Тем не менее, как полагают православные теисты, только воспринятые сердцем идеи становятся «достоянием духа» и сопровождаются «живой», хотя ещё и смутной верой в реальность предметов сверхчувственного мира и убеждением в истинности «вечных» идей. В таком случае вера и истинное знание, по мнению теистов, совпадают. При этом, в понимании теистов-мистиков, сердечное восприятие идей может иметь различные степени **силы, ясности и чистоты**.

Таким образом, в трактовке представителей теистической философии из идеи разума рождается вера, в силу того, что разум связан с созерцанием трансцендентального мира как «факта», следовательно, созерцание генерировано разумом. Знание как следствие такого созерцания, по мнению представителей духовно-академической философии,

имеет «высочайшую» достоверность, так как разум не строит умозрительных конструкций, а именно «феноменологически» созерцает. Вера порождается также из этого созерцания, стало быть, она не есть «бесосновательное» признание чего-либо за истину, а есть знание как результат созерцания. Как отмечал немецкий теист Рудольф Лотце, «...результатами этой разборчивой, критической деятельности духа наше чувственное мирозерцание проникнуто уже везде и во всём; нет уголка, где было бы оно чисто чувственным, где не примешивался бы к нему элемент смысла, рассудка» [9: с. 123].

Авторы теистического варианта религиозной философии вовсе не считали, что все люди в одинаковой степени ощущают это движение идей, способны подняться до созерцания сверхъестественного и понимать веру как знания. Только гениальные поэты и художники, а также люди с повышенной религиозностью с особенной **силой** способны осознать в себе движение идеи прекрасного, причём это происходит в моменты религиозной экзальтации или поэтического откровения. Воспринимать присутствие идеи **добра** могут только люди добродетельные, а идея **истины** ощущается с особенной яркостью гениальными мыслителями, философами или людьми, ориентированными на творческий поиск.

В данном случае православные теисты усиливали этот пункт. Если некоторые в целом близкие им по взглядам европейские авторы связывали возможность ощущать в себе идеи с помощью духовно-медитативных практик (напр., Г. Ульрици с помощью спиритизма), то русские теисты-мистики полагали, что идеи с большей или меньшей ясностью отражаются в сердце людей не только из-за их умственных способностей и интересов, но и нравственного сознания. Тем более что само по себе «сердце» человека вполне может быть подвержено страстям и чувственным увлечениям, поэтому необходимо помнить о «чистоте сердца» как условии духовно-чувственной коммуникации с миром трансцендентальным. Признавая, что чувства истины, добра и красоты глубоко укоренены в человеке, что это помогает нам по сути интуитивно отвергать искажения относительно высших истин, православные авторы всё же полагали, что эти чувства в нас не всегда бывают чистыми, учитывая то, что к ним примешивались наши субъективные побуждения и требования.

Необходимо должен происходить процесс «вызревания» идей. Хотя идеи эти уже и в первоначальном виде составляют знание, однако это знание, переведённое в чувствование, ещё слишком безотчётно. Идеи разума, воспринятые сердцем, есть по факту своему чувственные стремления, правда направленные к миру сверхчувственному.

Важную роль в процессе осознания идей играет самопознание, интроспекция. Человек в процессе самопознания «всматривается» в наличествующие

в его сознании идеи истины, добра и красоты, различая в каждой из них другие идеи.

В понимании теистов наш разум непосредственно созерцает три важнейших «предмета»: душу, Вселенную и Сверхсущее. В нашем сознании эти три предмета проявляют себя в виде чувств истинного, доброго и прекрасного. Руководствуясь чувством **истинного**, мы можем воспринимать без отторжения духовность и бессмертие человеческой души, беспредельность и полноту нашей Вселенной и бытие Совершенного Существа, без которого было бы невозможно ни бессмертие души, ни существование мира. Таким образом, **идея истины** как созерцание того, что есть, открывает нам «тройственность» идей – идею души, Вселенной и Сверхсущего.

Также чувство **добра** убеждает нас в том, что во Вселенной всё должно происходить для высших целей, что свободная воля должна быть подчинена нравственным требованиям и нравственному порядку и Сверхсущее должно быть верховным благом и последней целью для всех тварных существ. Отсюда, в теистической интерпретации, в **идее добра** как созерцании того, что должно быть, содержатся три новых идеи: идея **физического совершенства**, **нравственного добра** и **верховного блага**.

Наконец, по чувству **прекрасного** мы, как считают теисты-мистики, непосредственно ощущаем сердцем, что Бог есть вечный первообраз всякой возможной красоты, и что красота природы и духа состоит в возможно полном выражении бесконечной красоты в конечных формах. Отсюда теисты выводят тезис о том, что в идее прекрасного как созерцании того, что **может быть**, содержатся идеи красоты природы, духа и красоты бесконечного.

Для теистов, особенно представителей русской духовно-академической философии, бесспорным является идея о том, что в сознание человека как существа не только чувственного, но и духовно-разумного «положено стремление к добру», влечение к нравственному совершенству, что составляет важнейшее стремление человеческого духа. Человеку как онтологически укоренённому в благе существу присуща идея нравственного добра, что, как полагал В.Д. Кудрявцев-Платонов, заставляет нас ценить выше всех других стремлений и отдавать безусловное преимущество стремлению нравственному [8: с. 403]. Как считает автор системы «трансцендентального монизма», это стремление, в сущности, «можно назвать вообще стремлением к бесконечному, абсолютному совершенству человека» [7: с. 327]. Это стремление человеческого духа соответствует трём главным сторонам духовной природы человека – ума, воли и чувства, проявляется в области знания как стремление к истине, в области чувства – как стремление к прекрасному, а в сфере нравственной оно выражается в стремлении к нравственному совершенству – к высочай-

шей святости или добру. Это последнее стремление, по мысли В.Д. Кудрявцева-Платонова, есть самое высшее и наиболее достойное человека, из чего следует, что началом и целью нравственной деятельности человека является собственно идеал высшего нравственного совершенства как высочайшего блага [8: с. 478–479]. Такой вывод православных теистов коррелирует с их персоналистско-социальным учением о «Царстве Божием», которое ставило вопрос о «нравственном содержании христианской жизни и прежде всего личной, а потом общественной, но непременно отражающейся в личных сознаниях» [1: с. 183]. Приход «Царства Божия» как раз обусловлен «нравственным перерождением человека, обновлением всего его внутреннего существа» [10: с. 14]. Следовательно, на первый план в теистических доктринах ставится нравственное совершенство, духовный рост личности. Даже представители «социально ориентированного» направления православной теистической философии, признавая важность общественной среды, стремились доказать, что без возвышения прежде всего **внутреннего начала** в человеке не наступит на Земле Царства Божия. Поэтому, в их интерпретации, надо жить христианской надеждой в торжество добра и любви в душе человека (см.: [11: с. XXVII]). В системе умственных способностей и качеств человека православные теисты также существенное внимание уделяют **фантазии** или **воображению**.

Признавая действие Сверхсущего на дух человека первоначальным источником религиозных идей, православные теисты допускали необходимость указать на существование в душе человека и **особого органа**, который будет способен к восприятию этого воздействия, как писал русский теист Т.И. Буткевич, «...особенную способность познания или, точнее, сознание ощущения сверхчувственного» [4: с. 539]. К слову, православные теисты, в частности В.Д. Кудрявцев-Платонов, считали такое признание «особенного органа восприятия Сверхсущего» естественным следствием философского теизма и идеализма, называя сторонниками такого подхода Платона, Гегеля и Шеллинга. Это оказывается важным для обоснования православной моральной метафизики, ведь нравственный идеал, к которому наша природа стремится, всё же не может быть осуществлён собственными силами человека. У человека, как полагали православные теисты, есть влечение не только к добру, но и в сторону зла, что неизбежно следует из стремления его чувственной природы, доходящего до крайних форм. Кроме того, на характер нравственной деятельности человека оказывают существенное влияние и социально-исторические условия. Всё это, как признавал В.Д. Кудрявцев-Платонов, в значительной степени «парализует естественные добрые стремления человеческой природы» и потому «до-

стижение этого совершенства возможно только при деятельном участии и содействии человеку того Высочайшего Существа, которое и вложило в нашу природу стремление к совершенству и которое предписало нравственный закон» [6: с. 184–185].

Таким образом, православный теизм XIX – начала XX в., будучи составной частью европейского философского теизма той же эпохи, уделяет пристальное внимание всем без исключения умственным способностям человека. В данной религиозно-философской по сути концепции определения границ разумности, веры и знания человека выступают составным элементом философско-антропологической доктрины, в которой подчёркивается внутренняя гармония человеческого внутреннего мира, несущего в себе основополагающие нравственные начала. При этом идея Сверхсущего неразрывно соединена с человеческим разумом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антоний (Храповицкий). Полное собрание сочинений / Антоний Храповицкий. – Казань, 1900. – Т. 3. – С. 183.
2. Беляев, В.А. В защиту Логоса / В. Беляев // Церковный вестник. – 1913. – № 22. – С. 666.
3. Беляев, В.А. Премияльный отзыв о сочинении проф. Д.П. Миртова / В. Беляев // Журналы заседаний Совета Петроградской духовной академии за 1914–15 г. – С. 204. – (Христианское чтение. 1917. Ноябрь–декабрь).
4. Буткевич, Т.И. Учение теистов о религии и её сущности / Т.И. Буткевич // Вера и разум. – 1903. – № 21. – С. 539.
5. Емельянов, Б.В. Этюды о русской философии / Б.В. Емельянов. – Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 1995. – С. 150–151.
6. Кудрявцев-Платонов, В.Д. Начальные основания философии / В.Д. Кудрявцев-Платонов. – Москва : Изд-во Московской духовной акад., 1890. – С. 184–185.
7. Кудрявцев-Платонов, В.Д. Сочинения / В.Д. Кудрявцев-Платонов. – Сергиев Посад : Изд-во Московской духовной акад., 1892. – Т. 1, Вып. 3.
8. Кудрявцев-Платонов, В.Д. Сочинения / В.Д. Кудрявцев-Платонов. – Сергиев Посад : Изд-во Московской духовной акад., 1892. – Т. 2, Вып. 3.
9. Лотце, Р.Г. Микрокосм: Мысли о естественной и бытовой истории человечества. Опыт антропологии: Душа / Р.Г. Лотце. – Москва : ЛИБРОКОМ, 2012. – 162 с.
10. Петров, Гр. Евангелие, как основа жизни / Гр. Петров. – Санкт-Петербург, 1903.
11. Светлов, П.Я. Значение креста в деле Христовом / П.Я. Светлов. – Киев, 1893.
12. Серебrenиков, В.С. Премияльный отзыв о сочинении проф. Д.П. Миртова под заглавием «Учение Лотце о духе человеческом и Духе Абсолютном», Санкт-Петербург, 1914 / В.С. Серебrenиков // Журналы заседаний Совета Петроградской духовной академии за 1914–1915 г. – С. 209–210. – (Христианское чтение. 1917. Ноябрь–декабрь).
13. Соколов, П.П. Отчёт о поездке в Германию / П.П. Соколов // Журнал Совета Московской духовной академии за 1889 год. – С. 322. – (Прибавления к творениям святых отцов. 1890. Кн. 1–6).
14. Терновский, Ф.А. Докторский диспут / Ф.А. Терновский // Труды Киевской духовной академии. – 1877. – № 6. – 594 с.
15. Юркевич, П.Д. Философские произведения / П.Д. Юркевич. – Москва : Правда, 1990. – 672 с.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-163-169

ПОНЯТИЕ «СУБЪЕКТ» В ПРОБЛЕМНОМ ПОЛЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ФИЛОСОФИИ

И.В. Мезенцев

В настоящей статье автор описывает рецепцию понятия «субъект» в современной православной традиции. Также он рассматривает, что под «субъектом» понимали в православной схоластике, как «субъект» описывался в православной мистико-аскетической традиции и в каких разделах православного мировоззрения обсуждается проблематика «субъекта».

Ключевые слова: субъект, субъективизм, патристика, схоластика, мистицизм, православие, исихазм, персонализм, личность, онтология, антропология, сознание, субстанция, ипостась, ум.

THE CONCEPT OF «SUBJECT» IN THE PROBLEM FIELD OF THE ORTHODOX PHILOSOPHY

I.V. Mezentsev

In this article, the author describes the reception of the concept of «subject» in the modern Orthodox tradition. He also considers, what «subject» meant in the Orthodox scholasticism, how it was described in the Orthodox mystical-ascetic tradition and in which sections of the Orthodox worldview the problematics of «subject» is discussed.

Key words: subject, subjectivism, patristics, scholasticism, mysticism, orthodoxy, hesychasm, personalism, personality, ontology, anthropology, consciousness, substance, hypostasis, mind.

Столь популярная в настоящее время проблематика субъективной реальности активно рассматривается не только в светской, но и в конфессионально-ориентированной философии. Существует мнение, что наиболее тщательно и последовательно тема субъекта была раскрыта только в новоевропейской философии, однако, по большому счету, интерес к субъекту является традиционным и для религиозной мысли, в особенности для ее мистических направлений. Нельзя забывать о том, что новоевропейская концепция мыслящего субъекта, наделенного неотъемлемыми правами, имеет христианские корни, а само понятие «субъект» и его терминологические аналоги активно использовались в средневековой философии, правда в характерных для этого периода значениях. В этом отношении А.Р. Фокин замечает следующее: «...тринитарные доктрины латинских христианских мыслителей, таких как Тертуллиан, Лактанций, Марий Викторин, Августин, Клавдиан Маммерт, Боэций, Кассиодор, не в меньшей, а в гораздо большей степени, чем учения современных им греческих отцов Церкви, испытали на себе влияние античной философской мысли, что обусловило появление таких характерных черт западной философской традиции, как рационализм, автономия разума, индивидуализм, субъективизм и психологизм, для глубокого понимания которых необходимо изучение истоков западного тринитаризма» [1: с. 47].

После того, как в Новое время европейская философия «качнулась» в сторону от своего средневекового прошлого, произошел не только концептуальный, но и понятийно-терминологический сдвиг: старые понятия зазвучали по-новому. В ответ на это конфессиональные мыслители стали реагировать не только на появление новых идей и концепций, но и на трансформацию значений основных философских терминов. Интересно, что этот процесс продолжается до сих пор, и яркий тому пример – современная православная философия¹, в которой по сей день

¹ Под православной философией в данной статье мы подразумеваем, прежде всего, конфессионально-ориентированную мысль, когда свободный философский «полет» осуществляется в пределах догматических границ. Иногда в православную философию включают и «околоконфессиональных» мыслителей (гетеродоксальных), которые испытали на себе влияние православного мировоззрения и в то же время позволили себе выйти достаточно далеко за пределы основополагающих догматов и других традиционных богословских установок. Наивно полагать, что все гетеродоксальные мыслители философствуют лучше ортодоксальных по той причине, что они не так сильно скованы догматическими рамками. История конфессиональной философии знает примеры, которые свидетельствуют как раз об обратном. Именно в совокупности ортодоксальное и гетеродоксальные течения христианского Востока составляют то, что мы называем «православная философия» или «восточно-христианская философия».

Мезенцев Иван Валерьевич – кандидат философских наук, доцент Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета (г. Владивосток).

Mezentsev Ivan Valerievich – Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy and Religious Studies, The School of Arts and Humanities at Far Eastern Federal University (Vladivostok).

E-mail: mezivan@yandex.ru

© Мезенцев И.В., 2019

формируется отношение к новоевропейским понятиям и терминам (таким, как личность, субъект, индивид, индивидуальность, сознание, самосознание, когнитивность и т.д.).

На данный момент в православной среде нет единогласия по вопросу правильного употребления этих концептов в сфере богословско-философского дискурса: кто-то считает, что новые термины таят в себе опасность для христианского мировоззрения; кто-то, напротив, полагает, что их можно и нужно христианизировать и даже «воцерковить». В любом случае православные мыслители согласны с тем, что им не удастся проигнорировать новые понятия хотя бы по чисто техническим причинам: позднеантичное и средневековое богословие использует термины, непонятные современному человеку, а значит, их нужно перевести на тот язык, которым этот человек пользуется. Более того, средневековые философские термины в свое время тоже были новыми для христианства и являлись нехристианскими по своему основному происхождению.

Осваивая античные понятия, христианство первых веков смогло отразить особенности своего мировоззрения. Этот факт говорит о том, что именно столкновение христианства с новыми идейными течениями создает поле для глубокого исследования его мировоззренческих особенностей. Современные исследователи имеют возможность глубже понять конфессиональную философию через изучение того, как она реагирует на появление и развитие новых понятий, оценив, таким образом, перспективы взаимодействия светского и религиозного мировоззрений.

В настоящей статье мы проанализируем философскую реакцию современной православной мысли на понятие «субъект» в его новоевропейском значении. Обозначим те разделы православного мировоззрения, в которых возникает проблематика «субъекта» и проблема применения этого термина в его новоевропейском звучании.

1. Религиозная гносеология (можно ли говорить о Боге как о «субъекте», подчиняется ли он принципам субъект-объектного познания?).

2. Триадология (можно ли говорить о Троице как о трех божественных «субъектах»?).

3. Антропология (можно ли говорить о человеке как о «субъекте» в системе координат православного мировоззрения?).

4. Христология (можно ли говорить о «субъекте» применительно к Богочеловеку, и если да, то можно ли говорить о том, что в нем была не только божественная, но и человеческая субъективность, раз о нем говорится, как о полноценном человеке, и если да, то как совместить две субъективности в одной ипостаси без раздвоения личности?).

5. Сотериология (применим ли термин «субъект» к святому, находящемуся в состоянии единства с Богом?).

6. Экклезиология (не должен ли человек отказываться (хотя бы частично) от своей субъективности в пользу соборности?²).

7. Сакраментология (насколько действенность церковных таинств зависит от субъективного состояния человека?).

8. Этика (можно ли достичь совершенства, ощущая себя новоевропейским субъектом, и в каком соотношении находятся этика новоевропейского субъекта и этика православного христианина?).

Также нужно усматривать следующие уровни проблематики.

1. Проблематика субъективной реальности в православном мировоззрении (то, что мы вкладываем в понятие «субъективная реальность» в самом общем смысле, конечно же, интересовало христианских мыслителей, как и всех философов, обращавших свое внимание на человека).

2. Проблематика новоевропейского субъекта (сюда входит православная критика новоевропейской концепции субъекта, а также ее философских и культурных порождений; вместе с тем – обнаружение христианских истоков у тех, бесспорно, положительных явлений, которые основаны на концепции субъекта, например прав человека).

3. Вопрос об аналогах нового понятия «субъект» в сетке традиционных категорий православной мысли («ипостась», «природа», «сущность», «лицо», «ум», «сердце» и т.д.).

Сначала остановим свое внимание на последней проблеме. Прежде всего, отметим, что в массиве современной православной философии понятие «субъект» в его новоевропейском понимании берется в нескольких ракурсах. Во-первых, **это нейтральное восприятие новой концепции субъекта**, когда признается за исторический факт, что понятие «субъект» в Новое время стало чаще всего пониматься как обозначение познающего Я (индивидуальной когнитивности) или отдельного индивида – источника активности, конкретного носителя сознания, познания, а также прав и обязательств перед обществом. В данном случае, как правило, констатируется, что в предшествующий период европейская философия понимала «субъект» как «подлежащее» в лингвистическом и объективно-онтологическом смыслах. В последнем значении «субъект» мог обозначать либо внутреннее ядро вещи, выступающее опорой для ее наличных свойств (т.е. «субстанцию» или «сущность» вещи),

² Например, В.Н. Лосский рассуждает о том, как не впасть в крайности «антисоборного субъективизма» и «безличного объективизма», определяя положение субъекта в церковном организме [7: с. 66].

либо конкретного носителя, держателя видимых свойств, на которого они опираются, на котором они «лежат» (т.е. «ипостась» или «индивида»). В Новое же время произошел антропологический, когнитивистский и гносеологический сдвиг, и субъект сблизился (а в некоторых случаях и отождествился) с понятиями «Я», «личность», «сознание», «источник познавательной активности». Если рассуждать в таком ракурсе, то придется признать, что ничего антихристианского или антиправославного в самом этом сближении нет, так как христианская антропология признает человека уникальным мыслящим и познающим существом, наряду с духовными существами – Богом и ангелами. В этой логике то, что в эпоху патристики называлось «ум» или «ипостась человеческой природы», теперь будет называться «субъект»; одно и то же будет называться разными словами. В этой связи еп. Каллист (Уэр) делает важное для православных теоретиков замечание: «Нам, конечно, следует позаботиться о том, чтобы не истолковывать автоматически тексты святых Отцов, исходя из нашего пост-картезианского и пост-фрейдистского понимания личности. Но в то же время не стоит забывать и о том, что понятие о личности не является новейшим открытием. Никак нельзя сказать, что понятие о личности как сознательном субъекте полностью отсутствует в греческой классике, в Новом Завете и в патристических текстах. Когда в Евангелии говорится о том, что Иисус молится Отцу и Отец отвечает, без сомнения, речь идет о чем-то большем, чем о совмещении двух "способов существования"» [10: с. 284].

Однако существует и **второй способ** православно-го отношения к понятию «субъект» в его новоевропейском изводе – **его негативизация и уничтожение в сравнении с традиционным тезаурусом патристики**. В этом случае понятие «субъект» (и в особенности его производное – «субъективизм») становится символом богоборчества, отрицания церковного предания, принципа соборности. Новоевропейская концепция субъекта, таким образом, понимается как оппонент христианского мировоззрения, как проявление человеческой гордыни, когда человек как творение ставит себя на место Бога, мыслит себя (свое мнение и свое благополучие) абсолютным центром Вселенной и абсолютным законодателем.

Очевидно, что сами по себе понятия «субъект» и «субъективизм» не заставляют нас отрицать принципы христианского мировоззрения, но так исторически сложилось, что православные верующие нередко воспринимают эти термины с определенным подозрением, улавливая в них, во-первых, западное (а значит, в какой-то мере инославное) и, во-вторых, секулярное звучание. В дореволюционный период русские православные философы говорили о том, что Запад пошел по неправильному пути «раздувания» субъекта, что повлекло за собой

негативные последствия для самой западной культуры. Духовно-академические мыслители обличали западное христианство и западную философию за нарушение метафизического баланса и целостности в понимании субъект-объектных отношений³. Распространение плоского и необузданного рационализма на Западе также воспринималось как одна из причин появления искаженной концепции субъекта. Понятия «субъективизм», «рационализм», «индивидуализм», «материализм», «прагматизм», «атеизм», «секуляризация» уже в то время нередко стали упоминаться в одном ряду.

В русской церковной мысли начала XXI в. проблема субъекта обнаруживает себя в дискуссиях о православном понимании личности, которое сравнивается с персонологией западного христианства. Например, коллектив православных авторов в одной из книг подчеркивает: «В Новое время философия и богословие на Западе разрабатывали преимущественно индивидуалистические представления о человеке, делая таким образом основой личности субъективность» [2: с. VII–VIII]. «Субъективность» в ее западном понимании (как богословском, так и философском) сопрягается здесь с феноменом «индивидуализма», и противопоставляется православному учению о личности и глубине ее внутреннего мира.

В качестве еще одного примера можно привести суждение В.Н. Лосского, согласно которому понимание «сознания» именно как индивидуального самосознания, отдельного Я, внутри новейшей концепции субъекта, мешает восприятию православной идеи соборности. В рамках христианской экклезиологии автор предлагает очиститься от важнейшей установки новоевропейской антропологии (в особенности – немецкого идеализма), согласно которой «сознание неизбежно означает "самосознание" (Selbstbewusstsein), т.е. функцию субъекта "я" эмпирического или трансцендентального, которое сознает и утверждает себя, познавая свой собственный объект» [6: с. 75].

Очень ярко выражает свое негативное отношение к новоевропейскому субъекту греческий православный философ Х. Яннарас: «...в западной духовной среде была ослаблена и постепенно все более игнорировалась истина о Лице – главная предпосылка приближения к христианскому откровению. Причем умаление истины о Лице – не результат случайного совпадения, особого склада ума или распространявшихся на Западе течений и тенденций (например, интеллектуализма и требования объективной достоверности), но следствие изна-

³ См. подробнее: Мезенцев И.В. С высоты русского Востока. Православно-академическое осмысление религии и конфессиональной метафизики в предреволюционный период : монография. Владивосток : Дальневост. федерал. ун-т, 2016. 282 с.

чальной *этической* неудачи: наступившего с какого-то момента бессилия "западных" реализовать и церковно выразить жизнь и ее проявления как событие общения. Отделив Церковь от троичного способа бытия, они преобразовали ее в "религию", которую каждый принимает индивидуально и индивидуально же решает, подчиняться ли ее догмам, организационным принципам и канонам. Таким образом, истина и жизнь из события связи и общения превратилась в антропоцентристский субъективизм. Истина сделалась подчиненным интеллектуальным требованиям субъекта знанием, а жизнь – также субъективным осуществлением утилитарных целей. Сам Бог стал пониматься как абсолютный Субъект, в сознании человека превратившийся в Объект – разумеется, трансцендентный, но все же подчиненный правилам силлогистики. Своим существованием Бог обязан заранее данной Сущности, в то время как Лица троичного откровения представляют собой просто *способы* (modi) проявления или "внутренние отношения" Сущности, ибо именно сущность – в силу логической необходимости – определяет единственность этого ставшего объектом Субъекта. Когда же Бог и человек понимаются как субъекты-индивидуумы, как сущности, поистине превышающие всякое возможное отношение и общение, – тогда одна из них "отображает" другую со всеми ее объективно данными свойствами-аналогиями. В результате мы впадаем в абсолютизацию и приписываем Богу качества, характеризующие человеческий субъект. В конечном счете все оказывается перевернутым: мы творим Бога "по образу и подобию" человека» [13: с. 100–101]. В этой пространной цитате содержатся почти все основные возможности негативного осмысления новоевропейского субъекта с православных позиций. Новоевропейский субъективизм связывается здесь с рационализмом, нарушением органичных субъект-объектных отношений, горделивым превозношением творения над Богом, разрушением этики любви и общения, утилитаризмом, индивидуализмом (в негативном значении этого слова). В другом месте Х. Яннарас устраняет человеческую субъективность из божественной жизни: «Отчая любовь к Сыну воплощенному не есть субъективное переживание, но животворящая и сущетворящая энергия, источник всякого бытия» [13: с. 173].

Стоит сказать, что подозрительное, а иногда и критическое отношение к понятию «субъект» в православной среде наших дней связано с попытками переосмысления концепции индивида и самого термина «индивид» («индивид» и «субъект» часто выступают как синонимы). Под влиянием работ В.Н. Лосского и митр. Иоанна (Зизиуласа) в современной православной философии стало популярным разведение и противопоставление понятий «индивид» («индивидуальность») и «личность»

(«ипостась»), когда первое предлагают мыслить негативно, а второе – позитивно: «Лосский утверждал, что понятию "индивид" нет места ни в триадологии, ни в христологии <...> Индивид же, по мысли Лосского, есть нечто раздробленное, лишенное экзистенциальной целостности. отождествление личности и индивида способно лишь "дробить природу" и "сводить личность к уровню замкнутого бытия частных субстанций" <...> В своих работах митр. Иоанн подверг жесткой критике философию индивидуализма, который высшей ценностью считает свободу индивида, понимаемого как самодостаточное, самоуправляемое и ничем не ограничиваемое Эго. Задачу христианина митр. Иоанн видит в преодолении "собственной самости" и в "становлении соотношенным сущим (related being)", в результате чего человек становится "не индивидом, а личностью" <...> Поэтому человеческая индивидуальность также должна быть снята в Церкви, в личностном общении с другими личностями» [9: с. 544]. Ряд современных православных авторов не приняли эти радикальные концепции, предложив внимательнее изучить понятийный аппарат эпохи патристики, чтобы не навязывать авторитетным церковным мыслителям средневековья чуждые им терминологические дистинкции наших дней⁴.

В попытках выяснить аутентичное для православия понимание субъекта необходимо учитывать, по меньшей мере, различие **двух уровней восточно-христианской мысли**. Условно назовем их «православная схоластика» и «православный мистицизм». Проблематика субъективной реальности в этих направлениях раскрывается по-разному, несмотря на их институциональное и концептуальное единство.

Для того, чтобы обозначить классическое отношение **православной схоластики** к феномену субъекта, позволим себе проанализировать некоторые сочинения Иоанна Дамаскина, который, как известно, совершил обобщение основных достижений патристической мысли первого тысячелетия. Необходимо сказать, что традиционная схоластика по вполне понятным причинам чрезмерно объективирует субъектность человека (в современном понимании слова «субъектность»), осмысливая его как логическую часть божественного замысла по спасе-

⁴ «Хотя аргументация, приводимая Лосским и митр. Иоанном (Зизиуласом), во многом является верной и заслуживает внимания, при оценке соотношения понятий "личность" и "индивид" нельзя не учитывать того, что, как показывает анализ святоотеческих высказываний, личностность и индивидуальность не воспринимались в патристическую эпоху в качестве несовместимых и противоположных категорий. Противоречие и несовместимость между ними возникают лишь в том случае, если одно из них берется в классическом философско-богословском смысле, а другое интерпретируется на основании его понимания в новоевропейской философии» [9: с. 545].

нию космоса. Схоластику интересует, прежде всего, не внутренний мир человека, сознание или содержание его переживаний, а логическая гармония концепции человека с остальным доктринальным контекстом. Однако термин «субъект» (в виде его греческого аналога — «ὁποκειμένον») в православной схоластике активно употреблялся и уже содержал в себе те смысловые интенции, которые раскроются уже в новоевропейской концепции субъекта.

Можно заметить, что Иоанн Дамаскин сближает понятие «подлежащее» по меньшей мере с тремя другими основополагающими понятиями: **субстанция (сущность)⁵, ипостась (индивид) и материя (в характерном для схоластики понимании)**. Во-первых, православный схоласт определяет «субъект» как тот уровень вещи, который служит «опорой» для ее характерных и наглядных свойств, т.е. как **субстанцию**: «Субстанция (οὐσία) есть подлежащее (ὁποκειμένον), как вещество⁶. Акциденция же есть то, что усматривается в субстанции, как в подлежащем. Например, медь и воск суть субстанции, а фигура, форма, цвет — акциденции... подлежащее есть субстанция (subjectum quidem est substantia); то же, что усматривается в подлежащем, т.е. в субстанции, есть акциденция» [4: с. 56]. Различая «субъект» как подлежащее высказывания и «субъект» как аспект существования реальных вещей, Иоанн Дамаскин пишет: «Ибо есть подлежащее в отношении существования (ὑπάρξις, ad existentiam), как субстанция, ибо она служит *основанием* (supponitur, ὑφίσταται) для существования акциденций...» [4: с. 78]. Подлежащее вещи (субстанцию) составляют *сущностные отличия*, в отличие от акциденций, которые «приходят» в вещь и «уходят» из поля существования субстанции.

Во-вторых, в трудах Иоанна Дамаскина можно заметить, что понятие «подлежащее» сближается с представлением об **индивидуальной устойчивости конкретной вещи** (например, эта лошадь, этот человек), ее «твердой» обособленности: «Общий и всеобщий смысл природы человека, хотя сам по себе он один, но, существуя во *многих подлежащих* (in multis subjectis, ἐν πολλοῖς ὑποκειμένοις), делается множественным, целиком, а не отчасти присутствуя в каждом» [4: с. 141]; «Общее и обобщенное сказываются о подлежащем им частном (ὁποκειμένον μερικῶν)» [4: с. 243]. В одном месте православный мыслитель прямо заявляет: «Ибо по

подлежащему (τῷ ὑποκειμένῳ) обе они [природа и ипостась] составляют одно, почему пользующиеся этими словами часто отождествляют их, как мы немного выше показали» [4: с. 147–148]. Интересно, что понятие «подлежащее» употребляется Дамаскиным и в рамках триадологии: «Ибо как наше слово, исходя из ума, ни всецело тождественно с умом, ни совершенно отлично <...> обнаруживая же самый ум, оно [слово] уже не есть всецело иное сравнительно с умом, но, будучи по природе одним, оно *есть иное по подлежащему* — так и Слово Божие, тем, что оно существует само по себе, отделено от того, от кого оно имеет ипостась» [4: с. 163].

В-третьих, «подлежащее» у Иоанна неоднократно упоминается **в гилетическом ракурсе**: «Субстанция есть подлежащее акциденций и некая материя (ὑλη) их» [4: с. 75]; «Превращение же есть приведение из не сущего в бытие и возникновение из подлежащего вещества (ἐξ ὑποκειμένης ὕλης, ex subjecta materia) чего-то иного...» [4: с. 227].

Итак, у Иоанна Дамаскина понятие «подлежащее» может служить обозначением, по меньшей мере, четырех онтологических аспектов (помимо чисто лингвистического):

1) **«простой» внутренней устойчивости** (самоустойчивости) вещи по отношению ко всевозможным изменениям, обозначение не-акциденции (=субстанция);

2) **качественной самотождественности вещи**, устойчивости ее сущностных характеристик, ее основного внутреннего смысла (=сущность/природа);

3) **индивидуальной устойчивости вещи** как отдельного образования, носителя общих свойств (=ипостась/индивид);

4) **«материальной» (гилетической) устойчивости вещи**, ее наполненности изнутри (=материя/подлежащая материя/субстрат в современном смысле).

Обратим внимание на то, что понятие «субъект» в некотором отношении является «сквозным» для прочих близких ему терминов: субстанция, ипостась, сущность и материя в известном смысле «подлежат» свойствам, выступая их «субъектом»⁷. Субъектность в данном случае — это обозначение опоры для индивидуального и родовидового аспектов существования вещи.

Но, прежде всего, для нас важно, что в перечне этих значений термина «субъект» можно услышать слабые новоевропейские «нотки»: в Новое время, как и у Дамаскина, субъект будет мыслиться как внутренне устойчивая единица, имеющая качественную самотождественность. Также важно, что

⁵ Можно обозначить и четыре сближения, если руководствоваться различием «субстанции» и «сущности», где первая будет обозначать **внутреннюю опору** актуального состояния вещи, а вторая — **смысловую, содержательную определенность и наполненность** вещи. Однако, как известно, патристика (и сам Иоанн Дамаскин) позволяет брать понятия «субстанция» и «сущность» как полные синонимы.

⁶ В некоторых кодексах: «как бы материя вещей» — «ὡς ἡ ὑλὴ τῶν πραγμάτων».

⁷ Близость обозначенных понятий обусловлена не в последнюю очередь лингвистическими причинами, что явствует, например, из одинаковой морфологии терминов «субстанция», «суб-страт», «субъ-ект», «ипо-стась».

у Дамаскина понятие «подлежащее» может связываться с принципом индивидуации, что и будет по своему акцентировано в Новое время. Однако чего нет у Иоанна, так это устойчивой связи понятия «субъект» с психикой, ментальностью, когнитивностью, сознанием и самосознанием, тем, что мы *сейчас* называем личностью или познающим Я. О. Станилоэ говорит в этой связи следующее: «Существо реально не существует кроме как в ипостаси, или – как в случае духовного существа – в сознающем субъекте... мы говорим о божественных ипостасях как субъектах ... сознательных отношениях между субъектами и т.д. Это очень отличается от каппадокийского и, вообще, греческого святоотеческого представления о индивидуальности, которая фактически исключает понимание лица в терминах субъективности, сознание является чем-то общим и идентичным всем трем из божественных лиц» (цит. по: [3: с. 172]).

Этот вывод подтверждается также и тем, что христианские философы первого тысячелетия словом «субъект» могли обозначить общую божественность Отца, Сына и Духа, т.е., грубо говоря, их «божественное подлежащее», которое сообщает каждому из них формальное определение – «Бог». Мы увидели, как Дамаскин считает возможным употреблять слово «субъект» применительно ко второй ипостаси Троицы (внутри аналогии «Бог Отец – ум, а Бог Сын – слово ума»). Ранее же христианский философ Марий Викторин (IV в.) определяет единую «субстанцию» («сущность») триединого Бога как «*subjectum*», т.е. «подлежащее» для «ипостасей» («субсистенций», т.е. оформленного бытия) [12: с. 122]. В гилетическом ракурсе субъект (субстрат) сотворенных вещей в том же IV в. отцы Церкви мыслили неодинаково. Например, Василий Великий под влиянием стоической традиции понимал субстрат вещей и единство людей материально, а Григорий Нисский противопоставлял этому взгляду платонический акцент, утверждая единство людей по общей родовой сущности [1].

Но в современной православной мысли проблемы с понятием «субъект» возникают не в рамках учения о материи, а, прежде всего, в поле триадологии, христологии и антропологии. Представляется, что в системе координат православного мировоззрения складывается следующая ситуация: в антропологии с понятием «субъект» немного проще разобраться, чем в рамках христологии, а в христологии применить этот концепт немного проще, чем в триадологии. Конечно же, современные православные теоретики не стремятся возрождать все возможности употребления слова «субъект»: общую для триединого Бога природу, как правило, не называют «субъектом», а ипостаси Троицы (в серьезных кругах) «субъектами» называют с некоторыми оговорками. Например, еп. Каллист (Уэр) подчеркивает необходимость осторожного

отношения к употреблению термина «субъект» в поле православной триадологии: «В современном употреблении термина «личность» акцент делается на внутренней субъективности. Однако слова, употребляемые Отцами, – *πρόσωπον* (букв. "лицо") и *ὑπόστασις* (букв. "субстрат"; отсюда смысл: то, что прочно, что обладает стабильностью и долговечностью) – не имеют ясного и очевидного значения внутренней субъективности. Здесь акцентируется скорее объективная, чем субъективная сторона, содержится указание на то, как личность открывается стороннему наблюдателю. Так, может быть, что греческие Отцы, говоря о Боге как трех Лицах (*πρόσωπα*) и трех Ипостасях, не подразумевали, что в Боге существуют три отдельных центра самосознания; возможно, они имели в виду, что каждое из Лиц – Отец, Сын и Дух Святой – являет Собой отличный от других "способ существования"» [10: с. 283].

Однако, несмотря на то что понятие «субъект» для православного сознания может ассоциироваться с нехристианскими идеями, этот термин довольно часто встречается в современной богословско-философской литературе, причем именно в своем новоевропейском «обличии». Например, Христос Яннарас именует Бога «истинной Личностью, истинным "Я", **субъектом** экзистенциального сознания, свободным от всякого детерминизма» [13: с. 72]. Встречаются также интересные словосочетания «ипостась человеческого субъекта» [13: с. 105] и «личностный субъект Божественного волеизъявления – Иисус, Бог-Слово» [13: с. 81]⁸.

Говоря об использовании нового понятия «субъект» в православной мысли, нельзя обойти вниманием православную мистико-аскетическую традицию, которая, в отличие от схоластики, пристально рассматривает то, что мы бы назвали субъективной реальностью человека (настолько, насколько это характерно и возможно для соответствующих эпох). В целом, современному понятию «субъект» (которое берется в формальном смысле – как обозначение познающего Я) в исихастской антропологии соответствует концепт «ум-сердце». Для представителей этой традиции «ум-сердце» и есть, в пределе, «подлежащее» всякой самостоятельной познавательной и волевой активности конкретного человека. Однако стоит признать, что в понимании этого «подлежащего» между новоевропейской философией и патристической мыслью есть много различий, что создает некоторые проблемы в плане использования термина «субъект» в православной антропологии. Слово «субъект» в сознании образованного человека наших дней мо-

⁸ Интересно проанализировать аналогичные места в английском переводе Х. Яннараса: «an Ego of existential self-consciousness» [14: с. 35] «hypostasis of the human subject» [14: с. 62], «personal bearer» [14: с. 42].

жет обозначать формально-математическую, количественную единицу неких отношений («субъект отношений»). Также в современном понимании субъектность человека может исчерпываться логическими операциями либо психофизиологическими механизмами. Конечно же, формальное определение субъекта, принятое в наши дни, не может стать адекватным комментарием к знаменитому высказыванию апостола Павла: «Живу уже не я, но живу во мне Христос» (Гал. 2, 20).

Стоит сказать о том, что в современных исследованиях мистицизма православные авторы довольно часто употребляют понятие «субъект», в особенности когда речь идет о познании Бога и соединении с ним. Яркий пример такого использования содержится в известной работе В.Н. Лосского: «Было бы даже неточным сказать, что оно имеет Бога объектом <...> достигнув предельных вершин познаваемого, надо освободиться как от видящего, так и от видимого, т.е. как от субъекта, так и от объекта нашего восприятия. Бог уже не представляется объектом, ибо здесь речь идет не о познании, а о соединении. Итак, отрицательное богословие есть путь к мистическому соединению с Богом, природа Которого остается для нас непознаваемой ... Путь отрицания не растворяется у них в некоей пустоте, поглощающей и субъект и объект; личность человека не растворяется, но достигает предстояния лицом к лицу с Богом, соединения с Ним по благодати без смешения» [5: с. 128]. Примечательно, что даже в массиве православной схоластики мы можем встретить суждения о том, что Бог – больше, чем просто «объект» или «субъект» в земном смысле этих терминов, и единение с ним должно идти дальше простого субъект-объектного познания.

Итак, на основе вышесказанного мы можем сделать следующие выводы. Во-первых, нельзя говорить о том, что термин «субъект» представляет собой чужеродное православной традиции явление; он активно употреблялся в определенных смыслах в классический период развития христианской мысли. Во-вторых, в патристической онтологии можно обнаружить то, что напоминает некоторые грани новоевропейского понятия «субъект». В-третьих, «субъект» в его новоевропейском светском понимании не обязан содержать в себе антихристианские установки. В-четвертых, в терминологии православного мистицизма мы без труда обнаруживаем примерные аналоги новоевропейского понятия «субъект» (взятого в чисто метафизическом ракурсе, т.е. за вычетом субъективистской этики, аксиологии, философии права и т.д.). В-пятых, приведенные цитаты свидетельствуют о том, что православные мыслители продолжают процесс освоения понятия «субъект» и смежных категорий («личность», «сознание», «самосознание», «индивид» и

т.д.) применительно к самым разным отделам религиозного мировоззрения (гносеология, триадология, христология, антропология, сотериология, этика, экклезиология, сакраментология). В-шестых, становится очевидным, что понимание человеческой субъективности в патристической и новоевропейской философии различается, существуя в разных контекстах. Однако, осмысляя эту разницу, необходимо избавиться от полярного восприятия западной и восточно-христианской мысли, нужно учитывать, что в обоих направлениях были определенные проблемы в описании человеческой субъективности и не менее определенные достижения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бирюков, Д.С. Тема описания человека через «схождение особенностей» у Василия Великого и её церковно-исторический и историко-философский контекст / Д.С. Бирюков // Богословские труды. – 2009. – № 42. – С. 87–109.
2. Богословие личности / под ред. Алексея Бодрова и Михаила Толстолуженко. – Москва : Изд-во ББИ, 2013. – VIII + 271 с. – (Серия «Современное богословие»).
3. Иоанн Дамаскин. Источник знания / Иоанн Дамаскин ; пер. и коммент. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. – Москва : ИНДРИК, 2002. – 416 с.
4. Зизиулас, И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви : пер. с англ. / И. Зизиулас. – Москва : Изд-во ББИ, 2012. – XII + 407 с. – (Серия «Современное богословие»).
5. Лосский, В.Н. Боговидение / В.Н. Лосский ; пер. с фр. В.А. Решиковой ; сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. – Москва : АСТ, 2006. – 759 с.
6. Лосский, В.Н. Кафолическое сознание. Антропологическое приложение догмата Церкви / В.Н. Лосский // Журнал московской патриархии. – 1969. – № 10. – С. 74–80.
7. Лосский, В.Н. По образу и подобию / В.Н. Лосский. – Москва : Изд-во Свято-Владимирского братства, 1995. – 92 с.
8. Мезенцев, И.В. С высоты русского Востока. Православно-академическое осмысление религии и конфессиональной метафизики в предреволюционный период : монография / И.В. Мезенцев. – Владивосток : Дальневост. федерал. ун-т, 2016. – 282 с.
9. Смирнов, Д.В. Индивид / Д.В. Смирнов // Православная энциклопедия. – Т. 22. – С. 526–547.
10. Уэр, К. Святая Троица – парадигма человеческой личности / епископ Каллист (Уэр) ; пер. с англ. А. Кырлежев // Международная богословско-философская конференция «Пресвятая Троица» (Москва, 6–9 июня 2001 г.) : материалы. – Москва : Синодальная богословская комиссия, 2002. – С. 275–288.
11. Фокин, А.Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03 / А.Р. Фокин. – Москва, 2013. – 472 с.
12. Фокин, А.Р. Христианский платонизм Мария Викторина / А.Р. Фокин ; Ин-т философии Рос. акад. наук. – Москва : Империиум Пресс: Центр библейско-патролог. исслед., 2007. – 256 с.
13. Яннарас, Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие / Х. Яннарас ; пер. Г.В. Вдовиной ; под ред. А.И. Кырлежева. – Москва : Центр по изучению религий, 1992. – 231 с.
14. Yannaras, C. Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology / C. Yannaras. – Edinburgh : T&T, 1991. – 167 p.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-170-173

ФЕНОМЕН СУБЪЕКТИВНОГО ОПЫТА В РАННЕМ И ЗРЕЛОМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ РУССКОГО АКАДЕМИЧЕСКОГО ТЕИЗМА

Е.Е. Моисеенко

В статье обосновывается идея о прямой связи духовно-академической философии в России с традицией латинской патристики и схоластики. Показано значение нравственного учения ранних христианских мыслителей для развития православной моральной метафизики. Выявлены расхождения в подходах русских теистов и средневековых философов при взгляде на соотношение духовного и телесного в природе человека. Указана роль философского наследия Августина, Иоанна Скота Эриугены, Ансельма Кентерберийского и Фомы Аквинского в формировании собственной модели моральной метафизики академического теизма.

Ключевые слова: философский теизм, моральная метафизика, святоотеческая патристика, средневековая схоластика, теоцентризм, антропоцентризм.

THE PHENOMENON OF SUBJECTIVE EXPERIENCE IN EARLY AND MATURE MIDDLE AGES IN INTERPRETATION OF RUSSIAN ACADEMIC THEISM

E.E. Moiseenko

The article substantiates the idea of a direct connection of spiritual and academic philosophy in Russia with the tradition of Latin patristic and scholasticism. The importance of the moral teachings of early Christian thinkers for the development of Orthodox moral metaphysics is shown. The differences in the approaches of Russian theists and medieval philosophers on the relationship between the spiritual and physical in human nature are revealed. The role of the philosophical heritage of Augustine, John Scotus Eriugeni, Anselm of Canterbury and Thomas Aquinas in the formation of their own model of moral metaphysics of academic theism is indicated.

Key words: philosophical theism, moral metaphysics, patristic, medieval scholasticism, theocentrism, anthropocentrism.

Русский православный философский теизм является прямым наследником той линии восточной и западной христианской мудрости, которая проявилась в творческом наследии отцов и учителей церкви. Русская духовно-академическая философия была, по сути, порождением святоотеческой традиции, ориентировалась на неё, испытывала необходимость тщательно изучать труды первых христианских философов и богословов, заново публиковать их с переводом на русский язык. Первый духовно-академический журнал «Христианское чтение», по существу, сразу же начал публикацию наследия отцов и учителей церкви, что весьма показательно. К середине XIX в. благодаря усилиям преподавателей духовных академий было переведено большое число сочинений представителей патристики. Сам вектор духовно-академической рефлексии на проблемы моральной жизни, направленный на синтез этики и метафизики, имел своим источником святоотеческую традицию. Тезис русских теистов о том, что любой человек есть «сотворённый и неадекватный образ Бога» и носит в своей душе «конечное

отображение своих божественных свойств» или имеет богоподобные свойства [21: с. 280], был воспринят как раз в отцов церкви и должен был обосновать «онтологическую полноту души», субстанциальность её природы. Именно со святоотеческого учения об образе и подобии Божия начинается христианская философия человека, одной из модификаций которой и является православная антропо- и теоцентрическая моральная метафизика. В самой Библии проблема души человека как образа Божия не решается до конца, что и вызвало разные трактовки в патристической литературе. Среди духовно-академических авторов определённое внимание этой проблеме уделял А. Беляев, подготовивший соответствующую статью в «Чтениях в Обществе любителей духовного просвещения» [1: с. 266–278].

При формировании духовно-академической моральной метафизики большое влияние на неё оказало наследие Августина Блаженного, которому, впрочем, православные учёные-теисты посвятили много интересных публикаций. В частности, можно отметить работы Н.А. Фаворова [27], К.И. Сквор-

Моисеенко Евгений Евгеньевич – аспирант Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета (г. Владивосток).

Moiseenko Evgeniy Evgenievich – Postgraduate student of the Department of Philosophy and Religious Studies of School of Arts and Humanities at Far Eastern Federal University (Vladivostok).

E-mail: moiseenko-16@mail.ru

© Моисеенко Е.Е., 2019

цова [22], Д.В. Гусева [8: с. 271], В. Сперанского [24], иером. Григория (Борисоглебского) [7], А. Волкова [6: с. 395–396], Л. Писарева [16: с. 1–96], И.В. Попова [18]. Так, православные теисты отмечают роль Августина в проводившихся в его время философских и богословских спорах о природе морали, что проявилось в его участии в споре об адиафорах (нравственно-безразличных действиях), вопрос о которых поставили ещё перипатетики и стоики. Об этом пишет, в частности, А.А. Бронзов, указывавший на симпатии Августина к учению об адиафорах [4: с. 121–122].

Вместе с тем концептуально православные теисты в построении своего морально-метафизического учения в большей мере ориентировались на наследие Ириния Лионского и особенно «христианского Цицерона» Лактанция. У Ириния Лионского русские теисты восприняли соединение теоцентризма и антропоцентризма в разрабатывавшейся ими модели моральной метафизики. Такого рода оценку даёт, в частности, исследователь из Казанской духовной академии Ф.Ф. Гусев в статье «Догматическая система св. Ириния Лионского в связи с гностическими учениями второго века», который прямо отмечал: «Уже с самого начала христианской церкви замечаются два способа усвоения христианской истины, и два различных направления в христианском догматическом учении, – из которых одно может быть названо преимущественно **теологическим**, а другое – преимущественно **антропологическим** направлением. Первое из этих направлений состоит в том, что оно главной своей основой и самым первым, исходным своим пунктом ставит понятие о Боге, из которого оно потом со строго-логической последовательностью выводит уже и все другие пункты христианского учения, учение о Боге-Слове и Духе Святом, учение о мире и человеке и т.д. Напротив, антропологическое направление идёт совершенно обратным, восходящим путём в деле раскрытия христианской истины, главной основой и исходным своим пунктом оно ставит учение о мире и человеке. Почти уже в то самое время появилось третье, **посредствующее** направление, – главной задачей которого было примирить и соединить в одно стройное, гармоническое целое – как теологический, так и антропологический способ представления христианской истины. Полным и совершенно законченным это примирение обоих направлений является в системе св. Ириния Лионского» [9: с. 195–197].

Духовно-академические авторы перевели основные сочинения Лактанция ещё в первой половине XIX в. Так, православный исследователь Е. Карнеев сделал переводы ряда работ Лактанция и в 1833 г. опубликовал их на страницах журнала «Христианское чтение». Творчество данного апо-

логета стало предметом исследования в обстоятельной монографии петербургского теиста А.И. Садова «Древнехристианский церковный писатель Лактанций» [20]. Следует согласиться с А.И. Садовым, когда он пишет о том, что «на сочинениях Лактанция лежит отпечаток сильного, глубокого и многостороннего влияния классической древности» и что Лактанций «гораздо увереннее говорит в вопросах древней философии, чем о предметах христианского учения» [19: с. 443]. Особенно выделяет Садов наличие у Лактанция идеи о Премудрости и благодати Божией в раннем сочинении данного апологета «О творчестве Божиим», которое использовалось при рассмотрении строения человеческого тела, служащего вместилищем души.

Православная моральная метафизика питалась и идеями представителей святоотеческой патристики. При этом русские теисты порицали крайности некоторых радикально настроенных фанатиков-аскетов, буквально калечивших собственное тело. Крупнейший православный учёный-моралист И.Л. Янышев прямо указывал на ценность телесной жизни и телесного существования, что предполагает заботу о собственной плоти. Но отечественные исследователи одновременно и ценили ранних христианских аскетов, признавая их первенство в понимании «человека внутреннего». Можно здесь сослаться на замечание петербургского философа М.И. Владиславлева о том, что «лучшая и глубочайшая психология заключена в творениях аскетов христианства, вот кто – аскеты знали душу человеческую и верно учили о ней» [14: с. 331].

Интересным и многообещающим является сравнение православной моральной метафизики с творческим наследием средневековой схоластики. Кроме того, концептуальные положения православной моральной метафизики перекликаются с моральным учением как томистов и августинистов, так и выдающихся представителей антисхоластической монашеской мистики. История знакомства православных теистов с моральной философией средневековых авторов из католических университетов восходит к временам Киево-Могилянской академии, профессора которой очень хорошо были знакомы с моральными учениями Генриха Гентского, Альберта Великого, Фомы Аквинского, Бонавентуры, Иоанна Дунса Скота.

Вместе с тем, при всём сходстве моральных установок русских теистов и католических авторов из средневековых университетов, существовали и определённые расхождения между ними. Необходимо как раз рассмотреть соотношение православной духовно-академической и католической версий моральной философии, указать, с одной стороны, на их близость и родство, с другой стороны, на расхождения по ряду принципиальных вопросов.

Исходная установка средневековых схоластов и православных теистов была общей – ориентация на ценности христианства, осознание необходимости опоры на творческое наследие как западных, так и восточных отцов церкви. Православные теисты, в частности, с огромным уважением относились к философскому и богословскому наследию Августина, считая его крупнейшей величиной раннего европейского Средневековья. Августину было посвящено достаточно много работ православных учёных из духовных академий. Русских теистов привлекало в Августине стремление учитывать фактор человека в конструировании теории морали, отказ от тотального рационализма и, вместе с тем, неприятие огульно-мистической позиции, т.е. православные теисты весьма положительно воспринимали желание Августина сочетать рационалистическую и мистическую позиции при взгляде на природу человека. Собственно, русских теистов и средневековых католических августинистов роднит желание построить теорию морали на сложном фундаменте христианской философско-религиозной антропологии. Невозможно строить этико-философскую концепцию без глубокого понимания самой природы человека, исследования его сущностных сторон. Выражение Августина о том, что «душа человека по природе христианка», принимало в моральной метафизике русских теистов вполне определённые очертания. В частности, можно вспомнить идею о «нравственных стремлениях» и «нравственных влечениях» в работе выдающегося православного богослова и философа-моралиста И.Л. Янышева «Православно-христианское учение о нравственности» [29]. Философия Августина, равно как и метафизическая основа русского теизма, содержит два полюса – теоцентризм и антропоцентризм.

Вместе с тем существуют и определённые расхождения в теоретических установках Августина и представителей духовно-академической философии на природу морали. В частности, у Августина мы в гораздо большей степени можем видеть неприятие «посюстороннего» мира, что было связано, в том числе, и с его прошлыми манихейскими убеждениями. Русская духовно-академическая философия, находясь в рамках православной традиции, которая идёт от Византии, не противопоставляла как якобы абсолютно непримиримые духовный и материальный мир, проявляла в этом вопросе гораздо большую умеренность и сдержанность. Кроме того, в православной моральной метафизике наблюдалась попытка сочетать апофатический и катафатический методы в поиске сущности Абсолюта, в то время как теология Августина, по замечанию известного советского и российского историка философии В.В. Соколова, «в общем далека от апофатики» [23: с. 54].

Существенный интерес православные авторы проявляли к наследию Иоанна Скота Эриугены, который, как они считали, был ещё способен отчасти воспринять религиозно-философское учение Византии, в котором, в свою очередь, было сильно влияние неоплатонизма. В данном контексте следует отметить работы трёх духовно-академических авторов: И.А. Татарского [25: с. 230–231], Е. Будрина [5: с. 162], А.И. Бриллиантова [2: с. 44–62]. В частности, последний из перечисленных философов-теистов уже в названии своей кандидатской диссертации указал на «влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены».

Интересно также провести сопоставление духовно-академической моральной метафизики с более поздней средневековой традицией эпохи расцвета схоластики. В частности, определённый интерес у русских теистов вызывало онтологическое доказательство бытия Божия, представленное в «Прослогионе» Ансельма Кентерберийского. Православные авторы из Московской духовно-академической школы (В.Д. Кудрявцев-Платонов [13: с. 291–293]) не отвергали онтологическое доказательство, сочетали его с другими видами доказательств – космологическим, телеологическим, нравственным. Такое сочетание мы видим уже у православного преподавателя Славяно-греко-латинской академии Феофилакта (Лопатинского), аналогичным образом (в смысле синтеза разных вариантов доказательств бытия Сверхсущего) поступали представители Московской духовной академии Ф.А. Голубинский, Алексей Ив. Введенский и П.В. Тихомиров. Кроме того, православные теисты полагали, что религиозная философия Ансельма Кентерберийского содержит в себе указание на «координацию» между миром духовным и нравственным, с одной стороны, и миром материальным, с другой стороны. Данный факт дает право исследователю С.В. Пишуну утверждать, что «в сочинениях представителей ранней западно-европейской схоластики можно увидеть элементы моральной метафизики [17: с. 83]. Православный автор из Киевской духовной академии В.Ф. Певницкий писал о том, что в работах Ансельма «проводятся параллели между миром физическим и духовным, и явлениям мира физического даётся особое нравственное толкование, и они представляются символами высших духовных предметов» (Труды Киевской духовной академии. 1895. № 2. С. 277).

Среди всех католических философов эпохи зрелого Средневековья наибольшее значение для содержания православной моральной метафизики имели Фома Аквинский и Иоанн Дунс Скот. Первого в большей мере можно назвать представителем «теологического рационализма», второй, будучи францисканцем, был гораздо более склонен к

мистицизму и волюнтаризму в трактовке природы морали и феномена человека. Интерес к наследию Фомы Аквинского усилился после энциклики папы Льва XIII «*Aeterni patres*» в 1874 г., когда томизм был провозглашён официальной доктриной римско-католической церкви. Личности и творчеству Фомы Аквинского в том числе была посвящена магистерская диссертация будущего профессора Санкт-Петербургской духовной академии А.А. Бронзова «Аристотель и Фома Аквинат в их отношении к учению о нравственности» [3]. В этой работе выдающегося православного философа-моралиста достаточно позитивно оценивается вклад Фомы Аквинского в выработку онтологических и гносеологических основ католической метафизики. Одновременно А.А. Бронзов проводит и критический разбор моральной философии Фомы Аквинского. Он показывает, в частности, ограниченность понимания Фомой Аквинским философско-антропологических основ морали, недооценивает феномен человека как такового со своими сложными чувствами и стремлениями, больше полагаясь здесь на рационалистическую трактовку моральной жизни.

В целом на становление православной моральной метафизики традиция, идущая от западноевропейской философской схоластики, оказала определённое влияние, что проявилось в требовании учитывать природу человека при формировании морально-метафизических концептов, а также в требовании соединения этики и метафизики, формирования доктрины онтологических оснований морали как таковой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Беляев, А. Любовь божественная или воссоздающая человечество / А. Беляев // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. – 1879. – № 10. – С. 266–278.
2. Бриллиантов, А.И. Иоанн Скот Эриугена и его отношение к богословию восточному и западному / А.И. Бриллиантов // Христианское чтение. – 1898. – № 7. – С. 44–62.
3. Бронзов, А.А. Аристотель и Фома Аквинат в их отношении к учению о нравственности / А.А. Бронзов. – Санкт-Петербург, 1884.
4. Бронзов, А.А. Нравственно-безразличное и «дозволенное» / А.А. Бронзов // Христианское чтение. – 1897. – № 1. – С. 121–122.
5. Бударин, Е. Учение о Боге как творце мира / Е. Бударин // Православный собеседник. – 1871. – № 6. – С. 162.
6. Волков, А. Блаженный Августин и его «Исповеди» / А. Волков // Странник. – 1893. – № 8. – С. 395–396.
7. Иером. Григорий (Борисоглебский). Сочинение блаж. Августина «О граде Божием» как опыт христианской философии истории / Иером. Григорий (Борисоглебский) // Вера и разум. – 1891. – Отд. церк. – № 15.
8. Гусев, Д.В. Антропологические воззрения блаженного Августина, в связи с учением пелагианства / Д.В. Гусев // Православный собеседник. – 1876. – Т. 2. – С. 271.
9. Гусев, Ф.Ф. Догматическая система св. Ириния Лионского в связи с гностическими учениями второго века / Ф.Ф. Гусев // Православный собеседник. – 1874. – № 7. – С. 195–197.
10. Дмитриевский, В. Александрийская школа / В. Дмитриевский // Православный собеседник. – 1884. – Т. 2–3. – С. 83–133.
11. Дроздов, Н.М. Древнехристианский писатель Арнобий и его апология христианства / Н.М. Дроздов // Труды Киевской духовной академии. – 1916. – № 2–4.
12. Коялович, М.О. Что такое схоластика с религиозной точки зрения, и откуда она перешла к нам? / М.О. Коялович // Странник. – 1861. – № 11. – С. 240–248.
13. Кудрявцев-Платонов, В.Д. Сочинение / В.Д. Кудрявцев-Платонов // Сергиев Посад. – 1892. – Т. 3, Вып. 3. – С. 291–293.
14. Образцов, И. Некролог / И. Образцов // Церковный вестник. – 1890. – № 19. – С. 331.
15. Остроумов, М.А. Неоплатонизм и христианство. Речь перед защитой магистерской диссертации «Синезий, епископ Птолемаидский» / М.А. Остроумов // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. – 1879. – Т. 1. – С. 315–321.
16. Писарев, Л. Учение блаж. Августина, епископа Иппонского, о человеке и его отношении к Богу / Л. Писарев // Православный собеседник. – 1895. – Т. 1. – С. 1–96.
17. Пишун, С.В. Православная персонология и духовно-академическая философия XIX века / С.В. Пишун. – Москва : Прометей, 1996. – 431 с.
18. Попов, И.В. Учение блаж. Августина о познании души / И.В. Попов // Богословский вестник. – 1916. – № 3–4.
19. Садов, А.И. Лактанций. Биографический очерк / А.И. Садов // Христианское чтение. – 1892. – № 9–10. – С. 443.
20. Садов, А.И. Древнехристианский церковный писатель Лактанций / А.И. Садов. – Санкт-Петербург, 1895.
21. Серебренников, В.С. Учение Локка о прирождённых началах знания и деятельность. Опыт установки Локкова учения на основании историко-критического исследования и критического рассмотрения его в связи с христианским учением об учении Божию / В.С. Серебренников. – Санкт-Петербург, 1892.
22. Скворцов, К.И. Блаженный Августин, как психолог / К.И. Скворцов. – Киев, 1870.
23. Соколов, В.В. Средневековая философия / В.В. Соколов. – Москва : Изд-во ЛКИ, 2010.
24. Сперанский, В. Мысли блаж. Августина о лжи / В. Сперанский // Душеполезное чтение. – 1876. – № 8–9.
25. Татарский, И.А. Сущность и происхождение философии Иоанна Скота Эриугены / И.А. Татарский // Вера и разум. – 1885. – № 17. – Отд. филос. – С. 230–231.
26. Тихомиров, Д.И. Задачи христианской этиологии и значение св. Григория Нисского в истории христианского правосознания / Д.И. Тихомиров // Христианское чтение. – 1888. – № 11–12.
27. Фаворов, Н.А. Жизнь и творения блаж. Августина, епископа гиппонского / Н.А. Фаворов. – Киев, 1853.
28. Шульгин, А.Н. О влиянии средневековой схоластики на учение римско-католической церкви / А.Н. Шульгин. – Санкт-Петербург, 1861.
29. Янышев, И.Л. Православно-христианское учение о нравственности / И.Л. Янышев. – Санкт-Петербург, 1910.

ИНДИВИДУАЛЬНОЕ КАК ПРОСТРАНСТВО ПСИХОСОМАТИЧЕСКОГО ЕДИНСТВА В ФИЛОСОФСКОМ ТЕИЗМЕ ГЕРМАНА УЛЬРИЦИ (ПО МАТЕРИАЛАМ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ)

В.В. Бондаренко

Рассмотрены основные положения спиритуалистической онтологии Германа Ульрици, касающиеся метафизических и естественно-научных оснований психосоматического единства как воплощения индивидуального. Показано, что Герман Ульрици является сторонником концепции о субстанциальности, а следовательно, разумности и самостоятельности психического начала, что очевидно сближает его взгляды с персоналистическими построениями представителей казанской духовно-теистической традиции. Оставляя открытым вопрос о механизмах согласования физиологических и душевных актов, Ульрици развивает оригинальную точку зрения об условности как научно значимом предикате психической жизни. Тем самым снимается проблема «седалища души», поскольку индивидуальное как целое становится пространством ее свободы. Подтверждена значимость данной проблематики для казанской и в целом отечественной духовно-академической философской традиции.

Ключевые слова: Герман Ульрици, индивидуальное, психосоматическое единство, душа, центральная нервная система, «седалище души», теизм.

INDIVIDUAL AS A SPACE OF PSYCHOSOMATIC UNITY IN THE PHILOSOPHICAL THEISM OF HERMAN ULRICI (BASED ON THE MATERIALS OF THE KAZAN THEOLOGICAL ACADEMY)

V.V. Bondarenko

The main provisions of the spiritualist ontology of Hermann Ulrici concerning the metaphysical and natural scientific foundations of psychosomatic unity as the embodiment of the individual are considered in the article. It is shown, that Hermann Ulrici is a supporter of the concept of substantiality, and therefore rationality and independence of the psychic principle, which obviously brings him closer to the views of the personalistic constructs of representatives of the Kazan spiritual and theistic tradition. Leaving open the question of mechanisms of coordination of physiological and mental acts Ulrici develops an original point of view based on the idea of conditionality as a natural science predicate of mental life. Thus, the problem of the «seat of the soul» is removed, since the individual as a whole becomes the space of its freedom. The importance of this problem for the Kazan and in general domestic spiritual and academic philosophical tradition is confirmed.

Key words: Hermann Ulrici, individual, psychosomatic unity, soul, Central nervous system, «seat of the soul», theism.

Период конца XIX – начала XX в. определенно характеризуется как эпоха господства «романтизма» в естественных науках, когда, существенно преуспев в овладении закономерностями, лежащими в основе бытия вселенной, и положив начало экспериментальной психологии, ученые по преимуществу сосредоточились на реальности микрокосмоса. Казалось, что бурно развивающиеся анатомия и физиология центральной нервной системы человека вкупе с открытиями в области электродинамики, физики и химии элементарных частиц, связанные с именами Фарадея, Максвелла, Вюрца, Планка, позволят, наконец, преодолев метафизические «заблуждения», в контексте «антиантропологических» спекуляций трансцендентальной философии наглядно обосновать концепцию

«человека-машины», лишив его сакральных предикатов [3; 6; 13; 14: с. 174, 177–178; 16].

Но в истории естествознания до настоящего времени так и остался открытым вопрос о «седалище души», которое трактуется если не как локальный *motorium commune* – общий центр чувствительности и психических явлений вообще, включая волевые акты, то как самый принцип организации психосоматического единства. Современная наука в качестве рабочей поддерживает натуралистическую гипотезу, в соответствии с которой психическая жизнь во всем ее многообразии представляется результатом согласованного функционирования центральных анализаторов, т.е. высокоспециализированных центров высшей нервной

Бондаренко Виктория Викторовна – кандидат медицинских наук, старший научный сотрудник, доцент кафедры теологии Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета (г. Владивосток).

Bondarenko Viktoriya Viktorovna – Candidate of Medical Sciences, Senior Researcher, Associate Professor of the Department of Philosophy and Religious Studies of School of Arts and Humanities at Far Eastern Federal University (Vladivostok).

E-mail: bondarenko.vv@dvfu.ru

© Бондаренко В.В., 2019

деятельности, представляющих скопления клеточного вещества головного мозга, которые представляют «подлежащую» мысли «определенную материальную, анатомо-физиолого-биохимико-биофизическую основу» [2: с. 68–69, 91–92; 12: с. 357–358].

Однако, как кажется, еще вовсе не утратила своей актуальности и позиция тех физиологов, которые, по праву считаясь основателями экспериментальной психологии, в конце XIX в. в большинстве своем отстаивали субстанциальные представления о душе и трактовали «седалище души» только как орган или структуру, опосредующую ее связь с телом, притом исключая в принципе какую-либо аналогию между физиологией мозга и других органов, например почек [17]. Эти крайние точки зрения до последнего времени продолжают оставаться лишь гипотезами, что предполагает необходимость их дальнейшей верификации с опорой на современные научные достижения.

Предмет настоящего исследования – индивидуальное, трактуемое как образ психосоматического единства, представленный в интерпретации Германа Ульрици (1806–1884) – выдающегося представителя традиции западно-европейского теизма конца XIX в. Герман Ульрици являет собой классический пример европейского ученого-энциклопедиста, стремившегося рассмотреть последние достижения естествознания через призму веры. Спиритуалистическая онтология души Германа Ульрици представляет для нас интерес как выражение традиции постгегелевского теизма, наряду с другими течениями мысли Запада оказавшая очевидное влияние на развитие религиозной философии в духовно-академических школах России [5: с. 133; 10: с. 69–70].

В своем достаточно просторном литературном обзоре, посвященном истории психологии, профессор Казанской духовной академии Вениамин Алексеевич Снегирев (1841–1889) неоднократно упоминает Германа Ульрици наряду с другими выдающимися представителями немецкой школы и мирового наследия психологической науки вообще. Выделяя как особо значимое направление в психологии XIX столетия «Психологию в Германии», Снегирев прослеживает генеалогию пришедшей на смену лейбнице-вольфианской схоластике идеалистической традиции, начиная от Канта до позднейшей ее трансформации в крайний материализм у последователей Гегеля и Шопенгауэра – Фогта, Бюхнера, Молешотта, ставших достаточно скоро «принадлежностью археологии науки» [11: с. 105–106]. Как естественное следствие доминирования философского материализма в психологии 50–70-х гг. XIX столетия казанский теист рассматривает феномен «психологии эклектической с преобладанием спиритуализма», в лице Фихте-младшего и Ульрици составившей оппозицию последним тенденциям (там

же). Значимым для науки представляется Снегиревым наследие физиолого-психологического, или психофизического, направления немецкой школы (Лотце, Вундт, Фехнер, Горвиц, Гельмгольц), к которому, с нашей точки зрения, Ульрици примыкает самым непосредственным образом [11: с. 106]. Отмечая возросший интерес представителей отечественной школы духовно-академического теизма к психологическому направлению зарубежной философии, Снегирев обращается к переводной литературе и вновь одним из первых упоминает Ульрици наряду с эмпирически ориентированными Бенеке (Берлин), его преемником и продолжателем Дресслером, далее – Тэнном, Рибо (Франция), Бэнном (Шотландия), Спенсером, Льюисом (Англия) и др. [11: с. 110]. Существенное влияние немецкой традиции философской психологии для казанского профессора очевидно прослеживается в творчестве Гогоцкого, Юркевича, Владиславлева, Автократова, Троицкого. В сочинении Струве «О самостоятельном психологическом начале» казанский профессор видит зависимость от Ульрици «Leib und Seele», 1866 [13: с. 111]. Таким образом, кратко обозначив ее как «Душа и тело», Снегирев ссылается на работу Германа Ульрици «Gott und der Mensch, erster Theil, leib und seele. Grundzüge einer psychologie des menschen», перевод которой был осуществлен трудами другого казанского профессора-теиста – Михаила Ивановича Митропольского (1834–1894). Содержание данного перевода, опубликованного в 1879 г. на страницах академического журнала под названием «Душа человека и ее отношение к телу по учению современного естествознания», и стало ближайшим образом объектом нашего исследования [8]. Полагаем здесь важным отметить: анализ рукописных работ учащихся Казанской духовной академии подтверждает тот факт, что оригинальные издания произведений Ульрици довольно рано включаются в обиход учебных курсов по философским дисциплинам и цитируются [4: с. 59].

В определенной степени сама возможность постановки вопроса о сущности и полноте психической жизни в ее единстве с телесностью с точки зрения науки может быть подвергнута сомнению [1; 4; 7: с. 162; 9]. Но этот вопрос неизбежно является уму и требует разрешения, хотя бы в области веры. Данная проблема заслуживает специального рассмотрения, тем более что очевидно остается пространство метафизической свободы, концептуальное наполнение которого предполагает саму возможность процесса научного творчества.

Так, Ульрици в принципе разводит представления о мозге, во-первых, как инструменте, необходимом для «опосредования», т.е. проявления, физикализации психических процессов, и, во-вторых, их непосредственной причине. Как метафизик он

является убежденным сторонником субстанциальных представлений о душе, как физиолог он постулирует, что нормальное состояние головного мозга есть главное условие раскрытия психических явлений. Вместе с тем, разделяя позицию Вагнера, подкрепленную клиническими наблюдениями и медицинскими экспериментами, Ульрици выступает «против того мнения, по которому местопребывание души ограничивается головным мозгом или каким-нибудь одним местом в мозгу» [8: с. 287].

Достаточно часто обращаясь к мнению авторитетных коллег, Ульрици подтверждает факт, с нашей точки зрения, существенный для самой истории науки о душе. Во второй половине XIX в. ведущие психофизиологи (Ляйдедсдорф, Штриккер, Бенеке, Вирхов, Гризингер, Людвиг) сходятся единственно в том, что если не все, то во всяком случае высшие психические функции – соединение представлений, сознание, суждение, воля – «не связаны с одним пунктом, но опосредуются полушариями большого мозга, имеющими довольно значительный объем» [8: с. 288].

Очевидно, таким образом, что позиция Ульрици как ученого вовсе не исключение, но в эпоху расцвета экспериментальной психологии является выражением господствующей в научной среде; и если с точки зрения морфологии его позиция нашла подтверждение в работах последующих поколений естествоиспытателей, то в смысле физиологии, т.е. раскрытия природы психических явлений, еще по крайней мере не опровергнута.

Настаивая на различии по существу между душевными и телесными силами, Ульрици принимает во внимание близкую аналогию между движениями физическими, принадлежащими организму как таковому, и движениями собственно душевными, не исключая и самых высших. Как экзистенциальное основание человеческого бытия Ульрици рассматривает единство психических, биологических и физических явлений. При этом наиболее сложным исследователю представляется вопрос об условиях этого единства [8: с. 393].

Например, ссылаясь на аргументы Снелля, касающиеся тех очевидных фактов, что в отличие от слепой необходимости природы дух телосоцентричен, он полагает, что подобным образом и организм, будучи устроен по преимуществу иерархично, с первых мгновений своего развития раскрывается в целесообразной деятельности, однако не соглашается с выводом последнего о «тождестве» или «эквиваленции» по существу духовных и физических движений [8: с. 393–394].

Основанием структурной и функциональной дифференциации нервной системы для Ульрици выступает вся совокупность телесности человека, в которой не может быть ничего случайного [8: с. 394]. Отсюда,

безотносительно к сознательному восприятию, схема рефлекса как основа перехода чувственного возбуждения в движение подтверждает существование различных способов психической деятельности, которые, тем не менее, «выходят из одного центра, управляются, приспосабливаются, располагаются и комбинируются одной силой» [8: с. 395, 398].

Достаточным основанием в смысле научного подтверждения факта существования души для Ульрици выступает феномен единства сознания, обнаруживаемый методом интроспекции. По мнению Ульрици, «...если бы действовали различные силы, немислимо было бы, чтобы мы имели сознание» [8: с. 399]. Определяя душу как господствующую силу, объединяющую и координирующую все психические процессы, в самой тесной связи с этой силой Ульрици трактует сознание, а равно и самосознание, поскольку «оно само в себе едино и тождественно», как «ее свойство, результат или действие» [8: с. 400].

Всякое восприятие, по Ульрици, «есть только самонахождение и саморазличение души, различение ее определений друг от друга и от внешнего объекта, им соответствующего, но представляемого лишь ею самой» [8: с. 401]. Простое предположение бытия внешних предметов, таким образом, связано с реализацией многоступенчатого акта, представляющего самообнаружение духовного бытия, всегда обращенного вовнутрь себя. «Психический агент», находя в себе самом известное возбуждение, преобразует его в ощущение. В то же время здесь происходит «открытие отношения ко внешнему миру» и перенос этого «отношения» на внешнее бытие, связанное со способностью отличить его от себя самого и от самоощущения [8: с. 401]. Другими словами, душа противопоставляет себе внешний предмет, соответствующий ее ощущению, преобразуя ощущение в восприятие данного объекта, таким образом постигая внешнее бытие. Следовательно, весь процесс овладения действительностью, заключает Ульрици, «относится только к душе и совершается в самой душе» (цит. по: [9: с. 401–402]).

Далее, всякое стремление, желание как начало волевой установки тем только отличается от восприятия и представления, что с объектом восприятия ассоциируется инстинкт или наклонность души, наклонность – объединить с собою реальный внешний объект, точнее содержание ощущения, полученного от этого объекта восприятия, обладать им и приспособить его [8: с. 402]. Ульрици не соглашается с позицией тех ученых, которые, связывая различные психические акты с отдельными структурными элементами нервной системы, выводят их в конечном счете из различных психических сил. Строение мозга, по Ульрици, представляет «главнейшую физиологическую основу единства души», тогда как сама душа

рассматривается им как «источник психической деятельности» (цит. по: [9: с. 403]). В качестве подтверждения этого тезиса ученый приводит факты единства сознания и сложной архитектоники строения вещества головного мозга, вместе с тем включающей клеточные элементы, организованные универсально [8: с. 404–405].

Таким образом, сознание единства бытия и нашей психосоматической индивидуальности, истинность содержания которого очевидна, но не безусловна, есть вторичный, производный момент, порождаемый единством сознания [8: с. 405–406, 407]. «Последнему, – поясняет исследователь, – мы обязаны тем, что свое самосознательное существо можем признавать единичным и тождественным с самим собою. Оно ручается нам, что психический деятель, лежащий в основе сознания и снабжающий его своим содержанием, может быть только один» (цит. по: [9: с. 406]).

Следующий аспект, подтверждающий, с точки зрения Ульрици, сущностную простоту носителя сознания, – единичность психических феноменов. Отдельные ощущения, представления, волевые акты служат строгим доказательством того, что элементарные психические явления или их разнообразные сочетания не принадлежат не только отдельным клеточным элементам или волокнам, отдельным уровням центральной нервной системы, но даже и всему мозгу, поскольку он состоит из множества различных частей (там же).

Как непреодолимое препятствие для материалистических представлений о душе Ульрици трактует конституциональный принцип деятельности психической субстанции, а именно принцип свободы, который «приверженцам реалистического мировоззрения» никогда не удастся свести к интегральному результату, полученному через комбинацию заранее определенных условий [8: с. 417, 426, 429]. В этом смысле для Ульрици значимым представляется мнение Лотце, который хотя и является сторонником механистического воззрения на организм, однако отстаивает «свободу души», предполагая, что с расстройством жизнедеятельности органа, отвечающего за определенную функцию, действительно может наступить выпадение психической активности, которое, однако, не означает наличия прямой зависимости между психическими и телесными отправлениями [8: с. 426].

Отрицая возможность описать с материалистической точки зрения акт припоминания, Ульрици предполагает, что индивидуальное остается сокрытым в психофизическом единстве, в пространстве которого каждый элемент одновременно и условен, и не предсказуем, т.е. уникален: «Нам сдается, что смена наших мыслей зависит не от одного сочетания представлений, за которыми мы можем еще

уследить отчасти наблюдением, но что она в высшей степени обусловлена теми, гораздо менее ясными для нас, ассоциациями, которые в каждое мгновение происходят между наличным кругом представлений и одновременным с ним общим чувством нашего телесного и духовного настроя» (цит. по: [8: с. 428–429]).

Эта зависимость души от тела, которая не сводится к физической обусловленности ее бытия, сил или способностей, а лишь подразумевает зависимость внешнего их проявления, по Ульрици, может быть выяснена только из природы самой души. Из этой природы, полагает исследователь, должно открыться, почему душа, хотя ни актуально, ни потенциально не есть простой продукт тела, однако только вместе с ним может обнаруживать свои действия, «развивать, упражнять, вырабатывать свои силы», почему при физических изменениях в организме, особенно в состоянии головного мозга, изменяются и внешние психические проявления. «Мы находим, – пишет он, – объяснение этих фактов ближайшим образом в том предикате души, который принадлежит ей наряду со всеми существами и силами мира, в том, что она в своем способе действий как субстанция или как сила условна, имеет ограниченную, условную природу» (цит. по: [9: с. 430–431]).

Таким условием для души служит ближайшим и главнейшим образом соединение с органическим телом, которое, в свою очередь, само происходит и существует при известных условиях. Это обстоятельство Ульрици относит к числу эмпирических данных, трактуя как факт, притом факт неоспоримый, всеобщий, не допускающий исключения. Но и этим не исчерпывается положение об условности как одном из существенных предикатов психического начала. Ульрици замечает, что душа «действует только тогда, когда представляется необходимый материал, ею воспринимаемый и перерабатываемый», – «атомистически образованная и расчлененная телесность» (цит. по: [8: с. 431]). С этой точки зрения, по Ульрици, душа становится необходимой для организма как связь и движущий принцип разнообразных элементов, членов и функций, его составляющих. И наоборот, организм необходим для души как средство ее развития, как орудие внешнего проявления ее сил и способностей [8: с. 432–433].

Полагая условность в смысле основополагающего предиката идеальной субстанции, Ульрици приходит к заключению о том, что атомистически разделенная телесность, представленная как морфологически и функционально дифференцированное образование, дает возможность объединять не только весь организм, но и «каждый отдельный атом», «присутствовать повсюду в целом и придать в теснейшее внутреннее соединение с ним», являя тем самым в пространстве психосоматиче-

ского единства неповторимые феномены разумного, творческого индивидуального начала.

Рассмотрев основные положения спиритуалистической психологии Германа Ульрици в контексте проблемы индивидуального как поиска естественно-научных и метафизических оснований психосоматического единства, мы пришли к следующим выводам.

Приверженность к концепции о субстанциальности, а следовательно, разумности и самостоятельности психического начала существенно сближает взгляды Ульрици с персоналистическими построениями представителей казанской духовно-теистической традиции и пробуждает исследовательский интерес к его научно-философскому мышлению.

Учитывая многообразие условий происхождения, внутреннего содержания и взаимных отношений психических явлений, Ульрици стремится постигнуть не множественность самостоятельных начал, но разнообразные способности и формы проявления во вне «одной и той же психической силы».

Все разнообразие психической деятельности Ульрици трактует как уникальный в своем роде метафизический феномен, отличный от органических и физических, т.е. природных, процессов. Для Ульрици очевидно, что формы деятельности «психического агента» многообразны, но всегда имеют парадоксальное по сравнению с физической силой направление, поскольку обращены не во вне, т.е. на собственную телесность или внешние предметы, но во внутрь – на самый «деятельный агент». Данное обстоятельство, по Ульрици, одинаково сопряжено с ощущением, сознанием и восприятием, т.е. познанием.

Единство сознания – не простой вывод, но, с точки зрения Ульрици, подтвержденный научный факт, как и любой другой факт физиологии или физики, и одновременно – необходимое условие мышления и познания. Отсюда Ульрици заключает, что наше духовное существо, наша душа, наша личность, или я, представляет единство.

Сложное и целесообразное строение тела Ульрици рассматривает как необходимое условие развития творческих способностей души и реализации полноты телесной жизни, поскольку только такое образование предполагает необходимую амплитуду, качество и содержание взаимных влияний и взаимодействий.

Таким образом, искомое нами – индивидуальность во всем своеобразии – предстает в онтологии Ульрици как граница науки и, вместе с тем, первичное реальное начало, исходный пункт, который не может быть выведен из своих частей, но актуализируется во вне через объективно-целесообразное целое, представляемое живым телом.

ЛИТЕРАТУРА

1. А.Н. <Никанор (Бровкович), архим.> Можно ли позитивным философским методом доказывать бытие чего-либо сверхчувственного – Бога, духовной бессмертной души и т.п.? / архим. Никанор (Бровкович) // Православный собеседник. – 1871. – Ч. 2. – С. 41–145.
2. Бехтерева, Н.П. Магия мозга и лабиринты жизни / Н.П. Бехтерева. – Москва, Санкт-Петербург : АСТ Полиграфиздат Сова, 2010. – 383 с.
3. Вюрц, Ш.А. Гипотезы и развитие атомов. Теория свойств, измерений и система химических эквивалентов: с прил. табл. свойства тел как функция атомных весов / Ш.А. Вюрц. – Киев : М.И. Карпович, 1889. – 252 с.
4. Дмитриевский, Ф. Современное положение вопроса о субстанциальности души / Ф. Дмитриевский. – Казань, 1866 (студенческая работа) // Национальный архив Республики Татарстан. – Ф. 10/2. – № 56. – 63 с.
5. Кузьмина, Е.В. Теология и герменевтика: М.Д. Муретов / Е.В. Кузьмина // Вестник Омского университета. – 2014. – № 1. – С. 132–135.
6. Максвелл, Д.К. Материя и движение / К.Д. Максвелл ; пер. с англ. М.А. Антоновича. – Санкт-Петербург : Л.Ф. Пантелеев, 1885. – 156 с.
7. Милославский, П.А. Основания философии как специальной науки / П.А. Милославский. – Казань : Тип. Ун-та, 1883. – Т. 1. – 443 с.
8. Митропольский, М.И. Душа человека и ее отношение к телу по учению современного естествознания / М.И. Митропольский // Православный собеседник. – 1879. – Ч. 2. – С. 220–290, 393–442.
9. Никанор (Бровкович), еп. Позитивная философия и сверхчувственное бытие (критика на критику чистого разума Канта) / еп. Никанор (Бровкович). – Санкт-Петербург : Тип. т-ва «Общественная польза», 1875. – Т. 1. – Гл. V. – С. 38–43; – Гл. VIII. – С. 70–85.
10. Печеранский, И.П. О незавершенном проекте теистической философии А.И. Введенского / И.П. Печеранский // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2013. – Т. 2, № 3. – С. 68–75.
11. Снегирев, В.А. Систематический курс чтений по психологии проф. Казан. дух. акад. В.А. Снегирева / В.А. Снегирев. – Харьков : Тип. Адольфа Дарре, 1893. – 727 с.
12. Сущенко, В.П. Теория целостной личности и психосоматическая медицина (Обзор клинико-психологических концепций) / В.П. Сущенко, А.Г. Саракул, В.В. Лесничий // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Наука и образование. – 2012. – № 2–1. – С. 356–363.
13. Фарадей, М. Силы материи и их взаимоотношения / М. Фарадей ; вступ. ст. и примеч. З. Цейтлина. – Москва : ГАИЗ, 1940. – 112 с*.
14. Хоружий, С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии / С.С. Хоружий. – Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 688 с.
15. Чекрякова, С.В. К вопросу о развитии психосоматических теорий / С.В. Чекрякова // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева. – 2007. – № 1. – С. 89–94.
16. Эфир и материя / П. Ленард [и др.] ; под ред. И.И. Борзмана. – Москва : КомКнига, 2007. – 160 с.

* Книга является переработкой выпущенного в 1865 г. В. Лугининым издания под загл. «Силы природы и их взаимоотношения».

ПРОБЛЕМЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-179-186

ПЕРВЫЕ ПЕРЕСЕЛЕНИЯ РУССКИХ КРЕСТЬЯН В НИЗОВЬЯ РЕКИ АМУР (50–60-Е ГОДЫ XIX ВЕКА)

Ю.В. Аргудяева

Освещен вклад Г.И. Невельского в изучение возможности судоходства в устье р. Амур, имевшего стратегическое значение в противостоянии ряда зарубежных стран, стремившихся к гегемонии в этой части Тихого океана. Показана роль российского Министерства государственных имуществ, Восточно-Сибирского генерал-губернатора и Главного управления Восточной Сибири в подготовке переселения крестьян и организации их перемещения на Нижнее Приамурье. Охарактеризованы сведения о первых и последующих переселениях русских крестьян из Сибири, Забайкалья, южно-русских и уральских губерний в 1850-е гг. в низовье р. Амур. Выявлены основные недочёты в организации перемещения крестьян и их обустройстве на Нижнем Амуре. Указаны основные причины миграции нижеамурских крестьян в соседние дальневосточные регионы.

Ключевые слова: русские, крестьяне, миграция, организация переселения, Нижнее Приамурье.

FIRST MIGRATIONS OF RUSSIAN PEASANTS TO THE LOWER AMUR (50–60-S OF THE XIX CENTURY)

Yu. V. Argudiaeva

The contribution of G.I. Nevelskoy in exploring the possibility of navigation at the mouth of the Amur River, which had strategic importance in the confrontation of a number of foreign countries seeking hegemony in this part of the Pacific Ocean, is covered in this article. A role of Russian Ministry of Government Properties, East Siberian Governor-general and Senior Management of East Siberia in preparation of peasants' migration and in organization of their movement to the Lower Amur is shown. The author characterized the information about the first and the following migrations of Russian peasants from Siberia, Trans-Baikal Area, provinces of South Russia and Ural in the 1850-s to the Lower Amur. The main shortcomings in the organization of the movement of peasants and their arrangement to the Lower Amur have been revealed. The main reasons for the migration of the Lower Amur peasants to the neighboring Far Eastern regions are indicated.

Key words: Russians, peasants, migration, organization of migration, Lower Amur.

Переселению русских крестьян в низовья р. Амур предшествовали ряд важных открытий в исследовании и закреплении за Россией Приморской области на юге Дальнего Востока. Здесь, в 1849 г., командир транспорта «Байкал» Г.И. Невельской открыл островное положение о. Сахалин, возможность свободного захода морских судов в устье р. Амур и их выхода в Тихий океан; основал на берегах Амура несколько постов. Это открытие имело для России как стратегическое значение в её противостоянии Англии, Франции и США, стремившихся к гегемонии в этой части Тихого океана, так и экономическое, благодаря наличию в этом регионе пушных, рыбных и других богатств.

Переселение русского крестьянства в низовья р. Амур началось ещё до включения в XIX в. в состав России обширных дальневосточных земель по

Айгунскому (1858), Тяньцзиньскому (1858) и Пекинскому (1860) трактатам. Оно осуществлялось вслед за появлением здесь забайкальского казачества, сыгравшего важнейшую роль как в охране, так и в первоначальном освоении новых земель.

В настоящее время, когда в России усилилось внимание к культуре разных народов, проблема миграций и адаптаций приобретает важнейшее значение прежде всего при изучении этнической истории и межкультурной коммуникации народов – аборигенных и пришлых, расселившихся в разных, в том числе в дальневосточных, регионах страны.

В этом отношении интересна история первых русских крестьянских перемещений на земли низовий р. Амур. Их переселения, осуществлявшиеся за государственный счёт, начались в 1855 г. Это были 50 крестьянских семей (474 души обоёго пола) из

Аргудяева Юлия Викторовна – доктор исторических наук, профессор Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, главный научный сотрудник (г. Владивосток).

Argudiaeva Yulia Viktorovna – Doctor of History, Professor, Chief Researcher of the Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern branch of Russian Academy of Sciences (Vladivostok).

E-mail: argudiaeva@mail.ru

© Аргудяева Ю.В., 2019

числа русских, живших в Иркутской губернии и Забайкальской области. Они были расселены по берегам Амура между Николаевским и Мариинским постами, образовав селения Мало-Михайловское, Больше-Михайловское, Иркутское, Богородское, Сергиевское, Воскресенское, Мариинско-Успенское, Сабых, Тебах, Тыр [12: с. 54, 252]. Несмотря на существенную помощь от казны, эти крестьянские хозяйства окрепли только через несколько лет [14: л. 321].

Правительство понимало, что для освоения земель по берегам такой огромной реки, как Амур, этого населения было явно недостаточно. И «оголять» малонаселённые Иркутскую и Забайкальскую области было нецелесообразно. В Министерстве государственных имуществ, ведавшим, в том числе, и переселением крестьян, было решено заселять эту часть Приамурья постепенно, ежегодно направляя туда из «внутренних» губерний России определённое число государственных крестьян. Для этих расходов из казны в распоряжение министерства было решено выделять до 100 тыс. руб. ежегодно; разрешалось также использовать на ссуды переселенцам до 50 тыс. руб. из хозяйственного капитала Восточно-Сибирского генерал-губернаторства [2: л. 34 об.], включавшего, в том числе, и юг Дальнего Востока России. Центр этого генерал-губернаторства и Главное управление Восточной Сибири (ГУВС) находились в Иркутске.

В 1859 г. к переселению на Амур было определено 250 семей русских крестьян, в том числе 138 из Вятской губернии, 50 из Тамбовской, 41 из Пермской, 14 из Воронежской, а также 4 семейства крестьян, «самовольно зашедших в Томскую губернию» из Орловской губернии и др. Для них Министерство государственных имуществ определило на каждого человека (без различия по полу и возрасту) в сутки по 3,5 коп. кормовых, прогонные по полторы копейки на версту и лошадь, полагая по одной подводе на семьи, которые будут нуждаться в перевозке старых, слабых и больных. Оговорена была определенная сумма денег на устройство барж и паромов в верховьях Амура для последующего сплава в его низовья, а также на продовольствие во время сплава и в последующие два года, пока переселенцы не вырастят собственный хлеб; на семенной хлеб, на приобретение скота, различного инструмента и сельскохозяйственных орудий и др. [7: л. 78 об. – 79].

При прохождении Енисейской губернии, в которой в 1859 г. был неурожай, у переселенцев начались незапланированные расходы на питание.

В январе 1860 г. основная часть переселенцев подошла к Иркутску [8: л. 220–222 об.]. В связи с этим генерал-губернатор Восточной Сибири дал следующие указания Иркутскому генерал-губернатору:

– выступление крестьян, назначенных к переселению в Приамурский край, начать партиями не позднее 25 января;

– одна партия должна следовать за другой не позднее чем через 3 дня;

– перед выступлением следует снабдить каждую партию крестьян маршрутами до Читы, назначив переход не менее 25 верст в день и дневку через два дня на третий; выдать по 3,5 коп. в сутки кормовых на каждую душу, без различия пола и возраста, по числу дней прохождения до Читы и по 1,5 коп. прогонных на версту и лошадь тем семьям, которые будут нуждаться;

– перед отправкой в путь необходимо выяснить степень готовности каждой семьи к дальнему переходу;

– в случае, если у кого-либо из переселенческих семей не будет необходимой одежды для зимнего пути, следует ее приобрести с условием в будущем возврата ее стоимости.

В связи с этим указанием для обеспечения крестьянам зимовки в Иркутской губернии, а также на приобретение тёплой одежды и обуви некоторым крестьянам перед их отправкой из Иркутска за Байкал ГУВС выделил на 1089 крестьянских душ 312 зипунов и азамов, 106 тулупов, 211 полушубков, 1089 пар обуви с онучами и столько же пар рукавиц [8: л. 163–166].

Помимо этого, ГУВС распорядился произвести у купцов Иркутска закупки необходимых для переселенцев земледельческих орудий, плотницких и кузнечных инструментах [8: л. 59]: 250 пар сошников железных по одной паре на семью; топоров плотницких, долот, чугунков, ухватов по одному на семью (по 250 каждого наименования); 1250 железных зубьев боронных; 500 топоров дроворубных (по 2 на семью); 500 австрийских кос-литовок (по 2 на семью); бабки и отбойный молот – 125 шт. (по одной на две семьи); 500 английских серпов (по 2 на семью); 50 пил поперечных (по одной на 5 семей); 10 пил продольных (по одной на 25 семей); а также напарьи, наковальни, молоты, клещи, гвоздильни, стекло, мешки под муку и др. [8: л. 60 с об., 61, 69, 178, 179, 185, 187, 258].

Из подошедших к Иркутску крестьянских семей отправлено было в Приморскую область (от впадения р. Уссури в р. Амур до Софийска) 230 семей. Остальные задержались по разным причинам в Томской и Иркутской губерниях и Забайкальской области [8: л. 313].

Крестьян-переселенцев стали отправлять из Иркутска за Байкал с 28 января по 24 марта [8: л. 222 об. – 224] партиями определенной численности и через определенный промежуток времени, чтобы в пути, в селах по тракту они останавливались по очереди. Однако нерасторопность переселенческих чиновников привела к тому, что на путевых станциях

нередко скапливалось одновременно по три партии. В итоге они не могли найти в достаточном количестве ни пищи, ни помещения для отдыха, ни подвод для дальнейшего перемещения. В результате к намеченному сроку в Читу добрались не все крестьяне. А их силами с 15 апреля планировалось приступить к строительству барж, паромов и плотов для дальнейшего сплава к моменту вскрытия рек, т.е. к концу апреля. Постройку плавсредств завершили только к 23 мая. Но к этому времени была упущена так называемая коренная вода р. Ингоды, когда вслед за прохождением речных льдов после вскрытия реки идет высокая вода, с которой легче пройти все мели и перекаты. В итоге сплав переселенцев задержался [7: л. 380–382].

В процессе подготовки к сплаву выяснилось, что планируемых барж и паромов не хватит для перевозки 40 000 пудов муки, 3000 пудов соли, до 700 пудов железа, в том числе и сельскохозяйственных орудий, до 8500 пудов путевого довольствия и более полторы тысячи душ крестьян с их собственным имуществом. Каждая баржа была грузоподъемностью не более 2,5 тыс. пудов, на нее можно было поместить не более 2485 пудов чистого груза и до 74 чел. Но надо было поместить еще крестьянские повозки и домашний скarb. Поэтому решили дополнительно построить еще 21 паром. В то же время каждой семье разрешалось взять с собой только по одной повозке и ограниченное количество домашнего скарба. В итоге пришлось либо бросить, либо наскоро распродать 130 повозок, привезенных крестьянами из родных мест, некоторое количество муки и сухарей, заготовленных для дороги, и часть домашнего скарба.

24 мая 1860 г. семьи переселенцев при сопровождающем их чиновнике Амосове отплыли из Читы в дальнейший путь. Скот, закупленный у бурят Агинской степной думы, был отправлен на паромов лишь 10 июня. Скот с самого начала не удовлетворял потребностям крестьян. По их мнению, лошади были «дикие» и к работам в поле непривычные, коровы недойные. К тому же почему-то не приобрели поросят, следовательно, нельзя было ожидать в будущем приплода и от свиней. Крестьяне-переселенцы охотно сами запаслись бы скотом в Забайкальской области, но в Чите строго следили за тем, чтобы все здоровые мужчины не отлучались от работ по строительству барж и паромов, так как чиновники торопились с отправкой переселенческих партий. Впрочем, сопровождавшие партии чиновники уже с самого начала высказывали сомнения в окончательном успехе задуманного мероприятия. Они отмечали, что в 1860 г. крестьянам так и не выдали семян для посева. К тому же полугодовое путешествие крестьян на восток страны, когда они находились на содержании у казны, и двухгодичное получение казенного провианта по приходе их на

место, по мнению чиновников, «...легко разовьет у многих забайкальскую беспечность, ... попечительство... апатию...» [7: л. 385–386]. Только к 1 августа 1860 г. весь переселенческий транспорт, кроме паромов со скотом, прибыл в Хабаровку.

Условия перемещения до Читы и сплава не всегда были благоприятными. Из прибывших к моменту сплава в Читу 1711 душ крестьян (численность крестьян в отчетах все время указывалась разная) до места водворения не дошли 65 чел., из которых 2 чел. утонули, 13 – умерли в Чите, столько же умерло на паромов и 39 – на баржах [6: л. 383–386 с об.].

Местная администрация получила распоряжение построить для прибывающих переселенцев жилища и заготовить корма для скота. Это распоряжение, порученное солдатам, было выполнено некачественно. Оставленные без надзора, с минимальным запасом пищи и одежды, солдаты едва смогли выстроить вчерне несколько срубов и заготовить до 500 копен сена. Так что крестьянам пришлось самим заботиться о себе, поэтому отъезжавшему в Иркутск сопровождавшему их чиновнику они поручили хлопотать о присылке на Амур овец, свиней, разного рода рабочего скота, льняного семени, стали, жерновов для мельниц и др. [7: л. 391 об. – 396].

Достигнув Хабаровки, переселенцы вместе с сопровождавшим их от Читы чиновником отправились в выбранные для них местной администрацией 9 мест на пути между Хабаровкой и Мариинском. При распределении крестьян в создаваемые населенные пункты местное чиновничество стремилось расселить их так, чтобы характер местности, в которой они поселялись, по условиям хозяйствования был как можно больше похож на родные места.

Всего в 1860 г. на р. Амур образовалось 9 новых селений:

- 1) Воронежское – из 15 семей (141 душа обоого пола) крестьян Воронежской губернии;
- 2) Вятское – из 18 семей (110 д. об. п.) крестьян Вятской губернии;
- 3) Сарапульское – из 42 семей (203 д. об. п.) крестьян Вятской губернии;
- 4) Яблоновское – из 19 семей (185 д. об. п.) крестьян Тамбовской губернии (не понравилось место, и они перебрались в ближайшее образовавшееся селение Троицкое);
- 5) Троицкое – первоначально поселилось 40 семей (196 д. об. п.) крестьян Вятской губернии, вскоре к ним присоединились 19 семей тамбовских крестьян, итого 59 семей (381 д. об. п.);
- 6) Пермское (Мылки) – из 50 семей (228 д. об. п.) крестьян Пермской и Орловской губерний;
- 7) Горин, или Тамбовская слобода, – из 30 крестьянских семей (242 д. об. п.) – из Тамбовской губернии;

8) Жеребцовское, или Бирминское, – из 24 семей (216 д. об. п.) крестьян Вятской губернии.

Эти селения стали основой для почтовых станций на тракте в 618 верст от Хабаровки к Николаевску.

И, наконец, девятое селение – Мариинск, или Кизи. Его основали 26 семей (119 д. об. п.) крестьян Вятской и Пермской губерний [5: л. 367–374 об.].

В июне 1861 г. прибыли последние 17 семей вятских крестьян, которые в 61-й версте от Хабаровки вниз по Амуру образовали селение Малышевское [1: л. 370 об.].

Всего в 1860 г. было водворено 286 семей (1772 души). Увеличение числа семейств произошло вследствие того, что и на прежнем месте жительства некоторые из них жили в разделе, но по «ревизским сказкам» числились в одной семье. На новом месте крестьяне пожелали считаться одной семьей сообразно реальному составу их домохозяйств [8: л. 225 об. – 227].

Известны фамилии некоторых первопоселенцев. По свидетельству краеведов Приморья, основателями села Троицкого были Арзамасовы, Астафуровы, Гамаюновы, Ждановы, Колягины, Комаровы, Кочергины, Лопухины, Мамоновы, Мякишевы, Напольские, Новоселовы, Плетневы, Плотниковы, Поповы, Пырковы, Слугины, Толкановы и Чурсины; основатели селения Пермское (ныне на этом месте стоит г. Комсомольск-на-Амуре) – Барановы, Барковы, Боровы, Горшковы, Ждановы, Кузнецовы, Пермяковы, Пестеревы, Силины и Цивелевы [13: с. 5].

Вскоре после поселения крестьян в низовьях Амура, даже при предварительном знакомстве, стало очевидно, что места для поселения определены и распределены неудачно. Их выбор был обусловлен в основном наличием поблизости путевых почтовых станций. Особое беспокойство у прибывших с крестьянами чиновников вызывали так называемая 1-я станция, ниже по Амуру от Хабаровки, где были поселены воронежцы, и Горин, куда были направлены тамбовцы. В Горине не оказалось 60 дес. земли, пригодных для обработки, о которых говорилось местными чиновниками. К тому же не следовало туда селить, по мнению чиновников, представителей южно-русских губерний. Для тамбовцев нужны были более теплые места. Эти земли скорее были пригодны для крестьян из Вятской губернии, привыкших к более скудной земле. Да и расселять их следовало для обеспечения достаточным количеством пашни для каждого села более мелкими поселениями. Для воронежцев выбрали территорию поселения на 1-й от Хабаровки станции, хотя и более южное и равнинное место, но расположенное на острове, периодически, по мнению местных гольцов, затопляемое водами Амура. Да и в других местах было мало земли для распашки, а сенокосы нередко находились

на другом берегу широкого Амура, что, безусловно, было неудобно [7: л. 387 об. – 391].

Многие крестьяне, признавая неудобными для хлебопашества поселения, стали искать лучшие земли. В 1861 г. они образовали по берегам Амура еще несколько новых селений, некоторые приселились к другим селам. Так, 19 семей, поселенных в Яблоновке, «по совершенной негодности этой местности» для развития сельского хозяйства почти сразу же переселились в Троицкое, а 10 семей яблоновцев образовали при военном посту Хабаровка селение с аналогичным названием. В 1861 г. с прибытием 17 семей отставшей одной Вятской партии между Хабаровкой и Мариинском было уже 11 селений.

Из поселенных в 1860 г. в с. Сарапульском на Амуре 42 семей крестьян из Вятской губернии 11 семей принадлежали старообрядцам, не признающими священства (пофамильного указания на их конфессиональную принадлежность в документах нет). Проанализировав состав жителей этого села, мы обнаружили фамилии ряда домохозяев, которые встречались в процессе полевых исследований среди старообрядческого населения Амурской области и Южно-Уссурийского края (Приморья). Это семьи Поликарпа Шевкунова, Лукьяна Селедкова; Мирона, Власа, Ивана, Василия, Аксена Черепановых; Ефрема Мартюшева. Не захотев жить в одном населенном пункте с мирскими, они уже в июне 1861 г. выселились из Сарапульского и образовали новое село Петропавловское (60 муж. и 50 жен.) у протоки между селениями Воронежским и Малышевским [10: л. 12; 7: л. 423–425].

Вместе с крестьянами, переселившимися в Софийский округ Приморской области в 1860 и 1861 гг., было сплавлено 2715 голов скота, в том числе 913 лошадей, 738 коров, 84 рабочих быка и 98 овец. Часть этого скота была «роздана безденежно», часть в долг, а 246 голов погибло во время сплавов [11: л. 17–18]. Следует отметить, что в 1860 г. крестьяне на место поселения пришли во второй половине лета, и в сентябре не могли заготовить сена в нужном количестве и хорошего качества, к тому же и скот ослаб во время долгого пути. В итоге к весне 1861 г. его осталась одна треть. Летом 1861 г. было сильное наводнение, и скот опять остался без кормов. Все это значительно подорвало крестьянское скотоводство. Спустя 5–6 лет после сплавов количество скота у крестьян не только не увеличилось, а стало значительно меньше – лошадей и коров наполовину, а овец не осталось ни одной.

Для поддержки хозяйства нижеамурских крестьян-переселенцев генерал-губернатор Восточной Сибири М.С. Корсаков распорядился в августе 1866 г. выделить из сумм, предназначенных для камчатских переселенцев, 2000 руб. для приобретения скота для этих крестьянских семей. В част-

ности, М.С. Корсаков предлагал на эти деньги закупить в Маньчжурии 100 коров и 200 овец и раздать их беднейшим крестьянам Софийского округа заимообразно: в дальнейшем деньги должны были быть взысканы с этих пользователей и перечислены в продовольственный капитал Приморской области [11: л. 17–18, 27].

Расселив крестьян, чиновники в каждом населенном пункте оставили в соответствии с выделенными пропорциями на каждую душу определенное количество крупы, муки и соли. Это составило пайковое довольствие, на которое крестьяне были назначены с 1 сентября. Всего для выдачи продовольствия до 15 сентября будущего 1861 г. в общей сложности было приплавлено 36 тыс. пудов продовольственного груза. На пропитание крестьян администрация выделяла бесплатно на каждого взрослого (старше 7 лет) «одну полную дачу», равную 32,5 фунта муки в месяц, что составляло 21 пуд 30 фунтов в год; дети моложе 7 лет получали половину «дачи». Всего безвозмездно было роздано для переселившихся крестьян 34 914 пудов муки. Избранные в каждом селении старшины и вахтеры имели размер выдач провианта и книги для учета; аналогичные книги имелись в селах, где были склады с вещами и инструментом.

Помимо этого, на каждое семейство раздавались в определенных размерах скот, земледельческие орудия, инструменты и другие предметы, необходимые для устройства хозяйства и быта. Крестьянам было выдано безвозмездно 78 бочек соли, 4641 простой мешок, 1221 зуб для борон, 244 сошника, 243 бруска, 501 коса-литовка, 486 серпов; 512 дроворубных и 217 плотницких топоров; 50 поперечных и 10 продольных пил, 110 подпилков, 10 неводов, 122 бабки, 120 отбойных молотков, 25 точил, 231 ухват, 10 наковален, по 20 молотов, клещей и кож для меха, а также 100 фунтов огородных семян, 219 коров, 294 лошади и 45 быков специально для крестьян воронежской партии, привыкших на родине работать в поле на быках [7: л. 400–404 об.].

В некоторых населенных пунктах на Нижнем Амуре, в частности в Горине, Мариинске, Хабаровке, на попечении старост, выбранных крестьянами, на складах были оставлены для продажи крестьянам некоторые продукты и вещи: байховый и кирпичный чай, табак; подошвенные, сыромятные, конские и юфтовые кожи, полушубки, бродни, чирки, ичиги, рукавицы, вареги, портянки, крестьянское сукно, овчины; порох, свинец, винтовки, замки, сальные свечи и др. [7: л. 398 об. – 399].

До наступления холодов часть крестьян успела заняться сенокосом, построили землянки на зиму, а некоторые из заготовленного для них леса – и амбары для хлеба.

Зима была тяжелой. Неизбежные спутники всякого переселения – тифозная горячка, лихорадка, скорбут – стали вскоре распространяться между переселенцами. Ослабленные дальним переездом, не успевшие акклиматизироваться крестьяне, особенно выходцы из южно-русских губерний, тяжело переносили суровую и продолжительную дальневосточную зиму. Командированный из Хабаровки лекарь и находившийся при крестьянах с водворения их на Амуре лекарский помощник успели в некоторой степени приостановить массовое развитие заболеваний. И все же в эту первую зиму умерло 50 чел. [8: л. 227 об. – 228].

Весной 1861 г. крестьяне приступили к распашке нови. Ориентируясь на привычные хозяйственные традиции, они использовали прежде всего низменные и луговые места, которые не были покрыты лесом. Посев прошел успешно, и крестьяне приступили к заготовке сена. Но тут началось непредвиденное.

Крестьяне – выходцы из европейской части России у себя на родине привыкли только к весенним разливам рек после таяния снегов. На Дальнем Востоке тоже был весенний паводок. Но он был ничем по сравнению с летним разливом рек, а в иные годы и наводнением. Вот с такой бедой и пришлось столкнуться амурским переселенцам. Начавшийся в июне дождь лил практически все лето и закончился только в сентябре. В итоге все посевы, расположенные в низких местах, а таких было большинство, погибли. Крестьяне не смогли собрать даже того количества зерна, которое посеяли. Пропало и накошенное сено, следовательно, скот ожидала голодная продолжительная в этих местах зима.

Погибший в 1861 г. крестьянский скот заменили новым в навигацию 1862 г. Крестьяне, наученные горьким опытом, стали заводить пашни исключительно на высоких местах, безопасных от наводнения. Но так как расчистка этих мест, поросших густым лесом и кустарником, требовала больших трудов и времени, то невозможно было ожидать, чтобы в один год крестьяне могли засеять такое количество земли, которое дало бы не только семена, но и достаточного для их пропитания хлеба. Это обстоятельство вновь повлекло за собой неизбежные расходы со стороны казны и вызвало необходимость продолжить выдачу бесплатного продовольствия и на третий год.

Сами крестьяне пытались улучшить свое социально-экономическое положение поиском мест, более приемлемых для хозяйственной деятельности, – лучших земельных угодьев и природно-климатических условий жизни. Они стали создавать новые населенные пункты на р. Амур либо переселяться в места с более приемлемой экологией.

В итоге в 1861–1862 гг. на берегах Амура возникло еще 10 новых русских крестьянских селений и одно – из поселенцев и рабочих:

1) Хабаровское (2-е) при военном посту «Хабаровка» – из крестьян селения Яблоновского, 10 дворов (45 душ);

2) Петропавловское – между селениями Малышевским и Воронежским – из крестьян с. Сарапульского, 11 дворов (84 души);

3) Малмыжское – между селениями Троицким и Орловским – из крестьян селения с. Троицкое, 6 дворов (43 души);

4) Нижнетамбовское – между селениями Тамбовским и Жеребцовским – из крестьян Тамбовского селения, 3 двора (33 души);

5) Софийское – в предместьях г. Софийска, между селениями Жеребцовское и Кизи, 5 дворов (25 душ);

6) Орловское – между селениями Малмыжское и Пермское – из крестьян Горинского селения, 12 дворов (70 душ);

7) Оханское – между селениями Орловское и Пермское – из крестьян селения Пермское, 5 дворов (45 душ);

8) Верхнетамбовское – между селениями Пермское и Тамбовское – из крестьян селения Тамбовское, 6 дворов (55 душ);

9) Шелеховское – между селениями Нижнетамбовское и Жеребцовское – из крестьян селения Жеребцовское, 6 дворов (40 душ);

10) Литвинцевское – между селениями Шелеховское и Жеребцовское – из крестьян селения Жеребцовское, 5 дворов (38 душ);

11) Зеленый Бор – между селениями Жеребцовское и Софийское – из сосланных на Амур рабочих и поселенцев, 40 дворов (140 душ) [10: л. 6–7].

Часть крестьян, убедившись в неважных условиях хлебопашества на Амуре, стала проситься в более теплые места Приморской области или в Амурскую область. Так, в 1862 г. 12 семей (из Хабаровки, Троицкого, Пермского) выехали в Амурскую область.

В начале 1863 г. ушли на р. Зею в Амурской области крестьяне с. Сарапульского Приморской области Назар Сидоров и с. Петропавловского Тихон Попов. Тогда же от крестьян с. Петропавловского Софийского округа Мокина, Черепанова и др., в числе 12 глав семейств, поступило прошение о перечислении их на оз. Ханка, а от крестьян с. Троицкого Софийского округа Егора Арзамазова, Петра Гамаюнова, Герасима Пыrkова и др., «...по неудобности к хлебопашеству земель в настоящем их местожительстве...» [3: л. 338 с об., 340], – в селения Амурской области. Ушел на р. Завитую и поселился вблизи станицы Поярковой Амурской области крестьянин с. Троицкого Яков Антонов Астафуров. Сам Астафуров в своей объяснительной военному

губернатору Приморской области, требовавшему его возвращения в с. Троицкое, писал, что и он, и его зять с семьей в течение трех лет старались в Троицком наладить хлебопашество и скотоводство, но не видели «вознаграждения от трудов своих по случаю болотистых мест, лесов и гор, от чего не находили средств к проживанию...» там [3: л. 438]. Он, по разрешению, взяв лошадь, один ушел на заработки в г. Благовещенск, а затем на р. Завитую, где уже поселился и распахал землю его зять Рябухин.

Генерал-губернатор Восточной Сибири М.С. Корсаков сообщил в 1863 г. военному губернатору Приморской области, что, несмотря на старания по устройству быта крестьян в низовьях Амура, к нему поступило много прошений от крестьян из этой местности с просьбой о переселении на другие земли Амурского побережья, преимущественно в Амурскую область. М.С. Корсаков просил военного губернатора Приморской области посетить крестьянские селения между Николаевском и Хабаровкой, чтобы убедиться в основательности крестьянских жалоб и, если действительно условия жизни там неприемлемы, разрешить крестьянам переселиться с соблюдением следующих условий:

«1) переселять только в пределах Приморской области, причем крестьяне сами могут выбрать конкретное место, но желательно было бы заселить Хабаровку (туда предполагалось перевести линейные батальоны) и "путь от вершин Уссури к морю";

2) разрешить переселиться только части крестьян, чтобы на месте их осталось достаточное для осуществления почтовой гоньбы количество;

3) рекомендовать крестьянам предварительно осмотреть место нового поселения;

4) переселение разрешить только на свой счет» [3: л. 341].

Военный губернатор Приморской области высказал М.С. Корсакову свои взгляды на сложившуюся ситуацию. Он сообщил, что крестьяне Софийского округа никогда (лукавил. – Ю.А.) не были стеснены в выборе места поселения и многие воспользовались этим. Так, это принесло несомненную пользу староверам, которые образовали с. Петропавловское и весьма довольны выбранным ими местом. Раскольников, воронежских и тамбовских переселенцев он считал трудолюбивыми людьми. Остальные, по его мнению, совершенно отвыкли от труда во время долгого пути на восток страны и считают, что государство будет их кормить из года в год. Губернатор просил ГУВС запретить года на три всякие внутренние перемещения крестьян, так как во время переселения крестьяне теряют много времени и в итоге устраиваются плохо. Он считал, что главная причина недовольства крестьян в строгом

за ними надзоре при выдаче пайка и принуждении работать [4: л. 338 об., 340, 342, 344–348, 438].

Планируемые Н.Н. Муравьевым расходы на амурское переселение крестьян не оправдались. Три основных обстоятельства были причиной увеличения запланированного финансирования крестьянского переселения в низовья р. Амур:

- дороговизна на хлеб в Енисейской губернии;
- пребывание на зимних квартирах в Иркутской губернии, а не в Западной Сибири;
- выдача переселенцам в пособие теплой одежды и обуви перед отправкой за Байкал.

Уже во время передвижения переселенцев по Западной Сибири стало ясно, что сумму планируемых на переселение денег придется увеличивать. Все началось с ситуации в Енисейской губернии, в которой в 1859 г., как уже говорилось, был неурожай, а следовательно, и дороговизна местного хлеба. В связи с этим при прохождении переселенцами Енисейской губернии кормовые деньги пришлось увеличить до 6 коп. в сутки на одну душу старше 7 лет. Еще одна непредвиденная статья расходов связана с необходимостью заготовки теплой зимней одежды и обуви, которой ко времени прихода в Иркутск у некоторых крестьян либо вовсе не было, либо она совершенно износилась во время продолжительного перехода. И, наконец, пребывание на зимних квартирах под Иркутском, т.е. в Восточной Сибири, а не в Западной, где всё было значительно дешевле [5: л. 367–374 об.; 8: л. 224–225].

В дальнейшем были и другие расходы. Так, продовольствие переселенцев в пути по Амуру и на первые два года по водворению, а также сплав переселенцев и их грузов по Амуру обошлись более чем в два раза дороже против предполагаемых расходов. Немало денег потребовалось на заготовку скота, сельскохозяйственных орудий и других предметов в пособие переселенцам. К примеру, на семью в 7 душ предполагали вначале выдать четыре «полных дачи» пайка (на одну «дачу» взрослому выдавалось 32,5 фунта муки в месяц, в год – 21 пуд 30 фунтов). За 2 года пришлось на одну такую семью выдать 174 пуда одной муки. Таким образом, из предполагаемых на семью на путевое довольствие и двухгодичное продовольствие 86 руб. пришлось истратить 233 руб. На постройку барж и паромов предполагалось истратить 5520 руб. (по 24 руб. на семью), заплатили же 10 734 руб. Гораздо больше планируемого потребовалось и на заготовку скота, сельскохозяйственных орудий, инвентаря и др. Помимо этого, сверх всего в раздачу крестьянам было закуплено для продажи им на местах разных, необходимых в крестьянском быту, вещей более чем на 10 000 руб. [5: л. 367–374 об.; 8: л. 224–225].

Всего на переселение государственных крестьян из внутренних губерний России в Приморскую об-

ласть, в частности в низовья Амура, в 1859–1861 гг. было истрачено 297 483 руб. 21 коп. По статьям расходов эти деньги распределились следующим образом:

1) на закупку сельскохозяйственных орудий, инструментов, посуды, железа, стекла и прочих хозяйственных приспособлений было истрачено 46 586 руб. 86 коп.;

2) на кормовые и прогонные деньги, на необходимую одежду и обувь, на путевое довольствие во время сплава по Амуру – 54 183 руб. 4 коп.;

3) на покупку хлеба для продовольствия крестьян в местах поселения, а также семенного хлеба, огородных семян, картофеля и соли – 142 814 руб. 59 коп.;

4) на покупку скота, телег с колесами и прочих принадлежностей хозяйства – 46 586 руб. 86 коп.;

5) на заготовку барж, паромов, лодок, принадлежностей к ним и на другие расходы для сплава по Амуру самих крестьян, их имущества и скота – 19 130 руб. 26 коп.;

6) на заготовку обуви, одежды и других предметов для продажи на местах поселения крестьян – 10 144 руб. 29 коп.;

7) на лечение переселенцев во время пути в гражданских больницах и на заготовку медикаментов для лечения на местах поселения – 969 руб. 98 коп.;

8) на прогоны и порции чиновникам гражданского, военного и медицинского ведомств, командированным для препровождения переселенцев; для заготовки барж, паромов, лодок, хлеба, скота и прочих припасов и осмотра переселенцев в первое время на местах водворения; на наем лоцманов для провоза барж и паромов по Амуру и прочие мелкие расходы – 9034 руб. 64 коп. [2: л. 43].

В дальнейшем на обустройство русских крестьян в низовьях Амура потребовались ещё дополнительные средства. Вместе с тем местное чиновничество не стремилось побыстрее закрепить на Амуре хотя бы то население, которое здесь как-то прижилось. Многих крестьян, переселившихся на юг Дальнего Востока, причисляли сюда иногда только через несколько лет. Так, крестьянин Александровского селения Татауровской волости Забайкальской области, переселившийся в с. Петропавловское Софийского округа Приморской области в 1859 г., был причислен сюда только в 1868 г. с правами, преимуществами и льготами, предоставленными Правилами 1861 г. о заселении Приамурского края. К этому времени он успел разработать 4 дес. земли для посева хлеба, обзавелся домохозяйством, женился на вдове-крестьянке.

Продолжительные переезды и обустройство, специфические социально-экономические и природные условия нового местожительства внесли существенные коррективы в структуру крестьян-

ских занятий и в материальный быт. Крестьяне старались приспособиться, найти свою нишу в новых условиях хозяйствования. Обилие рыбы, пушного и копытного зверя, добычу которых удалось освоить в результате межкультурной коммуникации с аборигенами, давали возможность значительно пополнить семейный бюджет. Многие семьи из близлежащих к Хабаровке и Николаевску сел оставили хлебопашество и стали заниматься обслуживанием этих населенных пунктов – извозом, сенокосением, продажей овса, заготовкой впрок красной рыбы и связанными с этим производствами (бондарным, клепочным). Практически исчезли посевы льна и конопли, а следовательно, и изготовление домотканой одежды. Хлеб сеяли исключительно для себя, а часть крестьян его вообще не сеяла, предпочитая покупать у селян Амурской области.

Но прибытие на Амур такой значительной группы русских (1781 д. об. п.) не осталось незамеченным ни в социально-экономическом, ни в культурном развитии этого региона. Оно несколько изменило этнокультурную ситуацию в Амурском регионе. Русские крестьяне принесли навыки земледельческой культуры, практически неизвестной до того времени коренным народам Амура, свои этнические традиции в материальной и духовной культуре, восприняв и определённые традиции коренных нижнеамурских народов. Первые крестьянские поселения, основанные русскими крестьянами в низовьях Амура, послужили также базой и для создания ряда деревень в Южно-Уссурийском крае.

В поисках лучших мест некоторые крестьяне образованного на р. Амур Воронежского селения в 1863 г. переехали в Южно-Уссурийский край и на берегах оз. Ханка образовали селение с аналогичным названием. Переселились они туда с разрешения генерал-губернатора «вследствие совершеннейшего неудобства занятой ими первоначально на Амуре местности». Прослышав об этих плодородных местах, туда стали проситься их земляки. Так, группа воронежских крестьян, достигшая в сентябре 1863 г. г. Благовещенска, намерена была поселиться в Южно-Уссурийском крае около оз. Ханка, вблизи Турьего Рога, где уже проживали их воронежские соотечественники. Воронежские переселенцы просили выделить им пароход для проезда от Хабаровки до р. Сунгач. Генерал-губернатор Восточной Сибири, в планы которого входило скорейшее заселение земель к востоку между р. Усури и Японским морем, не только согласился с этой просьбой, но и предложил выдать этим воронежским переселенцам пособие не в 60, как

обычно, а в 100 руб. Военный губернатор Приморской области просил не распространять это решение на крестьян, поселившихся в низовьях р. Амур, обеспокоенный тем, что все крестьяне хлынут на Ханку и местность около Николаевска-на-Амуре опустеет [3: л. 349, 351 об.].

Искали местности с более мягким климатом и уроженцы других губерний, поселившиеся в низовьях р. Амур. Именно поэтому около 200 чел. из нижнеамурских селений Троицкое, Пермское, Оханское и Тамбовское переселились в 1863 г. на побережье Японского моря – к заливу Св. Ольги. Здесь они образовали селения Арзамазовка и Пермское. Пять семей из селения Жеребцовское отправились в гавань Находка [9: л. 338 об., 340].

Таким образом, крестьяне второй переселенческой волны в Нижнее Приамурье не только явились основателями новых русских поселений на этой важной в стратегическом отношении территории, имевшей выход к Тихому океану, но и, отчасти, приняли участие в формировании первых русских поселений в Южно-Уссурийском крае. Важно было и их участие в межкультурной коммуникации с жившими на Нижнем Амуре нанайцами (гольдами) и нивхами (гиляками), научившими русских местных приёмам охоты и рыболовства и воспринявших от русских часть материальной культуры и традиции обработки земли для развития огородничества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Государственный архив Иркутской области (ГАИО). – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 59. – Карт. 1655. – Т. 2.
2. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 61.
3. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 145. – Т. 2.
4. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 145. – Карт. 1661.
5. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 191. – Т. 1.
6. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 191 а. – Т. 1.
7. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 191 а. – Карт. 2105. – Т. 2.
8. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 191-б. – Карт. 2106. – Т. 3.
9. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 249. – Карт. 1666. – Т. 2.
10. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 331. – Карт. 1668.
11. ГАИО. – Ф. 24. – Оп. 10. – Д. 379. – Карт. 2121.
12. Кабузан, В.М. Дальневосточный край в XVII – начале XX вв. (1640–1917) : ист.-демогр. очерк / В.М. Кабузан ; отв. ред. А.Л. Нарочницкий. – Москва : Наука, 1985. – 260 с.
13. Ковальков, А.П. Силины. Сто сорок лет на Дальнем Востоке / А.П. Ковальков, В.П. Хохлов // Записки клуба «Родовед». – Владивосток : Примор. гос. объедин. музей им. В.К. Арсеньева, Дальневост. Арсеньевский центр, 2000. – Вып. 3. – 163 с.
14. Российский государственный исторический архив (РГИА) – Ф. 1405. – Оп. 542. – Д. 443.

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ СФЕРЫ ОБРАЗОВ-ПРЕДСТАВЛЕНИЙ У НЕСЛЫШАЩИХ ДЕТЕЙ (НА ПРИМЕРЕ РАБОТЫ С ОБРАЗОМ КУКЛЫ В НАРОДНОМ КОСТЮМЕ В ШКОЛАХ-ИНТЕРНАТАХ ХАБАРОВСКОГО КРАЯ)

О.Л. Кубанова

В статье обосновывается актуальность и представлены результаты исследования сферы образов-представлений в учебно-коррекционных группах подростков с нарушением слуха. Результаты эксперимента свидетельствуют о том, что у них наблюдается несформированность образов-представлений, диагностируемая как на невербальном, так и на вербальном уровне. Предложены адекватные методики развития образной сферы у детей с нарушением слуха, включая технологии работы с образом народной куклы.

Ключевые слова: образная сфера, высшие психические функции, нейропсихологические методики, рисунок, русская тряпичная кукла.

FEATURES OF FORMATION OF IMAGES-REPRESENTATIONS SPHERE IN CHILDREN WITH HEARING IMPAIRMENT (ON THE EXAMPLE OF WORKING WITH THE IMAGE OF A DOLL IN A FOLK COSTUME)

O.L. Kubanova

The article substantiates the relevance and presents the results of the study of the sphere of images-representations in educational and correctional groups of adolescents with hearing impairment. The results of the experiment indicate that they have a lack of formation of images-representations, diagnosed both on non-verbal and verbal levels. Adequate methods for the development of the figurative sphere in children with hearing impairment, including technologies for working with the image of a folk doll, have been proposed.

Key words: figurative sphere, higher mental functions, neuropsychological methods, drawing, Russian rag doll.

Нестабильность социально-экономической, ухудшение экологической обстановки в России пагубно влияют на нервно-психическое и соматическое здоровье детей. Хабаровский край в силу своей удаленности от центральных районов и специфических экономических и климатических условий оказывается в менее благоприятных обстоятельствах, чем другие районы страны. Низкий уровень доходов, рост безработицы, алкоголизация, наркомания населения, негативная экологическая обстановка в регионе способствуют увеличению количества детей с ограниченными возможностями здоровья.

В школе-интернате (КГБОУ ШИ 1) г. Хабаровска обучаются и воспитываются дети с нарушениями слуха. Известно, что высшие психические функции (ВПФ): память, мышление, речь, восприятие и др. сложны по своему генезу и строению. В своих исследованиях Л.С. Выготский показал, что на первых этапах развития сложные психические процессы, такие как речь, мышление, опосре-

дованное запоминание, формируются с опорой на более элементарные функции, лежащие в их основе (гнозис, праксис, моторные функции) [5]. Правильное формирование и протекание ВПФ зависит от взаимовлияния разных уровней в структуре психической функции и от взаимодействия с другими психическими процессами. При дефектном развитии психической сферы нарушение одного какого-либо психического процесса ведет к системному нарушению или несформированности других психических процессов, взаимосвязанных структурно или функционально с нарушенным.

Термином «образ» обозначается широкий диапазон психических явлений. Мы опираемся на предложенную А.А. Гостевым и В.Ф. Рубахиным классификацию образных явлений, в которой психические образы подразделяются на перцептивные и репрезентативные образы (к ним относятся образы социальных явлений и образы физических объектов – репродуктивные образы, образы воображения, образы изме-

Кубанова Ольга Львовна – педагог-психолог Краевого государственного бюджетного общеобразовательного учреждения «Школа-интернат № 1» (г. Хабаровск).

Kubanova Olga Lvovna – Educational Psychologist, Krai government-owned publicly funded institution “School-Boarding №1” (Khabarovsk).

E-mail: kubanovaol@ippk.ru

© Кубанова О.Л., 2019

ненного состояния сознания). Согласно предложенной классификации предметом нашего исследования выступают репродуктивные образы физических объектов (образы-представления) – «образы памяти, чувственные образы предметов, в настоящее время не действующие на органы чувств, но возникшие при действии их в прошлом» [6: с. 35].

Труды Л.С. Выготского (1960), С.Л. Рубинштейна (1989), А.Н. Леонтьева (1975), А.Р. Лурия (1976), Л.С. Цветковой (1995), Т.В. Розановой (1978), Т.В. Егоровой (1984), В.А. Лониной (1975), Э.С. Комаровой (1985) и др. доказали необходимость изучения образов-представлений и наглядно-образного мышления как особого вида психической деятельности. Все большее значение придается образам-представлениям при исследовании процессов памяти [15; 16], восприятия [9; 11]; бесспорна их тесная связь с речевой деятельностью [22]. Так, образы-представления взаимосвязаны практически со всеми психическими процессами.

Немногочисленные исследования по проблемам изучения особенностей высших психических функций глухих детей, в той или иной мере затрагивающих образную сферу ребенка, в основном были направлены на исследование зрительного и пространственного восприятия и представлений, наглядного мышления. Так, К.И. Вересотская рассматривала процесс узнавания глухими детьми изображений предметов в зависимости от положения в пространстве; Л.В. Занков и Д.М. Маянц изучали особенности произвольного запоминания наглядного материала; М.М. Нудельман – изменение зрительных представлений глухих школьников при забывании; работы Э.С. Бейн направлены на исследование константности зрительного восприятия; Ж.И. Шиф рассматривала особенности сравнения объектов и установления сходства глухими детьми, восприятие ими цвета [1]. Можно констатировать, что к настоящему времени в сурдопсихологии не накоплено научных разработок, непосредственно исследующих образную сферу глухих детей.

Однако опыт учебно-коррекционной работы с детьми с нарушениями слуха свидетельствуют о недостаточной сформированности и своеобразных изменениях у многих детей этой категории образно-предметной сферы. Между тем, развитость и адекватность образной сферы ребенка – одно из важных условий успешного формирования познавательной деятельности, что, в свою очередь, напрямую взаимосвязано с полноценным овладением учебным материалом. Образы-представления рассматриваются как «чувственная основа» практически всей психической деятельности, а также необходимый компонент процесса мышления. Сохранность образов-представлений является необходимым условием для нормального протекания ре-

чевых и познавательных процессов, для общего психического развития ребенка и успешного осуществления учебной деятельности.

Вопросы изучения механизмов и типологии образов-представлений, взаимосвязь несформированности образов-представлений с развитием познавательных процессов и речи у детей данной категории нуждаются в более подробных ответах. Решение этих вопросов позволит разрабатывать более квалифицированные диагностические критерии, коррекционные и развивающие программы, позволяющие детям с нарушением слуха более адекватно усваивать школьную программу и успешно социализироваться в обществе. Наше исследование образной сферы глухих детей является попыткой восполнить лишь ряд пробелов в этой области сурдопсихологии.

Цель: исследование сферы образов-представлений о предметах у детей с нарушением слуха.

Задачи исследования:

- 1) исследовать образы-представления о предметах по ряду параметров и на разных уровнях организации у детей с нарушением слуха 12–13 лет;
- 2) предложить адекватные методики развития образной сферы у детей с нарушением слуха.

Теоретико-методологическую основу исследования составили:

- 1) анализ и обобщение отечественных и зарубежных литературных источников по проблеме исследования;
- 2) деятельностный подход, который предлагает понимать образ как «афферентатор», управляющий процессами деятельности, как субъективный продукт деятельности, который фиксирует, стабилизирует, несет в себе ее предметное содержание. В этой связи образ «соразмерен» деятельности [14];
- 3) личностно ориентированный подход, предполагающий с учетом индивидуального психологического развития и соматического состояния организацию комфортных экспериментальных условий, оказание испытуемому таких видов помощи, как организующая, направляющая и стимулирующая;
- 4) эмпирический подход – методы рисования по представлению, включающие свободные и направленные ассоциации, рисунок по слову-наименованию, дорисовывание геометрических фигур до изображения предмета.

База исследования и характеристика группы испытуемых

Исследование особенностей формирования образов-представлений было проведено на базе КГБОУ «Школа-интернат № 1» г. Хабаровска и охватило 14 подростков в возрасте 12–13 лет (обучающихся 6–7-го классов) с нарушением слуха. Все испытуемые имеют следующий основной диагноз: хрониче-

ческая нейросенсорная тугоухость 2-й, 3-й или 4-й степени. Задержка психического развития, задержка речевого развития. Все обучающиеся имеют инвалидность по основному заболеванию и хронические соматические заболевания различной степени тяжести: в их числе заболевания органов дыхания, опорно-двигательного аппарата, желудочно-кишечного тракта, различного рода кожные заболевания, анемия и т.д.

У данной категории детей в анамнезе в большинстве случаев наблюдается патология беременности (хронические внутриутробные инфекции), родов, черепно-мозговые травмы, алкоголизм, курение родителей, и что наиболее опасно для ребенка, курение и алкоголизм матери. Перинатальная, резидуальная энцефалопатия. Многие дети в раннем детстве принимали сильнейший антибиотик, приводящий к глухоте – гентамицин.

Методика исследования образов-представлений

Основной метод – рисование по представлению. Для изучения образов-представлений у глухих учащихся предлагался рисунок как индикатор наличия образов-представлений. Именно в рисунке находят свое отражение визуальные составляющие образа предмета. Одновременно с этим рисунок «содействует выяснению и уточнению образа в представлении, именно благодаря рисунку образ делается более ясным и определенным» [11: с. 5]. В этой связи перед нами возник вопрос о соотношении предметного образа-представления и его графической презентации в рисунке (не у всех испытуемых достаточно хорошо сформированы графические навыки, не всем нравится рисовать). В этих случаях детям было предложено изобразить предмет схематически, всем испытуемым мы рекомендовали подписать изображение.

Основную часть эксперимента составили методы рисования по представлению, задача которых состояла в получении данных о состоянии ряда характеристик образов-представлений на различных уровнях их организации. Для исследования образов-представлений мы использовали нейропсихологические методики Л.С. Цветковой [23], адаптированные Ю.В. Серебренниковой [21]. Учитывая такие особенности когнитивных процессов данной группы испытуемых (выявленных ранее в результате психологического обследования), как низкий уровень сформированности долговременной образной памяти, средние показатели концентрации и распределения внимания, высокий уровень тревожности, низкий уровень речевого развития испытуемых и другие показатели, мы проводили диагностику в щадящем, комфортном для ребенка режиме. Комфортные условия диагностики обеспечивались увеличением времени для рисования, организацией стимулирующей и направляющей помощи.

Для исследования образов-представлений на невербальном уровне их организации (первый этап) использовались методы свободных и направленных ассоциаций, дорисовывание геометрических фигур до предметов. Материал, который был получен при использовании этих методов, позволяет оценить:

1) продуктивность ассоциативных образных процессов;

2) семантическую организацию образов-представлений: характер связей между образами, количество семантических групп, их величину (наполненность), стратегию ассоциаций (наличие или отсутствие четко очерченных семантических цепей, их длину);

3) возможность актуализации образа-представления по абстрактным графическим стимулам (геометрическим фигурам), правильность опознания и реконструкции фрагмента абстрактного уровня обобщения (геометрических фигур), число разных вариантов реконструкции абстрактных фигур и т.д.

На втором этапе изучались образы-представления на вербальном уровне их организации: анализировались характеристики образов-представлений, актуализируемых на вербальные стимулы – слова-наименования предметов. Применялись методы: рисунок по слову-наименованию и дорисовывание фрагментов изображений до предметов целого класса (метод Л.С. Цветковой «Курица-цыпленок-петух»). В них на основе рисунка по представлению исследовалась возможность актуализации образа-представления по слову-наименованию, его соответствие этому слову, дифференцированность образа-представления (наличие отличительных признаков образа), полнота отражения признаков предмета, отсутствие искажений образа-представления (пространственных, метрических, топологических, а также признаков предмета). Для проведения эксперимента испытуемому выдавался лист бумаги формата А4 и простой карандаш.

Первый этап

1. *Свободные образные ассоциации.* Инструкция: «Постарайся за 20 минут нарисовать как можно больше разных предметов. Качество рисунка не играет роли, главное, чтобы было понятно, что это. Рисуй все, что приходит тебе в голову». Затем испытуемый называет либо подписывает нарисованные им предметы.

Диагностические критерии: 1 – продуктивность актуализации образов-представлений: в качестве количественной характеристики этого параметра выступало число рисунков, выполненных ребенком за 20 минут; 2 – семантическая организация образно-предметного ряда (анализировались семантические группы и образы, актуализируемые ребенком).

Количественной характеристикой по этому параметру выступали:

– количество семантических групп (под семантической группой понималась группа слов, объединенных категориальной или отчетливо конкретно-ситуативной, функциональной связью: например, образы-рисунки *стол, стул, полка, диван* составляют группу *мебель*). Слова объединялись в семантические группы независимо от того, составляли они непрерывную цепь или были отделены в ряду образов-представлений другими рисунками;

– количество тем (складывалось из количества групп и количества одиночных слов, которые не удалось отнести к какой-либо группе в образном ряду).

2. *Направленные образные ассоциации.* Инструкция: «Постарайся за 20 минут нарисовать как можно больше разных предметов, которые тебе приходят в голову, когда ты смотришь на эту картинку. Качество рисунка роли не играет. Можешь рисовать все, что придет в голову». В качестве стимульной картинки выступает изображение чашки. (Диагностические критерии те же, что и в предыдущем задании).

3. *Дорисовывание геометрических фигур до изображения предмета.* Ребенку дается лист бумаги, на котором нарисованы 5 квадратов, 5 волнистых линий, 5 кругов, 5 углов (рис. 1).

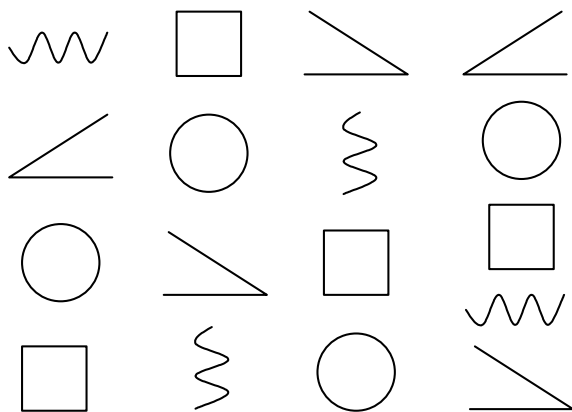


Рис. 1. Изображение геометрических фигур на бумаге

Инструкция: «Сейчас я проверю твою фантазию. Здесь нарисованы разные фигуры. Постарайся дорисовать их до разнообразных предметов. Например, треугольник можно дорисовать до дома, дерева (экспериментатор демонстрирует рисунок), а тебе надо дорисовать кружочки, квадраты, углы, волнистые линии. Постарайся за 20 минут дорисовать как можно больше предметов. Качество рисунка роли не играет». Время выполнения задания 20 минут.

Диагностические критерии:

1 – продуктивность актуализации образов-представлений: в качестве количественной характеристики этого параметра выступало число рисунков, выполненных ребенком за 20 минут;

2 – разнообразность образов-представлений – повторяющиеся рисунки оцениваются в 1 штрафной балл (как единичные, так и систематические);

3 – место стимула в образе – анализировалось, чем является в предметном изображении стимульный графический элемент – контуром, функциональным центром, функциональной частью или элементом.

Второй этап

4. *Дорисовывание фигур до объектов класса по слову-наименованию* (метод Л.С. Цветковой «Курица-цыпленок-петух»). Ребенку дается лист бумаги с нарисованными на нем тремя парами кругов (в форме восьмерки).

Инструкция: «Эти фигурки надо дорисовать: одну – до петуха, вторую – до курицы, а третью – до цыпленка, так, чтобы было понятно, кто где нарисован». Время выполнения задания не ограничено (рис. 2).

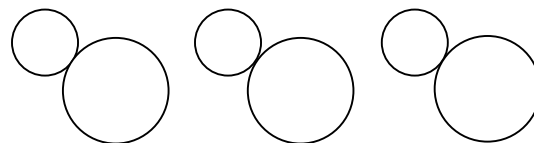


Рис. 2. Изображение трех пар кругов

Диагностические критерии:

1 – выраженность существенных отличительных признаков у курицы, цыпленка и петуха (степень визуального различия между птицами). В качестве существенных отличительных признаков рассматривались различия в форме и размере гребешков, лапок, крыльев, клювов, бородок, хвостов. Выраженность существенных отличительных признаков оценивалась следующим образом: один вариант признака, т.е. отсутствие различий по признаку (например, три одинаковых хвоста или три одинаковых гребешка у птиц и т.д.), оценивался в 0 баллов; два варианта признака (например, одинаковые гребешки у курицы и петуха и отсутствие гребешка у цыпленка) оценивались в 1 балл; три варианта признака (например, разные хвосты у всех трех птиц) оценивались в 2 балла. Выраженность различий оценивалась по всем признакам;

2 – полнота образа-представления (предметного образа-рисунка). Рисунки детей анализировались на предмет наличия или отсутствия так называемых необходимых признаков предметов, т.е. признаков, присущих целому классу предметов (в отличие от существенных отличительных признаков,

которые позволяют отдифференцировать предмет от других объектов класса), например, туловище, голова, клюв, лапки, хвост, глаза у птиц. Количественная оценка: штрафной балл, отражающий число пропусков необходимых признаков.

5. *Рисование предметов по слову-наименованию.* Инструкция: «Я назову тебе предметы, а ты постарайся их нарисовать как можно лучше». Время выполнения задания не ограничено. Для рисования предлагаются следующие предметы: яблоко, слива, вишня, кружка, стакан, ковшик, голубь, гусь, ворона, кот, собака, лиса, градусник, ножницы, часы, очки, сапог, туфель, ботинок.

Диагностические критерии:

1 – наличие существенных отличительных признаков. В качестве существенных признаков рассматривались такие, которые позволяли отдифференцировать предметы внутри одного класса (например, в классе «птицы» – хвосты у голубя, гуся и вороны и т.д.) В нашем случае предметные изображения образовывали следующие семантические группы: *фрукты, предметы, птицы, посуда, животные, обувь*.

Рисунки каждого класса анализировались отдельно. Оценивалась возможность однозначного опознания предметного изображения как, например, кота, собаки или лисы. Соответственно опознание могло осуществляться на основе существенных отличительных признаков предмета. За каждое животное, предмет, растение без отличительных признаков начисляется штрафной балл;

2 – полнота образа-представления (предметного образа-рисунка): как в предыдущем задании оценивалось наличие необходимых признаков предметов, к таким относились голова, туловище, лапы, хвост, глаза, уши, пасть у зверей. Количественной характеристикой выступал штрафной балл, отражающий число пропущенных необходимых признаков.

Результаты исследования образов-представлений на невербальном уровне их организации. В основной части эксперимента в двух сериях был получен экспериментальный материал, который позволил оценить состояние образов-представлений у детей рассматриваемого возраста, степень их сформированности по отдельным параметрам. В качестве материала, на основе которого делалось заключение о состоянии образов-представлений, выступали рисунки детей. Они оценивались по ряду параметров с использованием балльной системы оценок. Всего по результатам двух серий было проанализировано 70 рисунков.

Известно, что процесс актуализации образных представлений может запускаться стимулом любой модальности. В связи с оформлением их опосредо-

вания в визуальной знаковой системе – рисунке актуализация предметных образов может происходить в ответ на предъявление такого графического изображения или его фрагмента, носящего конкретный или абстрактный характер. Возможность такой актуализации требует наличия определенного арсенала образов-представлений, обобщенности чувственного опыта (более высокого в случае актуализации образов-представлений на абстрактные стимулы), сформированности семантики образных представлений и графических образов.

Продуктивность процесса актуализации образных представлений оценивалась по результатам свободных и направленных ассоциаций. В этих заданиях требовалось за 20 минут нарисовать как можно больше предметов, «приходящих в голову» (в свободных ассоциациях), и «приходящих в голову, когда смотришь на этот предмет» (в направленных ассоциациях). Инструкция нацеливала подростка на выполнение максимально большего числа рисунков без обращения внимания на качество их выполнения. Число рисунков (как показатель продуктивности) в этих заданиях сильно варьировалось: от 5 до 22 в свободных и от 1 до 7 в направленных ассоциациях. Характер распределения по этому показателю в свободных ассоциациях позволил принять в качестве низкой продуктивности значения от 5 до 10 образов, средней – 11–17 и высокой – 18–22 образа. Из 14 испытуемых у 4 была обнаружена низкая продуктивность значения, у 7 – средняя, у 3 – высокая. На рис. 3, 4 представлены рисунки Влада Д., иллюстрирующие среднюю продуктивность свободных ассоциаций (12 рисунков) и рисунки Ксении А. (21 рисунок), иллюстрирующие высокую продуктивность свободных ассоциаций.

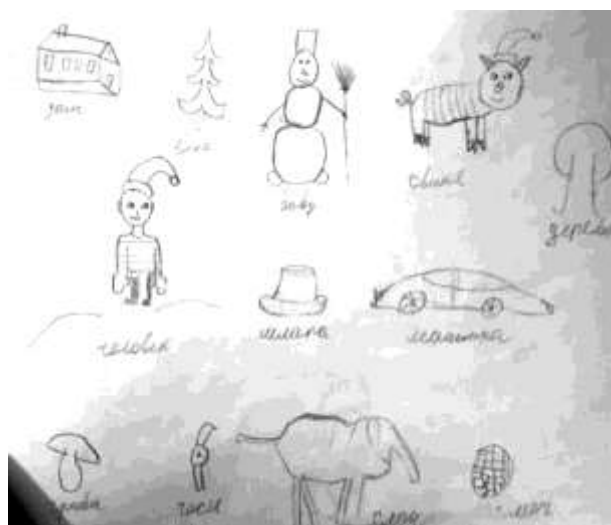


Рис. 3. Рисунки, иллюстрирующие среднюю продуктивность свободных ассоциаций



Рис. 4. Рисунки, иллюстрирующие высокую степень свободных ассоциаций

Заметим, что имеет место уменьшение числа образов при направленном процессе их актуализации. Действительно, анализ случаев показал, что все испытуемые выборки показывают большую продуктивность в ситуации свободного воспроизведения образов-представлений. Анализируя результаты свободных и направленных образных ассоциаций, отметим, что в таких показателях, как количество и наполненность семантических тем, в целом по выборке представлено от 2 до 5 тем, а также имеет место недостаточная наполненность семантических групп: большинство испытуемых изобразили 2–4 предмета в каждой из них. За этими фактами можно усмотреть неразработанность образных семантических полей у детей с нарушениями слуха, наличие малого числа связей, стоящих за образом. Отсюда ограничение направления ассоциативного процесса воспринимается ребенком как более сложное задание, чем ненаправленные ассоциации.

Как свидетельствуют результаты эксперимента, большое значение для характеристики сформированности образов-представлений может иметь не только количество образов, воспроизводимых в единицу времени, но и характер их семантической организации. Одним из распространенных методов ее исследования является метод ассоциаций, где семантическая организация образных представлений может найти свое отражение в структуре образных рядов. Ее можно описать с помощью ряда показателей.

В нашем эксперименте фигурирует такой показатель, как наполненность семантических тем (в качестве тем рассматривались семантические группы и дискретные образы. Оценка свободных ассоциативных рядов по этим показателям позволила выделить несколько стратегий их актуализации. Они расположены в порядке уменьшения семантической «организованности»: от стратегий с четкой до неопределенной семантической структурой.

Метод ассоциаций позволяет не только оценить характер семантических полей, в которые органи-

зованы образы-представления. Известно, что образ-представление, как и слово, может быть включен в разные семантические поля, обнаруживая широкий диапазон связей – категориальных, ситуативных, функциональных, перцептивных. Расширение таких связей слова, образа происходит в предметной деятельности, в связи с чем слово и образ начинают фигурировать в различных контекстах. В этой связи в качестве одного из показателей сформированности образов-представлений может выступать характер этих связей, их широта, разнообразие. Об этом может свидетельствовать материал направленных образных ассоциаций, где требовалось нарисовать как можно больше предметов, которые приходят в голову, когда смотришь на эту картинку («чашка»). Анализ представленных в рисунках образов показал, что они составляют несколько групп и соответствующих им семантических связей со стимульной картинкой.

I тип связей – категориальные связи: группа «еда», «посуда»+ «еда».

II тип связей – конкретно-ситуативные и функциональные связи.

III тип связей – выделен ряд рисунков, чью непосредственную связь с образом чашки установить трудно, например школьные принадлежности (учебник, пенал, тетрадь, ручка).

Приведем пример I типа связей.

София К., 12 лет:

кофе, чай, сок, каша, хлеб, колбаса, масло (рис. 5, а).

Вера Ф., 12 лет (рис. 5, б):

каша, конфета, кефир, ягоды, мед, печенье, хлеб.

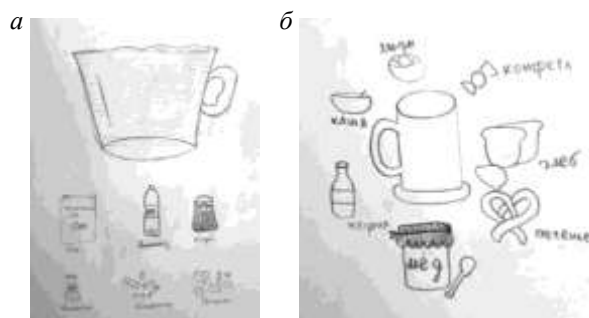


Рис. 5. Пример категориальных связей:
а – рисунок Софии К.; б – рисунок Веры Ф.

Трудности формирования графических навыков иллюстрирует фото 6. Подросток подписал свои «ассоциации» (Глеб В., 13 лет).

Бедность ассоциативных связей отражена в работе Валерии Ш., 12 лет (рис. 7), а также в рисунках Виталия Л., 12 лет (какао, кофе, чай), Валентина Б., 13 лет (конфеты: подросток обозначил лишь одно свое представление о предмете).

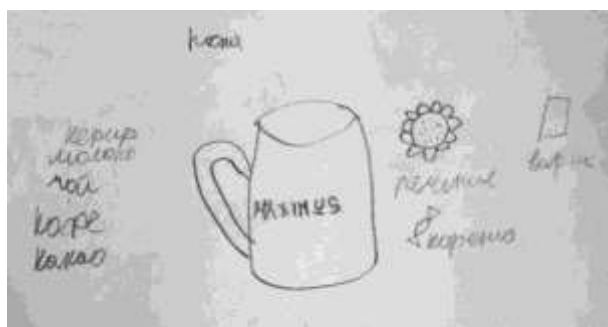


Рис. 6. Пример несформированности графических навыков



Рис. 7. Пример бедности ассоциативных связей

II тип связей – конкретно-ситуативные и функциональные связи – может быть проиллюстрирован рисунком Глеба В. (рис. 8). На рисунке представлены как категориальные связи «посуда» + «еда», так и функциональные связи «посуда» + «еда» + «стол».



Рис. 8. Пример конкретно-ситуативных и функциональных связей

III тип связей демонстрирует рисунок Никиты Н., 13 лет (рис. 9): кофе, конфета, печенье, ручка.



Рис. 9. Пример связей III типа

6. *Дорисовывание геометрических фигур до изображения предмета.* Испытуемому выдается лист бумаги, на котором нарисованы 5 квадратов, 5 волнистых линий, 5 кругов, 5 углов. В качестве показателей сформированности этого пласта невербального уровня организации образов-представлений может выступать возможность и характер актуализации образа-представления на графический стимул разной степени обобщенности.

Для анализа того, как строится реконструкция образа-представления по абстрактному графическому стимулу, можно ввести показатель места стимула в образе. Анализировалось, чем в образе является абстрактная фигура:

а) функциональным центром (например, круг – центр солнца, зеркала, смайлика, снеговика; центр заколки для волос, квадрат – крышка стола, жилая часть дома);

б) контуром – например, волнистая линия выступают в роли веревки, елки, квадрат выглядит как рама окна; треугольник – линейка;

в) функциональной частью: круг – колесо машины, нос у клоуна; волнистая линия – шнур от лампочки; треугольник – клюв;

г) элементом – например, круг выступает в роли глаза животного, треугольник – в роли звезды.

Место стимула в образе. Наиболее распространенными оказались случаи, когда графический образ выступал в роли функционального центра или части, контура предметного изображения. Включение абстрактной фигуры в предметный образ в качестве элемента встречается достаточно редко. Актуализация образа-представления по его элементу, представленному в обобщенном виде, требует не только умения абстрагировать и обобщать перцептивный опыт, но и умения вычленив в образе его составные части. Отсутствие таких реконструкций может выступать как негативный признак в отношении степени сформированности образов-представлений.

Еще одним показателем, с помощью которого можно оценить состояние образов-представлений, выступает разнообразие вариантов реконструкции абстрактной фигуры. Введение этого показателя обусловлено тем, что среди детских рисунков были обнаружены разные стратегии актуализации образов-представлений, которые и различались таким разнообразием. Были выделены подгруппы испытуемых, у которых:

1) на каждую геометрическую фигуру актуализировался новый образ (у 1 испытуемого);

2) встречаются немногочисленные рисунки (1–3), которые можно рассматривать как повторы (у 4 испытуемых);

3) значительная часть рисунков носит характер повторов, например круги дорисовываются до разных лиц или мордочки животного (мальчика, девочки, кота, свиньи, собаки и т.д.) – 5 рисунков;

4) недорисованные до целого изображения фигуры – 4 рисунка.

Рисунки Виталия Л., Веры Ф., Ксении А. отражают работы испытуемых 1-й, 2-й, 4-й подгрупп соответственно (рис. 10).

Таким образом, результаты этой части эксперимента могут свидетельствовать о том, что у неслышащих подростков имеет место несформированность образов-представлений, диагностируемая на невербальном уровне из организации. А именно: неразработанность семантических полей, трудности переключения с одной группы образов на другую (это проявляется в малом числе устанавливаемых связей со стимульной геометрической фигурой, в наличии повторов при актуализации образов-представлений на абстрактные фигуры). За этими ошибками может стоять несформированность аналитико-синтетических перцептивных действий, направленных на вычленение в образе его составных частей, мысленное манипулирование образом-представлением или его элементами, соотнесение образа-представления с графическим образом, а также несформированность семантической организации, бедность, малая подвижность образов-представлений. Полученные в этой серии опытов результаты согласуются с данными литературы о важной роли этих характеристик образной сферы для успешного осуществления интеллектуальной деятельности и о том, что их несформированность нередко диагностируется при разного рода задержках психического развития и у школьников с трудностями в обучении [4; 7; 8; 17; 23; 24].

Результаты исследования образов-представлений на вербальном уровне их организации. Во второй серии опытов изучались образы-представления на вербальном уровне их организации: анализировались характеристики образов-представлений, актуализируемых на вербальные стимулы слова-наименования предмета.

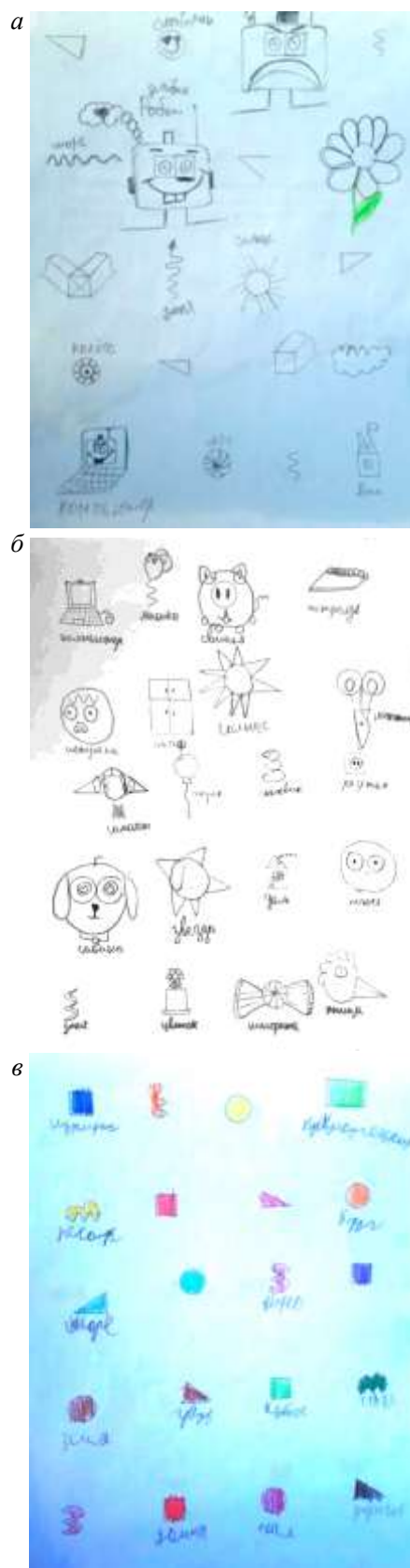


Рис. 10. Примеры реконструкции абстрактной фигуры: а – первая подгруппа испытуемых; б – вторая подгруппа; в – четвертая подгруппа

Подавляющим большинством исследователей признается тесная двусторонняя связь вербальных и невербальных (образных) процессов и взаимообусловленность их развития. Образы представления и восприятия являют собой чувственную основу слова, которая значима для процессов предметной номинации, формирования конкретных и абстрактных понятий, овладения мыслительными операциями и для процессов понимания в целом. Важным условием умственного и речевого развития ребенка является развитие системы понятий в единстве с системой образов [5; 15; 16; 22; 23; 26]. Актуализируемые в процессе зрительной памяти образы-представления выступают как продукт межсистемного взаимодействия ВПФ, которое определяется спецификой и закономерностями этапа онтогенеза.

Диагностика вербального уровня образов-представлений имеет ряд аспектов. Мы сделаем акцент на одном из них. Известно, что процесс актуализации образа-представления может запускаться не только стимулами разной модальности, но и обозначающим его словом. Вторая серия опытов посвящена вопросу о связи слова-наименования и предметного образа, а именно выяснению того, какой образ-представление стоит за предметно отнесенным словом-наименованием, насколько он является дифференцированным, находят ли в рисунке по представлению отражения признаки образа, тесно связанные с его предметным значением, насколько эти признаки выражены и адекватны стоящему за словом-наименованием значению.

Вторую серию эксперимента составили два опыта: рисунок по слову-наименованию и дорисовывание фрагментов изображений до предметов одного класса (метод «Курица-цыпленок-петух»). В них на основе рисунка по представлению исследовалась возможность актуализации образа-представления по слову-наименованию, его соответствие этому слову, дифференцированность образа-представления (наличие отличительных признаков образа), полнота отражения признаков предмета, отсутствие искажений образа-представления (пространственных – метрических, топологических, а также признаков предмета).

Возможность актуализации образа-представления по слову-наименованию. Обозначенная возможность мысленного представления названного предмета базируется на сохранности процессов зрительной памяти, сформированности ее произвольной регуляции, прочной и адекватной связи «слово-наименование–образ предмета», за которой стоит определенный уровень обобщения и семантической оформленности слова и образа предмета, возникновение такой связи тесно связано с оформлением номинативной функции речи.

В исследовании свидетельством наличия образа-представления предмета и его соответствия названному слову-наименованию были рисунки подростков. В ходе эксперимента были отмечены трудности актуализации образа-представления по словам-наименованиям, которые представляли собой достаточно распространенные слова и обозначали знакомые детям объекты. Оставляя в стороне качество этого представления (его полноту, прочность, точность и т.д.), можно констатировать, что у многих детей данной категории знакомые слова не всегда вызывают определенные, адекватные наименованиям образы-представления предметов. В эту группу слов вошли следующие: туфли, градусник, названия животных.

Воспроизведение в рисунке существенных (отличительных) признаков образа-представления. Согласно литературным данным в онтогенезе формирование дифференцированного и обобщенного образа-представления тесно связано с формированием предметных значений, возникает иерархически построенная система образов разного уровня обобщения. В образе, соотносимом с конкретным словом-наименованием предмета, присутствуют признаки, отражающие его принадлежность к определенному классу предметов (признаки, присущие предметам данного класса), и признаки, тесно связанные с его конкретным значением, позволяющие отдифференцировать его от других предметов класса. Сохранность механизма вычленения таких существенных признаков необходима для процессов опознания предметов, зрительной памяти, предметной номинации, мыслительных операций. Именно «чувствительность» к таким элементам перцептивного образа, образа-представления играет определяющую роль в его семантике, обнаруживая связь с его значением, смыслом и тесно связанными с образной сферой речевыми процессами [22–24]. Исходя из этих данных, можно полагать, что в условиях полноценно сформированных образов-представлений, их речевого уровня организации предметное изображение по представлению, связанное с конкретным словом-наименованием, должно быть дифференцировано от других предметов класса и нести признаки, связанные с его предметным значением. Рисунки детей во второй серии были оценены на наличие и выраженность таких признаков.

Инструкция задания «рисунок по слову-наименованию» нацеливала испытуемого рисовать предмет как можно лучше, не ставя специального условия отразить отличительные признаки предметов. Слова-наименования для этого задания были подобраны так, что они образовывали несколько семантических групп. Таких групп было пять: *фрукты, посуда, птицы, предметы быта, обувь*. Рисунки детей оценива-

лись на предмет того, возможно ли однозначно определить, где какое животное (предмет, дерево) изображено: анализировалось наличие/отсутствие существенных в предметных изображениях признаков, позволяющих отдифференцировать предметы внутри класса. Например, в группе *птицы* в качестве таких признаков могли выступать крылья, клюв, ноги, туловище, голова, клюв, лапки, хвост.

Отсутствие одного из признаков штрафовалось одним баллом. Трудность интерпретации заключалась в том, что дети отказывались рисовать из-за несформированности графических навыков (всего 6 таких работ). В любом случае подростки для лучшего опознавания своих рисунков психологом подписывали изображения. Анализ рисунков показал, что у всех испытуемых этот параметр оказался не полностью сформированным: так, София К. для каждого слова-наименования из рассматриваемых шести семантических групп нарисовала дифференцированные предметные изображения, отчетливо различающиеся визуально и имеющие признаки, присущие только названному предмету, но при этом испытуемая не изобразила 3 предмета из 19 названных слов. Все рисунки в зависимости от количества штрафных баллов были поделены на 2 группы. Четырем работам (1-я группа) присвоены от 1 до 3 штрафных баллов, 10 продуктов данной части эксперимента «оштрафованы» на 4–9 баллов (2-я группа) (рис. 11).

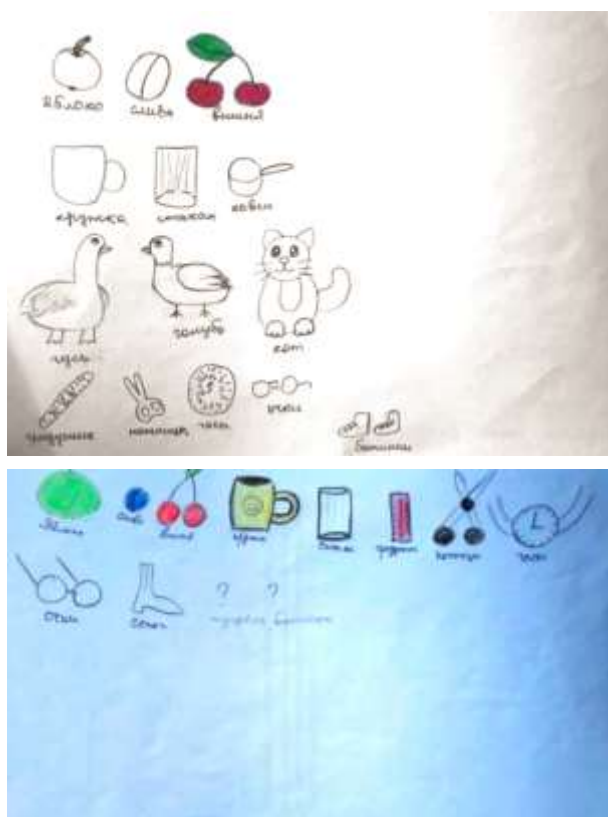


Рис. 11. Примеры рисунков по слову-наименованию

При этом «нечувствительность» (Л.С. Цветкова) к существенным признакам у каждого ребенка имела разную выраженность (от единичных недифференцированных предметных изображений до случаев, когда рисунки представляли собой изображения «средних» представителей класса предметов). При изображении зверей (кошки, собаки, лисы) дети также нередко не отражали в рисунке признаков, необходимых для верного опознания животного: кошку нельзя отличить от собаки: у нее могут отсутствовать усы, лиса похожа на белку и т.д.

Наиболее отчетливо можно проследить проявление «нечувствительности» к отличительным признакам предмета при их воспроизведении в рисунке на материале специально разработанного Л.С. Цветковой метода «Курица-цыпленок-петух» [24]. Инструкция этого метода нацеливает ребенка на отражение в рисунке отличительных признаков предмета: требуется дорисовать круги – голову и туловище птиц – до курицы, цыпленка, петуха так, чтобы было понятно, кто где изображен. Следует отметить, что мы не просто оценивали наличие/отсутствие отличительных признаков, а их выраженность, т.е. число графических элементов, несущих на себе эти отличительные признаки. К таковым относили различную форму или размер хвостов, гребешков, лапок, крыльев, наличие/отсутствие бородки. Выраженность отличительных признаков оценивалась по специально разработанной нами системе балльных оценок, в которой за отсутствие отличительного признака присваивался штрафной балл.

В рисунках детей различия между птицами стерты за счет того, что изображая признаки класса птиц, дети не отражают внутриклассовых различий (т.е. признаков, связанных со значением этих образов) и рисуют, по Л.С. Цветковой, «среднюю курицу». Вместе с тем отмечены случаи, когда страдает и обобщенный образ класса птиц, т.е. упускаются хвосты, крылья, и тем самым уменьшается количество признаков, по которым можно было бы определить значение предметного изображения (курица это, петух или цыпленок). Изображения птиц с высокой и низкой степенью выраженности отличительных признаков иллюстрирует рис. 12. На рисунке Влада Д. (рис. 12, б) вместо цыпленка изображен снеговик – показатель отсутствия у испытуемого заданного образа-представления.

Рисунок по слову-наименованию представляет собой знаково-символическое изображение предмета с помощью графических средств, причем со словом-наименованием связан не только предмет, образ предмета, но и его графический образ. Наличие в рисунке существенных отличительных признаков предмета делает изображение полноценным носителем предметного значения, когда слову-наименованию (его значению) соответствует диф-

ференцированный предметный образ, несущий в себе наряду с признаками целого класса предметов присущие только этому предмету отличительные признаки, и за предметно отнесенными словами с разным значением стоят разные предметные образы и соответствующие им образы графические.

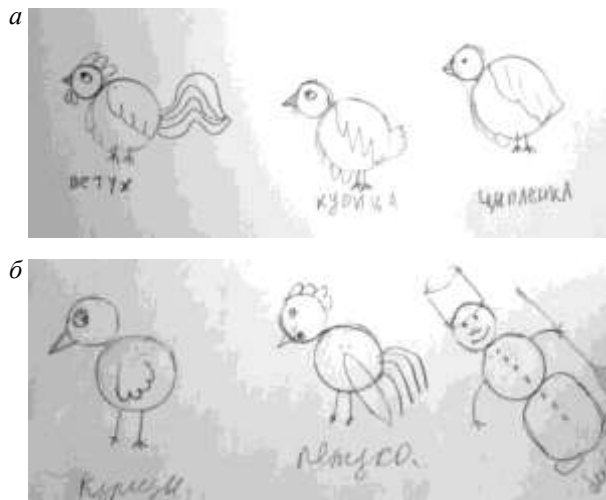


Рис. 12. Примеры изображения птиц с высокой (а) и низкой (б) степенью выраженности отличительных признаков

Таким образом, результаты 1-й и 2-й части эксперимента свидетельствуют о том, что у незлышащих подростков имеет место несформированность образов-представлений, диагностируемая как на невербальном, так и на вербальном уровне организации.

Стратегии развития образной сферы незлышащих детей

Для нас особо интересны данные о важной роли образов-представлений в школьном обучении. Как было показано в ряде исследований, образы-представления играют важную роль в решении различного рода учебных задач: образ может выполнять опорную функцию (направлять решение задачи), выступать в качестве итога пространственного решения задачи или быть опосредующим звеном в запоминании слов [11]; обобщенный образ может выступать в качестве обобщенного приема учебной работы, что улучшает выполнение учебных заданий [9]. Умение преобразовывать образы является необходимым условием успешного решения ряда учебных задач. Учебная деятельность предъявляет высокие требования к развитию образной сферы ребенка как полноценной опоры для решения учебных задач, требует наличия широкого круга образов, их целостности, способности к вычленению и манипуляции элементами образа [25].

Как показали исследования, имеется положительная корреляция между «образной способностью» (способностью к зрительному представле-

нию объектов, узнаванию изоморфных форм и др.) и школьной успеваемостью в начальных классах, что можно объяснить спецификой программы начальной школы, где большой акцент делается на наглядных формах деятельности [3]. Поэтому с достаточным основанием можно говорить, что важное значение для последующего успешного обучения в школе имеет не столько уровень развития вербально-логического мышления, сколько сформированность наглядно-образного мышления: именно в плане наглядно-образного мышления удастся более успешно, чем в плане вербально-логического мышления, наметить потенциально-возможный способ действия в конкретной ситуации.

Таким образом, данные общей, возрастной, педагогической и нейропсихологии позволяют констатировать значимую роль образов-представлений в становлении и реализации психической деятельности человека, они выступают как структурный компонент познавательных процессов и являются важным средством решения различного рода познавательных задач. Актуализируемые в процессе зрительной памяти образы-представления выступают как продукт межсистемного взаимодействия ВПФ, который определяется спецификой и закономерностями возрастного этапа психического развития. Важно то, что сохранность образов-представлений является необходимым условием для нормального протекания речевых и познавательных процессов, для общего психического развития ребенка и успешного осуществления учебной деятельности. В свою очередь, в процессе учебной деятельности у обучающихся продолжает формироваться сфера образов-представлений. Так, на уроках географии в школе для детей с нарушением слуха можно использовать разнообразные виды наглядности, позволяющие преподавателю создать наиболее полный образ изучаемых объектов и явлений:

- таблицы полезны для формирования многих географических понятий, когда большое значение имеет проведение логических операций, значительно облегчающих осмысление и запоминание изучаемого материала;

- схемы создают легко запоминающийся графический образ, помогают понять сущность данного объекта, явления или процесса;

- графика на классной доске облегчает понимание материала и его запоминание, содействует созданию правильных представлений, способствует формированию понятий;

- учебные географические карты позволяют учащимся заменить непосредственное изучение стран и других территорий на поверхности Земли, воссоздать образ изучаемых территорий с их основными характерными чертами;

– учебник географии является комплексным средством обучения. При работе с учебником сочетаются приемы работы со словом (текст учебника), картографическими и статистическими материалами, со схемами, рисунками, фотографиями и т.д.;

– учебные картины формируют у учащихся представления о многих географических объектах и явлениях, не подлежащих в силу удаленности или других причин непосредственному восприятию и наблюдению;

– коллекции и модели используются для создания у учащихся представлений и понятий о многих конкретных предметах, упоминаемых в школьном курсе географии;

– географические наблюдения и практические работы на местности, предусмотренные школьными программами по географии, проводят, как правило, во время экскурсий и на специально оборудованных площадках;

– учебное кино – особый тип иллюстраций, одно из наиболее наглядных средств в обучении географии [3];

– электронные образовательные ресурсы.

В школьной внеурочной деятельности также имеются ресурсы, способствующие развитию сферы образов-представлений детей с нарушением слуха. Таким эффективным ресурсом является технология погружения в костюмный образ народной куклы. На занятиях с детьми мы в основных чертах повторяем последовательность изготовления традиционной куклы. При изготовлении набивных кукол вначале шьётся небольшой мешочек, плотно набивается стружками, опилками, песком, золой. (В северных районах России делали кукол из льняной кудели, а в южных районах России – из кукурузы, конопли). Перевязав мешочек нитками или лоскутками, из туловища формируем голову. Лицо «рождающейся» куклы обтягиваем белой тканью. Грудь куклы – важнейший формообразующий элемент. Чтобы подчеркнуть это, на туловище приделываем два ровных плотных шарика. Голову кукле обязательно украшаем волосной или кудельной косой. Столбообразная фаллическая форма куклы-скалки говорит нам также о мужской ее символике, а выделенная грудь, энергично перетянутая косым крестом, является символом плодородия, свидетельствует о женской сущности. Смерть рождает новую жизнь, а жизнь продолжается в гармоничном слиянии начал, мужского и женского, – такую емкую символику содержит формула простейшей тряпичной куклы. Изображение лица в кукле долгое время было под запретом. Кукла без лица символизирует отрешенность от внешнего мира. Безликость необходима кукле и для выполнения одной из своих сакральных функций – сохранить тайну рода, семьи.

Любая, даже самая незатейливая русская тряпичная кукла была облачена в наряд, соответствующий русскому традиционному костюму, объединяющему эстетическое, декоративное и сакральное. Один из принципов изготовления тряпичной куклы заключался в том, что её костюм нельзя было снять, игрушка вместе с одеждой представляла целостный, присущий только ей, образ. По сравнению с костюмом для женщины наряд тряпичной куклы, конечно, был проще. К примеру, понева – прообраз длинной юбки для женского костюма шилась из четырех клиньев ткани, а для куклы – из одного клина. Несколько проще была вышивка, проще головной убор. Голову могла украсить лишь одна деталь – шелковая повязка, венчающая голову красным веером. Часто наряд куклы передавал особенности народных костюмов, распространенных в той или иной губернии. Несмотря на то что одежда на кукле условна, упрощена, она достаточно полно отражает в себе все характерные особенности традиционного народного костюма [13].

Остановимся кратко на некоторых организационно-методических моментах технологии погружения в костюмный образ народной куклы. Основная цель обозначенной технологии – через эмоциональное восприятие и переживания погрузить детей в костюмный образ народной куклы, приобщить неслышащих подростков к культуре своего этноса и других народов. Созданию яркого красочного костюмного образа народной куклы способствуют:

1) иллюстративный материал: видеоролики, фото, открытки;

2) материал для изготовления кукол: ткань, нитки, солома, лыко, бисер, тесьма, трава, береста, стеклярус и т.д.

Изготовление традиционной куклы служит эффективным средством воспитания межкультурной толерантности. Совместная деятельность по изготовлению кукол обеспечивает формирование у учащихся с нарушениями слуха гуманной позиции по отношению к другим детям, вызывает интерес к истории, традициям, культуре разных народов, проживающих на территории России, способствует поликультурному образованию детей и в целом их успешной социализации. Народная тряпичная кукла в русском костюме содержит богатую палитру возможностей, развивающих образную сферу неслышащих детей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Богданова, Т.Г. Сурдопсихология : учеб. пособие / Т.Г. Богданова. – Москва : Академия, 2002. – 203 с.
2. Брейтман, А.С. Основы экранной культуры : учеб. пособие / А.С. Брейтман. – Хабаровск : ХГАЭП, 2014. – 140 с.
3. Брунер, Дж. О познавательном развитии / Дж. Брунер // Исследования развития познавательной деятельности /

под ред. Дж. Брунера, О. Олевера, П. Гринфилд. – Москва : Просвещение, 1971. – С. 25–36.

4. Воронова, А.П. Нарушение зрительного гнозиса у дошкольников с речевой патологией / А.П. Воронова // Дефектология. – 1993. – № 1. – С. 47–51.

5. Выготский, Л.С. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 6 / Л.С. Выготский. – Москва : Педагогика, 1984. – 398 с.

6. Гостев, А.А. Классификация образных явлений в свете системного подхода / А.А. Гостев, В.Ф. Рубахин // Вопросы психологии. – 1985. – № 1. – С. 33–42.

7. Гришина, Е.Г. Нейропсихологический анализ образов-представлений у детей с трудностями обучения в общеобразовательной школе : автореф. дис. ... канд. психол. наук / Е.Г. Гришина. – Москва, 2000. – 22 с.

8. Егорова, Т.В. Особенности памяти и мышления младших школьников, отстающих в развитии / Т.В. Егорова. – Москва : Просвещение, 1973. – 190 с.

9. Иванова, Л.Г. Овладение обобщенными образами и использование их учащимися в решении задач / Л.Г. Иванова // Вопросы психологии. – 1980. – № 2. – С. 118–121.

10. Игнатьев, Е.И. Влияние восприятия предмета на изображение по представлению / Е.И. Игнатьев // Психология рисунка и живописи. – Москва : Изд-во АПН РСФСР, 1958. – С. 5–58.

11. Игнатьев, Е.И. Психология изобразительной деятельности детей / Е.И. Игнатьев. – Москва : Изд-во АПН РСФСР, 1959. – 190 с.

12. Кабанова-Миллер, Е.Н. Роль образа в решении задач / Е.Н. Кабанова-Миллер // Вопросы психологии. – 1970. – № 5. – С. 122–130.

13. Кубанова, О.Л. Традиции русской культуры в костюмном образе тряпичной народной куклы / О.Л. Кубанова // Инновации в науке и практике : сб. ст. по материалам XIII междунар. науч.-практ. конф. (26 декабря 2018 г., г. Барнаул). В 5 ч. Ч. 4. – Уфа : Дендра, 2018. – 231 с.

14. Клинико-нейропсихологический анализ и нейрофизиологический анализ аномалий психического развития детей с явлениями ММД / В.В. Лебединский [и др.] // Хрестоматия по нейропсихологии / под ред. Е.Д. Хомской. – Москва : РПО, 1999. – С. 464–466.

15. Лурия, А.Р. Об изменчивости психических функций в процессе развития ребенка / А.Р. Лурия // Вопросы психологии. – 1962. – № 3. – С. 15–22.

16. Лурия, А.Р. Высшие корковые функции человека / А.Р. Лурия. – Москва : РПО, 1999. – 512 с.

17. Обучение детей с задержкой психического развития / под ред. Т.А.Власовой [и др.]. – Москва : Просвещение, 1981. – 119 с.

18. Орбачевская, Г.Н. Пространственно-временное распределение активации ЭЭГ при вербально-логической и зрительно-образной деятельности / Г.Н. Орбачевская, М.В. Сербиненко // Физиология человека. – 1985. – Т. 11, № 3. – С. 436–442.

19. Переслени, Л.И. Особенности познавательной деятельности младших школьников с недоразвитием речи и с ЗПР / Л.И. Переслени, Т.А. Фотекова // Дефектология. – 1993. – № 5. – С. 3–12.

20. Сиволапов, С.К. Особенности образной сферы у школьников с задержкой психического развития / С.К. Сиволапов // Дефектология. – 1988. – № 2. – С. 3–10.

21. Серебренникова, Ю.В. Особенности формирования сферы образов-представлений у детей младшего школьного возраста с задержкой психического развития : автореф. дис. ... канд. психол. наук / Ю.В. Серебренникова. – Москва, 2002. – 22 с.

22. Цветкова, Л.С. Роль образа в формировании речи у детей с различными формами патологии / Л.С. Цветкова, Т.М. Пирцхалайшвили // Дефектология. – 1975. – № 5. – С. 14–18.

23. Цветкова, Л.С. Мозг и интеллект / Л.С. Цветкова. – Москва : Просвещение, 1995. – 304 с.

24. Цветкова, Л.С. Методика диагностического психологического обследования детей / Л.С. Цветкова. – Москва : Роспедагентство, 1998. – 128 с.

25. Шехтер, М.С. Образные компоненты знания в обучении / М.С. Шехтер // Вопросы психологии. – 1991. – № 4. – С. 50–58.

26. Эльконин, Д.Б. Детская психология / Д.Б. Эльконин. – Москва : Изд-во М-ва просвещения РСФСР, 1960. – 328 с.

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-200-205

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КИТАЙСКОГО И РУССКОГО ЯЗЫКОВ НА ПРИГРАНИЧНОЙ ТЕРРИТОРИИ (КНР, ПРОВИНЦИЯ ХЭЙЛУНЦЗЯН, Г. ХЭЙХЭ)*

Цзян Ин

Ли Синь

В статье исследуется проблема взаимодействия китайского и русского языков на приграничной территории. В ней представлен анализ типичных лексических ошибок в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке в топонимическом пространстве приграничного города Хэйхэ (КНР, провинция Хэйлунцзян). Делается вывод о том, что лексические ошибки в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке обусловлены процессами межъязыковой интерференции между двумя различными языками – китайским и русским.

Ключевые слова: внутриязыковая и межъязыковая интерференция, китайский язык, лексическая ошибка, лексическая сочетаемость, паронимы, плеоназм, русский язык, синонимы.

INTERACTION OF THE CHINESE AND RUSSIAN LANGUAGES IN THE BORDER AREA (PRC, HEILONGJIANG PROVINCE, HEIHE)

Jiang Ying

Li Xin

The article examines the problem of interaction of the Chinese and Russian languages in the border area. It presents an analysis of typical lexical errors in the texts of Chinese advertising signs in Russian in the toponymic space of the Heihe border town (China, Heilongjiang Province). It is concluded that the lexical errors in the texts of Chinese advertising signs in Russian are due to the processes of intralingual interference between two different languages – Chinese and Russian.

Key words: intralingual and translingual interference; Chinese, lexical error, lexical compatibility, paronyms, pleonasm, Russian, synonyms.

Проблема взаимодействия китайского и русского языков на приграничной территории РФ и КНР является актуальной и тесно связана с лексическими ошибками в речи китайцев, осваивающих русский язык. Она давно находится в центре внимания специалистов лингводидактики и учёных, исследующих явление диглоссии. Часто причинами возникновения ошибок считают интерференцию. При этом интерференция понимается как «нарушение билингом правил соотношения контактирующих языков, которое проявляется в его речи в отклонении от нормы» [2: с. 70].

* Статья подготовлена при поддержке гранта Департамента образования провинции Хэйлунцзян. 本文系2018年度黑龙江省省属高等学校基本科研业务费科研项目«俄汉语言接触研究 – 以中俄边境地区俄汉皮钦语为例»资助。

Традиционно выделяют межъязыковую и внутриязыковую интерференцию. Межъязыковой интерференцией называют «...замену языковых единиц и правил обращения с ними ... единицами и правилами, близкими или общими контактирующим языкам» [6: с. 12]. Внутриязыковой интерференцией считают замену языковых единиц и правил обращения с ними внутри одного языка, приводящую к неправильному словоупотреблению.

В результате языковой интерференции возникают различного рода лингвистические ошибки, среди которых большое место занимают лексические.

В данной статье анализируются типичные лексические ошибки, отмеченные в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке в городском пространстве приграничного Хэйхэ (КНР, провинция Хэйлунцзян). Новизна статьи определяется ис-

Цзян Ин – кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка Хэйхэского университета (г. Хэйхэ, КНР).
Jiang Ying – Candidate of Philology, Associate Professor of the Russian Language Department at Heihe University (Heihe, PRC).
E-mail: jy83626@163.com

Ли Синь – кандидат философских наук, профессор кафедры страноведения России Хэйхэского университета (г. Хэйхэ, КНР).
Li Xin – Candidate of Philosophy, Professor of the Department of Regional Studies of Russia at Heihe University (Heihe, PRC).
E-mail: ilia9980@mail.ru

© Цзян Ин, Ли Синь, 2019

следованием уникального материала, собранного в приграничном городе Хэйхэ* и лёгшего в основу нашего анализа. В статье представлен анализ типичных / частотных ошибок, порождаемых межъязыковой интерференцией и одновременно межъязыковой и внутриязыковой интерференцией в текстах рекламных вывесок на русском языке.

Под лексической ошибкой мы понимаем нарушение лексических норм русского языка в устной и письменной речи китайцев. Исследователи и методисты, обучающие иностранных студентов русскому языку, отмечают, что самые частотные ошибки в речи китайцев на русском языке – это «употребление слова в несвойственном ему значении; нарушение норм лексической сочетаемости; неразличение, смешение паронимов; ошибки в употреблении многозначного слова; ошибки в употреблении омонимов, антонимов, синонимов, паронимов» [1: с. 12].

Норму словоупотребления обычно определяют как соответствие употребляемых в речи слов и фразеологизмов эталонным, общепринятым единицам, зафиксированным в словарях. При выборе лексических средств учитываются значение слова, его многозначность, сочетание с другими словами, эмоционально-экспрессивная окраска, стилистическая характеристика, сфера употребления. Несоблюдение этих критериев приводит к ошибкам в словоупотреблении.

В работах российских исследователей существуют различные классификации лексических ошибок [1; 3; 6]. Вслед за ними в статье рассматриваются различные виды лексических ошибок в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке: а) употребление слова в несвойственном ему значении; б) неточный выбор лексико-семантического варианта многозначного слова; в) нарушение лексической сочетаемости слов; г) неправильный выбор синонимов; д) смешение паронимов; е) плеоназмы.

1. Употребление слова в другом значении

Самым распространенным типом лексической ошибки в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке является **употребление слова в несвойственном ему значении**. Например, название магазинов: «*Книгоиздатель*» (вм. «Канцелярские товары»), «*Шелкопряд магазин*» (вм. «Магазин шёлка»), «*Ежедневно*» (вм. «Повседневные товары»); название ателье: «*Одежда*» (вместо нормативного «Ателье»); бани: «*Ванна*» (вм. «Баня»); ресторана: «*Горшок*» (вм. «Китайский самовар»);

компании: «*Украшение компании*» (вм. «Дизайнерская компания») и др.

Этот вид лексической ошибки является типичным: из 45 % примеров, в которых отмечено нарушение лексических норм русского языка, на долю таких и подобных приходится около 26 %.

Прокомментируем некоторые примеры.

Вместо названия магазина «*Канцелярские товары*» используется название «*Книгоиздатель*». Сравнивая в толковом словаре русского языка лексическое значение слов *канцелярский* – «относящийся к служебной переписке, оформлению текущей документации» [5: с. 264] и *книгоиздатель* – «тот, кто занимается изданием книг, владелец издательства» [8: с. 62], можно сделать вывод о неправильном выборе названия «*Книгоиздатель*» для магазина, в котором продают канцелярские товары, поскольку в основу названия положен совершенно иной признак.

Другой пример. В тексте названия бани «*Ванна*» слово *ванна* употребляется в несвойственном ему значении: вместо существительного *баня* как названия городского объекта. Лексемы *ванна* и *баня* не являются синонимами в современном русском литературном языке: *ванна* – это «сосуд, вместитель», а *баня* – «помещение». В тексте рекламной вывески на русском языке лексические значения этих слов отождествляются. Лексическая «связь» между словами *ванна* и *баня*, вероятно, обусловлена смежностью их значений: в ванну, как в сосуд, наливают воду, баня – помещение, где люди моются тоже водой. Ассоциативная мотивация неправильного словоупотребления в китайских вывесках на русском языке, по нашему наблюдению, характерна для многих рекламных текстов.

2. Неточный выбор лексико-семантического варианта многозначного слова

Как известно, любое многозначное слово состоит из совокупности взаимосвязанных элементарных лексических единиц, или лексико-семантических вариантов. Связь между лексико-семантическими вариантами многозначного слова проявляется в наличии общих признаков, объединяющих эти значения. Значение многозначного слова опирается на контекст. Как правило, люди, существующие в одинаковом культурном фоне, правильно определяют семантику многозначного слова в конкретном контексте. На семантический выбор и понимание контекста людьми, относящимися к другому культурному фону, влияют национальные культурные модели. Поэтому при употреблении многозначных слов (точнее, их лексико-семантических вариантов) необходимо понимать их специфику (культурный смысл, сужение или расширение значения, лексическую сочетаемость). Только так при переводе китай-

* Материалом для анализа послужили собранные авторами в приграничном Китае тексты рекламных вывесок на русском языке в количестве 1100 единиц. Тексты были записаны в 2015–2018 гг. в городе Хэйхэ, дополнены аналогичными текстами рекламных интернет-сайтов, продвигающих на потребительский рынок китайские товары и услуги для российских граждан.

ского оригинального текста рекламной вывески на русский язык можно избежать ошибок.

Проанализируем текст рекламной вывески, иллюстрирующий нарушение лексической нормы, связанной с неправильным выбором лексико-семантического варианта многозначного слова:

«文化用品商店 Магазин культурные товары» – название магазина, в котором продаются канцелярские товары.

В русском языке понятия, обозначаемые прилагательными *культурный* и *канцелярский*, различны: *культурный* – многозначное слово, имеющее четыре значения: «1. относящийся к культуре. 2. находящийся на высоком уровне культуры... 3. связанный с распространением культуры, просвещения. 4. разводимый, выращиваемый (о растениях)» [8: с. 149]. У прилагательного *канцелярский* в русских толковых словарях отмечено лишь одно значение: «предназначенный для канцелярии...» [8: с. 28]. Таким образом, в русском языке прилагательные *культурный* (в первом значении) и *канцелярский* имеют разные значения и не могут заменять друг друга в одном контексте.

В сознании носителя китайского языка словосочетания *культурные товары* и *канцелярские товары* сближаются по значению и являются синонимами. В оригинальном рекламном тексте на китайском языке название магазина состоит из шести иероглифов: 文化 wénhuà, 用品 yòngpǐn, 商店 shāngdiàn. Первые два иероглифа составляют слово 文化 wénhuà, которое употреблено в значении «культура», два других образуют слово 用品 yòngpǐn в значении «товары», два третьих – слово 商店 shāngdiàn «магазин». Создатель вывески (носитель китайского языка) дословно перевел (калькировал) китайское название на русский язык как «Магазин культурные товары», хотя сам магазин по существу является магазином канцелярских товаров.

Объясняется это следующим: в китайском языке лексема *культурный* так же, как и в русском, является многозначной. Толковые словари китайского языка отмечают у нее три значения: «1. совокупность достижений человеческого общества в производственной, общественной и духовной жизни; 2. просвещенность, образованность, начитанность; 3. археологические памятники» [11: с. 1363]. Один из лексико-семантических вариантов (второй) лексемы *культурный* в китайском языке имеет значение «относящийся к просвещению, образованию», в том числе *предназначенный и для канцелярии* как к «отделу учреждения, занятому делопроизводством». Таким образом, в менталитете и в языке носителя китайского языка *культурный* и *канцелярский* – синонимы, что и отразилось в названии магазина: «文化用品商店 Магазин культурные товары».

Культурный смысл, расширенный объем лексического значения прилагательного *культурный* в китайском языке обуславливают его сочетаемость с существительным *товары*. Эта особенность в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке отмечена во многих случаях: ср., например, аналогичное употребление прилагательных *канцелярский* и *культурный* в текстах других рекламных вывесок «Канцелярские подарки», «Канцелярские товары» и «Культурные подарки» и мн. др.

В рекламной вывеске магазина «北红玛瑙奇石馆 агаты и удивительные камни» используется прилагательное *удивительный*. В русском языке оно является многозначным: «1. вызывающий удивление, необычайный; 2. полн. ф. то же, что исключительный» [5: с. 828] и употребляется в синонимическом ряду: *изумительный, поразительный, дивный, чудный* [8: с. 600].

В китайском языке многозначное слово 奇qí, по данным толковых словарей, имеет три значения: «1. необыкновенный, необычайный, редкий; 2. неожиданный, внезапный; 3. удивительный, изумительный, исключительный» [11: с. 1018]. В китайской части рекламной вывески оно употребляется в значении «редкий». Вероятно, создатель вывески (носитель китайского языка), употребив в тексте существительное *агаты*, имел в виду *редкие* камни, употребляющиеся в ювелирных изделиях, которые, являясь предметом роскоши, вызывают удивление у покупателя. В результате лексического сближения в рекламной вывеске на русском языке появилось словосочетание *удивительные камни*, вместо более точного перевода *редкие камни*. Таким образом, широкий объем многозначного слова *удивительный* в китайском языке позволил создателю вывески сделать неправильный выбор лексико-семантического варианта многозначного слова (т.е. употребить в русском переводе лексему *удивительный*, а не *редкий*).

Проанализированные примеры доказывают, что семантическая структура русского многозначного слова не совпадает с семантической структурой китайского многозначного слова. Часто объем значений слова в одном языке не соответствует объему слова другого языка. Для обозначения такого явления в лингвистике используется термин «дифференциальная полисемия как неполное совпадение семантического содержания многозначной лексической единицы одного языка с семантическим содержанием лексической единицы другого языка» [4: с. 89]. Дифференциальная полисемия определяет наличие ошибок, с точки зрения носителя русского языка, словоупотреблений в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке, обусловленных межъязыковой интерференцией. Подобные примеры в анализируемом материале многочисленны.

3. Нарушение лексической сочетаемости слов

Типичной ошибкой в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке является нарушение норм лексической сочетаемости слов. Из 45 % примеров, в которых отмечено нарушение лексических норм русского языка, примерно половину составляют ошибки, связанные с нарушением лексической сочетаемости слов.

Лексической сочетаемостью называется способность слов соединяться друг с другом. Каждое слово (лексема) обладает в языке ограниченной валентностью, т.е. способностью присоединять другие слова и присоединяться к ним: оно может сочетаться с одним словом, но не вступать в сочетания с другими, пусть даже близкими первому по значению.

В каждом языке существуют собственные привычные нормы лексической сочетаемости слов. Известный китайский лингвист Чжан Цзяхуа считает, что «для правильного сочетания двух лексических единиц необходимо не только наличие у них разных семантем, но и наличие у них как минимум одной общей семантемы, которая и является способом их связи» [12: с. 87]. Ошибки лексической сочетаемости в текстах китайских рекламных вывесок на русском языке вызваны тем, что носитель китайского языка не понимает (не знает) условий лексической сочетаемости слов в неродном для него русском языке. Например, «*Стоматологическая больница "Хуэнь Минь"*» (вм. поликлиника), «*Звездный магазин Цзинь Ми Лань*», «*Экологическая гостиница*», «*Меховой инженер*» (вм. мастер /дизайнер / модельер меховых изделий), «*Незаконная парикмахерская*» и др.

Так, например, нарушение норм лексической сочетаемости слова можно увидеть в тексте рекламной вывески «*Стоматологическая больница "Хуэнь Минь"*». Лексема *больница* употребляется в русском языке в значении «медицинское учреждение для стационарного лечения» [5: с. 55], *клиника* – «стационарное лечебное учреждение, при котором ведется научная и учебная работа» [5: с. 277]. Следовательно, правильнее было бы выбрать для названия больничного учреждения в рекламной вывеске словосочетание *стоматологическая клиника*.

Текст рекламной вывески «*金米兰精品商城 Звездный магазин Цзинь Ми Лань*» состоит из двух частей: китайского названия и русского перевода. Оригинальный китайский текст содержит семь иероглифов: иероглиф 精 jīng имеет значение «вещь сделана (сработана) превосходно, замечательно; прекрасный, совершенный, искусный» [11: с. 472], иероглиф 品 pǐn, употребляющийся в значении «предмет, вещь, изделие» [11: с. 684], и 商城 shāngchéng, употребляющийся в значении «магазин». Таким образом, вывеска на китайском языке информирует, что в дан-

ном магазине продают «плюсковые изделия», «искусную работу», «товары прекрасной выработки».

Прилагательное *звездный* (в русском переводе) в современном русском языке является многозначным, одно из его переносных значений – «о человеке, прославившемся в какой-л. сфере деятельности; о знаменитости» [7: с. 600], ср. *звезда* – «знаменитый человек, прославленный деятель» (Там же); часто употребляется в таких словосочетаниях, как *звездный час* (чей-то, о моменте высшего подъема, напряжения и испытания всех сил, за которым следуют чьи-либо достижения, успех, триумф), *звездная болезнь* (о высокомерном, чванливом поведении лица, пользующегося известностью) и др. Но это слово не сочетается с существительным *магазин* в значении «торговый объект». Название магазина в рекламной вывеске на русском языке «*Звездный магазин*», очевидно, возникло на основе ассоциативной связи лексических значений «прекрасные, совершенные товары» и *звезды* в значении «знаменитые люди», «прославленные деятели».

В вывеске «*Экологическая гостиница*» необычно употреблено прилагательное *экологический* в сочетании со словом *гостиница*, с которым оно в русском языке не сочетается. По нормам современного русского литературного языка *экологический* употребляется в значении «относящийся к природной среде, к среде обитания всего живого» (живых и растительных организмов) [5: с. 909], отсюда естественны словосочетания типа *экологическая среда, экологические продукты* и т.п. *Гостиница* – это «дом для временного проживания приезжающих..., с обслуживанием» [5: с. 141], т.е. помещение для людей, а не для растений и животных. Таким образом, для лексической сочетаемости слов *экологическая* и *гостиница* не существует «общей семантемы, которая и является способом их лексической связи» [12: с. 87].

4. **Неправильный выбор синонима, приводящий к неточному словоупотреблению**, отмечен в следующих рекламных вывесках на русском языке: «*Новое столетие питьё*» (вм. напитки), «*Мария Мороженое Гамбургер Кофе Иностранные вина*» (вм. импортные), «*Точечный массаж ступней*» (вм. стоп), «*Жареное баранье бедро*» (вм. окорок) и др.

Обратимся к анализу примеров. В тексте рекламной вывески «*Новое столетие питьё*» (вм. «Напитки нового столетия») употреблена лексема *питьё* в значении «то же, что напиток» [5: с. 510]. По данным толковых словарей современного русского языка, *питьё* и *напиток* являются синонимами: *питьё* – «2. то, что пьют, напиток. *Сладкое, вкусное питьё...*» [10: с. 272]. *Напиток*, по данным толковых словарей, «жидкость, предназначенная для питья. *Прохладительные напитки. Крепкие*

напитки» [9: с. 393]. Соотношение лексических значений слов таково: *питье* – это не только напиток, но и вода, а *напиток* – это продукт для питья, но не вода. Таким образом, синонимы *питье* и *напиток* различаются незначительными оттенками лексического значения и не всегда могут замещать друг друга в конкретном контексте, что неизвестно носителю китайского языка, отождествляющему слова *напиток* и *питье* в рекламной вывеске на русском языке – «Новое столетие *питьё*».

5. Смещение паронимов

С незнанием точного значения того или иного слова связан и такой тип лексических ошибок, как смещение паронимов, т.е. слов, сходных по звучанию и морфемному составу, но различающихся лексическими значениями. Например: «**Автоматные** игры» (вм. «Автоматические игры»), «Магазин русских **туристских** сувениров» (вм. «Магазин русских туристических сувениров»), «**Рыбацкий** магазин "Шуан Лун"» (вм. «Магазин рыболовных принадлежностей») и многие другие.

Прокомментируем некоторые примеры. В рекламной вывеске на русском языке «**Автоматные** игры» не различаются паронимы *автоматные* и *автоматические*: *автоматический* обычно употребляется в русском языке в значении «являющийся автоматом или осуществляющийся с помощью автомата, т.е. отличающийся автоматизмом, произвольный» [5: с. 17], а *автоматный* образовано от существительного *автомат* в значении «индивидуальное автоматическое стрелковое оружие с надевающимся штыком-ножом» [5: с. 17], ср., напр., *автоматный выстрел*, *автоматная очередь* и др. В рекламной вывеске на русском языке следовало бы употребить пароним *автоматический*, т.е. автоматические игры, в которых операции выполняются с помощью специальных машин-автоматов (например, автомашин, мотоциклов и др., приспособленных для игры).

Смещение паронимов *туристский* и *туристический* в вывеске «Магазин русских **туристских** сувениров», сходных по звучанию, также приводит к нарушению правильности норм русского словоупотребления.

В русском литературном языке существуют оба паронима: *туристский* и *туристический*. Прилагательное *туристический* связано по смыслу с существительным *туризм* – «относящийся к туризму, связанный с ним». Прилагательное *туристский* относится к двум существительным: и к *туризм*, и к *турист*.

Различие между ними не всегда заметно. Например, базу можно назвать и *туристской*, и *туристической*. В толковых словарях русского языка зафиксированы равноправные сочетания *туристская* путевка и *туристическая* путевка [5: с. 818]. Но в

то же время, упоминая об организации или фирме, используют обычно прилагательное *туристический*: *туристическая фирма*, *туристическая компания*, а в значении «группа туристов» – только *туристская компания*.

В официально-деловом языке чаще используется прилагательное *туристский* как специальное в составе терминов: *туристская деятельность*, *туристские ресурсы*, *туристская индустрия*, *туристский продукт*, *туристский маршрут*, *туристский рынок*.

В обычной разговорной речи, напротив, активно употребляется *туристический*, даже там, где ожидается пароним *туристский*.

В китайской рекламной вывеске на русском языке предпочтительнее было бы употребить словосочетание *туристические сувениры*, поскольку их приобретают туристы, путешествующие самостоятельно или по туристической путевке. Для русского человека это более употребительно.

6. Лексическая избыточность (плеоназм) в текстах рекламных вывесок на русском языке

Еще одним видом лексической ошибки в текстах рекламных вывесок на русском языке в приграничном городе Хэйхэ является использование плеоназмов. Плеоназмом называют создание избыточных сочетаний, где одно из слов оказывается излишним, поскольку присущее ему значение уже выражено другим словом.

В исследуемом материале представлено две разновидности примеров с языковой избыточностью. Первая разновидность представляет собой кальку, т.е. буквальный перевод китайского оригинального текста на русский язык. В результате такого калькирования возникают обороты речи, в которых без надобности повторяются одни и те же слова: «*Обуви ремонт обуви*», «*Оптом носки трусы подицтаники тёплые подицтаники*», «*массаж для лечения здоровья / массаж для лечения почки / массаж ног*», «*Фотосалон и фотостудия*», «*гардероб шкаф*», «*чай / остуженное пиво / разное питьё бесплатно пробовать чай*», «*Магазин продукции украшении "А гуо" оптом и в розницу продаются продукции украшении известной марки*» и многие другие.

Вторая разновидность – это вывески, в которых употребляются другие слова и обороты, «дублирующие» одинаковую информацию. Например, «*Шашлычная "Синь юй" жареное мясо*» (лишнее словосочетание: *жареное мясо*), «*Мебель и диваны*» (лишнее слово: *диваны*) и др.

Так, в тексте вывески «*Шашлычная "Синь юй" жареное мясо*» плеоназмом является словосочетание *жареное мясо*, значение которого уже представлено в лексическом значении существительного *шашлычная* – «столовая, в которой готовят

шашлыки»: *шашлык* – «кушанье из кусочков баранины (а также говядины, свинины), зажаренных на вертеле, шампуре» [5: с. 895], следовательно, шашлычная – это место, где готовят жареное мясо. Информация о жареном мясе дублируется дважды: через лексическое значение существительного *шашлычная* и через словосочетание *жареное мясо*.

В других текстах вывесок избыточность информации проявляется иначе. Так, в тексте вывески «*Мебель и диваны*» слова *мебель* и *диваны* соотносятся между собой как родовое и видовое понятия: *мебель* – «предметы для сидения, лежания, размещения вещей и других потребностей быта» [5: с. 347], *диван* – вид мебели: «мягкая мебель для сидения и лежания, со спинкой и ручками или валиками» [5: с. 165]. Таким образом, дважды называется объект продажи: *мебель* и *диваны*. В таких случаях для текстов китайских рекламных вывесок на русском языке типична конкретизация родового понятия, родовое понятие *мебель* конкретизируется через употребление видового понятия *диван*. Ср., аналогичные примеры: «*Маленький электроаппарат радио бритва кресла массажер паровой утюг*» (электроаппарат – родовое понятие; радио, бритва, кресла, массажер, паровой утюг – видовые понятия), «*Хунюй магазин Бельевого трикотажа носки трусы корсетные изделия купальник*» (бельевой трикотаж – родовое; носки, трусы, корсетные изделия, купальник – видовые), «*кожа шуба дублёнка У ЮРы*» (изделия из кожи – родовое; шуба, дублёнка – видовые), «*Спортивная одежда шапка пуховик ветровка*» (спортивная одежда – родовое; шапка, пуховик, ветровка – видовые) и т.д. Такого рода примеры частотны в исследуемом материале (они составляют примерно 8 % от общего числа примеров).

Таким образом, лингвистическое исследование текстов китайских рекламных вывесок на русском языке демонстрирует типичные случаи нарушения лексических норм русского языка в письменной речи китайцев, которые обусловлены языковой интерференцией между двумя различными языками – китайским и русским.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антонова, Ю.А. Стилистика и культура русской речи : учеб. пособие для китайских студентов, изучающих русский язык / Ю.А. Антонова, Н.Б. Руженцева, Ли Минь. – Екатеринбург : УрГПУ, 2011. – 178 с.
2. Балыхина, Т.М. Методика преподавания русского языка как неродного (нового) : учеб. пособие для преподавателей и студентов / Т.М. Балыхина. – Москва : Изд-во РУДН, 2007. – 185 с.
3. Вавилова, Е.Н. Лексическая интерференция в речи китайских учащихся / Е.Н. Вавилова // Молодой ученый. – 2011. – Т. 1, № 7. – С. 143–146.
4. Игнатъева, Н.Д. Явление межязыковой полисемии в русско-чешской интерференции / Н.Д. Игнатъева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. В 3 ч. Ч. 1. – Тамбов : Грамота, 2016. – № 7(61). – С. 89–91.
5. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / С.И. Ожегов ; Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова. – 4-е изд., доп. – Москва : А ТЕМП, 2010. – 944 с.
6. Rogoznaya, N.N. Лингвистический атлас нарушений в русской речи иностранцев / Н.Н. Rogoznaya. – Иркутск : Издание ОГУП «Иркутская областная типография № 1», 2001. – 332 с.
7. Словарь русского языка. В 4 т. Т. 1. А–Й / под ред. А.П. Евгеньевой. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Русский язык, 1981. – 698 с.
8. Словарь русского языка. В 4 т. Т. 2. К–О / под ред. А.П. Евгеньевой. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Русский язык, 1982. – 736 с.
9. Толковый словарь русского языка. Т. II / под ред. Д.Н. Ушакова. – Москва : Астрель, АСТ, 2000. – 528 с.
10. Толковый словарь русского языка. Т. III / под ред. Д.Н. Ушакова. – Москва : Астрель, АСТ, 2000. – 720 с.
11. 江蓝生, 谭景春, 程荣等《现代汉语词典》. 北京 : 商务印书馆, 2012. – Р. 1790. [Цзян Ланьшэн и др. Толковый словарь современного китайского языка. Пекин: Коммерческое издательство, 2012. 1790 с.]
12. 张家骅《俄罗斯语语义学》. 北京 : 中国社会科学出版社, 2011. – Р. 354. [Чжан Цзяхуа. Русская семасиология. Пекин: Издательство общественных наук Китая, 2011. 354 с.]

РУССКО-КИТАЙСКИЙ ФОЛЬКЛОРНЫЙ ТЕКСТ ТРЁХРЕЧЬЯ КАК ФОРМА ВЫРАЖЕНИЯ МАРГИНАЛЬНОЙ ЭТНИЧНОСТИ РУССКОЙ НАРОДНОСТИ

А.А. Забияко

Чжан Жуян

В статье исследуется русско-китайский фольклорный текст, возникающий в среде представителей русской народности Трёхречья. Данный анклав на территории Внутренней Монголии сформировался в результате долгого сосуществования русских и китайцев, монголов, тунгусов. В результате межэтнических браков (в первую очередь, русско-китайских) сформировалась та этническая общность, которая определяется как «русские Трёхречья». Наследуя русской культуре Забайкалья (материнской) и ханьской культуре провинций Шаньдун, Хэбэй (отцовской), русские трёхреченцы в настоящее время являются культурными билингвами, носителями маргинальной этничности. Русский фольклор для русских трёхреченцев, не владеющих русской грамотой, остается способом сохранения и передачи исторической памяти, способом этнической идентификации. При этом существование в условиях русско-китайского двуязычия определило тенденцию к синкретизации («гибридизации») русского и китайского языков, русской и китайской (монгольской) культур в фольклорных жанрах. В статье рассматривается генезис жанровых форм русского фольклора, испытавших процесс «гибридизации» от образно-тематического до лексико-семантического уровня текстов (в частушках-припевках, лирических песнях, жанрах народной прозы – сказках, легендах, меморатах). Авторы приходят к выводу о продуктивности подобной гибридации и способности жанров русского фольклора переходить на китайскоязычный вариант в настоящих условиях бытования русской культуры в регионе китайского Трёхречья. Материал статьи основан на результатах 5 полевых исследований в районе Трёхречья (2015–2019) и опросе более 50 информантов.

Ключевые слова: Трёхречье, русская народность Трёхречья, китайская культура, маргинальная этничность, русский фольклор, припевки, лирические песни, сказки, легенды, мемораты, гибридация, синкретизация.

RUSSIAN-CHINESE FOLK TEXT THREE-RIVERS AS A FORM OF EXPRESSING A MARGINAL ETHNICITY OF RUSSIAN PEOPLE

A.A. Zabiako

Zhang Zhuyang

The Russian-Chinese folk text arising among the representatives of the Russian nation of the Trekhrechiye (Three Rivers, Sanhe) is studied in the article. This enclave in the territory of Inner Mongolia was formed as a result of long coexistence of Russian and Chinese, Mongols, Tungus. As Russian-Chinese interethnic marriages (first of all, Russian-Chinese) formed the ethnic community, which is defined as the "Russian three rivers". Inheriting the Russian culture of Transbaikalia (mother) and Han culture Shandong, Hebei (father), Russian from three rivers are currently the cultural bilinguals, native speakers of a marginalized ethnicity. Russian folklore Russian from three rivers, do not speak Russian literacy is the way to preserve and pass on historical memory, the way ethnic identification. The Russian-Chinese bilingualism determined the tendency to syncretization ("hybridization") of Russian and Chinese languages, Russian and Chinese (Mongolian) cultures in folklore genres. The article discusses the Genesis of genre forms in Russian folklore, has experienced a process of "hybridization" from imagery and thematic to the lexical-semantic level of the texts (in the rhymes, the melodies, lyrical songs, folk prose genres – fairy tales, legends, memorata). The Russian authors come to the conclusion about the productivity of such hybridization and the ability of the genres of Russian folklore to move to the Chinese-language version in the present conditions of existence of Russian culture in the region of the Chinese three rivers. The article is based on the results of 5 field studies in the three rivers region (2015–2019) and a survey of more than 50 informants.

Key words: Trekhrechiye (Three Rivers, Sanhe), Russian nationality, Chinese culture, marginalized ethnicity, Russian folklore, refrains, lyrical songs, tales, legends, memorata, hybridization, syncretization.

Забияко Анна Анатольевна – доктор филологических наук, профессор Амурского государственного университета, заведующий кафедрой литературы и мировой художественной культуры (г. Благовещенск).

Zabiyako Anna Anatolyevna – Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Russian Literature and World Art at Amur State University (Blagoveshchensk).

E-mail: sciencia@yandex.ru

Чжан Жуян – аспирант кафедры литературы и мировой художественной культуры Амурского государственного университета (г. Благовещенск).

Zhang Zhuyang – Postgraduate student of the Department of Russian Literature and World Art at Amur State University (Blagoveshchensk).

E-mail: 358860148@qq.com

© Забияко А.А., Чжан Жуян, 2019

Бытование фольклора в среде русских Трёхречья фиксирует взаимодействие русского и китайского языков, русской и китайской культуры, русской и китайской ментальности в сознании трёхреченских полукровцев [4: с. 210–252; 9: с. 109–126]. В результате этого взаимодействия и синкретизации рождается условно называемый «русско-китайский текст» жанров трёхреченского фольклора [10: с. 332–339]. Сама эта проблема имеет давние исторические корни, тянущиеся еще со времени сосуществования русских и русско-китайских семей в Трёхречье.

В целом этнолокальная общность русских Трёхречья делится на две группы – русских по происхождению и потомков от русско-китайских браков [1; 4]. Миграционные потоки в Трёхречье со стороны России шли в основном через Забайкалье, с китайской стороны – из провинций Шаньдун, Шанси, Хэбэй. Первые русско-китайские браки стали возникать в Трёхречье в начале XX в.

Русские и русско-китайские семьи жили в трёхреченских посёлках, не смешиваясь, но и не враждуя. В целом этническая установка по отношению к китайцам у русских трёхреченцев была позитивна – так, Таисья Николаевна Петухова, «чисто русская», на вопрос: «А как жили с китайцами-то?» – отвечала не задумываясь: «Хорошо жили, дружно» (Зап. от Таисьи Николаевны Петуховой, 1931–2016, дер. Караванная, 2015 г.) [2]. Позднее эта фраза с теми или иными вариациями была повторена разными трёхреченцами – русскими (Елизаветой Плотниковой, Христиной Литвинцевой, Натальей Петуховой) и полукровцами первого и второго поколения (Марусей Дементьевой, Марией Польцевой, Анной Первоухиной, Иваном Дементьевым и др.).

Изначально в русско-китайских семьях доминировала материнская культура, дети в русско-китайских семьях все говорили по-русски, мужья, как правило, тоже. Потому устное словесное творчество матерей передавалось детям, русские матери, общаясь со своими подругами из русских семей, становятся передатчиками и русского фольклора. Это объясняет наличие в фольклоре современных трёхреченцев припевок на тему русско-китайского брака.

Отношение к русско-китайским бракам в те годы прослеживается на образно-тематическом и сюжетном уровне фольклорных текстов, созданных в первой половине XX в. В исполнении русских и полукровцев первого поколения нами были записаны юмористические припевки о межнациональных браках китайских мужчин и русских девушек. Примечательно, что исполнительницы этих текстов (Клавдия и Варвара Ушаковы) рождены в межнациональном браке, замужем за китайцами, Лидия Корытникова – вдова китайца, Таисья Петухова была вдовой полукровца. Решающую роль здесь играет этнокультурная идентичность исполнительниц – они считают

себя русскими (этнических же китайцев именуют «китаюхами»). В частушках нашли отражение самые разные признаки дифференцирования русскости и китайскости, например – непривычность китайской кухни для русских женщин, отсутствие в рационе китайцев привычного хлеба:

*Ой, милочка моя,
Почему ты похудела?
– За китайцем я была,
С пару манты¹ ела.*

(Зап. от Таисьи Николаевны Петуховой, 1931–2016, дер. Караванная, 2015 г.) [2].

Отразилась в частушках и способность китайцев употреблять в пищу самые невообразимые для русского желудка продукты (в том числе приготовленное в некоторых провинциях – Гуаньчжоу, Гуандун – мясо кошки; возможно, речь и идёт о выходцах из этих мест, хотя в голодное время такая гастрономия могла стать вынужденной и для выходцев из Шаньдуна):

*Ты китаец, ты китаец –
Ты не русский человек:
Кошку жарил, хвост оставил
Своей жёнке на обед*

(Зап. от Лидии Корытниковой 王玉梅,

Wang Yumei, 1937 г. р., дер. Олочи, 2015 г.) [2].

Стоит обратить внимание: в припевке китаец оставил своей жене «хвост от кошки» – лакомый кусочек, так как хрящи в китайской кухне – любимое кушанье. То есть ироническому осмыслению подвергается только «инаковость» китайца, проявленная в необычности его гастрономических пристрастий.

Разные привычки в быту русских жён и китайских мужей также становились объектом юмористического изображения в частушках. Русским чистоплотным женщинам (сегодня их дочери – весьма аккуратные в обустройстве жилищ – той чистоплотности подтверждение), возможно, претила определённая неряшливость их мужей – рабочих и крестьян. «Тужурка» в данном контексте – метонимический образ китайского мужа, носящего тужурку [11: с. 87–88]²:

*Я не раз и не два
В этой баньке парилась;
На китайцеву тужурку,
Дура, зря позарилась!*

(Зап. от Клавдии Ушаковой 辛桂英, Xin Quiying, 1934–2016, г. Лабдарин, 2015 г.) [2].

¹ Манты, маньтоу (кит. 饺子) – паровые пампушки из пшеничной муки, повседневная пища китайцев.

² Тужурка (от фр. *toujours* всегда, досл. «все дни») – домашняя или форменная куртка, обычно двубортная. Повседневная короткая верхняя одежда с застёжками, воротником и длинными рукавами [11: с. 87–88].

Бедные китайцы в послевоенные годы и вплоть до конца 1990-х гг. бессменно носили синие френчи – по-русски «тужурки». Но, возможно, в этой частушке речь идет о специфическом запахе чеснока, исходящем от китайцев, добавляющих чеснок почти во все блюда.

Незловбивый и созерцательный национальный характер трудолюбивых китайцев отразился в частушке:

*Тирьда по воду поехал,
Тирьда за угол задел,
Тирьда бочку опрокинул,
Тирьда песенку запел!*

(Зап. от Таисьи Николаевны Петуховой, 1931–2016, дер. Караванная, 2015 г.) [2].

К середине 1950-х гг. основная часть русских по происхождению выехала в СССР. Первая группа резко сократилась в численности и утратила доминирующее положение. К 2016 г. в результате естественной убыли в Трёхречье почти не осталось русских по происхождению. Первое поколение, рождённое в русско-китайских браках, несмотря на метисацию антропологических признаков, сохраняло и сохраняет основные характеристики русской этничности. В 60–70-е гг. XX в. появилось второе поколение людей, рождённых в межнациональных браках на территории Трёхречья. Родители, представители первого поколения, постарались передать детям всё, чему их учили русские мамы, что они считают своим – русским. Однако внешние по отношению к семье социо- и этнокультурные факторы, политика властей (годы «культурной революции», а также отсутствие образования на русском языке, книг, православной церкви, прямых контактов со страной исхода) существенно сказались на этнической идентичности представителей второго поколения.

«Половина русска – половина китайска» (Зап. от Альгеи Астафьевой 黄秀珍, Huang Xiuzhen, 1935 г.р., дер. Покровка, 2015 г.) [2] – так сами трёхреченцы определяют свою маргинальную этничность. Очевидно, позднее, уже в среде полукровцев, возникают частушки об облике детей, рождённых в русско-китайском браке. Особенно много, согласно историческим данным, таких семей и детей было в Караванной. Анна Первоухина, второе поколение полукровцев, спела следующие частушки об облике своих собратьев:

*А на той стороне –
Кони да коровы.
А на этой стороне –
Ребята чернобровы!*

– *Вон чё: на той стороне кони да коровы (показывает в сторону границы), а на этой стороне ребята во таки! (показывает большой палец) – хороши!*

(Зап. от Анны Первоухиной 朱玉花, Zhu Yuhua, 1953 г.р., дер. Караванная, 2018 г.) [2].

*Имануха боком-боком,
Иманяты на дыбы:
Каравански-та ребята
Пачэрнели, как грибы!*

(Зап. от Анны Первоухиной 朱玉花, Zhu Yuhua, 1953 г.р., дер. Караванная, 2018 г.) [2].

В указанных припевках русско-китайский текст представлен на образно-тематическом и сюжетном уровне. Двухчастные частушки основаны на принципе логического параллелизма [7]. В основе первой – противопоставление двух «сторон» по берегу Аргуни – русской и китайской. На русской стороне не осталось населения, на китайской родились дети-полукровцы, «ребята чернобровы». Вторая построена на комическом объяснении испуга «иманухи» (козы, забайкальск.) и иманят (козлят) перед черными, как грибы, «караванскими ребятами», рожденными в русско-китайском браке.

Частушка – жанр, трудно переводимый на иностранный язык. Для её полноценного функционирования как жанра, рассчитанного на публичное выступление и отклик аудитории, она должна сохранять свои жанровые признаки лаконичности, остроумного соположения фактов, нередко построенного на языковой игре. В среде трёхреченских полукровцев образная природа частушки смогла задействовать творческий потенциал билингвизма носителей маргинальной этничности.

В.Л. Кляус и А.А. Острогская фиксируют особые формы припевок на русском и китайском языках, относя их к «гибридным формам»:

*Чжу Минь Я (имя девушки. – Соб.),
Чжу Минь Я,
Чжу Минь
– Ягодка моя! [6: с. 44–45].*

*朱敏呀, (Zhuminya)
朱敏呀,(Zhu min ya)
朱敏– (Zhu min –)
我的小心肝儿! (Wo de xiao xin gan er)*

Отметим, в этом тексте соединилось не только китайское имя девушки и жанровая форма частушки, как пишут исследователи. «Гибридность» текста выражается в пиджинизации грамматических форм – частица «Ya» [呀 (ya)] означает на китайском языке одобрительную либо уменьшительно-ласкательную форму (аналогично русскому постфиксу -еньк/оньк, ешечк/ошечк). Буквально на русском эта фраза должна была бы звучать так: «Чжу Миньяшечка (Чжу Миньяночка)». В результате поэтической игры рождается эпифорически-анафорический подхват, из китайского «Ya» [呀 (ya)] выходит русская (но не совсем) «Ягодка моя!». Словесный образ милой сердцу исполнитель-

ля «полукровочки» становится реальным и зримым благодаря гибридизации русской и китайской поэтической стихии [10].

Механизм рождения билингвального текста частушки, построенного на игре русских и китайских слов и пиджинизированных выражений, можно проследить, анализируя мемораты анекдотического содержания из жизни русско-китайских семей, бытующие в среде трёхреченцев. Особенно ценным в них является то, что они звучат на китайском языке, то есть выражают «отцовскую» точку зрения на межэтнический брак. Володя Башуров, практически не говорящий по-русски, вспоминает о жизни дедушки-китайца и русской бабушки:

«以前听我姥姥叨咕, 和我姥爷对话的时候, 我姥爷一整呢: 老毛子! 完了, 她就答应了, 管她叫老毛子, 哈哈。我姥姥也学会一句那个, 就是管老头儿叫: ходя! 他是山东人吗: 咋! 走啥? 就是, 他说汉语, 她说俄语, 有时候他们就交流, 用这种形式»

«Раньше слышал от дедушки, что мой дедушка (папа мамы) с бабушкой (мама мамы) разговаривают, мой дедушка часто: "Лао Маоцзы!" Она отвечает... Он её зовёт: "Лао Маоцзы!" Ха-ха-ха! Так моя бабушка тоже научилась, чуть что: "Хоудя!" А дедушка – шандунец, отвечает: "Цза! Цзоу Ша!" (это шаньдунское местное устное наречие: "Да, что надо?"). Он по-китайски, она по-русски, такая у них перекличка»

(Зап. от Володи Башурова 尹宗兴, Yin Zongxing, 1947 г. р., г. Лабдарин, 2018 г.) [2].

Любопытный пример гибридизации текста обнаруживаем в практически непередаваемой ни на русский, ни на китайский язык, но абсолютно понятной трёхреченским русским «полусоромной» частушки:

Иге тру-ля-ля,
Лянге тру-ля-ля,
Ниде-мои фанцзы
Пельмень куша <Я>

Иге (一个, yige, одна порция, один раз) тру-ля-ля
Лянге (两个, liangge, две порции, два раза) тру-ля-ля
Ниде (你的 nide, твой, твоя) – мои фанцзы
(房子, fangzi, дом)

Пельмень куша Я. (呀 ya)

(Зап. от Володи Башурова 尹宗兴, Yin Zongxing, 1947 г. р., г. Лабдарин, 2018 г.) [2].

В разговорном языке ономотопейный образ «тру-ля-ля» является игровой фигурой умолчания (образованной опять-таки из разговорного перифраза) – обозначения флирта.

Смысл частушки соответственно таков: «Один раз <...> (тру-ля-ля), / два раза <...> (тру-ля-ля), / <теперь> в твоей-моей фанзе / вместе кушаем пельмени» (образовалась уже русско-китайская семья). В данном случае гибридизация художественных средств языка становится сродни тайному языку. Криптограмматизм фривольной частушки понятен только билингвам-трёхреченцам. Не случайно исполнитель Володя (кит. 尹宗兴 Инь Цзунсин), практически не говорящий по-русски, тем не менее, частушку помнит и поет ее, лукаво подмигивая собирателю-китайцу.

Шутливое переосмысление русско-китайской жизни, привычных занятий русской жены и китайского мужа с точки зрения ребенка-билингва, потомка русско-китайского брака, находим в следующей припевке:

Е-е (爷爷, ye-ye) – рак сеял мак,
Най-най (奶奶, nai-nai) боронила,
Е-е (爷爷, ye-ye) ко'ней выпрягал,
Най-най (奶奶, nai-nai) чай варыла!

(Зап. от Володи Башурова 尹宗兴, Yin Zongxing, 1947 г. р., г. Лабдарин, 2018 г.) [2].

Е-е (爷爷, ye-ye) – дедушка по папиной линии, най-най (奶奶, nai-nai) – бабушка по папиной линии. Шутливое подтрунивание над дедушкой-китайцем (Е-е-рак), очевидно, связано с его характерным внешним видом – длинными и тонкими усами, которые носили китайцы. То, что речь идет о русской «най-най», доказывает ее способность бороться и умение «варить чай» (именно так до сих пор и готовят чай трёхреченские старушки).

Еще один случай взаимодействия русского и китайского текста – проникновение китайских реалий и бытовых привычек в сугубо русский фольклорный текст. В исполнении Шуры Чешнова известная бытовая сказка «Каша из топора» («Каша из топора») со временем приобрела китайский гастрономический колорит: «Один шёл солдатик, смотрит – избушка, зашёл, там живёт бабушка бедно. Он зашёл и говорит: "Бабушка, покорми меня, я голодный". Бабушка говорит: "У меня ничё нету, чем я тебя покормлю?" Солдатик ей отвечает: "А топор-то есть? Я топором обед сделаю". Она пошла за топором. Он поставил кастрюлю, поварил и говорит: "Вот бы сметанку добавить и было бы хорошо". Бабушка: "Есть, есть". Сходила и сметанку принесла. Он потом опять говорит: "Вот были бы огурцы, покрошили, было бы хорошо". Бабушка: "Есть, есть". Сходила, огурцы притащила. "А капуста есть?" – "Есть". Сходила, капусту притащила. Вот суп хороший сварили. Кто их знает – кто рассказал сказку...» (Зап. от Александра (Шуры) Чешнова 刘连吉, Liu Lianji, 1938 г. р., дер. Караванная, 2016 г.) [2].

Как видно, привычная *крупа* и *маслище* в изложении Шуры оказались заменены на *огурцы* и *капусту*. В результате сметливый солдат варит не кашу, а местный овощной суп (китайские щи – 汤, tang), характерный для трёхреченской крестьянской (и в целом северо-восточной китайской) кухни. Кроме того, даже прагматика и синтактика русского текста несёт уже отпечаток китайскоязычного варианта – наш исполнитель спонтанно переводит сказку уже в её китайском варианте для русского слушателя.

В маргинальных фольклорных текстах (записанных самими трёхреченцами устных жанров) распространены случаи фольклорного билингвизма. Например, в блокноте Ирины Громовой («поминушке») мы обнаружили более 40 текстов [2], бытующих в среде трёхреченцев на русском и китайском языках [4]. Так, песня «Степь» в «поминушке» Ирины на китайском именуется также, как и на русском языке – «草原» (в кит. источниках «茫茫大草原»). Но её текст отличается от китайского варианта:

茫茫大草原，路途多遥远，有个马车夫，
将死在草原。
车夫挣扎起，拜托同路人，请你埋葬我，
不必记仇恨。
请把我的马，交给我爸爸，再向我妈妈，
安慰几句话。
转告我爱人，叫她别悲伤，这个定戒指，
请你交还她。
爱情我带走，叫她莫伤怀，别找知心人，
结婚永相爱。

(последние две строчки не совпадают с китайским устоявшимся переводом):

转告我爱人，再不能相见，这个订婚戒，
请你交还她。
爱情我带走，请她莫伤怀，重找知心人，
结婚永相爱)。

Среда трёхреченских полукровцев богата поэтическими талантами, а билингвизм русских потомков позволяет им органично реализовывать их и на русском, и на китайском языке, встречает поддержку у титульной нации – ханьцев. Любопытным явлением в «поминушке» и предстает сочиненная кем-то на русском языке песня, представляющая синтез русской и китайской образности:

Солнце взошло в родном крае

В небе лазурном тихо бегут белые облака,
Быстрые кони резво бегут, твёрдо ведёт рука.

Степь словно сад цветёт кругом, птицы поют
надо мной.

Радость и гордость в сердце моём, гордость
моей страной.

Здесь миллионы дружных людей в мире и счастье живут,

Партии славу поют своей, Мао-Цзэ Дун [так в записи]

Славу поют.

Вместе с народом я пою, славлю свободу труда.

Солнце взошло в родном крае, солнце [зачёркнуто] не закатит<ь>ся никогда!

(Рукопись Ирины Громовой 王秀枝,

Wang Xiuzhi, г. Лабдарин. 1956–2011 гг.) [2].

Очевидно, что текст песни написан в Трёхречье в 1950-е гг. и отражает реалии трёхреченской жизни; причем, скорее всего, написан именно на русском языке билингвом, а не переведён. В данной песне налицо умелое сочетание тонкого лирического восприятия сочинителем родных с детства образов-топосов Трёхречья – Внутренней Монголии (облака, степи, бегущие кони) и официальной прагматики текста, китайской велеречивости (дружные люди, Мао Цзэдун, слава, счастье труда, солнце).

Несмотря на этот частный случай, подчеркнём, что билингвистические способности полукровцев позволяют им весьма плодотворно и коммерчески целесообразно использовать свой творческий потенциал на китайском языке. Так, в китайских источниках находим весьма одобрительное упоминание о некоем Цзин Фуцине (русское имя Вася), известном местном гармонисте и сочинителе. Его часто приглашают на районные культурные мероприятия (он знает более 200 песен, большая часть которых – русские). Иногда Цзин Фуцинъ пишет песни о строительстве социализма:

Как красива моя родина!

В родной стране моя родина – крайний север!

На родине пастбища обильны, коровы и овцы
сильны.

Вечные пустоши превратились в плодородные
земли,

Мостом соединяется север и юг,

Слушай: радостная весть о богатом урожае

Пролетает всю родину.

Ах, как красива моя родина!

Звонкие песни летят во все стороны,

Ах, как красива моя родина,

Счастливая улыбка не сходит с лица (на кит. яз., пер. Чжан Жуяна) [12: с. 93–101].

По наблюдениям китайских исследователей, в Шивэе и Аргуни русские песни передавались из поколения в поколение, обретая китайский вариант: например, «Девушка Мария» (слова Чжан Шиюна, музыка Ли Гуанцюня).

Девушка Мария

玛丽娅姑娘

玛利亚姑娘哟，

为啥这么欢喜？

粉红的脸上，挂着笑意。
丰美的身姿，像小鹿般的窈窕。
动人的蓝眼睛，染透一池甜蜜。
那还是初春柳花飞絮，
科技大会上传来爱的信息。
科学养殖能手阿廖沙，
愿为姑娘献上最高的荣誉。
玛丽娅姑娘哟，为爱情陶醉，
彩霞里阿廖沙哥哥载誉而归。
期待的心里像燃烧的熊熊烈火，
幸福的波澜在姑娘心中洋溢。

*Пахнет весной, с ивы облетает пух,
Алёша-пастух славит красоту Марии.
Эй, Мария! Чему ты так рада?
На румянном лице твоём улыбка.
Грациозная фигурка, как у козочки.
Красивые голубые глаза,
Способные растопить лёд.
У Марии сердце, как море, волнуется,
Любовь поднимает облака,
Чтобы они принесли песню о любви.
Алёша несёт цветы отличнику труда.
Любовь, как мёд, в сердце девушки.
Эх, Мария! Душа девушки, как огонь,
Счастье в её сердце.*

(на кит. яз., пер. Чжан Жуяна) [12: с. 93–101].

Сюжет данной песни в миниатюре воссоздаёт сюжет знаменитого хита эпохи соцреализма – к/ф «Свинарка и пастух». Подобный текст можно отнести к «гибридным формам» русско-китайской лирики, о которых упоминают в своих исследованиях В.Л. Кляус и А.А. Острогская [6].

Поскольку в повседневной жизни трёхреченцы говорят в основном по-китайски, некоторые жанры фольклора обретают китайский вариант. Так, Р.П. Матвеева, собиравшая фольклорные тексты в Трёхречье в 2009 и 2010 гг., свидетельствует о том, как Анна Первоухина «замечательно исполнила по-русски сказки "Нюрушка-снегурушка", "Петя-петушок и жерновцы", "Козлятушки-ребятушки", сказку А.С. Пушкина о золотой рыбке. Так же бойко, эмоционально, с варьированием интонации в диалогах исполнила эти же сказки по-китайски. Внукам рассказывает на китайском языке» [8: с. 133].

В.Л. Кляус и А.А. Острогская изучили процесс трансформации сюжетов русских сказок и быличек в китайскоязычной версии [6]. Ученые, в частности, исследовали китайскоязычный и русскоязычный варианты былички о девушке и черте в бане в исполнении Ивана и Нины Дементьевых (источником является история, рассказанная их русской бабушкой). Было выяснено, что сюжет истории восходит к восточно-славянскому сказочному сюжету о мачехе и падчерице. В результате миграции в Приаргунье

через Забайкалье сюжет приобрел характер мифологического рассказа. Учеными были обнаружены существенные различия в русском и китайском вариантах: большое количество диалогов, «выпадение» целого ряда элементов повествования, наличие ругательств в рассказе на китайском языке; большое количество существенных деталей в русском варианте исполнения. В.Л. Кляус и А.А. Острогская приходят к выводу о том, что при «утрате» родного языка фольклорная традиция в Трёхречье не исчезает бесследно, продолжая существовать на китайском языке, но как долго эта ситуация продлится, зависит от социокультурной жизни этнического сообщества русских китайцев [6: с. 50].

Другим, более продуктивным, примером «оки-таивания» сюжета русского фольклора является легендарная история русско-китайского брака отца Ивана Васильева Цюй Хуншэна и его мамы Анисьи Александровой [5]. История, как говорится, «ушла в народ»: современные фольклорные интерпретации судьбы Ивана Васильева стали сюжетом современного китайского фольклора, трансформируясь в интернет-жанры [14–16]. Об этой истории снят документальный сюжет «Песня о любви на пограничной реке», в съёмке которого принимал участие Иван и его сын Виктор.

В.Л. Кляус не без оснований видит в коллизии русско-китайского брака Цюй Хуншэна и Анисии переключки с малороссийским фольклором, который лег в основу гоголевской «Ночи перед Рождеством» [5]. Несмотря на свое русское происхождение, история женитьбы Василия и Анисии в настоящее время стала популярным сюжетом мифологизированной истории Трёхречья. В свою очередь, эта мифологизированная история стала частью официальной китайской версии истории формирования русской народности в Трёхречье – здесь мы цитируем отрывок из книги китайских исследователей-историков (на китайском и русском языках):

«一把抓的故事»

十九世纪末，当时的中国内忧外患，民不聊生。河北省新城县连年发生严重洪水灾害，许多农田和房屋被毁。饥寒交迫的人们为了求生，只得背井离乡，四处乞讨。这年只有十六七岁的曲洪生与山东、河北几个朋友选择了北上“闯关东”之路。他们边走边给人打短工糊口，吃尽了辛酸苦辣，历时一年多时间才来到边陲满洲里。先是给人家种菜，后又在一家砖厂打工。第二年，这个地区闹起了鼠疫，工地上开始死人。曲洪生和几个身体好的工人，在老板的指挥下，每天用铁钩子将死人从工棚里拖出来，然后丢进砖窑里焚烧，那情景惨不忍睹。曲洪生心想在这里再干下去，只怕连自己的小命也难保了。于是和几个山东伙伴商议后，趁夜色逃离了

砖厂，一口气跑进了俄罗斯境内。在这之前，他们就常听说俄罗斯的生意好做，钱比较好挣。他们先后在赤塔、伊尔库茨克等地为当地富有人家做雇工，上山采伐，倒大木，拉木柴、打草、饲养牲畜、干零活等。几年后，他们听说额尔古纳沿河一带淘金好赚钱，便辞工来到一个叫巴列耶的金矿当上了淘金工人。他们肯吃苦，又能干，不久就挣到了一些钱。当时正是俄国十月革命期间，受环境影响，与曲洪生一起越境的几个山东人有的参加了苏联红军，奔赴前线，后来转业到地方安排了工作。

曲洪生在金矿当工人期间，结交了一些俄罗斯朋友，他们给曲洪生取俄罗斯名字叫瓦西里。看到曲洪生老实厚道，机灵又能干，他们就张罗着给曲洪生介绍对象。当时曲洪生也到了当婚之龄，老家回不去，又看到不少中国青年都娶了俄罗斯姑娘为妻，他也就同意在俄罗斯找对象了。他们介绍了一个同村干活的叫安尼西娜·阿丽桑德拉的姑娘，这姑娘就跟曲洪生说：你给我买来一件“一把抓的裙子”，我就嫁给你。曲洪生说：“行”。苏联当时重工业很发达，但轻纺工业却比较落后。曲洪生知道那个叫“一把抓”的东西，其实就是一件丝绸裙子。他知道这样的物品在苏联很紧缺，而在中国却不是紧缺货。曲洪生便向朋友借了一匹马，日夜兼程，翻山越岭，几番周折才从后贝加尔绕到中国的海拉尔。经过精心挑选，他终于买到了一件满意的丝绸裙子。曲洪生历经七、八天的时间，行程上千里路。由于日夜兼程，马没有及时吃到草料，也没有及时饮水，还没到家马就给跑死了，他自己也瘦了一大圈儿。当曲洪生把“一把抓”的裙子拿给那位俄罗斯姑娘并把整个过程告诉她时，她当时就惊呆了，说：“我跟你开个玩笑，你怎么当真了呢？你们中国人也太实在了！”又说：“你是中国人，我是俄罗斯人，你吃你们的馒头，我吃我们的‘列巴’，生活不一样，我怎么能跟你成家呢？”曲洪生一听有点急了，说：“我们中国人说话是算数的，你提的条件我做到了，你就得嫁给我！”其实这位俄罗斯姑娘早就对曲洪生等中国青年产生了好感，她认为中国人能吃苦，又能照顾家庭，知道尊重妻子，是负责任的男人。她对曲洪生更是喜爱有加，看他如此说话算数，对自己这样执着，为了一件“一把抓”裙子竟做出了这么大的牺牲，这样的男人不嫁还准备嫁给谁呢？阿丽桑德拉十分感动，就这样她毫不犹豫地嫁给了曲洪生» [13: с. 253–261].

Перевод: «Его отец, Цюй Хуниэн, был родом из Шаньдуна. Из-за внутренних смут XIX в. в Китае и начавшегося восстания ихэтуаней народ в Китае страшно бедствовал. Шаньдунцев год за годом преследовали неурожаи, многие семьи были разорены, люди вынуждены были покидать родные ме-

ста, идти по свету просить милостыню. Цюй Хуниэн с друзьями, которым было не более 16–17 лет, выбрали путь "на северо-восток". Они шли и по дороге поденно трудились за кусок хлеба, примерно через год пришли в Маньчжурию. Поначалу они батрачили (сажали овощи), потом нашли работу на кирпичном заводе. Работали парнишки за гроши, жили на конюшне, питаясь пампушками из кукурузы и соленьями, постоянно не доедая. Спустя два года на кирпичном заводе началась чума, люди стали умирать. Цюй Хуниэн со своими пока еще здоровыми напарниками по указанию хозяина каждый день собирали покойников железными крюками, опускали трупы в печи и сжигали, чтобы эпидемия не распространилась. Поняв, что печальная участь ожидает вскоре и их, друзья-шаньдунцы однажды ночью тихо убежали. Они отправились в Россию, потому что раньше кто-то говорил, что там можно быстро и много заработать. Они побывали в Чите, Иркутске и других городах, батрачили на местных богачей: рубили лес, косили траву, кормили скот и т.д. Услышав разговоры о том, что на реке Аргунь моют золото, они оставили старое место работы, поступили на месторождение "Балей". Они были очень трудолюбивы, но не успели много заработать: в России началась Октябрьская революция. Вдохновленные ее идеями, Цюй Хуниэн с шаньдунскими друзьями вступили в ряды Красной армии и отправились на фронт; по окончании Гражданской войны демобилизовались.

Еще во время работы на руднике от русских друзей Цюй Хуниэн получил русское имя Василий. Он был умный и трудолюбивый – завидный жених, но без пары: Цюй Хуниэн не мог вернуться домой без денег, чтобы посвататься к китайке. Он видел, что многие его китайские друзья в России удачно женились на русских девушках. Заботливые русские приятели познакомили его с одной русской девушкой – ее звали Анисия Александрова. Эта девушка была такой, как все девушки – уж очень любила пошутить. В первую же встречу Анисия поставила перед Цюй Хуниэном задачу: "Если ты мне купишь yibazhua [一把抓, ибачжуа, букв. "одна горсть", этим словом называли тонкую юбку из легчайшего шелка, которая в сложенном состоянии умещалась в ладони. – Авт.], пойду за тебя замуж". Цюй Хуниэн согласился, но он-то хорошо знал, что такую юбку в России найти очень трудно – в те годы купцы привозили этот товар из Китая. Но сообразительный китаец вспомнил, где может найти обещанный подарок – в Хайларе, где он работал раньше. Цюй Хуниэн взял у друга лошаадь, день и ночь скакал по ухабистым проселкам, переваливая горы. От Байкала до Хайлара – тысячевёрстная даль в 7–8 дней. Поскольку дорога была

длинная и тяжелая, лошадь выдохлась и на обратной дороге пала, да и сам Цюй Хуниэн изнемог.

Когда же с великим трудом добрался назад и вручил обещанный подарок девушке, та удивилась: "Я же просто пошутила, а ты принял всерьез мои слова! Какие вы, китайцы, простодушные и честные! Но ты же – китаец, а я русская; ты ешь мантоу (пампушки), а я ем хлеб. У нас жизнь разная – как же нам быть вместе?" Цюй Хуниэн сильно рассердился: "Мы, китайцы, держим свое слово! Ты мне предложила условия, я их выполнил! Ты должна выйти за меня замуж!" Его русские друзья стали также уговаривать Анисию, рассказывая о том, что Цюй Хуниэн трудолюбивый и хороший человек; если она выйдет за него, то в накладе не останется. Анисия согласилась. Всю жизнь потом она очень дорожила этой юбкой *uibazhna*, надевая ее только по большим праздникам.

Эту правдивую историю счастливого китайско-русского брака люди распространили по городам и весям Аргуни [перевод Чжан Жуяна, лит. обработка А.А. Забияко].

С другой стороны, мы зафиксировали обратный случай трёхреченской русификации официальной китайской истории Шуруй Чешновым. Он рассказал нам «трёхреченский» вариант легенды о возникновении китайского праздника Дуань-У: «У меня, когда девка (дочь) в Маньчжурии официанткой служила, я поехал посмотреть туда, Китай тогда бедно жил, а русских много приезжало туда, на машине приедут. На глаза-то смотрят, видят, что не китаец я. Это говорит: "Кого продают?" – по-русски – катышки с липкого рису. Они спрашивают: "Кушать приятно, нет?" Я говорю: "Если в сахар макать – ничё". Из липкого рису стряпано, они (китайцы) в ведре вылавливают, продают. Они (русские) спрашивают: "Зачем это?" "Они (китайцы) из липкого рису катышки в камышином листе заматывают, таки треугольные. Это поминают, раньше был, начальника царя, это уж прошло 2 тысячи лет, вот поминают, он за жителей очень стоял. С жителей много пошлины снял, потому-ка он царю не приглянулся, он [царь – император. – Авт.] хотел его зарезать, когда он услышал, он сам любил на лодке кататься, с лодки утонул в Аргунь. Он же любил вот эти катышки кушать, поминала его сестра, стряпала и бросала в Аргунь. Вот жителей учинили, поставили праздник в этот день – это по лунному числу 5 мая, он утонул". Вот – поразговаривали» (Зап. от Александра (Шуры) Чешнова 刘连吉, Liu Lianji, 1938 г.р., дер. Караванная, 2016 г.) [2].

Шура рассказывает о празднике Дуань-У, который отмечается в Китае пятого числа пятого месяца по лунному календарю и входит в число «трех больших

праздников Китая», это «праздник драконьих лодок», день ритуального самоубийства «начальник царя» Цюй Юаня. Цюй Юань, ок. 340–278 до н. э., эпоха Воюющих царств, – великий китайский поэт (поэмы «Лисао», «Тяньвэнь», «Цзюгэ», «Хуйша»). Видя, что его родина в опасности, Цюй Юань давал правителям княжества Чу ценные советы об укреплении мощи государства, но признан не был. В результате несправедливого гонения покончил с собой – бросился в реку Милочэян. Спасая его тело от рыб, рыбаки и местные жители стали бросать в реку разные яства. «Цзуньцзы» (завернутые в бамбуковые листья сладкие рисовые шарики) – праздничное лакомство, вошедшее в традицию почитания этого легендарного человека.

Совершенно очевидно, что Шура не просто «отрёхречивает» канонический сюжет китайской мифологической истории (вместо р. Милочэян Цюй Юань прыгает в р. Аргунь, *цзуньцзы* превращаются в «катышки») – он его русифицирует в самой жанровой основе, создает новый русско-китайский апокриф.

Таким образом, процесс развития русско-китайского текста трёхреченского фольклора имеет давнюю историю, начиная с возникновения русско-китайских браков. Этот процесс был связан с проблемами этничности и этнической идентификации русского и метисированного населения Трёхречья, положившего начало формированию русской народности в регионе. Поначалу русско-китайское взаимодействие отражалось только на образно-тематическом уровне текстов при сохранении языкового и жанрового примата «материнской» культуры. Вступая в живое сообщение с местными реалиями и китайской культурной традицией отцов, русский фольклор Трёхречья обогатился и получил новый импульс к развитию. На стыке «материнского» и «отцовского» начал формироваться особый культурный феномен – фольклор русской народности Трёхречья.

Сегодня, в ситуации наступления китайского языка и китайской культуры, синкретизация жанровых форм русского фольклора и китайской традиции в устном народном творчестве трёхреченцев продуцирует «гибридные» жанровые формы (китайские сказки в русском варианте изложения, и наоборот, русские былички на китайском языке и китайские легенды в «трёхреченском» варианте), позволяет русскому фольклору бытовать уже в китайскоязычном варианте, рождает новые тексты. На наш взгляд, данная тенденция отражает естественный процесс этнокультурной идентификации потомков русско-китайских браков в Трёхречье, передает их маргинальную этничность.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аргудяева, Ю.В.* Источники по историко-демографическим процессам у русских Трёхречья / Ю.В. Аргудяева // Историческая демография. – 2016. – № 1(17). – С. 62–65.
2. Архив «Центра изучения дальневосточной эмиграции». – Благовещенск : АмГУ, 2014–2019.
3. *Забияко, А.А.* Маргинальные письменные тексты русской народности в китайском Трёхречье: частные истории формирования маргинальной этничности / А.А. Забияко, А.П. Забияко // CUADERNOS DE RUSISTICA ESPANOLA (CRE). Ученые записки испанской русистики. – 2017. – № 13. – С. 229–242.
4. *Забияко, А.П.* Русские Трёхречья: основы этнической самобытности : монография / А.П. Забияко, А.А. Забияко. – Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2017. – 350 с.
5. *Кляус, В.Л.* «Ты меня хочешь замуж? Надо мне кого – платье купить!» (об одном семейном предании китайских русских Трёхречья, КНР) / В.Л. Кляус // Традиционная культура. – 2016. – № 3(63). – С. 88–99.
6. *Кляус, В.Л.* Русский фольклор на китайском языке: опыт полевого исследования в Трёхречье / В.Л. Кляус, А.А. Острогская // Традиционная культура. – 2014. – № 4. – С. 41–50.
7. *Лазутин, С.Г.* Поэтика русского фольклора : учеб. пособие / С.Г. Лазутин. – Ленинград : Наука, 1981. – 227 с.
8. *Матвеева, Р.П.* Русский фольклор в национально-смешанном культурном контексте / Р.П. Матвеева // Сибирский сборник-3. Народы Евразии в составе двух империй: Российской и Монгольской / отв. ред. П.О. Рыкин. – Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 2011. – С. 131–140.
9. Фольклор русскоязычной диаспоры Трёхречья как основа сохранения этничности / А.А. Забияко, А.П. Забияко, Я.В. Зиненко, Чжан Жуан // Известия Иркутского государственного университета. – 2016. – Т. 17. – С. 109–125.
10. *Чжан, Жуан.* Китайский и русский текст в фольклоре русских Трёхречья / Чжан Жуан // Любимый Харбин – город дружбы России и Китая : материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 120-летию русской истории г. Харбина, прошлому и настоящему русской диаспоры в Китае (Харбин, 16–18 июня 2018 г.). – Владивосток : Изд-во ВГУЭС, 2019. – С. 332–338.
11. *Юрьев, С.Ф.* С чем в бой ходили и что на себе носили : Словарь-справочник по отечественному формоведению / С.Ф. Юрьев; под общ. ред. А. Григорьева. – Москва : Издат. центр «Анkil-воин», 1995. – 104 с.
12. *内蒙古俄罗斯族 / 张晓兵.* – 呼伦贝尔 : 内蒙古文化出版社, 2015. – 354 页. [Русская народность в Автономном районе Внутренняя Монголия / под ред. Чжан Сяобин. – Хулунбэйр : Лит. изд-во Внутренней Монголии, 2015. – 354 с.].
13. *青觉. 恩和村调查 / 青觉.* – 北京 : 中国经济出版社, 2011. – 359 页. [Цин Цзюе. Исследование деревни Эньхэ / Цин Цзюе. – Пекин : Китайское эконом. изд-во, 2011. – 359 с.].
14. *冰城馨子. 我在恩和乡, 听华俄老人讲“一把抓”的故事 / 冰城馨子 // 冰城馨子的博客.* – 28.10.2011. [Бинчэн, Синьци. История китайского мужчины и русской женщины из деревни Эньхэ [Электронный ресурс] / Бинчэн Синьци // Блог Бинчэна Синьци. – Режим доступа: http://blog.sina.com.cn/s/blog_49a143920102du96.html (дата обращения: 23.02.2019)].
15. *丁玉成. 把抓”的故事 / 丁玉成 // 香港凤凰网.* – 11.07.2012. [Дин, Юйчэн. Рассказ «Ибачжуа» [Электронный ресурс] / Дин Юйчэн // Сеть новостей Гонконга «Феникс». – Режим доступа: http://news.ifeng.com/gundong/detail_2012_07/11/15941577_0.shtml (дата обращения: 23.02.2019)].
16. *徐瑞雪. 额尔古纳 : «把抓的故事» / 徐瑞雪 // 内蒙古新闻网.* – 05.09.2018. [Сюй Жуйсюе. Аргунь: Рассказ «Ибачжуа» [Электронный ресурс] / Сюй Жуйсюе // Информационная сеть Внутренней Монголии. – Режим доступа: <http://gushi.nmgnews.com.cn/system/2018/09/05/012562907.shtml> (дата обращения: 23.02.2019)].

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-215-221

К ВОПРОСУ О ПРОБЛЕМАХ И ПЕРСПЕКТИВАХ ПРЕПОДАВАНИЯ ИСТОРИИ В ДАЛЬНЕВОСТОЧНОМ ТРАНСПОРТНОМ ВУЗЕ

О.В. Авдошкина

С.В. Бобышев

Е.Ю. Гаристова

Статья посвящена вопросам современного состояния, тенденциям развития и проблемам преподавания дисциплины «История» в высших учебных заведениях технического профиля. Особое внимание авторы обращают на воспитательный сегмент исторического знания, направленный на формирование мировоззрения и гражданской позиции юношества и молодёжи. В статье анализируются современные образовательные технологии и формы обучения студентов, а также методология преподавания истории, направленные на реализацию Федеральных государственных образовательных стандартов профессионального образования нового поколения.

Ключевые слова: история как наука и учебная дисциплина, патриотизм, компетентностный подход, интерактивные технологии в образовании.

TO THE QUESTION OF PROBLEMS AND PROSPECTS OF TEACHING HISTORY IN THE FAR EASTERN TRANSPORT UNIVERSITY

O.V. Avdoshkina

S.V. Bobyshev

E.Y. Garistova

The article is devoted to the current state, development trends and problems of teaching the discipline "History" in higher educational institutions of technical profile. The authors pay special attention to the educational segment of historical knowledge, aimed at the formation of the worldview and citizenship of youth and youth. The article analyzes modern educational technologies and forms of teaching students, as well as the methodology of teaching history, aimed at the implementation of the Federal state educational standards of professional education of the new generation.

Key word: history as a science and academic discipline, patriotism, competence approach, interactive technologies in education.

За последние годы в значительной степени возрос интерес молодёжи к инженерным специальностям. Проявлением этой тенденции можно считать увеличение числа бюджетных мест по соответствующим направлениям и наличие конкурсов в технические (включая транспортные) вузы. Естественно, что поступающие в учебные заведения технического профи-

ля студенты ориентируются в первую очередь на получение профессиональных навыков.

Однако задача вуза состоит не только в профессиональной подготовке технически грамотных специалистов, способных решать задачи в соответствующих областях деятельности. Не менее важно, чтобы в процессе обучения студента шёл процесс

Авдошкина Ольга Владимировна – кандидат исторических наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Avdoshkina Olga Vladimirovna – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Theory and History of State and Law at Far Eastern State Transport University (Khabarovsk).

E-mail: olga-avdoshkina@yandex.ru

Бобышев Сергей Васильевич – доктор исторических наук, заведующий кафедрой теории и истории государства и права Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Bobyshev Sergei Vasilievich – Doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of Theory and History of State and Law at Far Eastern State Transport University (Khabarovsk).

E-mail: history@festu.khv.ru

Гаристова Екатерина Юрьевна – кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Приморского института железнодорожного транспорта – филиала Дальневосточного государственного университета путей сообщения в г. Уссурийске.

Garistova Ekaterina Yur'evna – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Theory and History of State and Law of Primigi, a branch of the far Eastern state transport University in Ussuriisk.

E-mail: ignatova20133@mail.ru

© Авдошкина О.В., Бобышев С.В., Гаристова Е.Ю., 2019

формирования таких качеств, как осознание социального смысла своей профессии, ответственность за свои профессиональные знания, уважительное отношение к предшественникам. К этому следует добавить, что выпускник технического (транспортного) вуза должен обладать ещё и общекультурными компетенциями, необходимыми в современном обществе. Всё вышесказанное, на наш взгляд, позволило бы частично решить проблему не только профессионального воспитания студентов технического вуза, но и значительно активизировать их деятельность при изучении дисциплин гуманитарного цикла.

Одним из важнейших в линейке гуманитарного знания является вузовский курс истории – базовая дисциплина, дающая представление о закономерностях и непрерывности исторического процесса, развитии российского общества и формировании его специфических черт. Отметим, что тенденция повышенного внимания к вопросам развития исторического образования носит общемировой характер и обусловлена, прежде всего, функциями указанного сегмента гуманитарного знания, связанными с формированием национальной, социальной, политической и профессиональной идентичности молодёжи. Будучи фундаментальной наукой, история как никакой иной учебный курс направлена на передачу ценностей предшествующих поколений, сохранение коллективной памяти народа, осмысление взаимосвязи политики и практики, что весьма актуально в условиях исторического развития на современном этапе.

В России всегда важнейшей доминантой общественного сознания являлось историческое миропонимание. Россияне осознавали себя как часть большого общепланетарного мира. Однако сейчас общественное мировоззрение крайне поляризовано, миропонимание старших поколений в значительной мере разрушено, новое складывается медленно и трудно, существует реальная угроза потери ценностных ориентиров. К сожалению, на сегодняшний день приходится констатировать следующий факт: в условиях развития информационного общества молодое поколение оказалось под влиянием множества разноречивых и не всегда обоснованных суждений об истории своей страны и всемирной истории, которые наполняют Интернет и периодические издания, а также порой находят отражение и в учебной литературе [3; 6; 7].

Это, несомненно, создаёт серьёзные трудности в формировании мировоззрения юношества и молодёжи. Отсутствие контакта между людьми разных возрастов, когда события прошлого передавались как часть семейной истории, что позволяло составить разностороннее представление, в том числе и с точки зрения истории повседневности, мешает реалистичному восприятию прошлого. Естественно,

молодёжь остро нуждается в ликвидации возникшей лакуны, которую заполняют образы киногероев и компьютерных игр, что приводит к распространению различных исторических штампов, выхолащиванию исторической памяти, отсутствию личностного отношения к прошлому, открывает возможности для манипуляции сознанием. Как результат: события прошлого утрачивают свою ценность, происходит размывание хронологических рамок, исчезает эмоциональное сопереживание.

В этих условиях преподавание истории для первокурсников неисторических специальностей должно быть сосредоточено, на наш взгляд, не на повторении фактов и дат, усвоенных в школе. Предполагается, что изучение курса истории в вузе должно стать следующей ступенью в подготовке специалиста, способного оценить специфику цивилизационного развития России, умеющего формулировать свою позицию при оценке различных событий и фактов прошлого. Однако уровень подготовки многих студентов не позволяет говорить о переходе на новый уровень освоения материала: слабое знание фактов не даёт возможности для их обобщения и анализа, существуют сложности с поиском информации по изучаемым проблемам и пр. Задача, к сожалению, осложняется ещё и тем, что нынешнее поколение молодёжи, не зная истории, как правило, не осознаёт и не ощущает себя частью своего народа и своей великой страны. В результате преподаватели вынуждены идти по пути повторения школьного материала, что в значительной степени снижает интерес к курсу у более сильных студентов [2; 4; 5; 7].

Говоря о преподавании истории в Дальневосточном государственном университете путей сообщения, необходимо выделить несколько важных проблем. Во-первых, речь идёт о том, что в образовательных программах с недавнего времени отсутствует курс «История России» или «Отечественная история», на смену которому пришёл курс «История», предполагающий изучение российской истории в контексте общемирового развития. С одной стороны, важно выявить особенности исторического процесса в России на фоне европейской цивилизации. Однако, с другой стороны, современным трендом преподавания истории стала попытка избавиться от европоцентризма и формировать адекватное историческое самосознание, не обременённое стереотипом «вечно догоняющей державы». Реализации данной цели должно служить максимально объективное освещение всех достижений и сложностей исторического развития российского государства.

Во-вторых, одной из задач современного преподавания вузовского курса истории является формирование у будущих специалистов технического профиля патриотизма без добавки «квасной» или «официозный». Как учить молодое поколение сегодня? Какие

исторические примеры уместны? К сожалению, учёные-историки, как, впрочем, и историки-методисты, стоят перед серьёзной дилеммой: воспитывать молодёжь на исторических мифах (которыми богато прошлое любой нации) или на неприглядной правде (которой в истории любой страны немало).

Особенно остро это проявляется в современных учебниках истории. Одни авторы чрезмерно дегероизируют историю России, намекая на ненужность изучения социальных потрясений и военных страниц прошлого в связи с «переизбытком» героев, другие – неуместно преувеличивают достижения предыдущих эпох, склоняясь то в сторону идеализации советского периода, то в сторону российской монархии времён императора Николая II. Одна позиция ведёт к формированию чувства национальной неполноценности, а другая – к беспочвенному высокомерию. К сожалению, обе тенденции опасны, поскольку современная молодёжь имеет весьма отдалённое представление об особенностях и закономерностях исторического пути России, а потому делает выводы исключительно не на основании изучения документального наследия, а на найденной в недрах Интернета информации. На наш взгляд, необходимо освещение исторических событий и явлений на основе взвешенного сочетания позитивных примеров отечественной истории и критического отношения к своему прошлому.

В-третьих, практически перед любым педагогом-историком, входящим в современную студенческую аудиторию, в качестве значимой проблемы стоит социокультурный разрыв поколений, существенные различия социального опыта вузовских преподавателей, рождённых и воспитанных ещё в Советском Союзе, и 18-летних студентов, рождённых и сформировавшихся в 2000-е гг. Необходимо признать как данность, что культурный багаж и гуманитарный кругозор, который давала советская школа, принципиально отличается от культурного минимума современного школьника, да ещё с учётом многолетнего «натаскивания» его на сдачу ЕГЭ, которым вынуждена заниматься общеобразовательная школа. Отсюда разговор на разных языках, который часто происходит между педагогом-историком и студентом-технарём. Нужно понимать, что культурный кругозор современных первокурсников не узкий в прямом смысле этого слова, он просто другой – клиповый, интернетовский. Молодые люди общаются в социальных сетях, в массе своей мало читают, смотрят другие фильмы, слушают другую музыку, большинство из них не интересуется современной общественно-политической жизнью страны.

Вполне естественно, что с учётом указанных ментальных трансформаций культурно-просветительская, мировоззренческая, научно-популярная и ценностно-ориентационная задачи преподавания

истории в вузе технического профиля выходят на первый план. Анализ содержания ФГОС профессионального образования по дисциплине «История» для технических, экономических и гуманитарных направлений позволяет отметить, что программа курса должна включать в себя рассмотрение на занятиях методологических и теоретических проблем исторической науки, классификацию исторических источников и историографию, изучение истории России как части всемирной истории.

Однако сегодня мы наблюдаем весьма парадоксальную ситуацию. С одной стороны, геополитические вызовы, политическая и экономическая нестабильность требуют консолидации российского общества и формирования гражданских качеств молодёжи, а с другой стороны, имеет место усиление тенденции вытеснения гуманитарных дисциплин из учебных программ вузов вообще и технических в частности. Понятно, что это имеет под собой объективные основания: чтобы обеспечить качественную профессиональную подготовку в условиях перехода на бакалавриат, гуманитарный цикл «идёт под нож». Добавим также, что стремление к «оптимизации» учебного процесса приводит к увеличению числа студентов в лекционных аудиториях до 100–120 человек, что при отсутствии соответствующих технических средств существенно затрудняет работу преподавателя.

В транспортных вузах дальневосточного региона на изучение отечественной истории начиная с периода Древней Руси и до настоящего времени, а также соотнесение её с событиями мировой истории отводится всего один семестр, при этом имеет место тенденция к сокращению аудиторной нагрузки в пользу увеличения объёма самостоятельной работы студента. Как правило, количество часов составляет при самом лучшем раскладе (да и то не на всех специальностях!) порядка 144 часов, из которых на аудиторную нагрузку приходится 64 часа (32 часа лекций, 32 часа семинарских занятий) или 48 часов (32 и 16 соответственно) аудиторной нагрузки (такой вариант распространён больше).

Это, безусловно, сказывается на качестве преподавания, поскольку предполагает фрагментарное рассмотрение ряда тем, обозначенных в программе дисциплины. В результате следования учебному плану сужается круг наиболее важных вопросов, необходимых для изучения. К тому же в таких условиях преподавание в традиционной манере – чтение лекций с закреплением материала на семинарах – неэффективно, поскольку фактически сводится к поверхностному освещению выборочных проблем, что явно не отвечает современным требованиям компетентностного образования. Отсюда и вопрос: какую историю нужно преподавать в техническом вузе и как это делать при мизерном количестве часов, выделяемых на изучение истории?

Поэтому совершенно очевидно, что за 16 лекций курс истории России за почти 1200 лет, да ещё и в контексте мирового исторического процесса должен быть выстроен крайне обобщённо, ёмко и концептуально. Отсюда проблема, неизбежно возникающая у преподавателя-лектора: как определить круг главных теоретических вопросов с целью построения такой системы занятий, которая бы адекватно отвечала целям учебного плана и создавала основу для прочного усвоения студентом необходимого материала. Нам представляется очевидным, что необходимо концентрировать внимание студенческой аудитории на выстраивании длительных логических цепочек, а не на отвлечённых фактах частного характера.

Сегодня в условиях развития глобального информационного пространства отсутствует дефицит информации, и преподаватель уже не является единственным и лучшим его источником. Информация доступна в любом количестве, любой направленности и форме любому желающему. Студент из пассивного объекта обучения становится самостоятельным субъектом, поэтому задача вуза заключается, прежде всего, в том, чтобы научить молодого человека учиться. Эту задачу можно решать за счёт разработки проблемных курсов, использования интерактивных методов преподавания, усложнения внеаудиторных заданий, при выполнении которых студентам придётся изучать уже не стандартные учебники, но более серьёзную и куда более интересную литературу.

Современный подход в преподавании истории предполагает единство знаний, ценностных отношений и познавательной деятельности учащейся молодёжи. При этом необходимо понимать, что на переосмысление методологической основы истории как учебной дисциплины значительное влияние оказывает современный политический процесс. Среди учёных-практиков продолжаются дискуссии о том, какие приоритеты наиболее значимы для исторического образования [4; 5; 7]. В рамках научно-методологических споров предлагаются в качестве основополагающих два концептуальных ценностно-целевых подхода.

Первый подход (академический, научно-исторический, с элементами развивающего обучения) в определённой степени применяется в отечественной высшей школе и нацелен на сфокусировании системы образования на методах исторического исследования, приобретении навыков работы с источниками и формировании критического мышления. С позиции второго подхода (идейно-политического, историко-воспитательного, историко-педагогического) исторические события необходимо рассматривать с точки зрения их ценности для формирования образа России, формирования наци-

онально-гражданской идентичности обучающихся. Анализ мирового и российского опыта развития исторического образования позволяет нам сделать вывод, что перспективной стратегией будет сочетание двух названных ценностно-целевых подходов.

В качестве перспективной модели общества каждый вуз призван воспроизводить в своём устройстве и положениях гуманистические принципы правового общества, культивировать свободу мнений и уважение человеческого достоинства, формировать гуманистически ориентированное научное мировоззрение. Для достижения этих целей современное профессиональное образование должно трансформироваться в кардинально новом направлении и принять на себя, помимо традиционной обучающей роли, духовную, гуманистическую и просветительскую миссию, формируя ответственных и самостоятельных личностей; способствовать распространению современных технологий и знаний.

Поиск нового содержания и методологии преподавания истории предполагает переход к современным технологиям обучения, при которых логика истории как учебной дисциплины соответствует логике исторической науки, логике развития научных знаний в целом. Но это должно органично «вписываться» в новые образовательные стандарты (ФГОС 3 и ФГОС 3+), в которых заданы требования не к обязательному минимуму содержания образования, а к результатам освоения основной образовательной программы, выраженным в форме компетенций – профессиональных, общепрофессиональных и общекультурных. Интегрированным результатом изучения курса должно стать:

- 1) приобретение студентами систематизированных знаний о движущих силах и основных закономерностях и особенностях исторического процесса;
- 2) умение логически мыслить, работать с разноплановыми источниками;
- 3) преобразовывать информацию в знание, осмысливать процессы, события и явления в России и мировом сообществе в их динамике и взаимосвязи, руководствуясь принципами научной объективности и историзма;
- 4) формировать и аргументированно отстаивать собственную позицию по различным проблемам истории;
- 5) соотносить общие исторические процессы и отдельные факты;
- 6) выявлять существенные черты исторических процессов;
- 7) извлекать уроки из исторических событий и на их основе принимать осознанные решения и пр.

Компетентностный подход к оценке результатов обучения подразумевает и новую систему оценочных средств полученных знаний. Как показывает практика, тестирование студентов – промежуточ-

ное и итоговое – имеет ряд существенных недостатков, связанных с несовершенством единого банка тестов, необязательностью освоения определённого объёма дидактических единиц, вероятностью получения хороших результатов при слабых знаниях предмета. К сожалению, модульное тестирование затрудняет проверку реальных знаний, письменной и устной культуры речи студентов, способствует случайному угадыванию ответов, показу фактов, но не их объяснению и логике с точки зрения причинно-следственных связей. Кроме того, на наш взгляд, простейшие тестовые задания в значительной степени деформируют процесс исторического образования, выхолащивают из него духовно-нравственную, воспитательную и патристическую составляющие.

Под влиянием развития информационных технологий самостоятельным элементом преподавания и обеспечения учебно-методической работы по истории стало внедрение в учебный процесс в дальневосточных транспортных вузах открытых электронных порталов (например, universarium.org – открытая система электронного образования) и интернет-тренажёров (fero.ru, i-exam.ru). Последние включают в себя теоретический минимум, варианты решения заданий, практический материал для самоконтроля с целью закрепления знаний и умений студентов. Материалы открытых систем электронного образования позволяют конкретизировать полученные знания в процессе аудиторных занятий или осуществить подготовку по конкретно заданной тематике исследования. Отметим, что в современной высшей школе традиционные методы обучения и контроля знаний студентов не теряют своей актуальности, однако наряду с традиционными методами широко внедряются в учебный процесс и инновационные – ориентированные на реализацию личностно-развивающей парадигмы образования и использование интеллектуально-творческого потенциала студента. В качестве таковой выступают активная и интерактивная модели обучения, в основе которых лежат информационные компьютерные технологии. Их внедрение в учебный процесс является одним из требований реализации основных образовательных программ бакалавриата на основе ФГОС профессионального образования. На наш взгляд, доля интерактивных занятий определяется особенностью контингента обучающихся и содержанием конкретных дисциплин и должна составлять не менее 20 % аудиторных занятий. С учётом этого требования преподаватели гуманитарных кафедр практикуют в учебном процессе проблемные лекции, лекции-презентации, бинарные лекции и другие современные формы работы со студенческой аудиторией.

Безусловно, использование компьютерных технологий в значительной степени облегчает подачу тео-

ретического материала, помогает привести содержание дисциплины «История» и знания студентов в соответствие с требованиями Федерального интернет-экзамена и условиями различных олимпиад по истории России, даёт преподавателю возможность активно использовать фотографические, картографические и иные иллюстративные материалы, документальные фильмы и визуальные источники. В целом создание мультимедийного контента является одним из эффективных методов организации обучения, мощным педагогическим средством, выходящим за рамки традиционных методов обучения [1; 8].

В современной педагогике высшей школы накоплен определённый багаж знаний в области методов и приёмов использования мультимедийных технологий в обучающем процессе, позволяющих превратить презентацию из вспомогательной во вполне самостоятельную форму самостоятельной работы студентов не только в индивидуальном, но и в коллективном плане [1; 2; 8]. Несомненно, продуманное использование мультимедийных средств способствует расширению исторического пространства, а соединение слова и образа усиливает процесс восприятия, что позволяет эффективно и оперативно проводить обсуждение по заданной тематике. Кроме того, обращение к активным методам обучения создаёт дополнительные возможности для развития творческой индивидуальности, креативного мышления и базисных компетенций студентов. Они получают значительный опыт коллективной работы, совершенствуют умение аргументированно излагать свою точку зрения, приобретают навык корректного поведения в дискуссии, а также способность давать объективную оценку чужой работе.

Изучение разнообразных исторических явлений и процессов, приобретение навыков и использование теоретических знаний в решении практических задач является основной целью активных форм занятий со студентами. Для реализации указанной задачи преподавателями используются такие специфические приёмы, как: мозговой штурм для решения отдельных проблем, листы опорных сигналов, изучение монографической литературы, работа с конспектами, анализ конкретных исторических ситуаций, активный контроль и самоконтроль обучаемых.

С учётом того, что история, как правило, изучается в технических (транспортных) вузах на первом курсе, активные методы целесообразно использовать во второй половине семестра, когда студенты уже адаптировались к новым условиям обучения, а внутри групп сложились определённые отношения. В ходе учебного процесса актуально использование таких форм, как проблемные лекции и семинары, которые при правильной и умелой организации и подготовленной аудитории дают хороший результат. Однако опыт показывает, что при проведении

проблемных лекций, семинаров-дискуссий и коллоквиумов возникают вполне прогнозируемые сложности, поскольку не все студенты готовы воспринимать лекцию с высоким уровнем теоретических обобщений, что, к сожалению, в значительной степени ограничивает круг участников обсуждения.

Наиболее эффективным средством повышения мотивации для изучения курса истории у студента вуза технического профиля является использование на занятиях ресурсов сети Интернет. «Всемирная паутина» даёт неограниченные возможности: например, специализированные электронные сайты, особенно Росархива и ведущих библиотек России, где размещена постоянно обновляющаяся информация об исторических событиях, различных выставках и интерактивных проектах, приуроченных к выдающимся событиям и датам, можно использовать и в качестве дополнительного материала к лекциям, и наглядно демонстрировать студентам во время занятий.

Отметим, что умелое сочетание традиционных и интерактивных методов позволяет педагогу не только успешно организовать обучение и самостоятельную работу студента, развивать его коммуникативные навыки, но также способствует пониманию им современного исторического дискурса, роли субъектов исторического процесса и социально-политической ситуации в целом. Однако, к сожалению, сегодня в силу разных причин не всегда гуманитарные кафедры имеют возможность использовать все преимущества информационных технологий: остро ощущается нехватка компьютерных классов и современного программного обеспечения, других инновационных технических средств. Например, электронная интерактивная доска расширяет образовательные возможности, создаёт новый уровень наглядности и объёма информации посредством показа видео, слайдов, схем, графиков и пр. Это не только даёт преподавателю возможность существенно разнообразить собственную деятельность на лекциях и семинарских занятиях, но и делает курс истории интересным для студенческой аудитории.

Необходимо отметить и важность внеаудиторных форм организации обучения студентов, которые, как правило, выводят студентов за пределы репродуктивного знания, позволяют им продемонстрировать творческий потенциал, самостоятельно спланировать стратегию познавательного процесса, повысить собственную самооценку. В результате из объекта педагогического воздействия студент превращается в субъект, приобретает опыт практической деятельности, овладевая при этом необходимыми компетенциями. Отметим, что преподаватели высшей школы активно используют внеаудиторные формы организации обучения в вузе не только в связи с установками стандарта, но и необ-

ходимостью в короткие сроки сформировать профессиональные и личностные качества будущего специалиста.

Значительное количество часов, отведённых на самостоятельное изучение дисциплины «История», вынуждает преподавателей планировать и методически поддерживать самые разнообразные виды внеаудиторной работы студентов: конспектирование, выполнение кейс-заданий, использование образовательного потенциала музеев региона и виртуальных экскурсий, дистанционное консультирование и пр. Наиболее интересный и многогранный вид самостоятельной работы – исследовательская деятельность, результатом которой является продукт сотворчества преподавателя и студента. Данное направление развивает у студентов исследовательский потенциал, способность находить оптимальный путь решения поставленной задачи, навыки самостоятельного приобретения знаний, интерпретации найденной информации, творческой презентации конечного результата своей работы.

Все вышеперечисленные нами методы и формы активизации студентов первого курса вкупе с внедрением в транспортных вузах дальневосточного региона балльно-рейтинговой системы и тестовых контрольно-измерительных материалов как формы контроля, к сожалению, отодвинули на второй план такие традиционные формы работы, как экзамен (в устной форме), индивидуальное собеседование и классический семинар. Отметим, что семинар в традиционной его форме по сравнению с другими формами обучения требует от студентов довольно высокого уровня самостоятельности в изучении учебной и научной литературы (умение работать с историческими источниками, делать собственные обобщения и выводы). Центральным элементом любого семинара является дискуссия, в которой наиболее эффективными способами её стимулирования является метод созидательной конфронтации, метод решения ситуативных задач. Фактическое исключение классического семинара из образовательного процесса приводит к появлению противоречия между поставленными целями (компетентностный подход) и ценностями исторического образования и воспитания.

Таким образом, в современных условиях преподавание истории в технических вузах в целом и в дальневосточных транспортных вузах в частности должно решать важные образовательные и воспитательные вопросы, что требует обновления традиционного изложения российской истории, активного использования инновационных подходов. Полагаем, что сочетание разных подходов может обеспечить серьёзную основу построения современного учебного курса «История» в техническом (транспортном) вузе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Князева, О.Р. Информационно-коммуникативные технологии в преподавании гуманитарных дисциплин: проблемы, поиски, инновации / О.Р. Князева // Вестник Казанского государственного энергетического университета. – 2013. – № 4. – С. 124–126.
2. Кущенко, С.В. Вариативность подходов и неизбежные инварианты в изучении исторической реальности / С.В. Кущенко // Историческое образование в современной России: перспективы развития : сб. науч. тр. Первой всерос. науч.-практ. конф. учёных-историков и преподавателей. – Москва, 2011. – С. 367–370.
3. Наше Отечество. Страницы истории : сб. науч. тр. [Материалы всерос. науч. конф. «Состояние исторического образования в вузах России» (15 декабря 2015 г., п. Поведники Моск. области)] / под общ. ред. проф. В.С. Порохни. – Москва, 2016. – Вып. 12. – 192 с.
4. Рыбина, М.В. История – инженеру (К вопросу о содержании учебной дисциплины «История» в техническом вузе) / М.В. Рыбина // Вестник Ассоциации вузов туризма и сервиса. – 2017. – Т. 11, № 4. – С. 21–25.
5. Рябая, С.А. К вопросу о современном состоянии и проблемах преподавания дисциплины «История» в технических вузах Российской Федерации [Электронный ресурс] / С.А. Рябая, Т.В. Замостьянова, М.В. Кручинская // Концепт : науч.-метод. электрон. журнал. – 2016. – Т. 15. – С. 1961–1965. – Режим доступа: <http://e-koncept.ru/2016/96311.htm> (дата обращения: 12.06.2018).
6. Сборник трудов всероссийской науч.-практ. конференции преподавателей истории высших учебных заведений России-2016. – Москва, 2016. – Вып. 2. – 285 с.
7. Селивёрстова, Н. Некоторые размышления на тему, как преподавать историю в негуманитарном вузе [Электронный ресурс] / Н. Селивёрстова // История.РФ : офиц. сайт. – Режим доступа: <https://histrf.ru/uchenim/blogi/post/post-236> (дата обращения: 17.06.2018).
8. Сломинская, Е.В. Методические особенности преподавания истории в технических вузах [Электронный ресурс] / Е.В. Сломинская // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 6. – Режим доступа: <http://science-education.ru/ru/article/view?id=15879> (дата обращения: 15.06.2018).

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-222-230

ОБРАЗ СОТРУДНИКА МИЛИЦИИ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ РОССИЙСКОГО ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКОВ

Е.С. Волкова

В статье анализируется отношение населения к российской милиции в конце XX – начале XXI в., материалом для исследования служат художественные произведения дальневосточных авторов. Выявлены неоднозначные оценки деятельности милиции, наличие в литературе положительных и отрицательных образов стражей порядка. Показано, какое отражение в художественных текстах получили основные проблемы, с которыми столкнулись органы внутренних дел в постсоветский период.

Ключевые слова: российский Дальний Восток, постсоветский период, 1990-е гг., милиция, органы внутренних дел, преступность, кризис доверия, художественная литература.

THE IMAGE OF THE POLICE OFFICER IN THE FICTION OF THE RUSSIAN FAR EAST ON THE CUSP OF THE 20th AND 21st CENTURIES

E.S. Volkova

The article analyzes the attitude of the population towards the Russian police in the late 20th – early 21st centuries. Fiction works written by Far Eastern authors are the material for the research. There were revealed mixed reviews of the police activities, the presence of positive and negative images of guardian of order. It is shown how the main problems that the law enforcement agencies faced in the post-Soviet period were reflected in the fiction.

Key words: Russian Far East, post-Soviet period, 1990s, police, law enforcement agencies, criminality, crisis of confidence, fiction literature.

В конце XX в. российское общество переходит на новый уровень развития, одной из составляющих этого процесса является скачок преступности. Речь идёт не только о росте основных статистических показателей, но и об изменении структуры преступности, о втягивании в преступную деятельность представителей различных слоёв населения, ранее не имевших подобного опыта, а также об активном формировании организованных преступных группировок (ОПГ), их сращивании с легальным бизнесом и властью. Дальний Восток в силу географического положения, изобилия природных ресурсов и исторически сложившихся особенностей (прежде всего, высокой концентрации пенитенциарных учреждений и лиц с «тёмным прошлым») занимал на криминальной карте России особое место. Согласно статистическим данным коэффициент преступности по Дальнему Востоку на протяжении 1990-х гг. неизменно превышал среднероссийский показатель в 1,25–1,42 раза¹.

¹ Рассчитано по: Преступность и правонарушения (1990–1994): стат. сб. Москва, 1995. С. 23–24; Преступность и правопорядок в России. Статистический аспект. 2003: стат. сб. / Госкомстат России. Москва, 2003. С. 69–70. В указанных статистических сборниках коэффициент преступности определяется как число совершенных преступлений на 100 тыс. населения.

Рост преступности, безусловно, явился следствием системного кризиса в экономике, политике, социальной сфере; либерализация законодательства и кадровый кризис в системе ОВД ещё больше осложняли ситуацию. Сформировать адекватный ответ криминалу становится всё сложнее. В таких условиях отношение населения к милиции приобретает особое значение, и речь идёт не только о непосредственном содействии граждан сотрудникам ОВД при исполнении служебных обязанностей. Социологи отмечают, что уважение к закону неразрывно связано с образом стражей порядка в обществе: чем ниже их престиж, тем меньше авторитет закона и государственной власти, а это, в свою очередь, ослабляет психологический барьер, препятствующий нарушению закона. Таким образом, снижение доверия к сотрудникам ОВД является одним из факторов, способствующих росту преступности [18: с. 4, 49].

Для исследователя постсоветской истории образ милиционера в общественном сознании складывается из данных социологических опросов, публикаций в СМИ, источников личного происхождения и – художественных произведений, которые стали материалом для данного исследования. Очевидно, что литература не только отражает жизнь в обобщённо-

Волкова Елена Сергеевна – кандидат исторических наук, младший научный сотрудник Отдела социально-политических исследований Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (г. Владивосток).

Volkova Elena Sergeevna – Candidate of Historical Sciences, Junior Researcher of the Department of Socio-Political Research at the Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences (Vladivostok).

E-mail: elenavolkova1@yandex.ru

© Волкова Е.С., 2019

символической форме, передавая дух эпохи и бытующие в социуме настроения, но и, безусловно, формирует реальность, влияя на общественное сознание.

Исследователи констатируют, что доверие населения к стражам порядка стало ослабевать уже в «перестроечный» период: по словам В.Ж. Дорохова, во второй половине 1980-х гг. «...престиж милиции и МВД таял на глазах» [9: с. 153]. В 1992 г., по данным ВЦИОМ, сотрудник милиции «воспринимался населением чаще всего как грубый (44 %), безразличный (39,8 %) и некультурный (31,8 %)» [9: с. 157]. Социологическое исследование, проведённое в 1993–1994 гг. в различных регионах страны (в том числе в Приморье) Российско-американской неправительственной группой по правам человека, показало, что «вне зависимости от опыта общения с милицией... у населения сложился устойчивый негативный стереотип милиционера» [18: с. 55, 61]. Наибольшую распространённость получили представления о коррумпированности, продажности стражей порядка, а также о незаконном применении ими физического и психического насилия [18: с. 61–62]. В 1999 г. 60 % респондентов, опрошенных ВЦИОМ, не доверяли российской милиции [12: с. 54].

Положительные образы милиционеров в общественном сознании (Анискин, дядя Стёпа, герои фильмов «Петровка, 38», «Место встречи изменить нельзя», «Следствие ведут знатоки» и др.) сменяются «оборотнями в погонах». В этом процессе, как считают труженики пера (и многие исследователи с ними солидарны), существенную роль сыграли СМИ, которые, с одной стороны, способствовали продвижению в массы уголовного жаргона и воровской романтики, созданию иллюзии вседозволенности, а с другой стороны, разрушали положительный образ стражей порядка и подробно, во всех деталях, описывали тактику работы милицеских подразделений, раскрывая служебные тайны.

Как бы то ни было, падение престижа и утрата доверия имели под собой реальные основания. В 1990-е гг. органы внутренних дел испытывают серьёзный кадровый кризис и недостаток материально-технического обеспечения, в результате снижается эффективность работы всей системы, кроме того, отмечается рост злоупотреблений, должностных преступлений, пьянства на рабочем месте среди сотрудников милиции [12: с. 53–54].

«Вам должно быть известно, что раскрываемость преступлений у нас довольно низкая. Это не секрет», – говорит сотрудник ОВД одному из свидетелей по делу об убийстве в повести сахалинского писателя А.С. Тоболяка. «А вы не знаете наших сыщиков? На них мало надежды», – вторит ему сестра убитого [23: с. 126, 145]. «А милиция? Или ФСБ? Если к ним обратиться? А много они мо-

гут? – рассуждает в повести хабаровчанина А.В. Гребенюкова бизнес-леди, у которой похитили мужа. – *Вон сколько убийств по стране. Да ещё каких, и ни хрена! Если кого и обезвредят, так это психа или придурка*» [7: с. 49].

В рассказе приморского писателя Л.Н. Князева читаем:

«– *Вызывайте милицию, здесь людей поубивали!*
– *Сейчас, приедет твоя милиция... У них на весь отдел одна машина, и та стоит без бензина*» [11: с. 108].

В романе уроженца Чукотки Ю.С. Рытхэу американец, приехавший на Дальний Восток, эмоционально реагирует на российский криминальный беспредел: «...*У вас умирают люди, их убивают на улицах, на лестничных площадках, расстреливают в автомобилях... И ни одно, ни одно преступление не раскрыто! Ни одного показательного процесса... Неужели ваши государственные деятели, политики не понимают, куда катится ваша страна?*» [20: с. 277].

В повести приморского автора В.Г. Заводинского предприниматель Ложечкин, понесший серьёзные убытки в результате разбойного нападения, откровенно заявляет, что в милицию не верит: «*На одних бандитов мы натравим других бандитов, и это будет надёжнее, чем ждать помощи от родной милиции*» [2: с. 276, 333]. Отметим, что это не единственный случай, описанный в художественной литературе, когда пострадавший для восстановления справедливости вместо милиции обращается к «браткам»: судя по всему, подобная практика была достаточно распространена.

Дальневосточные авторы описывают и случаи самосуда. Л.Н. Князев приводит полилог пассажиров электрички, которые, столкнувшись с откровенным хамством и угрозами появившейся в вагоне шайки, в массовом порядке переходят в другой вагон:

«– *Это ж надо, как живём, ни власти, ни защиты, дома за семью решётками, ...а они гляди, что творят. И все не в зоне, а на воле.*

– *У нас в кооперативе такие не раз уж прошли по улице – все двери повскрывали, обчистили, всё забрали да ещё и нагадили кому на стол, кому на кровать. И жалиться некуда!..*

– *Чё ж делать-то, самим надо организоваться.*

– *Куда там! У нас на даче сторож такого вот с ракетницы в живот, тот и скрючился, сдох, как собака. Так возбудили уголовное дело: превышение самообороны!*» [11: с. 106–107].

Тем не менее один простоватый с виду старичок остаётся в злополучном вагоне и при обострении ситуации хладнокровно, без свидетелей, расстреливает шайку из немецкого парабеллума [11: с. 109].

Милиция не поможет – к такому выводу часто приходят герои художественных произведений дальневосточных авторов на рубеже XX–XXI вв. В условиях роста преступности и бессилия правоохранительных органов «...граждане чаще либо сотрудничали с преступниками, либо сочувствовали им, привыкали к их деятельности, либо сами, без помощи государственных органов, защищались от них и даже их карали», заключает исследователь А.И. Долгова [8: с. 118–119].

Если же говорить о милиционерах, то в художественных текстах они предстают в самых разных обликах. Например, сотрудничают с преступными группировками, берут взятки и фальсифицируют материалы уголовных дел, используют жёсткие меры задержания, дознания, допроса, нанося подозреваемым телесные повреждения различной степени тяжести, при обыске подбрасывают наркотики, не реагируют на обращения граждан²...

«Каким я оттуда выйду – неизвестно, работать с подозреваемыми там умеют очень профессионально, – с ужасом рассуждает лирический герой в рассказе сахалинского писателя В.В. Семенчика, опасаясь задержания сотрудником милиции. – Я не раз слышал леденящие душу истории об отбитых почках и сломанных рёбрах» [21: с. 415]. В романе хабаровчанина К.А. Партыки молодой лейтенант, поступивший на работу в уголовный розыск, недоумевает, «...почему людей, обратившихся в милицию за помощью, гнали, используя любой предлог; ...почему в дежурной части райотдела хамоватые сержанты с лоснящимися от праздности физиономиями, глумливо ухмыляясь, отвечали заплаканной женищине, пришедшей жаловаться на пьяницу и садиста мужа: а мы тебя с ним в постель не укладывали; почему пенсионеру, сообщ-

ившему по телефону о драке под его окнами (убивают, приезжайте быстрее), отвечали: не можем, нет машины, ...потому что машина в этот поздний час повезла домой очередную даму сердца бравого помдежа» [2: с. 105–106].

Главный ревизор КРУ МВД в повести магаданца В.М. Фатеева искренне убеждён, что с общечеловеческой точки зрения «сыщик и злодей во многом похожи друг на друга и сливаются полностью, когда сыщик в погоне за жертвой сам нарушает законы. В обыденной жизни это случается сплошь и рядом... Под постоянным давлением криминала полным ходом идет перерождение силовых структур, и они становятся таким же преступным сообществом под сенью закона» [24].

Статистика показывает, что в рассматриваемый период количество сотрудников ОВД, привлечённых к дисциплинарной и уголовной ответственности, постоянно росло, увеличивался поток жалоб на действия милиционеров в различные инстанции [15: с. 318]. Неудивительно, что рядовые граждане стараются по возможности не контактировать со стражами порядка: *«Все знают, с милицией связываться – себе дороже»*, – читаем у владивостокского прозаика Е.А. Мамонтова [14: с. 14]. Автолюбитель в рассказе В.В. Семенчика, не сразу заметивший сотрудника ГАИ и затормозивший *«лишь метрах в двадцати за милицейским жигулёнком»*, вынужден выслушивать длинный монолог офицера милиции о том, что *«абсолютно все автолюбители нашего города – полные уроды, слепые придурки, наглые дебилы и прочие малопривлекательные личности»* [21: с. 417]. Судя по всему, оскорбительные тирады стражей порядка в адрес рядовых граждан в «лихие девяностые» никого не удивляли, нередко граждане даже не пытались возражать, дабы не осложнять своего положения³.

Наконец, К.А. Партыка в своём рассказе описывает вопиющий случай, когда сотрудниками милиции становятся члены ОПГ. Начальник РОВД рассказывает коллеге, как криминальный авторитет избирается мэром небольшого городка и внедряет в правоохранительные органы своих людей: *«Он мне своих урок в отдел напихал. Тот гаишник, который тебя пистолетом пугал, кто, думаешь?.. Ага! Это он и самый! Он, паскуда, на нарах баланду хлебать*

² Вышеупомянутое социологическое исследование 1993–1994 гг. показало, что 44 % респондентов «довольно часто» слышали от других нарекания в адрес милиции, 45 % слышали иногда. Личный опыт общения с сотрудниками милиции изменил представления о ней у 27 % опрошенных, причём в 81 % случаев – в худшую сторону. Из всех опрошенных граждан, обращавшихся в милицию, 46 % остались неудовлетворёнными. Среди основных причин – волокита при рассмотрении просьбы (49 %), неуважительное отношение (26 %), отказ принять заявление (10 %), принятие незаконного решения (7 %). Из тех, кто вызывался в милицию или был задержан сотрудниками ОВД, 55 % остались недовольны этим контактом, поскольку стражи порядка разговаривали с ними в оскорбительном тоне (59 %), применяли физическое насилие (15 %), приняли незаконное решение (20 %), вымогали взятку (9 %), требовали ложных показаний (7 %). По результатам соцопроса исследователи делают вывод, что самая острая проблема во взаимоотношениях населения с милицией заключается в том, что она «не только неэффективно выполняет свою функцию гаранта прав граждан, но и сама часто выступает в качестве нарушителя этих прав» [18: с. 57, 60, 61, 80].

³ По данным социологического исследования, проведённого Российско-американской неправительственной группой по правам человека в 1993–1994 гг. (см. выше), 18 % опрошенных отметили, что при встрече с сотрудниками милиции настораживаются, нервничают; 23 % чувствуют неприязнь, стараются избежать общения; 2 % возмущаются; 33 % спокойно общаются со стражами порядка; 21 % выполняют все требования, стараясь не осложнять положения. Только 25 % респондентов считают, что сотруднику милиции следует подчиняться в любом случае [18: с. 63, 64, 66].

должен, а он у меня службу правит... И если б один такой?!» [17].

И всё же оценки, которые дают сотрудникам ОВД в постсоветский период писатели-дальневосточники, не столь однозначны, как может показаться на первый взгляд. Вышеупомянутый автолюбитель из рассказа В.В. Семенчика, попавший в скользкую ситуацию, и капитан ГАИ – «ходячий ужас в погонах», который останавливает героя и произносит в его адрес массу нелицеприятных слов, в конце концов расстаются приятелями. «Будут проблемы по нашей линии – заезжай ко мне на Комсомольскую. Игнатьев моя фамилия», – говорит капитан на прощание [21: с. 426]. Добавим, что рассказ называется «За что я люблю ГАИ».

Лирическая героиня приморского автора Л.Г. Белоиван по имени Лора с теплотой вспоминает о дружбе с сотрудником милиции, который в 1990-е гг. неоднократно снабжал ее оружием для самообороны, попутно поясняя, что у девушки всегда должно быть наготове заявление в милицию, чтобы не иметь проблем с законом: дескать, нашла на улице ружьё, несу его добровольно сдавать, дата-подпись. Развивая тему, милиционер учит Лору, «как затягивать труп убитого... преступника ногами в квартиру, чтоб... не посадили в тюрьму за превышение обороны» [1: с. 133].

Когда героиня получает предложение от японских коллег-журналистов поучаствовать в создании документального фильма о незаконной торговле оружием в России, сотрудники УБНОН⁴ (один из них был хорошим знакомым Лоры) любезно соглашаются сыграть в этом фильме роли бандитов и их приспешников, разумеется, используя при этом служебное оружие. Играют они весьма правдоподобно, не оставляя у японцев сомнений в том, что перед ними настоящие криминальные элементы. В одном из эпизодов фильма тот самый знакомый, выступая в роли «лоховатого стармеха», которого бандиты заставили возить оружие в Японию, «мляся, заикался и говорил, что понимает всю гнусность своих курьерских рейсов, но в милицию не пойдёт, потому что она продажная», транслируя тем самым распространенное в обществе представление о сотрудниках ОВД [1: с. 76]⁵.

Е.А. Мамонтов в рассказе с одноимённым названием повествует о «безумном милиционере»:

⁴ УБНОН – Управление по борьбе с незаконным оборотом наркотиков.

⁵ В ходе вышеупомянутого социологического исследования 1993–1994 гг. был проведён опрос не только рядовых граждан, но и сотрудников милиции. Оказалось, что, во-первых, мнение самих милиционеров об отношении к ним населения более пессимистично, чем показывают данные опроса населения. Во-вторых, собственную работу стражи порядка оценивают лучше, чем население [18: с. 66–67].

«До этого он был как все, но поехал в командировку в Чечню и его там контузило. Его отправили домой, подлечили, и он вышел снова на работу, но всех подряд теперь арестовывал. С ним проводил работу психолог, но когда милиционер арестовал собственного начальника в его собственном кабинете, этого милиционера отправили на пенсию совсем, хотя он хотел продолжать работу на пользу родине» [14: с. 5]. Вскоре отставной милиционер знакомится с соседом, промышленным квартирными кражами, и начинает ему помогать, используя в деле милиционерскую форму. Жаль, что оружие и служебное удостоверение пришлось сдать при увольнении, но и то, и другое достать не проблема, уверяет сосед. Однажды вечером между героями происходит кафкианский диалог:

«– Одинокий ты, Палыч, вот и тоскуешь...

– Я больше не тоскую, вот раскручу тебя до конца со всеми поделчиками и посажу, – отвечал милиционер...

– И не жалко тебя будет сдавать меня?..

– Жалко, Вадик, очень жалко. Ты мне ксиву вынул, ствол достал, – отвечал милиционер, – у меня вообще, может, такого друга не было.

– Уважаю я тебя, Палыч. За принципиальность. Вот будь у нас все менты такими, как ты, я бы на стройку работать пошел простым узбеком...

– Понимаешь, у меня только после той контузии глаза на всё открылись, – говорил милиционер, – и я увидел, что все должны сидеть. И товарищ полковник, зам по оперативке, и товарищ генерал-майор Бурзаев, который в девяностые годы из майоров генералом стал вдруг.

– Не заводись, Палыч, тебе вредно» [14: с. 9–10].

Целый ряд литераторов, признавая недостатки в работе милиционерской системы и отдельных сотрудников, в то же время акцентируют внимание на той, безусловно, важной функции, которую ОВД продолжают исполнять в российском обществе и в «лихие девяностые», на тех огромных трудозатратах и рисках, с которыми связана служба в милиции. Среди этих авторов – К.А. Партыка⁶ и В.В. Горбань⁷ (в то время проживавший в Мага-

⁶ К.А. Партыка уволился в запас в звании подполковника милиции в 1994 г. В автобиографической повести он рассказывает: «Среди некоторых моих собратьев по литературному и журналистскому ремеслу за мной прочно утвердилась кличка "Мент". Причем звучала она, почти как "вор" или "негодяй"... Увы, милиция дошла до того, что ею впору пугать детей, и это очень обидно, если сам отдал ей два десятка лет жизни» [16].

⁷ «Полковник милиции в отставке, – пишет о себе В.В. Горбань. – Имел все возможности для продолжения карьеры, но оставил службу в 2001 году под предлогом "ограниченного состояния здоровья". Реальная причина – натуральная нищета честных офицеров милиции в те годы и нежелание служить в деградирующей системе» [5].

дане), имеющие многолетний опыт работы в милицеских структурах, а также приморец А.С. Суконкин, который, не располагая подобным опытом, тем не менее, демонстрирует осведомленность в вопросах функционирования ОВД⁸. Такие герои, как Михалыч (подполковник Ковалёв) у В.В. Горбаня, начальник угрозыска Николай Логинов у К.А. Партыки, опер Ваня Шилов из «шестого отдела»⁹ у А.С. Суконкина, способствуют восстановлению положительного образа стража порядка в постсоветской реальности.

«Кроме фанатичного трудолюбия и отчаянной смелости... Михалыч обладал незаурядным даром общения с людьми, умением не переходить грань между профессиональной жесткостью и садистской жестокостью, общепризнанной справедливостью в решении самых скользких вопросов, – так характеризует своего героя В.В. Горбань. – ...И не зря однажды, во время профилактической беседы с воровским "авторитетом", претендующим на роль "ответственного за город", на грозный вопрос: "Так кто у нас настоящий "ответственный"?" – тот неожиданно, трусливо-угодливо ответил: "Ты, Михалыч"» [6].

Судя по всему, дальневосточные литераторы двигались в русле общероссийских тенденций. Напомним, что в середине 1990-х гг. увидели свет прозаические произведения А.В. Пименова (псевдоним Андрей Кивинов) и А.Д. Баконина (псевдоним Андрей Константинов), близкие по духу художественным текстам В.В. Горбаня, К.А. Партыки, А.С. Суконкина, а через несколько лет на российские телеэкраны выходят сериалы «Улицы разбитых фонарей»¹⁰ (по Кивинову) и «Бандитский Петербург» (по Константинову). Популярность подобных произведений свидетельствует о том, что в постсоветский период в обществе формируется запрос на положительные образы стражей порядка, что вполне естественно: в условиях всеобщего беспредела рядовой гражданин пытается найти хоть какие-то точки опоры.

Добавим, что по данным социологического исследования 1993–1994 гг. (см. выше), недовольство деятельностью стражей порядка не убавило уважения к их труду, понимания его необходимости для поддержания порядка в обществе. 85 % опрошен-

ного населения считают работу в милиции опасной, 82 % – трудной, но необходимой, 43 % – дающей богатый жизненный опыт, 40 % – благородной, 37 % – неблагодарной, 18 % – жестокой, негуманной и только 14 % – престижной. 77 % уверены, что она требует положительных моральных качеств, 53 % – особых интеллектуальных способностей, 22 % полагают, что работая в милиции, можно спиться. Наконец, 79 % опрошенных граждан считают, что сотрудникам милиции следует установить высокую зарплату [18: с. 64, 67].

Как уже отмечалось выше, в 1990-е гг. органы внутренних дел столкнулись с серьезными кадровыми проблемами. Слабая правовая и социальная защищенность стражей порядка способствовала высокой текучести и снижению качественного уровня милицеских кадров. Исследователь Л.Г. Ионин отмечает, что после распада СССР «практически ни одна из групп советского общества не сохранила своего прежнего статуса» [10: с. 236], и стражи порядка не стали исключением.

Квалифицированные сотрудники с многолетним опытом работы массово увольняются из милиции по собственному желанию. Среди основных причин исследователи называют изменения в законодательстве (прежде всего, речь идет о введении жестких ограничений для сбора оперативной информации, доказательств, для ведения допроса и следствия, а также о декриминализации некоторых видов преступлений), кадровую чехарду в министерстве внутренних дел и постоянные «реорганизации», изменившееся отношение государства к милиции в целом, неудовлетворительное финансирование и недостаточную техническую оснащенность, невысокие заработки у среднего и низового звеньев, длительные задержки с выплатой жалования (особенно характерные для середины девяностых) [12: с. 51–52; 15: с. 319; 19: с. 256]. В конце 1990-х гг. около половины сотрудников милиции были моложе 30 лет, 58 % служили в ОВД менее пяти лет [19: с. 267].

Кадровые проблемы и причины, их породившие, также нашли отражение в литературных текстах изучаемого периода. «Вылетать со службы по-дурацки Василию вовсе не улыбалось, – читаем в романе К.А. Партыки. – Впрочем, терзался он недолго. Да уж, уволят, щас! Можно подумать, в коридоре очередь на тёплое место стоит. Про высокую получку и всякие льготы для милиции на бумаге только уматно написано. А в жизни свистёж один» [2: с. 240]. Исследователь В.Ж. Дорохов отмечает, что в 1990-е гг. «попытки введения надбавок, компенсаций, индексаций зарплат не давали должного эффекта, поскольку инфляция их опережала. Экономическое и моральное давление в некото-

⁸ За плечами А.С. Суконкина (псевдоним Роман Алёхин) – служба в спецназе ГРУ, в круг его общения входят представители различных силовых структур.

⁹ «Шестым отделом» в 1990-е гг. называли отдел по борьбе с организованной преступностью в структуре ОВД.

¹⁰ «"Улицы разбитых фонарей" опередили мой давний замысел, – пишет К.А. Партыка в автобиографической повести. – Но лучше поздно, чем никогда. Так появился цикл рассказов "Однажды в угрозыске"» [16].

рых случаях толкало отчаявшихся прокормить себя и свои семьи сотрудников ОВД на противоправные действия, и даже к самоубийству» [9: с. 159].

С развитием предпринимательства широкое распространение получили услуги «крышевания», причём оказывали их не только ОПГ и частные охранные компании, но и милиционеры. Таким образом, как отмечает исследователь В.В. Волков, сотрудники ОВД вынуждены были конкурировать «на одном экономическом поле со своими оппонентами из преступных группировок или других неформальных силовых структур» [3].

«Красные крыши» (милицейские) описаны и в художественных произведениях. А.С. Суконкин в своей повести приводит разговор начальника городской группы УБОП¹¹ со своим подчинённым:

«— Опять в шашлычку заезжал?.. Интересно, откуда у бедного опера столько лишних денег на шашлыки?

— Я там халявно имею, товарищ подполковник, — по форме доложил Сорокин.

— Крышуете, товарищ капитан? — Юрьев усмехнулся. — Оборотень в погонах?..

— Я в шашлычку в форме не хожу. Так что оборотень-то без погон...» [22].

Оставив за скобками этические оценки, отметим, что «красные крыши» можно рассматривать не только как коррупционный инструмент, но и как практику элементарного выживания для сотрудников милиции: многие из них в 1990-е гг. едва сводили концы с концами.

В.Г. Заводинский в своей повести сетует на «хронический перегруз» работников милиции, который неизбежно сказывается на эффективности работы: «Число преступлений растёт пропорционально росту цен, а число следователей, увы, убывает» [2: с. 290].

В художественных текстах мы видим, как в условиях жёсткого кадрового кризиса добросовестные сотрудники работают на пределе своих физических и психологических возможностей, с трудом выкраивая время для отдыха и общения с родными и близкими. К.А. Партыка характеризует работу «убойного отдела» как гигантскую мясорубку: «Мясорубка эта тяготела к отсутствию выходных дней, к ночным авралам, внезапным командировкам, порой растягивавшимся на несколько месяцев, к работе на износ при безусловной недопустимости нытья, к скверным неожиданностям и абсолютной непрогнозируемости даже ближайшего будущего» [2: с. 107]. В свою очередь, В. Горбань сравнивает будни сотрудников УБОП с

бездонным водоворотом, затягивающим человека со страшной силой и отнимающим «последние остатки личной жизни» [6].

К.А. Партыка в автобиографическом повествовании описывает профессиональную деформацию личности сотрудников «убойного отдела», которую ему довелось испытать на себе: «Трупы и "мокрушники" стали неотъемлемой частью моей жизни. Они снились мне по ночам, и с каждым разом все страшнее. Беспрерывный стресс давил ежедневно, и я чувствовал, как внутренне меняюсь. В моих коллегах, крутых, настоящих парнях, порой тоже проглядывал некий психологический излом. Существовало два выхода: душевно "мумифицироваться" и ничего не брать в голову (что удавалось далеко не всем), или искать отдушину в чем-то другом, желательно, очень позитивном. Многие полагались на расслабухи, когда водка выпивалась ведрами» [16].

Несмотря на колоссальные нагрузки, добросовестные сотрудники милиции в художественных произведениях испытывают удовлетворение от своей работы. «Я — опер, я от этой работы азартной, как наркоман от героина, балдею, — говорит лирический герой В.В. Горбаня. — Мне мои комбинации ночами снятся — теми ночами, в которые удается до кровати добраться. Я от некоторых своих находок, бесовски хитроумных, в пустом кабинете иногда в голос хохочу, кричу сам себе, как Пушкин: "Ай да Игорь, ай да сукин сын!"» [4: с. 93–94]. А.С. Суконкин в своей повести саркастически замечает: «Кто-то мудрый... сказал: "опер — это не профессия, это — диагноз..."» [22].

Положительные герои-милиционеры в художественных текстах — это в основном офицеры среднего возраста, получившие образование, воспитание и закалку ещё в советский период и теперь, после крушения привычного мира, фактически спасающие общество от полного распада, удерживающие его на краю пропасти, часто ценой собственного здоровья, личного благополучия, а иногда и жизни. К.А. Партыка пишет о том, что стражам порядка в конце XX в., как и во все времена, придавало сил сознание собственной значимости и причастности к выполнению пусть трудной и грязной, но необходимой для любого общества работы: «Мы, грубые и циничные на словах, как ни крути, служили торжеству добра над злом» [16].

Подобная мотивация сыграла определяющую роль в выборе профессии для супербойца по прозвищу Дэн из романа В.В. Горбаня: «Пойти служить в милицию я ещё в армии решил, — рассказывает герой. — ...За полгода до своего дембеля был я дома в отпуске. Смотрю — у нас новая порода шпаны появилась. Ходят бритые, в кожаных куртках, в адидасовских костюмах, с понтом —

¹¹ УБОП — Управление по борьбе с организованной преступностью.

“спортсмены”... И, главное, все их боятся: ... “мафия”, “хозяева жизни”! Ладно, думаю, вернусь домой, разберёмся, кто в этом городе хозяин: уроды разные или нормальные люди» [4: с. 83–84].

Разумеется, не все надевали милицейские погоны, руководствуясь высокими идеалами борьбы со злом. А.В. Кузнецов-Тулянин, характеризуя кунаширского участкового Сан Саныча, *«маленького и шаткого»*, сообщает, что в его случае выбор профессии определило *«застарелое школьное чувство притесняемого, задираемого мальчика... В милицию его занесло даже не желание мстить... обижателям, а всего-навсего стремление заслониться от них своим положением, тёмно-серой формой, фуражкой с красным околышем и кокардой»* [13: с. 20, 229].

Если же обратиться к результатам социологического исследования, проведённого в 1993–1994 гг. (подробнее см. выше), где сотрудникам ОВД и слушателям высших милицейских школ предлагалось ответить на вопрос: *«Что привлекает вас в работе милиционера?»*, то мы увидим такую картину. Для 34 % респондентов служба в милиции – это, прежде всего, гарантия постоянной работы, для 32 % – возможность приносить пользу обществу, для 29 % – возможность участвовать в борьбе с преступностью, 26 % опрошенных привлекает интересная работа, 21 % – хорошая зарплата, 17 % – общение с людьми. Романтику в милицейской службе видят только 5 % респондентов, равно как и *«уважение (престиж) в глазах людей»* [18: с. 68].

В рассказе В.В. Семенчика лирический герой, наблюдая, как преследует нарушителя сотрудник ГАИ – *«азартно, словно гонщик на “Формуле-1”, явно наслаждаясь тем, как от воя его сирены шарахаются к обочине даже многотонные грузовики»*, – приходит к выводу, что *«именно возможность удовлетворить охотничий инстинкт, сохранившийся у любого нормального мужика, и удерживала его на этой поганой, в общем-то, работе»* [21: с. 424].

Бюрократические «заморочки» и чрезмерное фокусирование на проценте раскрываемости негативно сказывались на работе стражей порядка и часто приводили к конфликтам между милицеским начальством и оперативниками, между различными подразделениями ОВД. *«Им только процент раскрываемости давай! Как про что другое, так у них уши закладывает»*, – так говорит про своё руководство начальник РОВД в рассказе К.А. Партыки [17]. У того же автора молодой лейтенант милиции по неопытности не может взять в толк, для чего нужно *«добиваться высокого процента раскрываемости любыми средствами, вплоть до незаконных»* [2: с. 105]. А.С. Суконкин в своей повести описывает абсурдную си-

туацию, когда начальник милиции, «крышующий» наркоторговцев, обеспечивает себе «хорошую статистику», периодически устраивая засаду и привлекая к уголовной ответственности их клиентов – наркоманов [22].

Исследователь Л.А. Крушанова отмечает, что введение жёстких ограничений по сбору оперативной информации, доказательств, ведения допроса и следствия в рассматриваемый период привело к росту правонарушений среди сотрудников ОВД: иными словами, установленные ограничения нередко попросту игнорировались [12: с. 53]. Точку зрения самих стражей порядка транслирует в автобиографической повести К.А. Партыка: *«Прокуратура бдила неусыпно, и, если наше (оперуполномоченных уголовного розыска. – Е.В.) рвление зашкаливало, могла прищучить ретивых оперов вплоть до уголовной ответственности за превышение полномочий. Но мы все равно их превышали, когда понимали, что иным способом доказать вину преступника невозможно. Вряд ли этим можно гордиться. Но если бы мы трудились строго по букве закона, множество жестоких преступлений остались бы “висяками” и злодеи гуляли бы на свободе. Сказать по правде, совесть меня не мучает. Большинство из нас всё же не переходили грань, за которой мы уже не отличались бы от своих “подопечных”»* [16].

В повести А. Суконкина сотруднику УБОПа удалось остаться в живых в неравной схватке и обезвредить бандитов только благодаря тому, что *«патрон... в нарушение всех инструкций был в патроннике»* [22].

Данные, полученные учёными в ходе полевых исследований, подтверждают, что здесь мы имеем дело не с единичными субъективными мнениями. К примеру, бывшие сотрудники ОВД в интервью Л.А. Крушановой в один голос говорят о том же самом: работать без нарушений было невозможно [12: с. 53].

Резюмируя положение дел в российской милиции на рубеже XX–XXI вв., В.В. Горбань в своей повести пишет: *«Ни одному из них (сотрудников отдела по борьбе с организованной преступностью. – Е.В.) и в дурном сне не могло присниться, что новые законы будут редактироваться людьми, которые своими нравами приведут в изумление даже “паханов” старой закваски. Что уже тогда разгоревшаяся под лозунгами гласности травля в печати и наплевательское (если не тщательно продуманное) отношение к милиции со стороны власть имущих за неполные десять лет приведут к трем массовым исходам профессионалов из системы МВД, насильственно разорвав преемственность поколений. Что оставшиеся фанатики ми-*

лицейской работы, вопреки всему надеющиеся на лучшее, будут размываться потоком новых людей, зачастую случайных, пораженных страшными вирусами стяжательства и продажности. И что тем, кто сумеет сохранить себя, свою честь и злое упрямство в противостоянии нахлынувшей на страну дряни, придется, кроме изнурительной повседневной и неблагоприятной работы, взвалить на себя тяжкую ответственность за восстановление профессионализма, сплочение и обучение талантливой и порядочной молодежи, постепенное отвоевывание у шаек, закрепившихся во властных структурах, так легко захваченных ими рубежей» [6].

Добавим, что многочисленные реформы, проводимые в отношении органов внутренних дел начиная со второй половины 1980-х гг., оказывали незначительное влияние на вышеописанные негативные процессы [12: с. 48–49]. В первое постсоветское десятилетие российское государство так и не смогло остановить нарастающий вал преступности и реанимировать доверие граждан к сотрудникам ОВД. Изменить отношение в лучшую сторону удалось только во втором десятилетии XXI в., к тому времени стражи порядка уже превратились из милиционеров в полицейских¹².

Подводя итог, отметим: анализ произведений дальневосточных литераторов подтверждает, что на рубеже XX–XXI вв. престиж сотрудников милиции в обществе ощутимо снизился, кризис доверия был налицо. В художественных текстах нашли отражение основные проблемы, с которыми столкнулись органы внутренних дел в рассматриваемый период: недостаточное финансирование, кадровый кризис, снижение раскрываемости преступлений, рост злоупотреблений и должностных преступлений среди сотрудников милиции, коррупция. Падение морального облика стражей порядка становится притчей во языцех. Неуважительное отношение к рядовым гражданам, применение физического насилия к подозреваемым, взяточничество и фальсификация материалов уголовных дел, пьянство и самоуправство – вот далеко не полный список отрицательных характеристик, которыми наделяют сотрудников милиции труженики пера.

Крушение советской системы приводит к тому, что мир, окружающий человека, теряет устойчивость, предсказуемость, определенность, труженики пера транслируют ощущение брошенности государством на произвол судьбы, столь характерное

для жителей российского Дальнего Востока в «лихие девяностые». Многие герои литературных произведений сетуют на низкую эффективность работы органов внутренних дел и, как следствие, – перестают рассчитывать на помощь милиции в экстремальной ситуации, пытаясь разрешить конфликт самостоятельно (вплоть до самосуда) или привлечь для этой цели «других бандитов».

В то же время дальневосточники, как и жители других российских регионов, ищут точки опоры в новой реальности – так формируется запрос на положительные образы стражей порядка. Ответом на этот запрос стали произведения целого ряда дальневосточных авторов, где действуют добросовестные сотрудники милиции – настоящие профессионалы, с честью выполняющие свой долг, несмотря на колоссальные физические и психологические нагрузки, категорически не соответствующие им зарплаты и деградацию милицмейской системы в общегосударственном масштабе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белоиван, Л. Чемоданный роман / Л. Белоиван. – Москва : ЭКСМО, 2012. – 240 с.
2. В исключительных обстоятельствах / ред.-сост. Р. Павлова. – Владивосток, 1994. – 544 с.
3. Волков, В.В. Силовое предпринимательство, XXI век: экономико-социологический анализ [Электронный ресурс] / В.В. Волков. – Санкт-Петербург : Изд-во ЕУСПб, 2012. – Режим доступа: <https://www.rulit.me/books/silovoe-predprinimatelstvo-hhi-vek-ekonomiko-sociologicheskij-analiz-download-free-421655.html> (дата обращения: 24.12.2018).
4. Горбань, В.В. ...И будем живы : роман / В.В. Горбань. – Москва : Андреевский флаг, 2005. – 432 с.
5. Горбань, В.В. Об авторе [Электронный ресурс] / В.В. Горбань // Персональный сайт В.В. Горбаня. – Режим доступа: <https://www.vgorban.ru/ob-avtore> (дата обращения: 14.11.2018).
6. Горбань, В.В. Шестой отдел (Выстрелы на перевале) [Электронный ресурс] / В.В. Горбань // Персональный сайт В.В. Горбаня. – Режим доступа: <https://www.vgorban.ru/xudozhestvennye-proizvedeniya/poteryannaya-miliciya/shestoj-otdel> (дата обращения: 29.01.2019).
7. Гребенюков, А. Ангел и бес: ироническая повесть (окончание) / А. Гребенюков // Дальний Восток. – 1999. – № 7–8. – С. 15–71.
8. Долгова, А.И. Криминология : крат. учеб. курс / А.И. Долгова. – Москва : Норма, 2003. – 272 с.
9. Дорохов, В.Ж. История органов внутренних дел / В.Ж. Дорохов. – Хабаровск : РИО ДВЮИ МВД РФ, 2013. – 168 с.
10. Ионин, Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие / Л.Г. Ионин. – Москва : Логос, 2000. – 432 с.
11. Князев, Л.Н. Печаль навсегда / Л.Н. Князев. – Владивосток, 1999. – 198 с.
12. Крушанова, Л.А. Реформы правоохранительных органов как фактор трансформации деструктивных практик: проблемное поле и предварительные результаты [Электронный ресурс] / Л.А. Крушанова // Социально-политические реформы и трансформация повседневных

¹² По данным ВЦИОМ, в 2013–2015 гг. уровень доверия к сотрудникам полиции вырос на 46 %, работу ОВД оценили на «хорошо» и «очень хорошо» 25 % опрошенных – на 12 % больше, чем в 2005 г. [12: с. 54]. Основные показатели преступности приобрели устойчивую тенденцию к снижению в середине 2000-х гг.

структур в Тихоокеанской России (1985–2015 гг.) : материалы круглого стола (10 октября 2017 г.). – Владивосток, 2017. – С. 47–59. – Режим доступа: <http://ihaefe.org/files/publications/full/rt-soc-85-15.pdf> (дата обращения: 30.01.2019).

13. *Кузнецов-Тулянин, А.В.* Язычник : роман / А.В. Кузнецов-Тулянин ; вступ. ст. П. Басинского. – Москва : ТЕРРА – Книжный клуб, 2006. – 384 с.

14. *Мамонтов, Е.* Безумный милиционер & the early years, рассказы / Е. Мамонтов. – Владивосток, 2014. – 84 с.

15. *Мулукаев, Р.С.* История отечественных органов внутренних дел / Р.С. Мулукаев, А.Я. Малыгин, А.Е. Елифанов. – Москва : NOTA BENE, 2005. – 336 с.

16. *Партыка, К.* Записки рокера в погонах [Электронный ресурс] / К. Партыка // Российский литературный портал Проза.ру. – Режим доступа: <http://www.proza.ru/2017/12/28/287> (дата обращения: 14.11.2018).

17. *Партыка, К.* Проезжий [Электронный ресурс] / К. Партыка // Российский литературный портал Проза.ру. – Режим доступа: <http://www.proza.ru/2009/07/21/203> (дата обращения: 10.12.2018).

18. Преступность: что мы знаем о ней. Милиция: что мы думаем о ней. – Обнинск : ИНТУ, 1994. – 80 с.

19. *Рыбников, В.В.* История правоохранительных органов Отечества / В.В. Рыбников, Г.В. Алексушин. – Москва : Щит-М, 2008. – 296 с.

20. *Рытхэу, Ю.* Чукотский анекдот : роман / Ю. Рытхэу. – Санкт-Петербург : Изд-во журнала «Звезда», 2002. – 352 с.

21. *Семенчик, В.В.* Консультант по любым вопросам : избранная проза / В.В. Семенчик. – Владивосток : Рубеж, 2016. – 528 с.

22. *Суконкин, А.* Дело оперское. Рокировка [Электронный ресурс] / А. Суконкин // ArtOfWar. Творчество ветеранов последних войн. – Режим доступа: http://artofwar.ru/s/sukonkin_a_s/text_0390-1.shtml (дата обращения: 26.10.2018).

23. *Тоболяк, А.* Денежная история / А. Тоболяк // Дальний Восток. – 1994. – № 10. – С. 81–163.

24. *Фатеев, В.М.* Золотая моль [Электронный ресурс] / В.М. Фатеев. – Магадан : МАОБТИ, 2003. – Режим доступа: <https://libking.ru/books/adv-/adventure/558903-valeriy-fateev-zolotaya-mol.html#book> (дата обращения: 18.12.2018).

КАФЕДРА

Уважаемые коллеги, мы представляем вашему вниманию авторскую программу учебного курса «Философия виртуальной реальности и искусственного интеллекта». Решение о ее публикации было принято в связи с желанием авторов вынести на широкое обсуждение свое видение этого достаточно нового для высших учебных заведений предмета. Искренне надеемся на вашу заинтересованность и будем признательны за конструктивные отклики и замечания.

*От имени авторского коллектива
проф. Ю.М. Сердюков*

DOI: 10.31079/1992-2868-2019-16-3-231-242

ФИЛОСОФИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ И ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА (программа учебного курса)

Ю.М. Сердюков

О.А. Рудецкий

В.Г. Зангиров

Учебный курс «Философия виртуальной реальности и искусственного интеллекта» адресован студентам всех специальностей высших учебных заведений. Его цель состоит в формировании у учащихся представлений о существе, принципах организации и основных тенденциях развития виртуальной реальности и искусственного интеллекта – важнейших факторах развития цивилизации, во многом определяющих ее современный облик и перспективы эволюции.

Ключевые слова: виртуальная реальность, искусственный интеллект, когнитивные науки, нейронауки, информация, естественные информационные системы, искусственные информационные системы, интеллектуальные системы, робототехника.

THE PHILOSOPHY OF VIRTUAL REALITY AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE (training course for students)

Y.M. Serdyukov

O.A. Rudetsky

V.G. Zangirov

The training course "The Philosophy of Virtual Reality and Artificial Intelligence" is addressed to students of all specialties of higher educational institutions. Its purpose consists of formation at pupils of representations about a being, principles of the organization and the basic tendencies of development of a virtual reality and an artificial intelligence – the major factors of development of the civilization, in many respects defining its modern shape and evolution prospects.

Key words: Virtual Reality, Artificial Intelligence, Cognitive Science, Neuroscience, Information, Natural Information Systems, Artificial Information Systems, Intellectual Systems, Robotics.

Сердюков Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и права Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск). Приглашенный профессор Шаньдунского университета путей сообщения (г. Цзинань, КНР).

Serdyukov Yuri Mikhailovich – Doctor of Science (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Law at Far Eastern State Transportation University (Khabarovsk). The Visiting Professor of Shandong Jiaotong University (Jinan, P.R. China)
E-mail: serdyukov_yuri@mail.ru

Рудецкий Олег Андреевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и права Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Rudetsky Oleg Andreevich – Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Law at Far Eastern State Transport University (Khabarovsk).
E-mail: rudetsky@mail.ru

Зангиров Владимир Гайфулович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и права Дальневосточного государственного университета путей сообщения (г. Хабаровск).

Zangirov Vladimir Gayfulovich – Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Law at the Far Eastern State Transport University (Khabarovsk).
E-mail: wzangirov@gmail.com

© Сердюков Ю.М., Рудецкий О.А., Зангиров В.Г., 2019

ТЕМА 1. ПОНЯТИЕ РЕАЛЬНОСТИ. ОБЪЕКТИВНАЯ И СУБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Реальность как философская категория. Бытие, инобытие и небытие. Истолкование реальности: монизм, плюрализм, дуализм. Сущность и существование. Критерии реальности вещей, процессов и отношений. Материальное и идеальное. Действительность и возможность. Актуальное и потенциальное.

Соотношение понятий *объективная реальность* и *субъективная реальность*. Границы постижения объективной реальности: агностицизм, скептицизм, гносеологический оптимизм. Пространство и время. Материя и движение. Причинность и изменение. Детерминизм и вероятность.

Субъективная реальность как имманентная характеристика сознания. Сознание и самосознание. Субъективная реальность и мозговые процессы. Расшифровка нейродинамических кодов психических явлений. Сознание, язык и мышление. Физиологические основы мышления. Опыт, рассудок и разум. Понятие естественного интеллекта.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Понятие реальности и ее свойств. Критерии реальности вещей, процессов и отношений.

2. Объективная реальность природы и общества. Границы постижения объективной реальности.

3. Субъективная реальность как совокупная характеристика «внутреннего мира» человека. Ее генезис, организация и структура.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Реальность как философская категория.

2. Границы постижения объективной реальности (агностицизм, скептицизм, гносеологический оптимизм).

3. Реальность мегамира. Парадоксы космологической сингулярности.

4. Реальность микромира. Парадоксы квантовой механики.

5. Субъективная реальность и мозг.

6. Проблема идеального.

ТЕМА 2. ПОНЯТИЕ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ. ПРОБЛЕМА ОНТОЛОГИЧЕСКОГО СТАТУСА ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Виртуальная реальность как особый тип межличностной коммуникации. Границы реального и виртуального миров. Виртуалистика как новая мировоззренческая система. Виртуальность как предмет научных исследований и практических преобразований. Идея виртуального существования как базовая идея виртуалистики. Виртуальная реаль-

ность и константная реальность. Возникновение и становление как принцип виртуалистики.

Виртуальная онтологическая модель как новый тип философствования. Свойства виртуальной реальности: порожденность, актуальность, автономность, интерактивность. Порождающая и порождаемая реальность. Виртуальность и константность. Полионтизм как сосуществование онтологически равнозначных множественных реальностей. Новое видение мира на основе идеи равноправия всех рангов сущностей и форм существования.

Виртуальная реальность как система виртуальных объектов. Объект и субъект виртуальной реальности. Онтологический статус виртуального объекта. Оппозиция субстанциальности и виртуальности в методологии средневековой и новоевропейской философской мысли. Оппозиция виртуальности и константности в методологии современной виртуалистики. Логика взаимодействия виртуальных и неvirtуальных объектов.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Понятие виртуальной реальности. Язык моделирования виртуальной реальности.

2. Проблема онтологического статуса виртуальной реальности.

3. Виртуальная реальность как система виртуальных объектов и отношений.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Понятие, свойства и виды виртуальной реальности.

2. Объект и субъект виртуальной реальности.

3. Виртуальные объекты современной физики.

4. Концепция возможных миров в философии.

5. Гипотеза компьютерной симуляции Вселенной.

6. Гипотеза Мультиверсума.

ТЕМА 3. ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ, ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Виртуальная реальность в контексте эпистемологических проблем философии. Виртуальная реальность как предмет философского осмысления. Виды и способы познания виртуальной реальности. Особенности познания виртуальных объектов. Метафоры знания: оптическая, зеркальная, компьютерная. Виды виртуальной реальности в диалогических формах познания: речевого, текстового, сценического, компьютерного. Познание мира на основе средств виртуальной реальности.

Связь виртуальной реальности с субъективной реальностью. Личностное восприятие виртуальных объектов. Восприятие и переживание виртуала. Виртуальное событие и его свойства: непривыкае-

мость, фрагментарность, объективность, изменение статуса телесности, изменение статуса сознания, изменение статуса личности, спонтанность. Вхождение человека в особый виртуальный режим. Выработка виртуальных стереотипов поведения и деятельности. Человек как связующее звено между константной и виртуальной реальностью.

Аксиологический аспект виртуальной реальности. Виртуальная ценность как понятие. Место виртуальных ценностей в общей иерархии ценностей культуры. Виртуализация основных ценностных представлений человека. Виртуальные формы представлений о жизни, здоровье, личном благополучии, свободе, самореализации, творчестве, добре, красоте, истине, гуманности. Потенциал психологической, медицинской и социальной *аретеи* в области антропологической терапии патологий развития. Гуманистический смысл практик виртуальной медицины и виртуальной психологии.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Эпистемология виртуальной реальности.
2. Экзистенциальные аспекты соотношения виртуальной и субъективной реальности.
3. Система виртуальных ценностей в мировоззрении современного человека.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Виды и способы познания виртуальной реальности.
2. Социальные аспекты конструирования виртуальной реальности.
3. Виртуальная идентичность.
4. Понятие виртуальных ценностей.
5. Витальные и эпистемические ценности в пространстве виртуальной культуры.
6. Ценность свободы в виртуальной реальности.

ТЕМА 4. ИСТОКИ И ВОЗМОЖНЫЕ ГРАНИЦЫ ВИРТУАЛИСТИКИ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Виртуальность как предмет научных исследований и практических преобразований. Виртуалистика как особенный тип мировоззрения. Идея виртуального существования как базовая идея виртуалистики. Философская концептуализация виртуалистики как основа ее сущностного понимания. Методологические проблемы виртуалистики. Место и роль виртуалистики в современной культуре.

Виртуалистика как комплексная дисциплина и как мировоззрение. Научный аспект виртуалистики. Связь виртуалистики с научными теориями информации, кибернетики, искусственного интеллекта, игр, восприятия и воображения. Логика истории виртуалистики как логика становления нового па-

радигматического подхода. Эвристические границы применимости виртуалистики.

Предпосылки возникновения виртуалистики и первые этапы ее развития. Концепция виртуалистики Н.А. Носова и О.И. Генисаретского. Идея виртуальности как принципиально нового типа события. Деятельность Центра виртуалистики в Институте человека РАН. Манифест виртуалистики как парадигматическая инновация. Аретея как практическая виртуалистика. Идея аретеи как особого типа практики для решения ранее нерешаемых задач. Сферы применения аретеи в различных областях жизнедеятельности человека. Технологии виртуалистики в медицине, психотерапии, психиатрии, криминалистике, образовании и профессиональной подготовке.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Предпосылки возникновения виртуалистики и основные этапы ее развития. Основные идеи «Манифеста виртуалистики» (Н.А. Носов).
2. Виртуалистика в системе современных научных теорий.
3. Сферы применения *аретеи* в различных областях жизнедеятельности человека.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Виртуалистика как мировоззренческая система.
2. Научный аспект виртуалистики.
3. Аретея как практическая виртуалистика.
4. Использование технологий виртуальной реальности в медицине.
5. Использование технологии виртуальной реальности в науке и образовании.
6. Использование технологий виртуальной реальности в спорте.

ТЕМА 5. КОНЦЕПЦИЯ ВИРТУАЛЬНЫХ МИРОВ И НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ. ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ КОГНИТИВИСТИКИ И НЕЙРОНАУК

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Понятийный смысл виртуальных миров. Онтологическое основание концепции виртуальных миров. Фундаментальные топологические структуры виртуальных миров. Психика и сознание человека как внутреннее пространство виртуализации мира. Психологическая виртуальная реальность. Компьютерная виртуальная реальность. Нейробиология, нейрофизиология, нейропсихология и нейролингвистика в решении проблем сознания и мозга, психического и идеального, компьютерного моделирования интеллекта человека.

Проблема расшифровки нейродинамических кодов психической деятельности. Ключевое значение нейровизуализации в изучении работы мозга.

Визуализация и картирование работы мозга. Связь когнитивной психологии и нейробиологии в исследовании виртуальной реальности. Понятие нейрокомпьютерного интерфейса. Возможность симбиоза человека и компьютера. Достижения ученых России в области создания нейроинтерфейсов.

Практическое использование VR-систем, виртуальных моделей и экспериментов. Возможности виртуального моделирования. Взаимодействие человека, его тела и сознания с техническими устройствами. Исследование структуры и функций гиппокампа с целью создания теории распознавания объектов и их образов. Специфика срабатывания нейронов гиппокампа в виртуальных условиях. Процесс обмена информацией между мозгом и компьютерным устройством. Трансплантация в организм человека электронных устройств для передачи необходимых данных из организма в компьютер.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Концепция виртуальных миров в системе научного знания.
2. Виртуальная реальность в контексте когнитивистики и нейронаук.
3. Информационные технологии как средство создания и описания виртуальной реальности.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Понятие виртуальных миров.
2. Проблема расшифровки нейродинамических кодов психической деятельности.
3. Нейрокомпьютерные интерфейсы.
4. Взаимодействие тела и мозга человека с VR-системами.
5. Проблема симбиоза человека и компьютера.
6. Виртуальное моделирование.

ТЕМА 6. СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Основные тенденции информатизации современной цивилизации. Концепция информационного общества. Философские аспекты становления и развития информационного общества. Формирование глобального виртуального пространства. Разработка технологий виртуального общения. Модели коммуникации в виртуальном пространстве. Свобода и ответственность в пространстве виртуальной реальности. Социальная активность в виртуальной реальности.

Включение технологий компьютерной виртуальной реальности во все сферы жизни общества. Положение человека в виртуальном пространстве. Виртуальное расширение границ восприятия мира. Формирование и эволюция языка виртуальной реальности. Сущность и тенденции виртуализации

социума. Замещение объективной вещной среды человека образами виртуальной реальности. Виртуальность как тотальная и универсальная характеристика социальной реальности.

Влияние цифровых технологий на функционирование социальных институтов. Компьютеризация управленческой деятельности. Информатизация в сфере образования. Модели коммуникации на основе Интернета. Цифровая экономика. Электронная демократия. Социальные аспекты конструирования механизмов виртуального общения. Компьютерные информационно-коммуникативные технологии создания виртуального социального пространства.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Современное общество как глобальная система виртуальных коммуникаций.
2. Положение современного человека в виртуальном пространстве.
3. Виртуальная экономика.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Цифровая антропология.
2. Генезис и сущность электронной коммуникации.
3. Социальные сети.
4. Механизмы табуирования в пространстве виртуальной культуры.
5. Электронная демократия.
6. Цифровая экономика.

ТЕМА 7. ВИРТУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА. ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВИРТУАЛИСТИКИ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Понятие виртуальной культуры. Основные подходы к исследованию виртуальной культуры. Компьютерные технологии в структуре культурной деятельности. Феномен виртуализации культуры: киберкультура, цифровая культура, информационная культура, компьютерная культура, медиакультура, нейрокультура. Проблема культурной идентичности в виртуальном пространстве. Проблемы авторства, анонимности и моральной ответственности в пространстве виртуальной культуры.

Виртуальные явления в структуре современного эстетического опыта. Внедрение виртуальности в сферу современной художественно-эстетической культуры. Трансформация художественного образа средствами виртуалистики. Смещение традиционных пространственно-временных ориентиров в сетевых способах передачи информации. Свободное моделирование виртуальных арт-миров. Виртуальная сущность образно-символического мира искусства.

Феномен компьютерного искусства. Компьютерная графика, генеративное искусство, цифровая живопись, компьютерная архитектура, компьютерный дизайн, виртуальный музей, виртуальная выставка,

компьютерная анимация. Эстетика киберпанка. Стилль хай-тек. Цифровые технологии в кинопроцессе. Цифровые кинотеатры. Художественное применение компьютерных технологий в экранных формах искусства. Сетевая литература. Виртуальные консерватории и театры. Расширяющееся многообразие виртуального эстетического опыта. Создание арт-объектов, арт-ситуаций и арт-событий нового типа в виртуальной художественной культуре. Радикальное изменение характера эстетической активности реципиента виртуального искусства.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Понятие виртуальной культуры. Проблема культурной идентичности в виртуальном пространстве.
2. Внедрение виртуальности в сферу современной художественно-эстетической культуры.
3. Радикальное изменение характера эстетической активности реципиента виртуального искусства.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Компьютерные технологии в современном искусстве.
2. Гражданская, этническая и религиозная идентичность в виртуальном пространстве.
3. Моральная ответственность в пространстве виртуальной культуры.
4. Компьютерное искусство.
5. Виртуальная реальность компьютерной игры.
6. Цифровое общество в современной антиутопии и постапокалиптике.

ТЕМА 8. КОНЦЕПЦИИ ИНФОРМАЦИИ. ИНФОРМАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В ПРИРОДЕ И ОБЩЕСТВЕ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Сущность информации. Атрибутивное понимание информации как свойства материи. Функциональное понимание информации как свойства самоуправляемых и самоорганизующихся систем. Семантическое понимание информации как смысловой структуры языка. Кибернетическое понимание информации как сигнального аспекта управления. Социально-философское понимание информации как свойства социального взаимодействия. Структура информационного взаимодействия: субъект взаимодействия; объект взаимодействия; процесс взаимодействия; материальный носитель взаимодействия; цель взаимодействия; результат взаимодействия.

Главные компоненты информационной деятельности человека: внешний мир; сознание человека; символизация содержательного образа; адаптация человека к миру (Н. Винер). Символ, знак и код как материальные носители информации. Идеальное содержание и материальная форма информации. Символьное выражение информационного контента. Основные свойства информации: транс-

парентность обмена; вторичность и несубстанциональность; неуничтожаемость идеального содержания; уничтожаемость материального носителя; копируемость символьных форм; ценность социокультурного использования. Соотношение знания и информации. Информационное взаимодействие естественных, искусственных и смешанных систем.

Электронно-цифровая форма информации. Теория информации как анализ математических аспектов сбора, передачи, обработки и хранения информации. Информационные процессы. Информационные системы. Информационные технологии. Особенности протекания информационных процессов в природе, обществе и технике. Коммуникативный аспект информационной сферы человеческой деятельности. Обменно-передаточный аспект информационных процессов человека. Способы формирования, накопления и хранения информационных ресурсов. Различия аналоговой и цифровой информации. Значение информационных ресурсов. Признаки информационных ресурсов: массивность содержания; системность и структурированность; универсальная ценность; материально-экономическая ценность. Информационные продукты и информационные услуги.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Многообразие определений информации. Основные подходы к пониманию ее сути и свойств.
2. Информационные процессы в природе.
3. Информационная сущность современной эпохи (Д. Белл).

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Основные концепции информации.
2. Структура информационного взаимодействия.
3. Материальные носители информации.
4. Информационные процессы в природе.
5. Информационные процессы в обществе.
6. Теория информационного общества Д. Белла.

ТЕМА 9. ЕСТЕСТВЕННЫЕ И ИСКУССТВЕННЫЕ ИНФОРМАЦИОННЫЕ СИСТЕМЫ. ИНФОРМАЦИОННАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Знание и информация. Онтологическая сущность познания. Взаимосвязь информационных и энергетических процессов. Формирование в филогенезе структур, способных получать, сохранять, обрабатывать и передавать информацию. Место и роль информации в эволюции (К. Лоренц). Информационный обмен организма со средой. Адаптивные модификации организма как информационные процессы особого рода. Процесс увеличения в филогенезе информационной емкости живых систем. Живые организмы как комплексы естественных

информационных систем. Функциональное назначение генетической информационной системы. Материальные элементы генотипа. Влияние генотипа на фенотип. Связь генотипа со средой. Влияние функциональной активности нервной системы на генотип. Зависимость экспрессии генов от степени информационного разнообразия окружающей среды. Функциональное назначение сенсорной информационной системы. Способность элементов сенсорной информационной системы воспринимать и преобразовывать сигналы различных модальностей. Возникновение способности организма к обучению (Э. Кэндел). Субсенсорная область ощущений (Г.В. Гершуни). Функциональное назначение перцептивной информационной системы. Фундаментальная роль в восприятии биологических сенсорных систем. Психологические особенности личности как предпосылки перцептивного процесса. Взаимосвязь в процессе перцептогенеза сенсорных и ментальных факторов. Функциональное назначение ментальной информационной системы. Психика животных. Основные элементы ментальной информационной системы: язык, внимание, память, воля, представление, эмоции, рефлексия, интуиция.

Первые искусственные способы передачи информации. Появление письма, примитивные формы письменности. Возникновение и эволюция первых числовых систем, их разнообразие. Клинопись, иероглифика, другие формы сохранения и передачи информации в эпоху древних цивилизаций. Первые книги. Появление строчного буквенного письма. Формализация информационных процессов в логике Аристотеля и древнекитайском «Учении о символах и числах». Возникновение искусственных языков науки и техники. Развитие искусственных информационных систем в Средние века, эпоху Возрождения и в Новое время. Революционные изменения искусственных информационных систем в Новейшее время. Появление и развитие телеграфа, телефона, радио и телевидения. Создание и эволюция электронно-вычислительных машин. Интернет, социальные сети, мобильная связь, другие современные способы сохранения и передачи информации. Влияние искусственных информационных систем на характер современной эпохи. Информационная целостность человека как синтетическое единство и взаимообусловленность естественных и искусственных информационных систем.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Естественные информационные системы (генетическая, сенсорная, перцептивная, ментальная).
2. Искусственные информационные системы (письмо, искусственные языки техники и науки, электронные средства массовой информации и проч.).
3. Информационная целостность человека.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Проблема соотношения знания и информации.
2. Место и роль информационных процессов в филогенезе.
3. Функциональное назначение естественных информационных систем.
4. Первые искусственные способы передачи информации.
5. Формализация информационных процессов в логике Аристотеля и древнекитайском «Учении о символах и числах».
6. Возникновение искусственных языков науки и техники.

ТЕМА 10. ЕСТЕСТВЕННЫЙ И ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ. ИССЛЕДОВАНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СОВРЕМЕННОЙ КОГНИТИВНОЙ НАУКЕ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Сущность интеллекта. Понятие интеллектуальных способностей человека. Естественный интеллект как фундаментальное условие разумной деятельности человека в проблемных жизненных ситуациях. Опыт, мышление, память, язык, общение, творчество и обучение в структуре функционирования интеллекта. Основные подходы к исследованию интеллекта: биологический, нейрофизиологический, психологический, социально-психологический, культурологический, исторический, философский. Структура интеллектуальных способностей в свете факторного подхода. Экспериментальная психология, дифференциальная психология, когнитивная психология, лингвистическая психология, психометрика и психология развития как методические области исследования интеллекта.

Проблема выявления отличительных признаков интеллекта. Признак креативности как общей творческой способности человека к творческому мышлению в нестандартных ситуациях. Признак высокого уровня способности к обучению, усвоению знаний, вариативному применению знаний, созданию нового знания. Признак высокого уровня способности к прогнозированию, предвидению, антиципации, поисковой активности, рациональному планированию. Признак общей одаренности к освоению различных видов деятельности, основанному на высоком уровне мотивации к творческой самоактуализации. Признак высокого уровня практической адаптивности, основанной на ресурсах интуитивной интерпретации задач, не имеющих готовых решений. Проблема понимания и объяснения структуры интеллекта, возможности моделирования высших интеллектуальных функций человека.

Понятие искусственного интеллекта. История идеи искусственного интеллекта: от античности до

информационной эры. Поиск аналогий между мозгом и компьютером. Тест А. Тьюринга как критерий аналогизации человеческого и компьютерного мышления. Анатомо-физиологические и структурно-функциональные исследования человеческого мозга как основа компьютерного моделирования высших интеллектуальных функций человека. Идея нейронных сетей как стратегия разработки искусственного интеллекта. Критика идеи нейронных сетей в нейрофизиологической концепции интеллекта Д. Хокинса. Стратегия работы над созданием искусственного интеллекта, принципиально отличного от естественного интеллекта. Преимущества и слабости человека в сравнении с компьютером. Преимущества и слабости компьютера в сравнении с человеком. Транзисторная структура функционирования компьютеров как основное препятствие на пути к искусственному интеллекту. Проблема создания инвариантной структуры для переменного потока информации в компьютерных системах.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Основные подходы к исследованию интеллекта (биологический, культурно-исторический, психологический и т.п.).
2. Многообразие интерпретаций понятия «искусственный интеллект».
3. Основные направления исследования интеллектуальных процессов в современной когнитивной науке.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Основные концепции интеллекта человека.
2. Структура интеллектуальных способностей человека.
3. Способность к обучению в структуре интеллектуальной деятельности человека.
4. Генезис и развитие идеи искусственного интеллекта.
5. Эвристический потенциал аналогий «человек–машина» и «мозг–компьютер».
6. Искусственные нейронные сети.

ТЕМА 11. ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ МОДЕЛИРОВАНИЯ ИНТЕЛЛЕКТА

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Эпистемологические и методологические основания теории моделирования интеллекта. Представления о сущности, структуре и функциях человеческого разума как отправная точка для методологии моделирования интеллекта. Предзаданность сущностных свойств разума человека, рассматриваемых в качестве незыблемого ориентира для построения систем искусственного интеллекта.

Проблематичность понимания свойств естественного интеллекта как методологически-достоверного критерия для определения необходимых свойств искусственного интеллекта. Философия искусственного интеллекта (AI-философия) как метаобласть исследований сущностных свойств и качеств систем искусственного интеллекта. Искусственный интеллект как новый эпистемологический феномен и новая онтологическая реальность.

Понятие интеллектуальных способностей в контексте разработки систем искусственного интеллекта. Факторные модели интеллекта и психодиагностика интеллектуальных способностей (Ч. Спирмен, Л. Терстоун, Дж. Гилфорд, Р.Б. Кэттелл). Монометрическая модель интеллекта Г.Ю. Айзенка. Когнитивная модель интеллекта Р. Стернберга: экологическое и культурное обоснование структуры. Интегрирующий подход к разработке модели интеллекта Д. Хокинса: сочетание инженерно-технического, нейробиологического, когнитивного и этического подходов. Идея невозможности раскладывания человеческого интеллекта на алгоритмы (Р. Пенроуз). Оптимистическая концепция потенциальной возможности систем искусственного интеллекта сравняться с человеком по уровням креативности, ощущений и эмоционального интеллекта (И. Белда). Скептические прогнозы потенциальной опасности создания систем искусственного интеллекта (Д. Баррет, Н. Бостром).

Основные направления решения проблем создания искусственных интеллектуальных систем. Необходимость решения проблемы определения адекватности результатов деятельности в области разработки систем искусственного интеллекта основным представлениям о свойствах разумных машин: либо создание лишенного возможностей понимания и осмысления сугубо алгоритмизированного механизма, либо создание «психо-машины» с потенциалом возникновения прото-психических качеств, задатков психики и интеллекта. Парадигма «интеллект как рефлексия»: способность анализировать собственную деятельность (М. Мински). Парадигма «интеллект как самоидентичность»: может ли искусственный интеллект обрести самосознание? Парадигма «интеллект как интенциональность»: наделение объектов мира идеальными смысловыми значениями. Аргумент «китайской комнаты» (Д. Серл): несводимость внутреннего интенционального содержания сознания к формальному пропозициональному содержанию синтаксически организованных структур. Проблема возможности интуиции в искусственных интеллектуальных системах. Методологические проблемы машинного обучения, машинного зрения, машинного перевода, распознавания образов, обработки

изображений, обработки текстов, распознавания речи, распознавания эмоций, машинного творчества, запоминания и распознавания объектов.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Эпистемологические и методологические основания теории моделирования интеллекта.
2. Понятие интеллектуальных способностей в контексте разработки систем искусственного интеллекта.
3. Основные направления решения проблем создания искусственных интеллектуальных систем.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Компьютерное моделирование интеллекта человека.
2. Тест А. Тьюринга, его разновидности и критика.
3. Аргумент китайской комнаты Д. Сёрла и его вариации.
4. Дедуктивная и индуктивная логика в моделях искусственного интеллекта.
5. Самообучение и самооптимизация искусственного интеллекта.
6. Возможность интуиции в искусственных интеллектуальных системах.

ТЕМА 12. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В СТРУКТУРЕ НБИКС (НАНО-, БИО-, ИНФО-, КОГНО- И СОЦИОТЕХНОЛОГИЙ)

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Концепция NBIC-конвергенции (М. Роко, У. Брэйндридж). Идея «конвергентных технологий». Информационные технологии («info») как технологии обработки (прием, передача, интерпретация, кодирование, семантическое преобразование) информации. Когнитивные технологии («cogn») как психологические методы и приемы, ориентированные на развитие человеческого интеллекта, воображения, ассоциативного мышления. Нанотехнологии («nano») как технологии управления материальными объектами на молекулярном уровне (нано = 10⁻⁹ м). Биотехнологии («bio») как технологии использования живых организмов, их систем или продуктов их жизнедеятельности для решения технологических задач, создания живых организмов с необходимыми свойствами методом геной инженерии. Российская идея НБИКС-конвергенции как новой стратегии будущего и основы социального прогресса на путях междисциплинарной интеграции синергетического характера взаимодействия. Деятельность Центра конвергентных технологий в Курчатевском институте.

Формирование новых направлений конвергируемых нано-, био-, инфо-, когно-, социотехнологий. Феномен слияния социальных технологий с НБИКС-технологиями. Объединение интеллектуальных

цифровых систем и нейротехнологий с возможностями новых материалов. Создание способов обработки информации и управления технологическими процессами на основе решений искусственного интеллекта. Создание гибридных антропоморфных технических систем бионического типа. Создание технологий атомно-молекулярного конструирования и самоорганизации на основе атомов и биоорганических молекул. Создание биоробототехнических систем. Создание гибридных констелляций как новых форм человекомашинного взаимодействия, усиливающейся технизации человеческого тела. Развитие информационных технологий как способа компьютерной симуляции наноустройств. Прогресс нанотехнологий для создания более мощных вычислительных и коммуникационных устройств. Компьютерная симуляция структуры мозга как основа создания полных компьютерных моделей отдельных неокортексных колонок, являющихся базовыми строительными элементами неокортекса.

Перспективы эволюции конвергентных технологий. Усиление синергетического эффекта НБИКС-конвергенции по мере охвата всех уровней организации материи: от атомно-молекулярной природы вещества (нано), до природы жизни (био), природы разума (когно), процессов информационного обмена (инфо), социальной институционализации инноваций (социо). Перспектива слияния конвергентных технологий в единую научно-технологическую область знания. Перспектива подготовки условий для создания полноценного искусственного интеллекта на основе дальнейшей интеграции конвергентных технологий. Стирание критериев различия живого и неживого по мере интеграции био- и нанотехнологий. Перспектива создания молекулярных нанотехнологий. Возможность главного технологического достижения XXI в. – создания «сильного искусственного интеллекта». Формирование потенциала «экономики знания». Риски новых технологий. Полемика идей НБИКС-конвергенции с трансгуманистическими идеями. Необходимость глобального мировоззренческого дискурса о последствиях развития конвергентных технологий.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Идея конвергентных технологий и концепция NBIC-конвергенции (М. Роко, У. Брэйндридж).
2. Феномен слияния социальных технологий с НБИКС-технологиями.
3. Перспективы эволюции конвергентных технологий.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Концепция NBIC-конвергенции.
2. Социальные технологии в структуре НБИКС.

3. Риски НБИКС-технологий.
4. «Машины созидания» Э. Дрекслера: прогнозы нанотехнологического будущего человечества.
5. Концепция технологической сингулярности (Н. Виндж, Р. Курцвейл).
6. Этические проблемы биоинженерии.

ТЕМА 13. ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ СИСТЕМЫ В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ И ТЕХНИКЕ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Понятие интеллектуальной системы. Функциональное определение интеллектуальной системы как комплекса способностей. Способность накапливать, классифицировать и оценивать знания с точки зрения прагматической полезности и непротиворечивости, инициировать процессы получения новых знаний, осуществлять соотнесение новых знаний с ранее полученными. Способность к приращению знания посредством логического вывода, вырабатывать обобщенные знания на основании более частных знаний, логически структурировать процесс деятельности. Способность общаться с человеком на языке, максимально приближенном к естественному языку, получать информацию от каналов, аналогичным используемым человеком при восприятии внешней среды, предоставлять человеку возможность использовать хранящиеся в памяти ресурсы знаний и логические средства присущего системе вычислительного мышления. Виды интеллектуальных систем: интеллектуальная информационная система; экспертная система; расчетно-логическая система; гибридная интеллектуальная система; рефлексорная интеллектуальная система. Структура интеллектуальной системы: база знаний; механизм вывода решений; интеллектуальный интерфейс.

Области применения интеллектуальных систем: универсализм и вариативность. Применение интеллектуальных систем в промышленности: управление производством; оптимизация технологической цепочки; контроль производственных процессов; сбор и анализ текущей информации; принятие и реализация оперативных решений; обслуживание системы безопасности. Применение интеллектуальных систем в предпринимательстве: управление потоками информации; сбор, фильтрация и анализ данных; интеллектуальная обработка больших массивов информации; электронная коммерция; управление бизнес-процессами; гибкая автоматизация корпоративной деятельности со сложной внутренней логикой и большим количеством участников. Применение интеллектуальных систем в медицине: мониторинг пациентов; сбор, учет и анализ информации о состоянии здоровья; обследование и диагностирование пациентов с участием виртуальных специалистов; разработка экспертных систем этиологии

заболеваний. Применение интеллектуальных систем в индустрии развлечений: компьютерные игры; интерактивные приложения для телевидения, театра и кинематографа; создание виртуальных эффектов восприятия; расширение форм игрового общения и коммуникативных возможностей.

Проекты создания искусственного интеллекта. Проект компании Google в области машинного обучения: создание алгоритма, способного самостоятельно вести диалог (технология WaveNet). Проект компании Facebook для создания системы быстрой и эффективной обработки данных, публикуемых в социальных сетях. Проект компании IBM Watson для создания суперкомпьютера, способного открывать данные из неструктурированных больших массивов данных с помощью машинного обучения и обработки естественного языка. Проект Amazon как гигантского интернет-магазина с использованием искусственного интеллекта для модернизации своих услуг и продуктов. Проект компании Apple для создания виртуального помощника Siri. Проект компании AIBrain для строительства искусственного интеллекта для смартфонов и робототехники, виртуальных помощников и компьютерных игр. Проект компании CloudMinds для создания безопасных, самостоятельно обучающихся и интеллектуальных облачных платформ. Создание генеративно-состязательной сети GAN для новой технологии машинного обучения.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Понятие интеллектуальной системы. Виды интеллектуальных систем.
2. Области применения интеллектуальных систем: универсализм и вариативность.
3. Проекты создания искусственного интеллекта.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Виды и структура интеллектуальных систем.
2. Основные направления создания искусственного интеллекта.
3. Интеллектуальные системы в экономике.
4. Интеллектуальные системы в медицине.
5. Интеллектуальные системы в науке и образовании.
6. Интеллектуальные системы в индустрии развлечений.

ТЕМА 14. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА. МОДЕЛИРОВАНИЕ ТВОРЧЕСКОГО АКТА СРЕДСТВАМИ РОБОТОТЕХНИКИ

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Социокультурные предпосылки и условия создания систем искусственного интеллекта. Всеобъемлющее информационное поле как условие развития современного общества. Расширение сферы

информационной деятельности и услуг. Превращение информации в главный ресурс управления и развития современной цивилизации. Социальная значимость создания систем искусственного интеллекта. Влияние искусственного интеллекта на трансформацию производительных сил общества, прогресс социальных институтов науки и образования, эволюционное преобразование вида *Homo sapiens*. Глубокое изменение характера социокультурной коммуникации посредством внедрения технологий искусственного интеллекта в информационное поле современного общества. Потенциал систем искусственного интеллекта в решении глобальных проблем современной цивилизации. Принципиальная необходимость глубокого осознания социокультурных последствий научного и технологического освоения мира методами искусственного интеллекта. Система социокультурных рисков использования технологий искусственного интеллекта.

Моделирование творческого процесса средствами искусственного интеллекта. Принципиальная возможность творческого союза человека и систем искусственного интеллекта. Внедрение технологий искусственного интеллекта в структуру творческой деятельности человека. Вступление роботов на территории искусства, музыки, дизайна, архитектуры, науки, литературы, журналистики, маркетинга, рекламы. Способность нейросетей рисовать картины, сочинять музыку и стихи, придумывать сценарии к фильмам, записывать музыкальные композиции в стиле популярных исполнителей, играть в шахматы и го, создавать мультфильмы. Цель искусственного интеллекта – не замена людей в творчестве, а приумножение человеческих возможностей.

Феномен роботизации современной жизни. Искусственный интеллект как необходимое условие создания и совершенствования робототехники. Применение роботизированных систем в космических технологиях, сфере безопасности, опасных производствах, военном деле, медицине, быту, торговле. Создание роботов гуманоидного типа. Преимущества роботизации: экономия и оптимизация использования человеческого капитала; замена людей в рутинной, тяжелой и опасной работе; высокое качество работы за счет точного исполнения заданных функций; высокая скорость работы за счет исключения негативного влияния человеческого фактора. Недостатки роботизации: высокое энергопотребление; непреодолимая зависимость от источников питания; тенденция роста безработицы вследствие высвобождения человеческой рабочей силы; потенциал деградации человека вследствие замещения его интеллектуальных, трудовых, творческих функций. Лабораторное изучение способов движения животных для создания разумных машин. Создание автоматических средств передви-

жения для навигации по городской среде. Тотальная экспансия робототехники во все сферы жизнедеятельности человека: онтологический симбиоз человечества и робототехники.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Социальная значимость создания систем искусственного интеллекта.
2. Моделирование творческого процесса средствами искусственного интеллекта.
3. Феномен роботизации современной жизни.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Информация в системе управления обществом.
2. Роль информации в стратегии национальной и глобальной безопасности.
3. Роботизация современного общества.
4. Перспективы использования искусственного интеллекта в решении глобальных проблем современной цивилизации.
5. Интеллектуальное состязание человека и машины.
6. Моделирование творческого процесса средствами искусственного интеллекта.

ТЕМА 15. ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Этический аспект тотальной экспансии систем искусственного интеллекта во всех сферах жизни общества: принципиально новые вопросы по поводу системы ценностей. Безграничный ландшафт искусственного интеллекта как новый рубеж для этики. Нравственная коллизия экономического присвоения доходов от внедрения искусственного интеллекта немногочисленными группами основателей стартапов. Обострение проблем социального неравенства на фоне роста общего благосостояния: обособление интеллектуальной элиты, формирование новых престижных сфер занятости. Моральная ответственность человека за непредвиденные последствия внедрения инноваций. Проблема юридического статуса искусственных существ, которые способны воспринимать, чувствовать и действовать подобно человеку. Проблема ответственного контроля за поведением разумных машин.

Этические проблемы взаимодействия человека и интеллектуальных систем. Передача функций жизненных решений от человека к сложным программным системам. Невозможность точно определить, почему система искусственного интеллекта делает то, что делает. Усложнение компьютерных систем как препятствие для обеспечения должного уровня проверки и контроля. Проблема сертификации компьютерных систем как безопасных. Опас-

ность передачи права решения разумной машине: утрата человеком чувства ответственности. Технологические опасности передачи функций контроля и управления системам искусственного интеллекта. Опасность утраты человеком права на ответственное решение, экспертную оценку, моральный выбор, экзистенциальную свободу и личностную неанонимность. Способен ли искусственный интеллект разделять систему нравственных ценностей человека? Можно ли нанести обиду искусственному интеллекту, если он будет способен думать, чувствовать и поступать, как человек? Можно ли оскорблять голосового помощника? Морально ли оставлять искусственный интеллект надолго без общения, если он будет способен ощущать одиночество? Расширение спектра новых этических вопросов взаимодействия человека и интеллектуальных систем.

Актуальность осмысления этических проблем внедрения технологий искусственного интеллекта в структуру человеческой жизнедеятельности. Возможность и границы этического диалога человека и машины. Онтологические, эпистемологические и технические возможности перевода этических представлений человека на язык математических алгоритмов. Проблема возможности сильного искусственного интеллекта выполнить моральную оценку своего выбора. Возможность дегуманизации человека в условиях неопределенности коммуникативного статуса разумной машины. Опасность утраты контроля над функционированием систем машинного обучения и искусственного интеллекта. Актуальная необходимость запрета на разработки автономного оружия. Новые аспекты современной этики труда в связи с включением технологий искусственного интеллекта в состав непосредственных производительных сил. Проблема дружелюбности / враждебности искусственного интеллекта. «Нулевой закон робототехники»: имманентное противоречие между фантастикой и реальностью в общении человека с роботом. Необходимость постоянного сохранения приоритета человека в решении этических проблем взаимодействия с системами искусственного интеллекта.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Моральная ответственность человека за непредвиденные последствия внедрения инноваций.
2. Этические проблемы взаимодействия человека и интеллектуальных систем.
3. Возможность дегуманизации человека в условиях неопределенности коммуникативного статуса разумной машины.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Предвидение технологий искусственного интеллекта в научной фантастике и футурологии.
2. Этика труда и использование систем искусственного интеллекта.

3. Этические аспекты коммуникации человека и разумной машины.

4. Правовое регулирование отношений в сфере AI.

5. Проблема нравственности искусственной личности.

6. Проблема дружелюбности искусственного интеллекта.

ТЕМА 16. ТЕХНИЧЕСКОЕ УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА СРЕДСТВАМИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ПРОБЛЕМЕ ЛИЧНОГО БЕССМЕРТИЯ ЧЕЛОВЕКА

СОДЕРЖАНИЕ ТЕМЫ

Противоречия и риски современной цивилизации. Возможность сверхцивилизации и негативные прогнозы развития человечества. Пределы развития постиндустриальных обществ. Концепция пределов роста. Границы технологического прогресса. Закон Г. Мура. Концепция технологической сингулярности и её критика. Понятие антропологического кризиса. Объективные предпосылки и механизмы дегуманизации в современном обществе. Рост зависимости человечества от современных технологий. Эскапизм в цифровом обществе. Концепция футуризма. Психологическое неприятие внедрения технологий в повседневную жизнь. Дауншифтинг и бегство от условий информационной цивилизации. Протестные формы неприятия техногенного мира. Исторический опыт борьбы против внедрения машинного производства. Движение луддитов в Англии эпохи промышленной революции. Неолудизм как современное течение контркультуры.

Антропологические истоки идеи вмешательства в человеческую природу. Идея преобразования человеческой природы в классических текстах древности и Средневековья. Идея прогресса и совершенствования человека эпохи Возрождения и Нового времени. Христианские представления о несовершенстве человеческого тела. Человек как «недостаточное существо» (А. Гелен). Практики радикальной трансформации тела (культурные традиции и современный бодибилдинг). Трансгуманизм: рациональное мировоззрение и материалистическая философия. Понятие *трансчеловек*. Трансгуманистические идеи Ф. Эсфендиари. Основные течения трансгуманизма. Деятельность Humanity Plus. Трансгуманизм в России. Российское трансгуманистическое движение. Трансгуманистический манифест. Движение «Россия 2045». Ключевые этапы проекта «Аватар». Политизация деятельности трансгуманистов. Основные идеи манифеста Всероссийской политической партии «Эволюция 2045». Трансгуманизм и религия. Критика трансгуманизма. Пределы технологического совершенствования человека.

Идея бессмертия человека в исторической ретроспективе. Научные подходы к проблеме бессмертия. Методы борьбы со старением (управление работой генома, корректировка метаболизма, регенеративная медицина и т.д.). Киборгизация мозга и системы жизнеобеспечения. «Машины создания» Э. Дрекслера: перспективы нанотехнологического бессмертия человека. Концепция крионики Р. Эттингера и её научное обоснование. Идея загрузки личности и цифрового бессмертия. Религиозный взгляд на проблему бессмертия. Риски радикального продления жизни / бессмертия человека.

ВОПРОСЫ К СЕМИНАРУ

1. Антропологический кризис, его истоки и основные пути разрешения.

2. Пути и способы технического усовершенствования человека средствами искусственного интеллекта.

3. Перспективы радикального продления жизни и кибернетического бессмертия.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

1. Антропологический кризис современности.
2. Трансгуманизм как рациональное мировоззрение и материалистическая философия.
3. Практики радикального преобразования человеческой телесности (от первобытных культур до информационной цивилизации).
4. Научные подходы к проблеме бессмертия.
5. Религиозный взгляд на проблему бессмертия.
6. Идея цифрового бессмертия.

К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

ПОРЯДОК ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МАТЕРИАЛОВ В НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ «СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ» И ТРЕБОВАНИЯ К НИМ

1. В журнале печатаются рукописи, как правило, не публиковавшиеся ранее.
2. Все поступившие в редакцию статьи проходят рецензирование.
3. Рассмотрение работ аспирантов и соискателей кандидатской степени осуществляется только при наличии отзыва научного руководителя и рекомендации кафедры по месту их обучения.
4. Для аспирантов и соискателей публикация статей бесплатно
5. Статьи должны быть в объёме от 0,5 до 1 п. л. (20 000–40 000 знаков). В них может быть, как правило, размещено не более трех иллюстраций, графиков или схем.
6. Требования к рукописи, представляемой в редакционную коллегию.
 - 6.1. Направляемые в редакционную коллегию материалы должны быть представлены в электронном и распечатанном видах. На распечатке должны быть указаны имена файлов. Текстовый редактор – Word. Материалы должны быть подписаны автором на титульном листе около фамилии.
 - 6.2. Титульный лист статьи содержит комплекс элементов, расположенных на странице в следующем порядке. В верхней части страницы располагается заглавие статьи, которое печатается прописными буквами жирным шрифтом. Фамилии авторов следуют после заголовка и печатаются строчными буквами, иные сведения при этом не указываются.
 - 6.3. Ссылки на источники даются в виде алфавитного списка литературы с нумерацией после текста. Сначала идут источники на русском языке, затем на иностранных. В самом тексте (после цитирования) информация об источнике печатается в квадратных скобках с указанием номера по списку. Библиографическое описание источника в списке литературы (фамилии и инициалы авторов печатаются курсивом) составляется в соответствии с действующими нормами ГОСТ 7.1–2003. Шрифт и межстрочный интервал те же, что и в статье.
 - 6.4. Поля страницы: верхнее – 2 см; нижнее – 2 см; левое – 3 см; правое – 1 см; размер бумаги – А4 (210×297 мм); шрифт – «Times New Roman» № 14; межстрочный интервал – 1,5.
 - 6.5. Примечания в тексте статьи приводятся в постраничных ссылках и должны иметь сквозную нумерацию.
7. Материалы, не имеющие научного аппарата или неправильно оформленные, не соответствующие указанным выше правилам, не рассматриваются. Рукописи не возвращаются.
8. К рукописи должны прилагаться следующие сведения об авторе: Ф.И.О., ученая степень, ученое звание, место работы, должность, рабочий адрес, домашний адрес, рабочий телефон, домашний телефон, факс, e-mail.
9. К статье прилагается краткая аннотация, ключевые слова (не более 15), а также профессиональный перевод на английский язык аннотации, ключевых слов и названия статьи.
10. Материалы следует направлять по юридическому адресу журнала: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47, Дальневосточный государственный университет путей сообщения (ДВГУПС), к. 262. Редакция журнала «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке». Электронная почта: journal@festu.khv.ru. Материалы, присланные ценными письмами и бандеролями, не принимаются.

К СВЕДЕНИЮ ПОДПИСЧИКОВ

Наш журнал распространяется по подписке и поступает в розничную продажу.

Стоимость одного номера – 450 руб. (с учетом НДС). Подписка оформляется банковским или почтовым переводом (образец купона прилагается). Журнал будет выслан по адресу подписчика почтой. Почтовые расходы включены в стоимость подписки. Подписку на журнал также можно оформить по каталогу «Газеты. Журналы» ОАО Агентства «Роспечать». Подписной индекс – 84277.

Просим высылать копии платежного документа и адрес для рассылки по адресу: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47, Дальневосточный государственный университет путей сообщения (ДВГУПС). Редакция журнала «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке».

Извещение	Дальневосточный государственный университет путей сообщения УФК по Хабаровскому краю (наименование получателя платежа) 2724018158 № 40503810500001000191 (ИНН получателя платежа) (номер счета получателя платежа) ГРКЦ ГУ ЦБ РФ по Хабаровскому краю (наименование банка получателя платежа) БИК 040813001 № 06109339920 (номер Л/кс) № 272401001 (номер КПП) Подписка на журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» на 2019 год (наименование платежа) Сумма платежа _____ руб. _____ коп. Сумма платы за услуги _____ руб. _____ коп. Итого: _____ руб. _____ коп.
Кассир	
Квитанция Кассир	Дальневосточный государственный университет путей сообщения УФК по Хабаровскому краю (наименование получателя платежа) 2724018158 № 40503810500001000191 (ИНН получателя платежа) (номер счета получателя платежа) ГРКЦ ГУ ЦБ РФ по Хабаровскому краю (наименование банка получателя платежа) БИК 040813001 № 06109339920 (номер Л/кс) № 272401001 (номер КПП) Подписка на журнал «Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке» на 2019 год (наименование платежа) Сумма платежа _____ руб. _____ коп. Сумма платы за услуги _____ руб. _____ коп. Итого: _____ руб. _____ коп.

AUTHORS GUIDELINES

1. The journal publishes materials which have not been published before.
2. The articles submitted to the editorial board undergo a reviewing procedure.
3. Manuscripts of articles and other materials are to be recommended by the faculties of higher schools, laboratories and other structural divisions of scientific research institutions, research-methodological or academic conferences and seminars. Works by post-graduate students are accepted for publishing with references from their academic adviser.
4. The volume of the article should not exceed 1 publication base (40 000 printable characters). No more than three illustrations, diagrams or schemes can be placed within the article.
5. The following are the requirements for manuscripts submitted to the editorial board.
 - 5.1. The materials submitted to the editorial board must be presented in electronic and in print format (diskettes 3.5» and two copies of the original text (files)). If there are two or more diskettes, their numbers and files should be labeled on the diskettes. The names of files must be specified in the printed copy. The text-based editor is Word. The materials should be signed by the author on the title page near the name of the author.
 - 5.2. The title page of the article must contain the complex of the elements located on the page in the following order. At the top of the page the title of the article is printed in capital letters bold font. Surnames of the authors follow the heading and are printed by lower case letters. No other data is to be specified.
 - 5.3. References should follow the body of the text in alphabetical order, first the sources in Russian language, then the sources in foreign languages. References to the cited sources, and notes should be incorporated in the text of the article, after the quotation in square brackets, with the number from the list of references. Bibliographical description of the source in the list of references is implemented in accordance with the rules of GOST 7.1-2003. Font and line spacing, is the same as in the article.
 - 5.4. Margins: top – 2 cm; bottom – 2 cm; left – 3 cm; right – 1 cm; the size of a paper – A4 (210×297 mm); font «Times New Roman» № 14; line spacing – 1.5.
 - 5.5. Notes and quotations incorporated in the body of the text should be numbered consecutively.
6. Materials without substantiated research support or not corresponding to the rules mentioned higher will not be considered. Manuscripts will not be returned.
7. The following data about the author should be attached to the manuscript: first name, middle name initial, last name, academic degree, academic title, place of employment, postal address, work address, home address, office phone number, home telephone number, fax, e-mail.
8. A short abstract of the article in Russian and English, the title of the article in English and the list of key words (no more than 15) are to be attached.
9. Please address the materials to the following address: 47, Seryshev Str., Khabarovsk, 680021, Far Eastern State Transportation University (FESTU) Editorial board of the journal «The Humanities and Social Studies in the Far East».

E-mail: journal@festu.khv.ru
<<mailto:journal@festu.khv.ru>>

Научное издание

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

Научно-теоретический журнал

Том XVI

Выпуск 3, 2019

Под общей научной редакцией Ю.М. Сердюкова

Редактор *Т.М. Яковенко*

Технический редактор *И.А. Нильмаер*

План 2019 г. Поз. 12.7. Подписано в печать 18.09.2019 г. Дата выхода 26.09.2019 г.

Гарнитура «Times New Roman». Уч.-изд. л. 30,8. Усл. печ. л. 28,6. Зак. 114.

Тираж 500 экз. (1-й завод 1–90 экз.). Цена 450 р.

Отпечатано в издательстве ДВГУПС.

Адрес издательства и типографии: 680021, г. Хабаровск, ул. Серышева, 47.