

ВЕСТНИК

**МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА**

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ

«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

№ 2 (10)

Издается с 2009 года

Выходит 4 раза в год

Москва

2014

VESTNIK

**MOSCOW CITY
TEACHERS' TRAINING
UNIVERSITY**

SCIENTIFIC JOURNAL

**SERIES
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 2 (10)

**Published since 2009
Quarterly**

**Moscow
2014**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Реморенко И.М.

председатель

ректор ГБОУ ВПО МГПУ,
кандидат педагогических наук, доцент,
почетный работник общего образования
Российской Федерации

Рябов В.В.

заместитель председателя

президент ГБОУ ВПО МГПУ,
доктор исторических наук, профессор,
член-корреспондент РАО

Геворкян Е.Н.

заместитель председателя

первый проректор ГБОУ ВПО МГПУ,
доктор экономических наук, профессор,
академик РАО

Агранат Д.Л.

проректор по учебной работе ГБОУ ВПО МГПУ,
доктор социологических наук, доцент

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Бессонов Б.Н.

главный редактор

заведующий общеуниверситетской кафедрой философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук, профессор

Бирич И.А.

заместитель главного редактора

профессор общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

Жукоцкая А.В.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

Чёрненькая С.В.

ответственный секретарь

доцент общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, кандидат философских наук

Черезов А.Е.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
ГБОУ ВПО МГПУ, доктор философских наук

Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.

ISSN 2074-7829

© ГБОУ ВПО МГПУ, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера	8
---------------------	---

Философия культуры

<i>Аванесова Г.А., Черныш А.М.</i> О познавательно-семантических поворотах в изучении самосознания и характера русского народа в современной отечественной гуманитаристике	11
<i>Сахроков В.А.</i> Культура и религия: проблема духовности.....	25

Философия языка

<i>Рачин Е.И.</i> О сущности языка	34
<i>Славутин Е.И., Пимонов В.И.</i> Проблема происхождения языка в философско-семиотическом аспекте	46

Проблемы методологии

<i>Афанасьев В.В., Афанасьева И.В.</i> Проблема как объект философско-педагогического анализа	56
<i>Бокмельдер Д.А.</i> Методы разумного мышления: от рациональности к неформальной логике аргументации	69
<i>Чёрненькая С.В.</i> Можно ли противопоставить современную логику и теорию аргументации классической логике? (Комментарий к статье Д.А. Бокмельдера)	80

История идей и современность

- Иванюшкин А.Я.* Идея евгеники в философском и научном дискурсе (Часть 1: Платон, Т. Мор, Т. Кампанелла) 82
- Горелова Т.А.* Современные следствия из концепции истины русских религиозных философов 91

Научная жизнь

- Коробейникова К.В.* Дни науки в МГПУ. Научно-практическая конференция «Актуальные проблемы этики: история и современность» 104
- Бирич И.А.* Творческое наследие Георгия Гачева (1929–2008). *Материалы конференции, посвященной 85-летию со дня рождения Г. Гачева* 108

Наши публикации

- Луков Вл.А.* Культурные константы: тезаурусный подход (*публикация Вал.А. Лукова*) 111

Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские науки», 2014, № 2 (10)..... 120

Требования к оформлению статей 123

CONTENTS

The Word of Editor-in-Chief

The Issues of Vestnik.....	8
----------------------------	---

Philosophy of Culture

<i>Avanesova G.A., Chernysh A.M.</i> On the Cognitive-Semantic Bends in the Study of Self-Consciousness and the Nature of the Russian People in Modern Domestic Humanities.....	11
<i>Sahrokov V.A.</i> Culture and Religion: the Problem of Spirituality	25

Philosophy of Language

<i>Rachin E.I.</i> On the Essence of Language	34
<i>Slavutin E.I., Pimonov V.I.</i> The Problem of the Origin of Language in Philosophical and Semiotic Aspect	46

Problems of Methodology

<i>Afanasiev V.V., Afanasieva I.V.</i> Problem as an Object of Philosophical and Pedagogical Analysis	56
<i>Bokmelder D.A.</i> Methods of Rational Thinking: from Rationality to the Informal Logic of Argumentation.....	69
<i>Chernenkaya S.V.</i> May We Contradistinguish Modern Logic and Theory of Argumentation to Classical Logic? (<i>Commentary to Article of D.A. Bokmelder</i>)	80

The History of Ideas and Contemporary

- Ivanyushkin A.Y.* The Idea of Eugenics in the Philosophical and Scientific Discourse (Part 1: Plato, T. Moore, T. Campanella) 82
- Gorelova T.A.* Modern Consequences from the Concept of Truth of Russian Religious Philosophers 91

Scientific Life

- Korobeinikova K.V.* Days of Science in MCTTU. Scientific-Practical Conference «Actual Problems of Ethics: Past and Present» 104
- Birich I.A.* Creative Heritage of Gachev George (1929–2008). *Materials of Conferences, Dedicated to the 85th Anniversary of Birth of G. Gacheva* 108

Our Publications

- Lukov Vl.A.* Cultural Constants: Thesaurus Approach (*Publication of Val.A. Lukov*) 111

- «MCTTU Vestnik» / Authors, series «Philosophical Sciences», 2014, № 2 (10) 120

- Style Sheet** 123

ЗАДАЧИ НОМЕРА

Мы открываем этот номер журнала разделом «Философия культуры», в котором представлена статья Г.А. Аванесовой и А.М. Черныша «О познавательно-семантических поворотах в изучении самосознания и характера русского народа...». Проблема, которую поднимают авторы статьи, бесспорно, актуальная: характер, культура русского народа несомненно являются важнейшим интегративным фактором укрепления российской государственности, а также успешного и справедливого решения межэтнических отношений. Авторы подчеркивают, что проблемы модернизации России можно эффективно решить, только апеллируя к традиционным формам общежития россиян, к коллективному труду, к соборно солидарным духу и жизни. Некритическое заимствование моделей, характерных для Запада, по мнению авторов статьи, у нас в России к успеху не приведет.

В.А. Сахроков в статье, посвященной культуре и религии, остро ставит вопрос о духовности как условии развития и самопознания человека в качестве творческой и гармоничной

личности, как фактора формирования гуманистических отношений между людьми и становления глобально обновленного «благородного мирового сообщества».

Во втором разделе журнала — «Философия языка» — Е.И. Рачин анализирует сущность и функции языка. Автор считает, что язык можно рассматривать как ядро традиционной культуры этноса, как память народа, запечатленную в нем. Но еще важнее — рассматривать язык за пределами этнической культуры, как свойство ноосферы. Конечно, относиться к языку как к среде культурного бытия, которое ограничено данным языком и разумом, необходимо, но еще важнее, — утверждает Е.И. Рачин, — учитывать органическую связь языка с бесконечностью природы, мира, Вселенной.

В.И. Пимонов и Е. Славутин в своей работе, включенной в этот раздел, считают, что поскольку наука не дала еще окончательного ответа на вопрос, как же возник язык, поэтому при объяснении его происхождения следует опираться на философско-семиотический подход. Ученые подчеркивают, что именно знаковая

природа языка определяет его принципиальное отличие от всех языковых форм передачи информации. Знак, в отличие от сигнала, оказывает не рефлекторно-побудительное, а, напротив, рефлекторно-тормозящее воздействие; механизм торможения блокирует автоматическую рефлекторную связь между сигналом и реакцией.

В разделе «Проблемы методологии» В.В. Афанасьев и И.В. Афанасьева в статье об особенностях философско-педагогического анализа отмечают, что современная наука при анализе той или иной проблемы исходит из того, что объективно существующие теоретические или практические вопросы трансформируются в проблему для исследования только тогда, когда осознаются неизвестные противоречия в изучаемом явлении, и ставят цель превратить это неизвестное в известное в ходе поисковой познавательной деятельности. В работе подчеркивается, что действия по постановке и разрешению проблемы аналогичны, по проявлению их многообразны, что обусловлено многими качествами участников образовательного процесса.

Д.А. Бокмельдер в статье о формах рациональности утверждает, что рациональный человек — тот, кто мыслит абстрактно, следует строгим правилам формальной логики; разумный же человек — тот, кто рассуждает о фактах действительности, мыслит конкретно и ищет практическую выгоду от своих размышлений. Его аргументация основана прежде всего на ценностных установках. Ав-

тор подчеркивает, что логично в конце концов не только то, что строго рационально, но и то, что разумно. Рассуждения Д.А. Бокмельдера интересны, но в них присутствует момент недооценки значимости формальной логики, с чем, на мой взгляд, согласиться нельзя.

В разделе «История идей и современность» А.Я. Иванюшкин в статье о становлении евгеники в философском и научном дискурсе, анализируя донаучный этап развития евгенических идей (Платон, Т. Мор, Т. Кампанелла), показывает спорность самой идеи евгеники как проекта усовершенствования природы человека. И все-таки возможен ли такой проект в наше время на основе достижений современной науки? Ответ на этот вопрос будет дан автором во второй части данной работы (см. следующий номер нашего журнала).

Т.А. Горелова в статье «Современные следствия из концепции истины русских религиозных философов» рассматривает целостную концепцию истины, в которой соединяются духовные искания Востока и Запада. В этой концепции Т.А. Горелова выделяет три главных принципа: истина как всеединство, определяемое божественным началом, истина как многомерная структура, открывающаяся человеку через чувство, разум и веру, истина как непрерывное становление, жизнедеятельность, творческая эволюция. Главным критерием истины, подчеркивает автор, следует признать целостный эволюционный критерий, понимаемый в самом широком смысле как эволюция сознания и воз-

возможность реализации метапотребностей человека, включая поиск смысла жизни.

В разделе «Научная жизнь» дан обзор материалов научно-практической конференции «Актуальные проблемы этики: история и современность, состоявшейся в рамках общеуниверситетских «Дней науки в МГПУ». Обзор подготовила аспи-

рантка общеуниверситетской кафедры философии К.Г. Коробейникова.

И включает данный номер журнала рубрика «Наши публикации», в которой помещена статья известного культуролога и филолога Владимира Андреевича Лукова, недавно ушедшего из жизни. Статью подготовил его неизменный соавтор и коллега Вал.А. Луков.

Б.Н. Бессонов

**Г.А. Аванесова,
А.М. Черныш**

**О познавательных-семантических
поворотах в изучении самосознания
и характера русского народа
в современной отечественной
гуманитаристике**

В статье предпринимается попытка проанализировать тенденции в изучении русского национального характера в современной отечественной гуманитарной мысли. Особое внимание обращается на сохранении преемственности в изучении характера русского народа, идущей от философов имперского периода и русского зарубежья. Подчеркивается важность, актуальность, прогностическая и практическая значимость работ по национальному характеру для социально-политического и экономического развития страны.

Ключевые слова: национальный характер; русский народ; методология социально-философского познания; современная отечественная социальная философия.

Нынешний этап развития отечественного социально-гуманитарного знания приобретает свои особенности, вытекающие как из своеобразия изучения глобальных процессов, так и понимания внутренних условий, сложившихся в обществе и культуре современной России. Два с лишним десятилетия назад отечественное обществоведение отказалось от марксистской методологии как единственного познавательного подхода к изучению общества, культуры, личности. Однако более трудным оказался процесс выработки современных теоретико-методологических установок в социально-гуманитарном познании, которые стали бы для российских исследователей наиболее эвристичными в изучении отечественных реалий прошлого и настоящего. Оказалось, что в условиях познавательной свободы нам далеко не всего способны помочь ведущие направления социогуманитар-

ного анализа, характерные для научной мысли Запада. И дело не только в несовпадении познавательно-мировоззренческих установок, в разном подходе к отбору проблем для анализа западных и российских исследователей. Дело в том, что вся мировая современная социально-гуманитарная мысль переживает еще более глубокую трансформацию эпистемологических аспектов обществоведения, нежели отечественная наука.

Ныне представители нашего обществоведения проявляют обостренное внимание к анализу российской культуры, феномена русского народа и его культуры, выступающих интегративными факторами для отечественной государственности, межэтнических отношений в нашей стране. Подобный интерес мотивирован также и тем, что в условиях советского периода *русский народ* не стал адекватным объектом социогуманитарного анализа. Этому препятствовали познавательно-мировоззренческие установки марксистской мысли, приравнивающие русских людей к «неисторическим славянским народам», «контрреволюционной силе» и др. В итоге темы «русская нация», «русский характер», «русское самосознание», «русская культура» в научно-теоретическом плане остаются недостаточно проработанными. Сегодня же объем публикаций по этой проблематике с трудом поддается учету, что позволяет говорить о серьезном осознании роли русских людей в постсоветской России. Вместе с тем многое в методологии исследования самосознания и характера русского народа остается мало проясненным и спорным. Ниже мы попытаемся прояснить эти методологические аспекты, которые по-разному осознавались на исторических фазах изучения русского характера.

Первоначальные шаги постсоветских исследователей в анализе характерологических особенностей русского человека демонстрировали аналитическую неискушенность и торопливость. Часть авторов придерживалась мнения, что в результате рыночных преобразований русская традиционная культура вскоре будет «перекодирована» и у основной части русского населения радикально изменятся характерологические качества, сближаясь с качествами западноевропейских народов [16]. Между тем такой вывод не вытекал из мировой практики либеральной модернизации. Если говорить о самых разных формах и видах институциональных преобразований в незападных странах, то они далеко не всегда ведут к трансформации столь глубоких феноменов, какими являются этническая культура и сформированные в ее рамках социопсихологические типы.

Трудно также согласиться с теми исследователями, которые, во многом справедливо критикуя слабые, наспех созданные «методики» для анализа русского самосознания, в то же время подвергают сомнению сам феномен национального характера, считая его порождением мифологического псевдонаучного мышления [8: с. 606–608].

Более широкое изучение русского самосознания и характерологических черт русских людей заставило отечественных исследователей восстановить

преемственность с анализом этой темы как в имперский период, так и в русской зарубежной науке первой половины XX в. Мировая наука и теоретическая мысль русского зарубежья изучали этнонациональный характер в широком диапазоне представлений психоанализа, теорий интуитивизма, социогеографизма, религиозной философии и др. Среди тех, кто глубоко и серьезно анализировал эту проблему за рубежом, был, например, В. Шубарт, который сравнивал характер русских людей с обобщенными особенностями характера народов Западной Европы. В книге «Европа и душа Востока» он изложил свою позицию, показав, что русские сохранили в себе то, что народы Запада, достигшие успеха в развитии материально-технической культуры, давно утратили — душу. По его убеждению, Россия продолжает сохранять те народные силы, которые Европа разрушила в себе [28].

В то же время стоит заметить, что конструктивная оценочная направленность понимания русского характера в работах зарубежных исследователей встречалась нечасто. В трудах западных авторов характерологический комплекс русских людей зачастую реконструировался как сосредоточение малоубедительных, а то и редких в нашей культуре крайностей (например, представления Д. Ранкур-Лаферьера о «русском мазохизме», поведении «себе во вред» [20]). В зарубежных работах русский характер мог объясняться экстравагантными факторами («пелёночная теория» М. Мид и Д. Горера, и др.) или воссоздавался далекий от действительности образ русских (например, концепция А. Розенберга о характере русского человека как «раба»). Очевидно, что в подобных работах реконструировался не столько русский характер, сколько воспроизводились предубеждения против него народов Запада.

Что касается развития теоретической мысли русского зарубежья (Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, И.Л. Солоневич, Ф.А. Степун, Г.П. Федотов, Н.О. Лосский и др.), то исследователи в нынешней России высоко оценили их представления о русском характере не как о случайном наборе эфемерных черт, а как о достаточно устойчивом комплексе психологии, сознания и поведения народа, способном прямо или опосредованно воздействовать на процессы истории, на культурное развитие. В работах современных авторов получает развитие мысль предшественников о том, что национальный характер не есть инертная совокупность врожденных свойств, а что он выступает сложным переплетением индивидуальных задатков множества людей, их социально-массовых характерологических черт, устойчивых культурных качеств, с одной стороны, а также их адаптационных возможностей к трансформациям, доходящих порой до психологического срыва, с другой.

Немаловажными для современного анализа являются выводы о русском характере, которые были сформулированы философами русского зарубежья как итог наблюдения за поведением русских людей в катастрофических условиях жизни, масштабного участия людских масс в мировых войнах, революциях и т. п. Тем самым исследователи русского зарубежья обозначили новый

поворот в анализе русского характера, который неодинаково способен себя проявлять в разных исторических и конкретных условиях жизни.

Последнее направление анализа народного характера современные ученые смогли конкретизировать на примере одной драматической тенденции в российском обществе 90-х гг. XX в. Социологи, психологи, этнологи обратили внимание на замедленную социально-психологическую реакцию русской части населения на радикальные преобразования, безразличие к новым целям и лозунги того периода. Эта замедленность поначалу объяснялась консерватизмом русских людей, их ностальгией по реалиям советского образа жизни и ценностям ушедшей эпохи. Но тогда же внимание демографов и медиков привлекла ситуация другого плана — драматическая «сверхсмертность», которая фиксировалась преимущественно в центральных областях европейской части России, где исторически всегда жили в основном русские [3, 5, 6]. Сегодня мы можем констатировать, что полярности такого рода в поведении и реактивном состоянии русских людей исследователи наблюдали впервые с начала научного изучения. Такого высокого уровня смертности среди гражданского населения не было в условиях голода, гражданской и Великой Отечественной войн. Подобная коллизия требовала концептуальной интерпретации; она безусловно, подтверждала выводы некоторых аналитиков русского зарубежья о неожиданных проявлениях русского характера в экстремальных условиях (например, П.А. Сорокина).

В наше время сами подходы к изучению основных характерологических свойств русского человека переосмысляются, обретая широту философского понимания и более прочную теоретическую основу. Ниже представим ряд новых проблемно-содержательных направлений, методологических поворотов в трактовке русского национального характера при развитии его в условиях глобальной нестабильности, кризисных процессов в российском обществе.

Так, признание у русских людей такого качества, как способность объединять другие народы посредством своей культуры, ныне обосновывается не только эмпирическими наблюдениями, но дополняется теорией о локальных цивилизациях. Исходя из этой теории, ряд исследователей, анализируя соотношение между этнонациональной и цивилизационной идентичностью русских людей, рассматривает характерологические черты в сопряжении с масштабными механизмами эволюции сначала русской, затем российской культуры, а вслед за этим — российской цивилизации. Выработка у русских людей масштабного чувства полиэтнической многоликости России — свидетельство его адаптационной активности, его способности лидировать в формировании цивилизационного сообщества. Возможности русских интегрировать другие народы изучаются в контексте современных социально-психологических подходов. Исследователи видят связь этих возможностей с такими качествами русских людей, как уживчивость, терпение, способность выносить длительное напряжение и вместе с тем высокий уровень внутренней свободы, сопряженный с чувством социальной ответственности и

жертвенности ради высших целей [23: с. 145]. Устремленность русских людей к высшим духовным ценностям, их готовность защищать отечество, православные ориентиры ныне рассматриваются в тесной связи с такими глубинными характеристиками ментальности, как архетипы [4, 15, 22].

Интересна попытка А.С. Панарина вскрыть архетипы традиционного русского мышления, сохраняющие свою актуальность в поведении русских людей в меняющихся исторических обстоятельствах вплоть до наших дней. В исследовании этого автора речь идет об архетипах, связанных с наделением космоса и природы живой душой, с пониманием Богоматери как носительницы женского милосердного начала и православной взаимопомощи, с умением русских людей смиренно и терпеливо переносить жизненные трудности, с их готовностью оказывать бескорыстную помощь окружающим. Указанные предельно устойчивые образы, вытесненные в общественное бессознательное народа, по мысли Панарина, лежат в основе более рационализированных его качеств, которые принимают в исторической практике разные формы, восходящие к единым архетипическим началам: отвага и мужество на войне, уважение к государственному порядку и рангу, способность стоически переживать периоды политического и экономического неблагополучия и др. Усматривая данные качества у современных русских людей, автор признает, что и советские порядки, и российские преобразования постсоветского периода испытывали эти качества на прочность [18: с. 447].

Вместе с тем некоторые свойства русских людей трактуются отечественными авторами XX в. неодинаково: одни исследователи признают их значимость, а другие — отрицают. Так, А.И. Солженицын говорит о «губительно малой» способности русских к самоорганизации и консолидированному поведению [24: с. 173]; в то время другие авторы, вслед, например, за И.Л. Солоневичем, настаивают на том, что без умения самоорганизовываться русские люди не построили бы мощное государство, не смогли бы осваивать малоприспособленные для жизни евразийские пространства [25]. Отметим, что в пользу оценки Солоневича свидетельствует трудовая самоорганизация в рамках русской крестьянской общины, артелей и кооперативов имперского периода, строительных отрядов советского времени и т. п. Однако и позиция Солженицына подтверждается высоким уровнем пассивности русского человека в условиях «неправильного постсоветского капитализма». По-видимому, необходим относительно большой временной отрезок времени (и не только он) для перехода к иным условиям социально-экономической жизни, чтобы русская самоорганизация в сфере хозяйственно-трудовых отношений вновь проявила свою жизнеспособность.

Мы склонны видеть в несовпадении оценок способностей русского человека и слабостей его характера не только общетеоретические издержки в познании этой проблемы, но и проблемные аспекты самого объекта анализа. Чтобы преодолеть эти аспекты, на наш взгляд, необходим более масштабный

междисциплинарный анализ, который охватывал бы исторические особенности жизни людей в разных ситуациях и исторических условиях жизни.

Нынешняя познавательная ситуация свидетельствует о том, что простое расширение перечня характерологических качеств того или иного этноса уже не удовлетворяет современных исследователей; изучение национального характера давно миновало описательную фазу развития. Ныне особую значимость приобретают теоретическое обоснование включения тех или иных свойств в характерологический комплекс русского народа, отработка новых ракурсов их понимания, в частности их группировка по разным основаниям. По последнему пути ныне идет немало исследователей. Так, Н.А. Хренов выработал более сложную модель типологии русского характера, анализируя три синтетических его типа: пассионарный тип (воин, преобразователь, революционер), мещански-предпринимательский тип (городской обыватель, купец, предприниматель и др.), лиминальный тип (юродивый, сектант и др.), что позволило увидеть неодинаковую распространенность каждого из этих типов на разных этапах русской истории [27].

Еще более многообразные характерологические типы, проясняющие важные аспекты русского характера, анализирует В.В. Колесов. Если в свое время Н.А. Бердяев противопоставлял полярные качества русского характера, то Колесов объединяет при помощи парной связи целый ряд характерологических групп, распространенных среди русских людей: Святой – Юродивый; Мудрец – Дурак; Мастер – Неумеха-бездельник; Герой – Странник; Царь – Самозванец и др. Он также рассматривает типичные состояния, пограничные ситуации, когда русская ментальность и русский характер (впрочем, как ментальность и характер других народов) проявляются наиболее ярко и отчетливо: труд и досуг; жизнь и смерть; радость и веселье; смирение и гордость; любовь; гнев и ярость и т. п. [11]. Таким образом, теоретический анализ структуры и элементов русского характера позволяет выработать в настоящее время более многомерное и сложное его понимание.

Немалый исследовательский интерес ныне проявляется к анализу других единиц в структуре русского характера, которые скрыты от внешнего наблюдения, мало осознаваемы на обыденном уровне и вместе с тем предельно устойчивы в народной психологии. Эти структурные единицы уже привлекали внимание философов русского зарубежья. И.Л. Солоневич в этом случае сближал подобные качества русских людей с инстинктами, что на том уровне научно-гуманитарной мысли, вероятно, было оправданным; сегодня подобное сближение выглядит упрощением, огрубляя их сущность.

В рамках современного философского анализа скрытые, бессознательные, автоматические качества характера видятся как весьма многообразные; их понимание усложняется, получает более обоснованную теоретическую интерпретацию. Вместе с тем пока не достигнуто окончательной ясности того, чем являются эти скрытые качества, какова их сущность, как они могут проявлять

себя в характерологическом комплексе народа. Пока ученые разных дисциплинарных областей продолжают их рассматривать на основе собственных подходов и представлений. Так, в теории мифа анализ подобных единиц осуществляется на базе архетипического подхода (который выше был рассмотрен нами на примере позиции А.С. Панарина); представители структурализма в этом случае говорят о характерологических константах, о ментальных и культурных кодах и т.п. [5]. Философской мысли еще предстоит осмыслить и обобщить многообразные результаты, полученные о бессознательных структурах национального характера в разных науках.

Понимание структуры русского характера ныне расширяется не только за счет вышеназванных единиц (архетипы, ментальные или культурные коды, психологические установки и др.), но и посредством осознания его связей с такими интегративными образованиями, как духовно-волевой потенциал народа [2: с. 62], его биосоциальная, духовная энергия, которые проявляются в многообразных формах на тех или иных фазах исторического развития. Современные исследователи признают, что духовно-волевой потенциал, конкретные формы народной энергии приобретают ведущее значение в ситуациях, требующих массового напряжения, — войны, революции, экстремальные обстоятельства [1, 29].

Процесс распада СССР оказался для населения столь внезапным и драматическим, что он сформировал у многих русских людей состояние социального стресса, психологической растерянности, духовного вакуума, когда они не смогли проявить свои устойчивые характерологические качества, конструктивно противостоять крушению государственности. Эта ситуация явно свидетельствовала о снижении духовно-волевого потенциала во многих социальных слоях русского народа. Вновь обратимся к изучению феномена «эпидемии сверхсмертности» русских людей, о котором говорилось выше. В 90-е гг. прошлого столетия специалист в области медицины, демографии и философии И.А. Гундаров глубоко проанализировал этот феномен, для которого были характерны огромные скорости распространения, синхронное действие на масштабных территориях, неспецифические формы воздействия на разные социальные группы, чего не было в войнах и революциях начала XX века. Используя точные исследовательские процедуры, он смог убедиться, что причинами подобного феномена не были факторы, связанные с недостаточным питанием, с вредными привычками людей, неблагоприятной экологией и т. п. В этой связи исследователь сосредоточил внимание на витально-психологическом и духовном состоянии русских людей. Авторская методика позволила увидеть, что ранняя смертность в наибольшей мере охватывала представителей двух полярных групп. В первую вошли русские люди, которые не приняли новые нормы поведения, духовно чуждые им моральные ориентиры, но которые не могли ничего противопоставить рыночным реалиям жизни, замкнувшись в своей растерянности. Представители другой группы, напротив, стали откровенно ру-

ководствоваться установками на успех, стремлением обрести богатство любой ценой, демонстрируя алчность, агрессию по отношению к окружающим. Типологически и то и другое состояние выходило за пределы исторически сформированных качеств русского характера. Поэтому исследователь объединил их под общим названием — состояние «духовно-психологического неблагополучия», хотя одному типу была свойственна низкая степень энергии, а другому — повышенная. По убеждению И.А. Гундарова, в этом случае критическим стал сам выход за рамки базовых качеств русского характера, явившийся причиной «эпидемии сверхсмертности» в центральных областях Российской Федерации [6, 7]. Результаты исследования И.А. Гундарова, безусловно, нуждаются в дальнейшей проверке и осмыслении.

Очевидно, что междисциплинарные исследования позволяют судить о воздействии экстремальных условий жизни на соотношение в структуре национального характера сознательных и бессознательных интенций, а также врожденных биологических черт и социальных, духовных начал. Оказывается, что в конкретных социальных обстоятельствах базовые характерологические свойства народа могут быть блокированы или проявляться искаженно в силу распространения массовых деструктивных состояний, которые хотя и приобретают ситуативно-временной характер, но действуют разрушительно на здоровье и духовно-волевой потенциал народа.

Современные познавательные методы позволяют в новом ключе рассматривать вопрос о генезисе, исторической эволюции русского характера, а также о тех факторах, которые их обуславливают. Осмысляя факторы, влияющие на развитие русского характера, историк А.Г. Кузьмин признает, что вопрос этот приобретает немалую сложность, ибо имеется слишком «много искомым величин, формирующих характер» [13: с. 14]. Влияние на народный характер ряда факторов, о которых говорили предшественники, начиная с середины XIX века (история, культура, государственность и др.), ныне не вызывает споров. Вместе с тем современная социально-философская мысль проявляет интерес к ряду современных факторов, которые, скорее всего, не остаются нейтральными по отношению к устойчивым чертам национального характера. Речь идет о глобальных процессах, угрозе демографического неблагополучия (хотя корни этой угрозы пока остаются неясными), о деятельности СМИ, о воздействии компьютерных практик и технологий [29].

Кроме этого, в современной науке активно обсуждается проблема воздействия на русский народ и его характер геоприродных условий жизнедеятельности. Так, В.Н. Малышев [14] тщательно проанализировал все «за» и «против» данного фактора. Склониться к признанию его значимости в развитии характерологических черт автора вынуждает, во-первых, экологическое неблагополучие современного мира, которое безальтернативно заставляет многие народы преобразовывать среду обитания, перестраивая привычки и социальную активность; во-вторых, те исторические изменения, которые часто

происходят под влиянием смены места жительства в языке, а, следовательно, в мышлении народа. Последняя аргументация, на наш взгляд, особенно примечательна. Автор как бы увязывает в единое целое разные векторы изменений — ментально-языковые, характерологические особенности народа, с одной стороны, и геоприродные условия его проживания, с другой. Эти разные по характеру изменения автор анализирует на примере жизни известных в далеком прошлом народов в контексте масштабных исторических периодов времени. Правда, когда автор переходит к истории русского народа, трансформации его языка, увеличению территории его обитания, он, на наш взгляд, не справляется с оценкой того, что в этой взаимосвязи можно признать наиболее важным («спусковым механизмом»), что идет вслед за этим и что следует считать конечным итогом предшествующих изменений [14: с. 130–146]. Эта задача остается пока неразрешимой для теоретического анализа.

Затронем обращение современной социально-философской мысли к теме русского характера в связи с развитием российской государственности, которая на предшествующих этапах анализа рассматривалась не раз. Как отмечено выше, философы прошлого подчеркивали, что отношения между народом и государственной властью в нашей стране носили взаимодополняющий характер, хотя эти отношения никогда не были бесконфликтными, гармоничными. Многие аналитики прошлого признавали, что русский народ следует рассматривать в качестве ведущего субъекта строительства российской государственности, который способен участвовать в этом масштабном процессе осознанно и ответственно. Такая позиция ныне получает дальнейшее развитие [17, 19].

Но сегодня выражается и полярно противоположное понимание отношений между государством и народом. Ее сторонники доказывают наличие неизбывной враждебности обеих сторон друг к другу. Так, В.Д. Соловей пишет об империи, хотя затем еще более резко эту мысль он выражает применительно к СССР: «Империя питалась соками русского народа, существуя и развиваясь эксплуатацией русской витальной силы; русские, даже ощущая (не всегда осознавая!) субстанциальную враждебность империи, вынуждены были взаимодействовать и сотрудничать с ней. Устойчивость подобных отношений гарантировалась скорее не рационально, а иррационально — русским этническим архетипом власти, государства» [25: с. 107].

Такая оценка связей между русским народом и российской государственностью, на наш взгляд, уязвима в силу своей односторонности, если не сказать ошибочности. Трудно представить русского человека, который, оставаясь враждебным русскому (затем российскому, советскому) государству, живет в нем, оставаясь примерным гражданином, идет умирать, защищая его, обживает его новые территории, трудится с полной отдачей — и все это он делает как бы бессознательно, опираясь лишь на свои инстинкты и архетипы власти. Нам представляется более обоснованной вышеупомянутая позиция А.С. Панарина, который выводил бессознательные архетипы из онтологии русского,

еще догосударственного существования. Онтологические архетипы формировались на базе отношений с природой, через осознание космоса, с опорой на архаические социальные и кровно-родственные отношения. Уважение же к государственной власти возникало у русских на более поздней стадии исторического развития; оно опиралось на архетипы космического порядка, но приобретало формы стереотипов, которые намного более рационализированы, неустойчивы, подвержены ситуационным изменениям.

Из такого понимания народных архетипов и стереотипов государственности в национальном сознании русских вытекают, на наш взгляд, серьезные следствия. Представления о важности государства актуальны для русского сознания до тех пор, пока народ чувствует единую с ним природу, признает оправданность его политических форм для нормального существования российских этносов. Если же эта связь разрушается, то русский народ отворачивается от государства, которое в этом случае не имеет никаких шансов уцелеть. В этой ситуации народ может вступить в борьбу с высшими социальными слоями, подчас выполняя за них государственно-интегративные функции (организация ополчения К. Мининым и Д. Пожарским). Одной из наиболее острых форм подобной борьбы стала Гражданская война (1918–1920 гг.), когда русское общество разделилось на две части, ожесточенно уничтожая друг друга. С учетом нашей истории слова о том, что русские всегда из-под палки сотрудничали с государством, что такая форма отношений между народом и государством устойчива и покоится на бессознательной народной психологии, выглядят крайне неубедительно.

Вместе с тем мы отдаем себе отчет в том, что в отношениях между русским народом и российской государственностью возникает немало познавательных лакун и сложностей. Так, исследователь всегда должен помнить, что национальное самосознание русских в сфере политических отношений, их «государственный инстинкт» (выражение И.Л. Солоневича) — весьма специфические инструменты «народно-консолидированного» процесса познания и поведения. Народ не в состоянии реагировать на общественно значимые обстоятельства так же, как реагирует, например, конкретный человек, учреждение или бизнес-структура. В распоряжении народа принципиально иные возможности познания и ответных действий. Так, народная реакция на разнообразные события государственной жизни, как правило, замедленна. Ответ народа на серьезный политический вызов чаще всего бывает отсроченным; к тому же он распадается на несколько типов массовых позиций и многообразных форм гражданского поведения. Во всех этих актах имеются как бессознательные переживания, автоматические действия, так и осмысленные умонастроения, сознательное поведение людей.

Мы исходим из того, что защиту отечества и участие в тяжелых освободительных войнах русские люди в своем большинстве осуществляли добровольно и вполне осмысленно, ибо, пережив монголо-татарскую зависимость они

до сего дня дорожат своей политической независимостью, ценят национальную государственность и суверенитет выше многих других благ, а в острых военных ситуациях — выше собственной жизни. Только с этих позиций можно адекватно объяснить и до конца понять мотивы поведения русских воинов на фронтах Великой Отечественной войны, позитивное отношение гражданского населения того периода к суровым требованиям тыла, соблюдение которых строжайшим образом контролировалось советскими государственными органами.

Укажем еще на один важный аспект в современном анализе взаимодействий русского народа и властной элиты, выступающей от имени государства. В настоящее время многие современные авторы пытаются увязать изучение русского характера с результатами и практикой модернизационных преобразований, осуществляемых высшими органами государственной власти в последние три столетия. В ходе анализа, сделанного, например, авторами «Русской доктрины», выявлено, что некоторые реформы, проводимые в последние столетия сверху, мотивировали социальную и хозяйственную активность русских людей — в этом случае общественные преобразования оказывались более эффективными; другие вызывали их негативные оценки, сопротивление — в этом случае реформы, как правило, буксовали, деформируя при этом глубинные черты русских людей [21].

Сегодня интенсивно формируется новое проектно-аналитическое видение того, какими могут и должны быть российские преобразования с учетом характерологических особенностей русских людей.

Обратимся к той стороне преобразований, которые связаны с новыми моделями хозяйствования и организации труда. Начиная со второй половины XIX века традиционные формы труда, выработанные русской народной культурой (общинный, артельный, кооперативный труд), стали исчезать, а вместо них утверждались индустриально-промышленные формы деятельности на государственных предприятиях, отчуждавших работника от процесса и результатов труда. Разрешив целый ряд важных для своего времени задач, советская экономическая модель оказалась неэффективной, что предопределило ее демонтаж. На низовом уровне хозяйственной практики сегодня заявляет о себе стремление опереться на традиционное целеполагание, на общинные (коллективно-соседские формы) способы труда. Подобные формы труда и жизнедеятельности в течение многих веков развивались народом (крестьянством, казачьими общинами, членами трудовых артелей и др. как наиболее органические для русского человека. Ныне усилиями энтузиастов они возрождаются в разных регионах России. Писатель и философ С.Т. Алексеев высказал свои соображения об использовании таких форм в процессе вторичного обживания пустующих сибирских и дальневосточных территорий страны [2: с. 228]. Он предлагает узаконить общинно-производственные формы поселений, полагая, что необходимо дать возможность самим общинникам, с одной стороны, отработать и восстановить наиболее целесообразные способы

(организационные, технологические, моральные) традиционного хозяйствования, с другой, интегрировать их с современными формами сельскохозяйственного производства (разделение труда, техническая оснащенность, кооперативное движение и др.). Главное, чтобы отечественное производство в суровых природных условиях жизни не подрывалось целями сугубо индустриально-рыночного характера, чтобы работники не были беспомощными перед глобальными производителями-монополистами.

В последние два десятилетия в стране предпринимаются усилия по созданию неолиберальной модели, которая полностью исключала бы обращение к традиционным методам труда и хозяйствования. Однако эти попытки остаются неэффективными, выявляя антисоциальную сущность данной модели, ослабляя отечественную экономику за счет переливания природных ресурсов России в страны с сильной экономикой. В итоге в российском обществе формируются социальные группы, которые начинают искать выход из создавшегося положения на принципиально иной основе.

Литература

1. *Аванесова Г.А.* Религиозно-философское понимание духовных энергий в обществе и структуре личности // Социально-гуманитарные знания. 2010. № 1. С. 245–267.
2. *Алексеев С.Т.* Россия: мы и мир. М.: АСТ, 2008. 180 с.
3. *Баишачев В.А.* Демография: русский прорыв. М.: Белые альвы, 2004. 191 с.
4. *Вьюнов В.А.* Русский культурный архетип. М.: Флинта, 2005. 480 с.
5. *Гудков Д., Ковишова М.* Телесный код русской культуры. М.: Гнозис, 2007. 288 с.
6. *Гундаров И.А.* Почему умирают в России, как нам выжить? М.: Медиа сфера, 1995. 100 с.
7. *Гундаров И.А.* Демографическая катастрофа в России: причины, механизм, пути преодоления. М.: УРСС, 2001. 206 с.
8. *Кара-Мурза С.Г.* Демонтаж народа. М.: Алгоритм, 2007. 702 с.
9. *Когатько Д.Г., Тхакалов В.Х.* Российская идентичность: культурно-цивилизационная специфика. СПб.: Алетейя, 2010. 136 с.
10. *Козин Н.Г.* Постижение России. Опыт историософского анализа. М.: Алгоритм, 2002. 653 с.
11. *Колесов В.В.* Русская ментальность в языке и тексте. СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. 624 с.
12. *Кортунов С.В.* Национальная идентичность: постижение смысла. М.: Аспект Пресс, 2009. 592 с.
13. *Кузьмин А.Г.* Мародеры на дорогах истории. М.: Русская панорама, 2005. 336 с.
14. *Мальшев В.Н.* Пространство мысли и истоки национального характера. СПб.: Алетейя, 2009. 408 с.
15. *Мельникова М.И.* Крестьянская ментальность как архетип русской души. Ставрополь: ЮРКИТ, 2006. 263 с.
16. Модернизация в России и конфликт ценностей / Отв. ред. С.Я. Матвеева. М.: Институт философии РАН, 1994. 248 с.
17. *Нарочницкая Н.А.* Россия и русские в мировой истории. М.: Международные отношения, 2003. 536 с.

18. *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002. 494 с.
19. *Перевезенцев С.В.* Смысл русской истории. М.: Вече, 2004. 496 с.
20. *Ранкур-Лаферьер Д.* Россия и русские глазами американского психоаналитика: в поисках национальной идентичности. М.: Ладомир, 2003. 286 с.
21. Русская доктрина (Сергиевский проект) / Под ред. А.Б. Кобякова, В.В. Аверьянова. М.: Яуза-пресс, 2007. 400 с.
22. Русская культура: ценности и архетип / Под ред. В.А. Сапрыкина. М.: МГИЭМ, 2000. 92 с.
23. *Сергеева А.В.* Русские: стереотипы поведения, традиции, ментальность. М.: Флинта, 2006. 320 с.
24. *Солженицын А.И.* Россия в обвале. М.: Русский путь, 2009. 208 с.
25. *Соловей В.Д.* Кровь и почва русской истории. М.: Русский Мирь, 2008. 480 с.
26. Социальная и культурная дистанция. Опыт многонациональной России / Под ред. Л.М. Дробижевой. М.: Ин-т социологии РАН, 1998. 385 с.
27. *Хренов Н.А.* Русский Протей. СПб.: Алетейя, 2007. 400 с.
28. *Шубарт В.* Европа и душа Востока. М.: Альманах «Русская идея», 1997. 446 с.
29. *Якунин В.Ю., Багдасарян В.Э., Сулакишин С.С.* Западня: новые технологии борьбы с российской государственностью. М.: Эксмо, 2010. 432 с.

Literatura

1. *Avanesova G.A.* Religiozno-filosofskoe ponimanie duxovny'x e'nergij v obshhestve i strukture lichnosti // Social'no-gumanitarny'e znaniya. 2010. № 1. S. 245–267.
2. *Alekseev S.T.* Rossiya: my' i mir. M.: AST, 2008. 180 s.
3. *Bashlachev V.A.* Demografiya: russkij prory'v. M.: Bely'e al'vy', 2004. 191 s.
4. *V'yunov V.A.* Russkij kul'turny'j arxetip. M.: Flinta, 2005. 480 s.
5. *Gudkov D., Kovshova M.* Telesny'j kod russkoj kul'tury'. M.: Gnozis, 2007. 288 s.
6. *Gundarov I.A.* Pochemu umirayut v Rossii, kak nam vy'zhit'? M.: Media sfera, 1995. 100 s.
7. *Gundarov I.A.* Demograficheskaya katastrofa v Rossii: prichiny', mexanizm, puti preodoleniya. M.: URSS, 2001. 206 s.
8. *Kara-Murza S.G.* Demontazh naroda. M.: Algoritm, 2007. 702 s.
9. *Kogat'ko D.G., Txakalov V.X.* Rossijskaya identichnost': kul'turno-civilizacionnaya specifika. SPb.: Aletejya, 2010. 136 s.
10. *Kozin N.G.* Postizhenie Rossii. Opy't istoriosofskogo analiza. M.: Algoritm, 2002. 653 s.
11. *Kolesov V.V.* Russkaya mental'nost' v yazy'ke i tekste. SPb.: Peterburgskoe vostokovedenie, 2006. 624 s.
12. *Kortunov S.V.* Nacional'naya identichnost': postizhenie smy'sla. M.: Aspekt Press, 2009. 592 s.
13. *Kuz'min A.G.* Marodery' na dorogax istorii. M.: Russkaya panorama, 2005. 336 s.
14. *Maly'shev V.N.* Prostranstvo my'sli i istoki nacional'nogo xaraktera. SPb.: Aletejya, 2009. 408.
15. *Mel'nikova M.I.* Krest'yanskaya mental'nost' kak arxetip russkoj dushi. Stavropol': YuRKIT, 2006. 263 s.
16. Modernizaciya v Rossii i konflikt cennostej / Otv. red. S.Ya. Matveeva. M.: Institut filosofii RAN, 1994. 248 s.

17. *Narochniczkaya N.A.* Rossiya i russkie v mirovoj istorii. M.: Mezhdunarodny'e otnosheniya, 2003. 536 s.
18. *Panarin A.S.* Pravoslavnaya civilizaciya v global'nom mire. M.: Algoritm, 2002. 494 s.
19. *Perevezencev S.V.* Smy'sl russkoj istorii. M.: Veche, 2004. 496 s.
20. *Rankur-Lafer'er D.* Rossiya i russkie glazami amerikanskogo psixoanalitika: v poiskax nacional'noj identichnosti. M.: Lodomir, 2003. 286 s.
21. Russkaya doktrina (Sergievskij proekt) / Pod red. A.B. Kobyakova, V.V. Aver'yanova. M.: Yauza-press, 2007. 400 s.
22. Russkaya kul'tura: cennosti i arhetip / Pod red. V.A. Sapry'kina. M.: MGIE'M, 2000. 92 s.
23. *Sergeeva A.V.* Russkie: stereotipy' povedeniya, tradicii, mental'nost'. M.: Flinta, 2006. 320 s.
24. *Solzheniczy'n A.I.* Rossiya v obvale. M.: Russkij put', 2009. 208 s.
25. *Solovej V.D.* Krov' i pochva russkoj istorii. M.: Russkij Mir'', 2008. 480 s.
26. Social'naya i kul'turnaya distanciya. Opy't mnogonacional'noj Rossii / Pod. red. L.M. Drobizhevoj. M.: In-t sociologii RAN, 1998. 385 s.
27. *Xrenov N.A.* Russkij Protej. SPb.: Aletejya, 2007. 400 s.
28. *Shubart V.* Evropa i dusha Vostoka. M.: Al'manax «Russkaya ideya», 1997. 446 s.
29. *Yakunin V.Yu., Bagdasaryan V.E', Sulakshin S.S.* Zapadnya: novy'e texnologii bor'by' s rossijskoj gosudarstvennost'yu. M.: E'ksmo, 2010. 432 s.

**G.A. Avanesova,
A.M. Chernysh**

**On the Cognitive-Semantic Bends in the Study of Self-Consciousness
and the Nature of the Russian People in Modern Domestic Humanities**

The authors in the paper attempt to analyze trends in the study of Russian national character in modern domestic humanitarian thought. The authors draw particular attention to the maintaining continuity in the study of the nature of the Russian people, coming from the philosophers of the imperial period and the Russian diaspora. They stress the importance, relevance, predictive and practical significance of works on national character for the social and political and economic development of the country.

Keywords: national character; Russian people; methodology of social and philosophical cognition; modern domestic social philosophy.

В.А. Сахроков

Культура и религия: проблема духовности

Статья посвящена одной из злободневных проблем взаимосвязей религии и культуры с точки зрения духовности. Ключевая идея статьи — неразрывная связь религии, с ее незабываемыми и вековыми устоями и традициями, и культуры, которая в некотором отношении утратила сегодня свою духовность. Проблема же в том, что, как показал и продолжает показывать исторический опыт, современное сообщество не может существовать вне рамок культуры и тем более вне ее значимого содержимого, наполненного духовностью.

Ключевые слова: религия; культура; духовность; гармония; мораль.

*Скажи, о **Человек**, кто **Ты**,
Чтобы сказать **Тебе**, кто **Я**?
Ты смог бы воплотить мечты
В тревожной смуте бытия?
И где **Твой** дух, и где душа,
Чтоб сделать нашу жизнь прекрасной,
Чтоб сердце билось не спеша,
Чтоб мир был радостный и ясный?*

Автор

Из понимания культуры как сферы человеческой деятельности вытекало представление о ее истории как непрерывно совершающемся процессе человеческого развития. На вопрос о том, благодаря чему человек является субъектом культурной деятельности, имеет историю, способен свободно полагать границы своего существования в мире, классическая европейская философия отвечала однозначно: благодаря наличию у него разума. Человек есть разумное существо и только в таком качестве есть существо культурное. Отсюда характерное для эпохи Просвещения отождествление культуры с разумом. В зависимости от различных трактовок разума решался и вопрос о сущности культуры, ее цели и предназначении.

Так, французские материалисты XVIII в. считали главной задачей культуры ее содействие стремлению человека к счастью и личному благополучию, к достижению им согласия со своей природой (натуралистические и эвдемонические концепции культуры) и видели реализацию этой задачи в гуманизации человеческих отношений в обществе. А для немецких философов (И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля) подлинное назначение культуры — в моральном совершенствовании человека, в подчинении им своей воли нравственному долгу, в духовном образовании его

как целостного существа, в возвышении до уровня абсолютного знания. В противоположность просветителям представители *романтизма* выдвинули понимание культуры как свободного самоосуществления человеческого духа, проявляющего себя как в устном творчестве народов, так и в индивидуальном творчестве поэтов, писателей, художников, музыкантов и т.п.

В эпоху Просвещения вера в конечное торжество разума превращала европейскую культуру в высшее достижение человеческой истории, в культурный эталон, образец для любого народа. Все, что не соответствовало этому эталону, считалось в общественном сознании европейских стран дикостью и варварством. В этом смысле данная идея, безусловно, несла на себе печать европоцентризма. Такова была история новоевропейской культуры, возникшей на пересечении двух мощных традиций прошлого — античной и христианской, которые находились в весьма напряженных и конфликтующих отношениях друг с другом, что не могло не провоцировать постоянные идейные споры и разногласия.

Внутренний раскол между рациональностью и духовностью, наукой и религией, правом и моралью, свободой и порядком привел европейскую цивилизацию на рубеже XIX–XX вв. к осознанию глубокого кризиса культуры. Поэтому исторический оптимизм эпохи Просвещения сменился историческим пессимизмом, начало которому положили идеи Ж.Ж. Руссо, развитые затем в концепциях Ф. Ницше и О. Шпенглера, заговоривших о конце европейской культуры. Тогда представители нового направления философии культуры стали искать ее истоки не в разуме, а в самой жизни. Культура стала пониматься как форма жизни, а так как каждая жизнь индивидуальна, то нет и одной общей для всех культуры.

Этой идеи придерживались Н.Я. Данилевский, А. Тойнби и другие. Культуры живут и умирают подобно всем живым организмам. Кризис культуры означает иссякание ее жизненных сил и возможностей, ее отрыв от жизни, когда она или застывает в виде абстрактных предписаний и формул и становится безжизненной формой, или корчится в пошлых конвульсиях, имитируя жизнь. Такая стадия общества в немецкой и русской философии получила название «*цивилизации*» и противопоставлялась культуре как творческому и духовному началу. В XX веке в эпоху индустриализма возникновение так называемого *массового общества* с его урбанизированным и обезличенным образом жизни и сознания породило *массовую культуру*, что, в свою очередь, привело к ее критике и переоценке философами *экзистенциализма* и *постмодернизма*. Все это повлекло за собой необходимость пересмотреть понятийный аппарат философии культуры.

В наши дни общество как идейная сфера и личность как ее органическая часть подвергаются массивному воздействию. Духовность деградирует под натиском самого человека, который, будучи обременен многочисленными заботами (реальными и мнимыми), все больше отчуждается от смысла своего

существования, обрекая себя на духовную глухоту. Драматизм ситуации нарастает. Все больше и больше проявляются противоречия нашего времени. Среди них — противоречия между природой и обществом, между экологией и экономикой, между развитыми и развивающимися странами, между глобальными требованиями перехода к устойчивому развитию и национальными интересами, между настоящими и будущими поколениями, между богатыми и бедными, между существующими стереотипами удовлетворения неограниченных потребностей людей и разумными потребностями и т. д. «Первопричина же всех бед — в духовном обнищании человечества, в катастрофическом отставании духовности от экономического и технического прогресса цивилизации, истинная цель и признание которой заключены в самореализации творческих сил каждого, создания условий его достойной жизни, достижения взаимопонимания между людьми и гармонии человеческих отношений» [2: с. 67].

На пути преодоления глобальных конфликтов и потрясений как никогда раньше необходимы новые критерии разумности, новая философия культуры, которые смогли бы привести человечество к развитию духовности как устойчивой системы координат. Достижение качественно нового состояния человечества, именуемого ноосферой, о котором, вслед за В.И. Вернадским, все чаще и чаще говорят ученые всего мира, невозможно без достижения высокого состояния духовности человечества.

Что следует понимать под понятием «духовность» и каковы составляющие этого понятия? Являясь в некотором отношении отражением общественно-экономических и социально-политических отношений, духовность имеет собственную логику развития, свои специфические закономерности бытия и движения, которые не сводятся непосредственно к социально-экономическим и общественно-политическим реалиям. В корне неправильное суждение, что чем выше степень экономического развития страны и материальное благосостояние общества, тем выше духовность, нравственность и общий уровень культуры людей.

Изначально, когда дела велись на индивидуальной основе, самореализация личности не выходила за рамки простого физического выживания, поскольку борьба за жизнь поглощала все время и всю энергию человека. Если обратиться к истокам зарождения духовности, то нам импонирует убеждение Г.В. Платонова и А.Д. Косичева, которые считают, *«что у истоков феномена духовности стоит родительская и, чаще всего, материнская любовь [10: с. 82]. Отсюда же в истории человечества проистекает любовь к своему роду, племени, народу, стране, их традициям, мечтам, идеалам, что концентрируется в таком понятии, как патриотизм»*. Конечно, этот уровень развития сознания еще далек от истинного альтруизма — одного из нравственных принципов, согласно которому благо и жизнь другого важнее собственного «Я» как личности.

Таким же образом обстоит дело и с другими этическими ценностями — мужеством, трудолюбием, стыдом, совестью, милосердием. Все эти ценности, по-видимому, связаны, как у людей, так и у животных, с определенными моз-

говыми центрами. *«В мозге, — считает один из основателей социобиологии Е.О. Уилсон, — существуют врожденные цензоры и побудители, которые глубоко и неосознанно влияют на наши этические предпосылки, из которых мораль развивается как инстинкт. Если такое понимание верно, то наука скоро сможет уяснить само возникновение и смысл человеческих ценностей, из которых вытекают все этические декларации и многое из политической практики»* [16: с. 38].

Немалую роль в формировании предпосылок духовности в процессе антропосоциогенеза и ее дальнейшем развитии и упрочении в ходе всемирной истории играла и продолжает играть поныне развивающаяся система социальных «табу» (запретов). Одним из первых табу было запрещение браков между родными братьями и сестрами, ведущих к вырождению рода из-за ослабления и болезней. Другое — известное табу «Не убий!». Чаще всего его происхождение приписывают религии, в частности декалогу (десяти заповедям) пророка Моисея (XIII в. до н.э.) или еще более ранней финикийской религии (XX в. до н.э.), в которой это табу звучит следующим образом: «Не проливай крови ближнего».

Непосредственному анализу понятия «духовность» предпослшем некоторые соображения по поводу этого понятия в высказываниях философов, мыслителей и религиозных деятелей. Говоря о духовности, невозможно обойти такие понятия как «душа» и «дух». Исторические данные указывают на то, что изначально понятие «дух» зародилось в мифологии или религии, где оно обозначало бесплотное, сакральное существо, принимающее деятельное участие в жизни природы и человека. Нечто подобное вкладывалось и в определение понятия, «душа». Русский философ С.Л. Франк (1877–1950) в одной из своих работ писал: *«Не существует однозначной, точно установленной границы между “душой” и “духом”, переход от одного к другому здесь, напротив, непрерывен»* [11: с. 402].

По-другому субординацию между «духом» и «душой» трактовал Н.А. Бердяев. Он считал, что между этими понятиями существует принципиальное различие: *«Душа принадлежит природе, ее реальность есть реальность природного порядка, она не менее природна, чем тело. Душа есть иное качественное в природном мире, чем тело, чем материя. Но дух совсем не может быть противоположаем телу и материи, как реальность, существующая наряду в одном порядке с реальностью тела и материального мира. Изнутри, из глубины, дух впитывает в себя и тело и материю, как и душу, но дух по-иному реален и принадлежит иному плану»* [4: с. 26]. Ссылаясь на труды Платона, апостола Павла, Гегеля, Бердяев подчеркивает многокачественность духовной жизни. *«Духовная жизнь, — пишет он, — раскрывается по ступеням и разнокачественно. В нее входит вся познавательная, нравственная, художественная жизнь человечества, входит общение в любви»* [4: с. 48].

Перейдя к понятию «духовность», посмотрим, как оно трактуется в известном словаре В.И. Даля: «Духовный — бесплотный, нетелесный, из одного духа

и души состоящий; все относящееся к Богу, церкви, все относимое к душе человека, все умственные и нравственные силы его, ум и воля» [6: с. 226].

Здесь необходимо отметить, что в философских энциклопедических словарях статья о духовности отсутствует. Вместо этого появилась статья «духовное производство», где под таковым понимается формирование, разработка и распространение идей, теорий, духовно-культурных ценностей в формах научного, философского, религиозного, политического, правового, нравственного и художественного сознания. Вместе с тем заслуживает внимания и высказывание Л.П. Буевой, выступавшей на круглом столе редакции журнала «Вопросы философии» в 1996 году по теме «Духовность, художественное творчество, нравственность». В своем выступлении она отметила, что *«сфера духовности шире по объему и богаче по содержанию, чем сфера рациональности, что главное в становлении духовности — не приобретение знаний, а их смысл и цель, что духовность служит показателем существования определенной иерархии ценностей, целей и смыслов, в ней выражен высший уровень духовного освоения мира человеком»* [5]. Стержневыми понятиями, вокруг которых концентрируется гуманистический смысл духовности, по мнению Буевой, являются *вера, надежда, любовь* и мудрость жизни *София*. Одновременно она отмечает, что в культурно-антропологическом контексте духовность может быть светской и религиозной.

Интерес представляет и специальная глава о духовности в книге В.С. Барулина «Социально-философская антропология» [3: с. 73]. Духовность характеризуется им как основополагающее качество человека *homo sapiens*, принципиально отличающее его от мира животных. Автор отмечает ряд особенностей духовности: духовность человека как субъективный мир, как идеальность, как форма человеческого самосознания, самоидентификации, основа конституирования человека в роли субъекта отношения, форма интериоризации (внутреннего освоения), социального опыта, детерминационно-императивный компонент человеческого бытия, как импульс, аналог и содержание творческой миссии человека, положенность свободы человека, менталитет и сфера сущности человека и др. Из вышеперечисленных доводов можно сформулировать вывод, что в понятие духовности Барулин включает все содержание интеллектуально-мыслительной, чувственно-эмоциональной и волевой деятельности (и способности) человека, весь сложный комплекс его психики, науки и искусства, нравственно-эстетических и религиозных помыслов и переживаний.

Основываясь на вышеизложенном, рассмотрим, из чего конкретно складывается духовность, каковы ее компоненты (части, сферы, начала, грани, аспекты, ценности и т. д.). Приведем высказывания некоторых авторов, раскрывающих составляющие духовности. Так, А.И. Яценко делит духовный мир человека на три большие сферы — мир чувств, мир воли и мир мысли [15: с. 173]. У. Хэтчер, профессор математики, последователь религии Бахаи, пишет: «Духовность есть процесс полного адекватного, правильного и гармоничного развития духов-

ных способностей человека. Среди важнейших духовных качеств в писаниях Бахаи отмечаются ум (или разумение), сердце (или чуткость) и воля — способность начинать и совершать действие» [12: с. 57]. В.Д. Шадриков в своей работе о происхождении человечности пишет: «..духовным состоянием назовем состояние внутренней борьбы морального добра или зла и разума, сопровождающееся эмоциональным переживанием» [13: с. 72].

В.Н. Шердаков выделяет три начала духовности: познавательное начало (научное знание и философия); нравственное начало (мораль) и эстетическое (искусство): *«Им соответствуют три высшие ценности — истина, добро, красота — и три типа духовных творцов: познающий (мыслитель, мудрец); праведник (святой); художник (поэт, композитор)... конечно, в истинной духовности доминирует нравственность»* [14: с. 27–29]. Профессор Д.И. Дубровский в целостной духовной жизни человека выделяет пять групп-компонентов: ценностно-смысловые, интуитивные, эмоциональные, целеполагающие и волевые [7: с. 22]. Профессор М.С. Каган говорит о четырех аспектах духовной деятельности: преобразовании реальности, ее познании, ценностного осмыслении и общении людей [8: с. 95]. С.Ф. Анисимов в работе о духовных ценностях так определяет суть духовности: *«Каждый вид духовной деятельности использует свои своеобразные способы и средства отражения действительности и овладения ею: разум и эмоции, интеллект и чувства, рассудок и воображение, а также внимание, память и т. д. С их помощью и осуществляется духовная деятельность»* [1: с. 37].

Вышеупомянутые Г.В. Платонов и А.Д. Косичев — авторы монографии *«Духовность и наша жизнь»*, предлагают свои определения понятия духовности таким образом: *«Духовность — комплекс существенных явлений (свойств, признаков) человеческой души, выражающий ее нравственное, эстетическое, интеллектуально-когнитивное и экологическое (природозащитное) содержание и направленный на утверждение подлинно-человеческого в людях, т. е. принципов гуманизма и преодоление элементов бездуховности в мировоззрении и культуре; ее квинтэссенцию составляют понятия: Вера, Надежда, Любовь, София (мудрость), Красота, Справедливость, Гармония»* [10: с. 88].

Один из современных российских философов, профессор И.М. Меликов, исследуя проблему духовной жизни человека, в которой реализуется сама сущность его бытия, отмечает: *«Духовная жизнь, наряду с социальной и природной, образует целостное человеческое бытие. Однако она принципиально отличается от социальной и природной стороны бытия человека тем, что представляет ту область, где реализуется сущность человека. «Сущность человека духовна, потому именно духовная жизнь образует основу всякого человеческого существования. Человек — это прежде всего духовное, а потом социальное и природное существо. На основе именно духовной строятся социальная и природная жизнь. Духовная жизнь — это основополагающая и сущностная сторона человека и всего человеческого существования»* [9: с. 184].

Подводя итог вышесказанному, можно дать свое определение понятия духовности, включающее в себя основные рассмотренные выше характерные черты этого понятия: Духовность — это, несомненно, определенные качества (свойства, признаки) души человека, которые можно выделить в такие группы, как ценностно-смысловые, интуитивные, эмоциональные, целеполагающие и волевые. И, наверно, как бы мы ни определяли понятие духовности, понять до конца и определить все процессы, происходящие в глубинах наших душ, пока не представляется возможным. Об этом очень красноречиво высказался И. Кант, говоря в свое время, что есть две вещи, поражающие наше воображение своей грандиозностью, — это звездное небо над нами и «нравственный закон» внутри нас, т. е. внутренний духовный мир человека.

Сегодня — когда человеческий мир зашел в социально-экономический и политический «тупик», когда едва просматривается поистине духовная составляющая человека «не делай зла себе подобному», а вопреки всему и вся весьма явно просматривается установка гегемонии западной массовой культуры, стремящейся подчинить себе весь мир, — безмерно возрастает значение философско-культурологической апологии духовности. Если человечество сможет спасти себя от надвигающейся социально-экологической катастрофы, опаснейших экспериментов генной инженерии и безрассудных актов терроризма, то оно может сделать это не посредством астрологических пророчеств, мистических гаданий и даже могущества человеческого интеллекта, а только благодаря усилиям нравственности. Рядом с интеллектом в истории культуры сформировалась и другая синтетическая энергия человеческой психики — энергия духа. Вот почему острее ощущается необходимость изучения происхождения, назначения и истории духовности, которая является одним из краеугольных камней культуры.

Различия между интеллектом и духом состоят в том, что интеллект лежит в основе познания мира — природы, общества, человека — и претворения приобретаемых знаний в практические действия — производственные, социально-организационные, военные, медицинские и т. п.; дух же проявляется в отношении человека к другим людям, а затем и ко всей реальности, естественной и создаваемой людьми, когда ее явления и предметы уподобляются человеку и оцениваются с человеческих позиций. Так, научное отношение к природе основывается на знании того, что у нее нет ни души, ни языка и т. д. Духовное же восприятие природы предполагает обратное. Такое видение воплощено в известном стихотворении Ф.И. Тютчева:

Не то, что мните вы, природа —
Не слепок, не бездушный лик.
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык.

Следовательно, человеку пора от рационального равнодушия по отношению к познаваемому миру перейти к духовности, не отчуждающей человека

от его природной сущности, не претендующей на обеспечение человеку каких-либо исключительных прав, а, наоборот, способствующей развитию свободного творчества и интеллекта, направленных на достижение самоосознания человеком себя как творческой и гармоничной личности, на построение гуманистических отношений между людьми, свободных от расовых предрасудков и гегемонных притязаний, на становление глобально обновленного, благородного мирового сообщества.

Литература

1. *Анисимов С.Ф.* Духовные ценности: производство и потребление. М.: «Мысль», 1988. 253 с.
2. *Баланова Т.И.* Роль духовности в современном мире // Социально-философские вопросы логоса, культуры, цивилизации: сб. науч. тр. Вып. 3. Якутск: Изд-во Якутского государственного университета, 2001. 112 с.
3. *Барулин В.С.* Социально-философская антропология. Общие начала социально-философской антропологии. М.: Онега, 1994. 252 с.
4. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 479 с.
5. *Будева Л.П.* Круглый стол «Духовность, художественное творчество, нравственность». // Вопросы философии. 1996. № 2. С. 3–40.
6. *Даль В.И.* Толковый словарь русского языка: современная версия. М.: Эксмо-пресс, 2002. 575 с.
7. *Дубровский Д.И.* Проблема идеального. М.: Мысль, 1983. 228 с.
8. *Каган М.С.* О духовном (опыт категориального анализа) // Вопросы философии. 1985. № 9. С. 91–102.
9. *Меликов И.М.* Свобода в духовной жизни. М.: Изд. «М. Ёлочкин», 2002. 185 с.
10. *Платонов Г.В., Косичев А.Д.* Духовность и наша жизнь. М.: Издательский центр научных и учебных программ, 1999. 159 с.
11. *Франк С.Л.* Сочинения. М.: Правда, 1990. 607 с.
12. *Хэтчер У.С.* Понятие духовности. Киев: МП Феникс, 1994. 71 с.
13. *Шадриков В.Д.* Происхождение человечности. М.: Логос, 1999. 199 с.
14. *Шердаков В.Н.* О познавательном, нравственном и эстетическом отношении человека к действительности // Вопросы философии. 1996. № 2. С. 3–40.
15. *Яценко А.И.* Целеполагание и идеалы. Киев: Наук. Думка, 1980. 371 с.
16. *Wilson E.O.* On Human Nature. Cambridge, London: "Harvard university press", 1978. 260 p.

Literatura

1. *Anisimov S.F.* Duxovny'e cennosti: proizvodstvo i potreblenie. M.: My'sl', 1988. 253 s.
2. *Balanova T.I.* Rol' duxovnosti v sovremennom mire // Social'no-filosofskie voprosy' logosa, kul'tury', civilizacii: sb. nauch. tr. Vy'p. 3. Yakutsk: Izd-vo Yakutskogo gosudarstvennogo universiteta, 2001. 112 s.
3. *Barulin V.S.* Social'no-filosofskaya antropologiya. Obshhie nachala social'no-filosofskoj antropologii. M.: Onega, 1994. 252 s.
4. *Berdyayev N.A.* Filosofiya svobodnogo duxa. M.: Respublika, 1994. 479 s.
5. *Bueva L.P.* Kruglyj stol «Duxovnost', xudozhestvennoe tvorchestvo, nnavstvennost'». // Voprosy' filosofii. 1996. № 2. S. 3–40.

6. *Dal' V.I.* Tolkovy'j slovar' russkogo yazy'ka: sovremennaya versiya. M.: E'ksmo-press, 2002. 575 s.
7. *Dubrovskij D.I.* Problema ideal'nogo. M.: My'sl', 1983. 228 s.
8. *Kagan M.S.* O duxovnom (opy't kategorial'nogo analiza) // *Voprosy' filosofii.* 1985. № 9. S. 91–102.
9. *Melikov I.M.* Svoboda v duxovnoj zhizni. M.: Izd. «M. Yolochkin», 2002. 185 s.
10. *Platonov G.V., Kosichev A.D.* Duxovnost' i nasha zhizn'. M.: Izdatel'skij centr nauchny'x i uchebny'x programm, 1999. 159 s.
11. *Frank S.L.* Sochineniya. M.: Pravda, 1990. 607 s.
12. *Xe'cher U.S.* Ponyatie duxovnosti. Kiev: MP Fenik», 1994. 71 s.
13. *Shadrikov V.D.* Proisxozhdenie chelovechnosti. M.: Logos, 1999. 199 s.
14. *Sherdakov V.N.* O poznavatel'nom, npravstvennom i e'steticieskom otnoshenii cheloveka k dejstvitel'nosti // *Voprosy' filosofii.* 1996. № 2. S. 3–40.
15. *Yacenko A.I.* Celepolaganie i idealy'. Kiev: Nauk. Dumka, 1980. 371 s.
16. *Wilson E.O.* On Human Nature. Cambridge, London: "Harvard university press", 1978. 260 r.

V.A. Sahrokov

Culture and Religion: the Problem of Spirituality

Article is devoted to one of the burning issues of interrelations between religion and culture from the point of view of spirituality. The key idea in the article is unbreakable bond between religion with its immutable and secular foundations and traditions, and culture, which in some respects today lost its spirituality. The problem is that, as has shown and continues to show historical experience, the contemporary society can not exist outside of limits of culture and especially outside its significant content, filled with spirituality.

Keywords: religion; culture; spirituality; harmony; morality.

ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА

Е.И. Рачин

О сущности языка

В статье рассматривается вопрос о сущности языка, о различных функциях языка в культуре. Язык понимается как непрерывно трансформирующаяся система знаков, имеющая объект-субъектную природу, корни которой находятся в бытии самого мира.

Ключевые слова: сущность языка; функции языка; знак (слово); «путешествия знака в познании»; «путешествия знака в социуме»; гераклитовский Логос.

Любая философия ставит вопрос о сущности вещей и явлений мира. Философия языка должна заниматься вопросом о сущности языка — то есть о его содержании и предназначении в жизни людей. Отдельные высказывания даже выдающихся людей не раскрывают сущности языка. В. Гумбольдт считал, что язык выражает дух и характер народа, Лев Толстой полагал, что слово — это поступок, Андрей Белый сводил символическую функцию языка к миропониманию, Карл Маркс утверждал, что язык есть непосредственная действительность мысли. В этих и во многих других высказываниях сообщается о функциях языка, которые конечно же вытекают из его содержательности. Но в них не идет речь о сущности языка как о явлении предметного мира, как объекте, имеющем свое строение, свой план, свою парадигму, свой алгоритм — одним словом, свое определяющее ядро, или свою вещь-в-себе. И если для Канта *вещь-в-себе* была неуловима и непознаваема, потому что о ней невозможно было составить точного и ясного знания без ее взаимодействия с субъектом познания, то и для нас понимание сущности языка немислимо без его взаимодействия с человеком. Даже если мы предположим, что в случае гибели всего человечества его языки останутся в предметах культуры и письменности и будут существовать сами по себе, объективно, то все равно для их распознавания, декодирования потребуется какое-либо разумное существо. Но Кант нашел подход к вещи-в-себе в виде трансцендентальной апперцепции, то есть возможности познания мира через доопытные, инстинктивные формы чувственного восприятия. Он обратился к природным основаниям жизни и познания — пространству и времени —

и нашел в них условие истинного познания. Быть может, и нам следует искать в объективном мире истоки сущности языка? Ведь писал же наш русский поэт Ф.И. Тютчев, что в природе «есть душа, в ней есть свобода, в ней есть любовь, в ней есть язык».

Сущность языка должна проявляться в его основной функции подобно тому, как сущность живого существа выражается через его главную функцию. В этом смысле функция выполняет роль проявляющейся идеи. Например, пчела свою идею выражает через сбор нектара с цветов и выработку меда, кошка — через ловлю мышей, собака — через свою способность по запаху различать предметы. Язык же не имеет одной определяющей функции. Он имеет множество функций, многоаспектность своих проявлений и очень разную структуру у разных народов. Однако найти сущность языка и понять его предназначение в жизни людей все же можно. Для этого надо начать с анализа его функций в обществе.

Большинство культурологов и лингвистов утверждает, что *семиотическая функция* языка по времени возникла прежде других. Первобытному дикарю важно было сообщить своему сородичу о чем-либо *с помощью знака*. Сам по себе знак становится частью предметного мира, результатом творения человеческого духа. Слово как знак чего-то помогало выделению отдельных предметов в сознании, или даже в прасознании, наших предков. С его помощью можно было распределять предметы и явления по родам и классам, выделять их отдельные свойства, находить обобщающие признаки и создавать элементарные абстракции. По мнению К. Леви-Строса, первобытное мышление было вплетено в магию, которая направлялась на поиски сущего. Классификации туземцев в языке, «верования и связанные с этим практики — не что иное, как аспект или форма этой всеобщей систематической деятельности» [3: с. 240]. Волшебность слов, или знаков, определялась, следовательно, не только тем, что они участвовали в создании сети понятий, которую люди как бы набрасывали на мир, чтобы сделать его удобным и ясным для себя, но и тем, что за знаком стоял дух сущего. Язык изначально служил человеку как знаковая система, возникшая бессознательно для облегчения ориентировки в пространстве и адаптации к явлениям мира.

Знаковый мир стал окружать человека вместе с пробуждением его сознания. Слова языка, имена предметов и явлений на заре человеческой истории стали формами интуитивного восприятия мира, которому люди старались придать системность и структурность. Семиозис становился способом освоения пространственно-временной среды бытия. Благодаря классификациям, сравнениям слов и классификаций, противопоставлениям и различиям, повторам и обобщениям можно было устанавливать причинно-следственные связи и выявлять сущее. Мир знаков становился миром, открывающим свет, проясняющим тайну, дающим знание, которое могло быть *полезным*. Знак приобретал в процессе формирования языка ценностную значимость, становился адаптационным инструментом в эволюции человека.

Смысловая функция языка неразрывно связана со знаковой. Знак не просто указывает на предмет, но и несет в себе его смысл (значение). Значение есть характеристика, относящаяся и к предмету, и к знаку. Оно говорит о пользе, о ценности объекта для нас, оно может и просто нести какую-либо информацию, затрагивающую нас. Если в предмете или знаке заключена никак не влияющая на нас информация (не полезная, не вредная, не предостерегающая и т. п.), то они не имеют для нас значения. Такие объекты содержат в себе потенциальное значение — но уже для других субъектов. Например, платок Дездемоны имел значение для Отелло — как символ верности, для Яго — как символ измены, для иных людей — только как утилитарный предмет, для посторонних людей он не имел никакого значения. Следовательно, объективно предмет может иметь в себе несколько потенциальных значений. Однако истинная сущность значения — объект-субъектная. Только субъект выделяет в предмете ценностную значимость в зависимости от своих потребностей и выявляет его значение. Язык, следовательно, является не только системой знаков, но и потенциально скрытой в ней системой значений, которая раскрывается перед разными субъектами по-разному в зависимости от их потребностей и интересов. В этом смысле система значений, сопровождающая систему созданных людьми знаков, становится как бы ключом к постижению загадок природы. Тайны знаков открываются через их значения. Благодаря этому человек может постигать и сущности вещей, предметов материального мира.

Логическая функция языка состоит в его подчиненности определенным правилам и законам, которые в конечном счете определяются законами объективного мира. Прежде всего благодаря своей системности язык является исчислением, то есть выраженной в определенной последовательности группой высказываний об объекте. По мысли Г. Фреге исчисление понятий в его концепции «предназначалось прежде всего для того, чтобы самым надежным способом проверять связи в цепочках умозаключений и выявлять каждое предположение, могущее прокрасться незамеченным с тем, чтобы можно было обнаружить его источник» [5: с. 66]. Цель такого исчисления, таким образом, сугубо научная. Исчисление, или описание, понятий нужно человеку прежде всего для придания строгости семиотической сфере бытия, которую он создает, вынужденный к этому необходимостью адаптации к природе. В основе же такого семиозиса, исправляющего человеческую адаптацию к природе с помощью стихийно развивающегося естественного языка, лежит логический закон непротиворечия. Этот закон наряду с законом тождества делает семиотическую систему пригодной для использования на практике. Тем самым логическая функция языка проявляется в жизни людей в виде гераклитовского Логоса в значении мирового ума. Язык напоминает человеку о том, что в нем живет разум, которому надо подчиняться при любых обстоятельствах.

Если принимать во внимание эволюцию языка, то следующей по времени возникновению функцией должна была бы стать коммуникативная функция.

Однако она мало связана с логической функцией и по форме, и по своему содержанию: ведь передаваться могут и случайные, и неразумные слова. И что возникло раньше: коммуникация или язык как инструмент познания и преобразования мира, — остается проблемой. Нет сомнения в том, что слово или высказывание являются *инструментами познания*, обнаружения и доказательства истины. Как и любой инструмент слово может вычленивать операцию познания за счет специфической функции — дифференциации свойств отражаемого в нем предмета и синтезирования нескольких свойств в *новое целое свойство*. Инструменталистская роль языка состоит в оперировании понятиями с целью нахождения в новом целом *идей*. Знаки (слова) с их значениями ведут к идеям не только через обобщение, но и через синтез, который достигается гораздо проще. К тому же применение синтеза возможно по отношению к разнородным предметам, а применение абстрактного обобщения — в основном к однородным. В этом смысле синтез выражает более свободное отношение человека к миру, он в большей степени является инструментом адаптации человека к природе и обществу, чем абстрагирование.

Инструменталистская роль языка выражена также в том, *что он является моделью мира*. Об этом много писал Андрей Белый. По его мнению, «или все течет в вечном сне и нет ничего, ни хаоса, ни Логоса, ни познания, ни творчества; либо хаос и Логос суть сны действительности» [1: с. 130]. Это значит, что в любом случае вечность сна, или Ничто, и проявления мира через Ничто — взаимосвязаны. Эта нераздельность выражается через образы действительности, которые и есть ее модели. На полумистическом языке А. Белого это звучит в афоризме: «Действительность есть только Символ в языке наших снов» [1: с. 131]. Язык становится инструментом для создания образов, которые могут выступать в роли моделей бытия. Творение символов может стать не только творчеством познания, но и творчеством изменения мира — поскольку символ содержит в себе в скрытом виде модель бытия. «Действительность приближается к Символу, — пишет А. Белый, — в процессе познавательной или творческой символизации» [1: с. 132]. Субъект и объект участвуют в этом процессе, а их взаимодействие осуществляется в виде моделирования действительности на каком-либо языке — будь то язык символов, образов, понятий, смыслов, чувств или интуитивных озарений.

Коммуникативная функция языка содержит в себе три составляющие:

- 1) передачу каких-либо сообщений от одного субъекта к другому;
- 2) поддержание единства внутри сообщества;
- 3) быстрое распространение ценностной информации — будь она позитивная либо негативная.

Знаки, или символы, в социокультурной среде должны быть связаны определенным образом. Структура этой среды формируется подчас стихийно, но должна формироваться сознательно. Коммуникация помогает устанавливать эту структуру — и тогда, когда возникает по своему естеству, стихийно,

и тогда, когда она сознательно выбирается распространителем информации. Истоки же коммуникаций в социальной среде следует искать в двух явлениях. Первое из них — необходимость анализа ситуаций, без которых невозможно правильное социальное поведение людей. Второе — потребности людей, порождающие их побуждения, или *императивы*. В языке эти явления выражаются через желания и формы долженствования. Коммуникация, словно нравственный указатель, через свободу и принуждение соединяет людей, давая им возможность достичь своих целей в общей для них социокультурной среде. Язык, сам являясь определяющим духом этой среды, ее силой и энергией, служит в то же время средством связи между людьми. Коммуникация в обществе выполняет таким образом роль живой, действующей структуры, через которую идут сообщения информации, идей, ценностей и смыслов. Посредством языка она становится действующим бытием для людей, живущей действительностью их мира.

Информационная функция языка неотделима от коммуникативной, так как всякий разнообразный сигнал обязательно идет от одного субъекта или объекта к другому, то есть связывает их. В любом знаке изначально содержится информация: он сам в целом есть информация об объекте; его структура отображает структуру объекта; он несет в себе значение, то есть ценностный смысл объекта; он вызывает образ предмета, который есть информация о нем; он вызывает эмоции; он является инструментом познания, то есть информацией для извлечения новой информации об объекте; он участвует в кодировании и декодировании информации; наконец, он является элементом информативной социокультурной среды, своего рода информационным атомом культуры. В любом своем проявлении знак информативен, поскольку через него осуществляются социальные действия субъектов, поскольку он есть язык социокультурной динамики.

Для Ю.М. Лотмана информация имеет фундаментальное значение: она передается не только посредством энергии, но и с помощью знаков. Кантовскую антиномию «Я» и лежащего за его пределами мира Лотман трансформировал в антиномию языка с его внутренним содержанием и запредельного мира с его собственным выражением. Эволюция требует расширения области языка на внешнюю для него реальность. Отсюда, по Лотману, следуют два вывода: «1) необходимость более чем одного (минимально двух) языков для отражения запредельной реальности; 2) неизбежность того, что пространство реальности не охватывается ни одним языком в отдельности, а только их совокупностью» [4: с. 13]. Наличие двух языков и взаимодействие между ними требует коммуникации, кодирования и декодирования, «памяти» самого участвующего в передаче информации языка. Информация на языке требует уже и перевода ее, определения ее значения для восприемника. Тем самым информация в жизни языка участвует и в виде содержания (знаков), и в виде потенции (значения), и в виде второго надъязыка (языка кода). Она становится действующей энергией в трансформациях языка.

Но самое существенное в информационной функции языка состоит в том, что язык создает информационную среду. Статичные знаки и передаваемые сообщения в этой среде одинаково пригодны для общения. Информационная среда интегративна: она включает в себя живую и неживую природу, социум, культуру, общества и государства, научные идеи, религии, фантазии и чувства людей. Каждая из этих сфер имеет свои языки, но объединяет их всех язык информации. Этот универсальный язык отличен от языка эсперанто, который, несмотря на его универсальность, знают лишь немногие. Язык информации может быть понятен для многих, если пользоваться им по определенным правилам и честно, без обмана и нарушений здравого смысла.

Образная функция языка проявляется через сопровождающие знаки отображения, представления, идеальные модели. Знак обозначает предмет и вызывает образ, нужный для распознавания значения. Образ необходим для определения вариантов значения, для выяснения эволюции значения предмета в социокультурной среде. Образ участвует в процессе мышления, вместе с другими образами он создает свой особый язык, параллельный языку знаков. Оторванный от предметов и знаков, мир образов превращается в мистические видения. Однако вместе со знаковым пространством мир образов становится воображаемой реальностью, наполненной мечтами и надеждами, которые иногда могут становиться моделями желаемого будущего. Благодаря образам язык может указывать человеку его путь в жизни, человек может понимать интуитивно или путем откровения скрытые в образах смыслы. Образность в языке требует активного включения человека в ее понимание, требует интерпретации смыслов, требует активного мышления. То, что некоторые психологи и журналисты называют потоком сознания, а философ Э. Гуссерль — феноменами «жизненного мира», является оболочкой образов, сопровождающей мир знаков, который воспринимает человек. Мы живем, по большому счету, не только в семиосфере, но и в образосфере. О ее существовании знали еще древние, когда они говорили о покрывале Майи или когда усматривали в мифах действие таинственных энергий или архетипических сущностей.

С образной функцией языка связана и его *художественно-эстетическая функция*. Язык является системой знаков, обозначающей и мир предметов, и мир чувств, и мир идей. Помимо обозначения человек с помощью языка может и описывать эти миры, и оперировать знаками и их комбинациями, создавая новую образно-символическую реальность. Продукты кинодеятельности, творения музыкантов и художников, работы в области рекламы, некоторые материалы в Интернет-пространстве, телепередачи создают образно-символическую реальность, предназначенную для правдивого отображения жизни людей. Однако, замкнутые на себя и ориентированные на прибыль, они становятся средством манипулирования, превращаются в дисгармоничные потоки образно-символической информации, в которую вкладываются ложные ценности. Отход от традиционного ядра национальной культуры (языка,

фольклора, этнического архетипа, нравственных традиций и религии) может привести к утрате народом уважения к своей стране, к забвению своего языка и культурному закабалению.

Значение художественно-эстетической функции языка важно тем, что *гармония* является не только объектом наслаждения, но и способом организации жизни людей. Гармония, то есть наиболее рациональное и одновременно вызывающее чувство красоты сочетание частей внутри целого, присуща и самому языку. Любой язык системен, иерархичен, имеет организованную структуру — благодаря этому он и гармоничен. Но одновременно с помощью языка можно выражать мысли и образы красиво, языком можно вызывать определенные чувства и культивировать их в людях. Гармония языка состоит в его способности преобразовать внутренний строй человеческой души и направлять эту душу к идеалам прекрасного и доброго. Красота языка есть лекарство для души и сердца человека.

Репрезентативная (представительская) функция языка имеет свои истоки в понятии «дух народа», введенном в языкознание и философию культуры В. фон Гумбольдтом. По его мнению, «в языке мы всегда находим сплав исконно языкового характера с тем, что воспринято языком от характера нации» [2: с. 373]. Отсюда следует, что этнические архетипы, которые формируются за счет синтеза генофонда этноса с поисково-адаптационными механизмами его существования в природно-климатической среде, выражаются в языке. Характер народа, дух народа, психологический склад народа и язык имеют одни и те же архетипические истоки — гены, ландшафт, климат, энергию солнца. Язык является внешним выражением народного духа: его строй, логика, красота и пластичность говорят о качествах народного характера, особенностях мышления и поведения людей.

Язык является и *средством для самоидентификации* народа. Лучше, чем на своем языке, ее нельзя осуществить — ибо она требует самоанализа, четкого определения ценностей этноса, проникновения в психологию этноса, знания его истории, в том числе и истории его заблуждений. Самоидентификация этноса осуществляется и путем сравнения его языка и его культуры в целом с культурами других этносов. На философском языке ее можно назвать само моделированием народом своей истории и своего предназначения в ней. Язык является составной частью этой самоидентификационной модели. Как репрезентативное явление язык выражает себя в *имидже народа или страны*. Образ народа в глазах представителей других народов создается через культурные обмены, через языковое общение. Распространение языка за пределы его естественной среды, то есть страны, где живет этнос, есть и процесс культурной экспансии, и процесс репрезентации этноса за рубежом. Язык является не только ядром культуры, но и ее живым лицом — в нем можно увидеть характер, нравственные и эстетические ценности народа.

Обобщая рассмотрение действия разных функций языка в обществе, следует определить, как они связаны между собой и какая из них является ос-

новой, или сущностной. Язык, будучи самостоятельным живым организмом, проявляет свои многообразные функции одновременно. Жизнедеятельность людей происходит в сфере языка, который для них является как бы воздухом культуры. На языке люди думают, чувствуют, с его помощью принимают решения и совершают поступки. Функции языка свидетельствуют о нем как об активном факторе в жизни людей. В познавательной деятельности людей язык участвует в семиозисе, в общественно-трудовой деятельности — в виде коммуникационного и адаптационного средства. Поэтому функции языка мы можем подразделить на две основные группы: *познавательные и социальные*. В первую из них следует поместить семиотическую, смысловую, логическую, инструменталистскую, императивную функции. Во вторую группу надо зачислить информационную, коммуникативную, образную, художественно-эстетическую и репрезентативную функции. Такое деление условно и определяется преобладанием этих функций в познавательной или чисто адаптационно-социальной деятельности людей. Оно не исключает действия информационного или коммуникационного факторов с помощью языка в познании человека, а самого познания — в трудовой деятельности. Тем не менее такое деление удобно для понимания языка как средства познания и средства адаптации к жизни. Обе эти сферы образуют языковое поле культуры, которое само является синтезом семиосферы и образосферы, составляющими структуру ноосферы Земли. На рисунке 1 схематически это выглядит так.

Эта модель действия функций языка в виде перевернутой восьмерки, или знака бесконечности, помещенного в ноосферу, которая имеет выходы в природу, говорит о самом языке как об онтологическом явлении. Языки может создавать сама природа, располагая предметы и явления в определенном порядке, с определенной периодичностью, в определенной последовательности и создавая иерархии внутри предметов и их скопления на Земле и в космосе. Они есть знаки природной необходимости, проявления законов и причинно-следственных связей. Однако распознавать и понимать такие языки может только человек. Он же может в ноосфере создавать и использовать свои языки, которые являются средством для расширения его адаптационного поля жизнедеятельности. *Центром* схождения и расхождения познавательных и адаптационно-социальных функций языка является *знаковая, или семиотическая, функция*. Со знака, или слова, началось и познание первобытного человека, и его адаптация к природе и первобытному стаду, которое и было его социумом. Знак на протяжении всей последующей истории человечества был и инструментом познания, и средством коммуникации, и проявлением искусства, и способом религиозного откровения. Знак, или слово, был всегда пластичен: он переходил, перерождался в другие функциональные состояния и возвращался к себе по бесконечной спирали духа. Знак (слово) обозначал значения, или смыслы, которые требовали их распознавания и упорядочения в строе языка. Логика, или разумность, языка служила инструментом нахождения истины. Она же побуждала к правильным, разумным и неслучайным социаль-

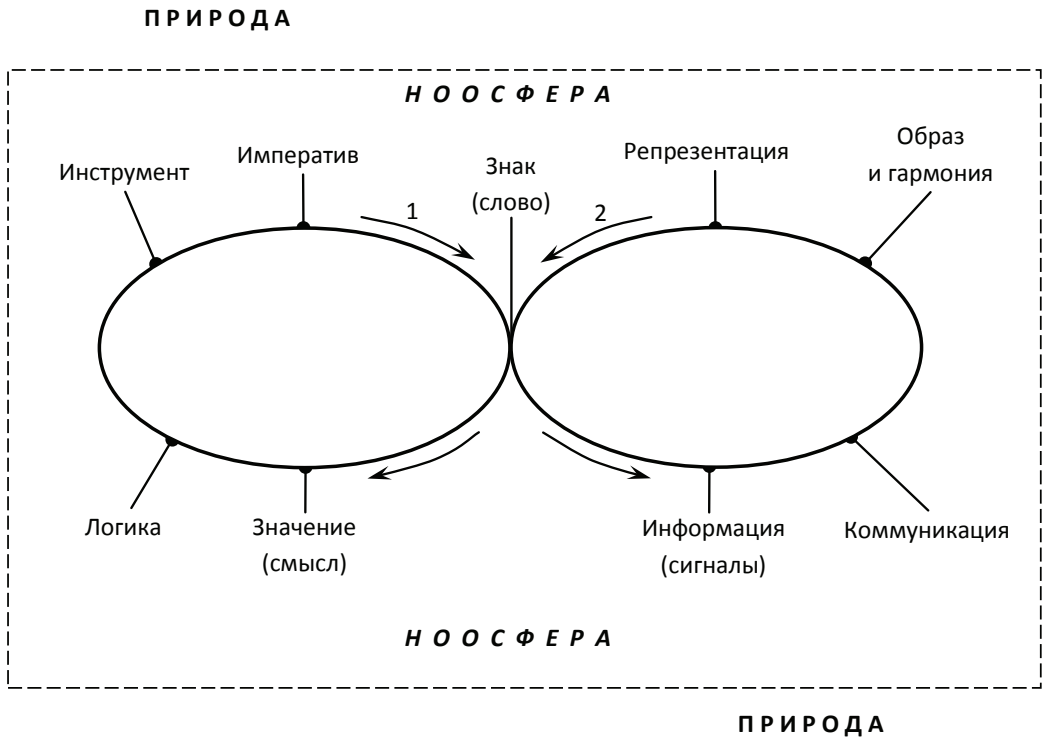


Рис. 1:

- 1 — информация, побуждающая к социальному действию;
 2 — информация корректирующая.

ным действиям, которые сами для других людей были знаками, несущими с собой информацию о желаниях и намерениях людей. Эта информация становилась содержанием коммуникации, или связи, между людьми, между группами людей. Организованная по принципу системной гармонии, информация создавала образ, представление о тех, кто ее посылал и воспринимал. Образная репрезентация человека или этноса требовала корректирующего знака, который и замыкал эту живую трансформацию функций языка, эти функциональные жизнепроявления языка снова на знак. Образно-символическое бытие языка делало его активной, поисково-адаптационной функцией всей человеческой культуры и человека внутри нее.

О том, что знаковая, или семиотическая, функция языка является центральной, сущностной, говорят и побочные эффекты бытия знака в познании и социальной жизни. Знак участвует в познании во всех его формах и видах, он как бы трансформирует свою природу в них. Для ощущений знак есть и зрительный, и звуковой, и всякий иной образ. Одновременно он становится значением, а для некоторых людей и ценностью. На рациональной ступени познания знак, или символ, становится инструментом для нахождения истины. Сама истина становится знаком,

имеющим в себе значение мотива поведения, превращающегося в императив. А он в свою очередь, будучи знаком о намерениях и социальных действиях, несет с собой информацию, являющуюся знаком, говорящим другим субъектам об ожидаемых результатах этого действия. Мы можем образно сказать, что знак не исчезает из функционирования языка — он как бы путешествует в поле языка, являясь, подобно деньгам в экономической жизни, своеобразным средством обмена и платежа в языковой среде.

Побочные эффекты «путешествия» знака в познании состоят в следующем:

1. Знак меняет свои формы на чувственной и рациональной ступенях познания;
2. Знак вызывает образ истины;
3. Истина может быть представлена в виде модели, которая сама может рассматриваться как знак;
4. Знак иногда может выступать как ценность, имеющая духовную значимость;
5. Знак может побуждать к действиям.

Побочные эффекты «путешествия» знака в социуме могут принять следующие формы:

1. Знак может нести информацию правдивую и искаженную, то есть может выступить как средство справедливости или обмана;
2. Знак может быть непонятным, так как иногда в коммуникации требуется его раскодировка;
3. Информационное сообщение может вызвать образы, требующие распознавания, требующие от субъекта грамотности и культурной осведомленности;
4. Знаки, или слова, могут за счет приукрашиваний и прибавлений посредников менять свою форму и свои значения;
5. Язык знаков в обществе сопровождается и языком их значений; их корреляция требует принятия особого соглашения между субъектами общения.

Учитывание этих эффектов бытия знака, или слова, в жизни людей, учитывание разнообразия функций языка и их сложного переплетения между собой и с явлениями культурной жизни делает необходимыми философские обобщения о бытии языка и его сущности.

Язык есть автономная стихия жизни. Он показывает развивающиеся в бесконечность природы границы человеческого духа. Язык есть системное, упорядоченное образование, семиотическая сфера, созданная человеком для ориентирования в пространстве и передачи сообщений между людьми. В то же время язык спонтанен: он развивается сам по себе, независимо от политических, церковных или иных решений. Язык демократичен, в нем есть иерархия и одновременно ее нет. Язык дает возможность свободной игровой и творческой деятельности для любого человека.

Язык можно рассматривать как ядро традиционной культуры этноса. Он является памятью народа, запечатленной в слове. Строй языка, его диффе-

ренциация и синтезирующая способность, его способность гармонически выражать текучесть бытия коренятся в архетипе этноса, который имеет генетическую, ландшафтно-природную и психо-энергетическую составляющие. Язык является не собственно ядром культуры, а только его частью. Вместе с языком ядро культуры составляют религия, нравственные традиции, генофонд этноса, народные ремесла и искусство. Однако правильное отношение к языку требует выхода за пределы этнической культуры и рассмотрения его как свойства ноосферы.

С онтологической точки зрения язык есть среда бытия людей, подобная океану духа. Тейяр де Шарден называл это божественной средой, Плотин — сферой разумного духа, излучаемого Единым. Мы можем сказать, что природа, создавая упорядоченности, периодичности и иерархии, которые человек призван распознавать как языки, вложила в человека еще и способность создавать свои собственные языки. Человек стал творцом языка как такового, толкователем его и конструктором языковых моделей, по которым он изменяет мир для своей пользы. Живущему в море языков, среди бесконечных потоков информации, ему бесполезно выпивать это море, обозначать и познавать все. Важно относиться к языку как к среде культурного бытия, которое ограничено языком и разумом, но связано с бесконечной природой. Следует вернуться к синтетическому восприятию языка, бывшему еще во времена Гераклита. Для него слово, или знак, было проявлением многообразного, диалектического и вечно живого Логоса. Оно было и мировой душой, то есть сферой духа, и мировым умом, то есть диалектической логикой природы, и мировой необходимостью, и «вечно живым огнем, мерами вспыхивающим и мерами угасающим», то есть живой, дышащей Вселенной. Язык через слово человеческой речи участвует в этих явлениях Логоса миру. Вселенная дышит на языке знаков и значений, а разум человека и есть само это дыхание.

Литература

1. *Белый А.* Эмблематика смысла // Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма: в 2-х т. Т. 1. М.: Искусство, 1994. С. 54–143.
2. *Гумбольдт В. фон.* Язык и философия культуры / Пер. с нем. М.И. Левиной, О.А. Гулыги, А.В. Михайлова, С.А. Старостина, М.А. Журанской; сост., общ. ред. и вступ. ст. А.О. Гулыги и Г.В. Рамишвили. М.: Прогресс, 1986. 456 с.
3. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление / Пер., вступ. ст. А.Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с.
4. *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2004. С. 11–148.
5. *Фреге Г.* Логика и логическая семантика: сб. тр. / Пер. с нем. Б.В. Бирюкова; под ред. З.А. Кузнецовой. М.: Аспект Пресс, 2000. 512 с.

Literatura

1. *Bely'j A.* E'mblematika smy'sla // Bely'j A. Kritika. E'stetika. Teoriya simvolizma: v 2-x t. T. 1. M.: Iskusstvo, 1994. S. 54–143.

2. *Gumbol'dt V. fon. Yazyk i filosofiya kul'tury'* / Per. s nem. M.I. Levinoj, O.A. Guly'gi, A.V. Mixajlova, S.A. Starostina, M.A. Zhuranskoj; sost., obshh. red. i vstup. st. A.O. Guly'gi i G.V. Ramishvili. M.: Progress, 1986. 456 s.

3. *Levi-Stros K. Pervoby'tnoe my'shlenie* / Per., vstup. st. A.B. Ostrovskogo. M.: Respublika, 1994. 384 s.

4. *Lotman Yu.M. Kul'tura i vzry'v* // Lotman Yu.M. Semiosfera. SPb.: Iskusstvo-SPb, 2004. S. 11–148.

5. *Frege G. Logika i logicheskaya semantika: sb. tr.* / Per. s nem. B.V. Biryukova; pod red. Z.A. Kuzneczovoj. M.: Aspekt Press, 2000. 512 s.

E.I. Rachin

On the Essence of Language

The article discusses the problem of the essence of language, and the various functions of language in culture. Language is understood as a system of signs continuously transformed, having object-subject nature, the roots of which are in existence of the world itself.

Keywords: the essence of language; function of language; sign (word); “travels of sign in knowledge”; “travels of sign in society”; Heraclitean Logos.

**Е.И. Славутин,
В.И. Пимонов**

Проблема происхождения языка в философско-семиотическом аспекте

В работе выдвинута гипотеза, согласно которой для трансформации сигнальной системы коммуникации в знаковую достаточно лишь одного особого доминантного сигнала, действие которого на любой другой сигнал отменяет его сигнальную функцию и, таким образом, преобразует его из сигнала в знак. Этот особый доминантный сигнал мы называем оператором торможения и связываем его происхождение с сигналом маркировки территории у животных. Именно сигнал маркировки у животных оказывается биологическим прототипом оператора торможения, в роли которого с древнейших времен в человеческой истории выступает сначала указательный жест, затем тотем.

Ключевые слова: происхождение языка; сигнал; знак; торможение; тотем.

Вопрос о происхождении языка, поставленный в античной философии, в частности, у Платона в диалоге «Кратил», и сформировавшийся как научно-философская проблема к XVIII веку, тем не менее, на протяжении всей своей истории оставался междисциплинарным, затрагивающим в том числе и «природную», биологическую составляющую. А то, что принято называть философией языка Г. Штейнтеля, М. Лацаруса, В. Вундта, тесно связано с психологией. У В. Гумбольдта вопрос о природе и происхождении языка неотделим от вопросов духовной культуры и взаимосвязи языка и мышления. Поскольку ни одна из наук (философия, языкознание, антропология, психология, физиология, нейрология, биология) пока не дала в рамках своей терминологии окончательного ответа на вопрос о том, как же возник язык человека, нам представляется перспективным философско-семиотический подход к этой проблеме, основанный на результатах, полученных в рамках всех перечисленных дисциплин.

Суть проблемы происхождения языка в контексте более широкой проблемы знакообразования состоит в следующем: каким образом сигнальная система, например, система коммуникации животных преобразуется в знаковую систему человека, лежащую в основе языка и культуры? Смежный вопрос ставится и в одной из недавних работ на эту тему: «Сравнение коммуникации человека и животных, пожалуй, чаще всего встречается в работах, посвященных происхождению языка: действительно, размышление над проблемой плоттогенеза неминуемо ставят перед исследователем вопрос о том, что должно появиться в коммуникативной системе, чтобы ее можно было считать уже «настоящим человеческим языком» [2: с. 89]. Заметим, что такая постановка

вопроса в определенном смысле соприкасается с античным представлением о природном характере языка и биологической обусловленности его происхождения.

При сравнении систем коммуникации животных и человека иногда имеет место недостаточное строгое, с нашей точки зрения, разграничение понятий сигнала и знака: «Люди — это высшие из живых существ, использующие знаки. Разумеется, не только люди, но и животные реагируют на некоторые вещи как на знаки чего-то другого, но такие знаки не достигают той сложности и совершенства, которые обнаруживаются в человеческой речи, письме, искусстве...» [12: с. 37]. Коммуникативным системам животных здесь, с одной стороны, приписывается «знаковость», а с другой, говорится о «недостаточной сложности и совершенстве» этих знаков по сравнению с человеческой речью. Между тем, например, «танец пчелы», расшифрованный Карлом фон Фришем [23: с. 1–119], и аналогичный феномен дистанционного наведения, наблюдаемый также у муравьев, дельфинов и шимпанзе [15: с. 303], свидетельствуют о способности животных передавать чрезвычайную сложную информацию. Однако какой бы сложной ни была эта информация, системы коммуникации животных имеют все же не знаковую, а сигнальную природу, связанную с такими исключительно биологическими потребностями как пища, размножение и выживание. Таким образом, различие между знаком и сигналом не количественное, а качественное, и в своих системах коммуникации животные используют исключительно сигналы, а люди, кроме сигналов, — еще и знаки. Иначе говоря, знаковая деятельность свойственна только человеку. Л.С. Выготский полагал, что «поведение человека отличает как раз то, что он создает искусственные сигнальные раздражители <...>, основной и самой общей деятельностью человека, отличающей в первую очередь человека от животного с психологической стороны, является *сигнификация*, т. е. создание и употребление знаков» [3: с. 79–80]. Именно знаковая природа языка человека определяет его принципиальное отличие от всех доязыковых форм передачи информации.

Сигнал и знак

В настоящей работе мы определяем сигнал как внешний раздражитель, восприятие которого вызывает однозначное, рефлекторное, стереотипное, ответное действие или поведение. При таком определении сигнал, по сути своего воздействия, аналогичен команде, которая требует всенепременного обязательного и неотложного исполнения. В противоположность сигналу знаком мы называем внешний раздражитель, который в определенных обстоятельствах утрачивает свою сигнальную функцию, т. е. теряет прямое и непосредственное сигнальное воздействие. С этой точки зрения кардинальное отличие сигнала от знака в системах коммуникации человека состоит в различии тех «контекстных» обстоятельств, в которых один и тот же внешний раздражитель может выступать либо в сигнальной, либо в знаковой функции. Знак, в отличие от сигнала, прямо противоположен команде и оказывает не реф-

лекторно-побудительное, а рефлекторно-тормозное воздействие. В противоположность сигналу восприятие знака предполагает не автоматическое изменение поведения по принципу «стимул – реакция», а наоборот — торможение автоматических реакций.

Модель преобразования сигнала в знак

В рамках предлагаемой нами модели для преобразования сигнала в знак, а в более широком смысле — сигнальной системы в знаковую — достаточно всего лишь одного особого «стоп-сигнала», действие которого на любой другой сигнал отменяет его сигнальную функцию и тем самым превращает его в знак. Назовем этот особый стоп-сигнал *оператором торможения*. Оператор торможения нейтрализует сигнал как «команду» и проявляет его скрытую номинативную функцию, то есть способность в обстоятельствах действия на него оператора торможения обозначать поведенческий акт, вызываемый в иных обстоятельствах данным сигналом. Действие оператора торможения на любой, отличный от него сигнал состоит в торможении реакции на этот сигнал, в результате чего последний начинает функционировать как знак. Другими словами, сигнал, лишенный своей сигнальной функции, становится знаком (заместителем, аналогом) того, что он сигнализировал, когда выступал в сигнальной функции. В более широком смысле речь идет о механизме «обозначения» или «сигнификации» любых объектов и явлений окружающего мира с помощью одного особого сигнала, выступающего в роли оператора торможения. Особое внимание на роль торможения в работе второй сигнальной системы обратил Б.Ф. Поршнев, развивший концепцию тормозной доминанты: «Могучее вторжение второй сигнальной системы в регулирование всей высшей нервной деятельности, несомненно, предполагает... тот факт, что она прежде всего была и служит средством торможения любых первосигнальных двигательных и вегетативных рефлексов» [13: с. 171]. И далее: «Слово невидимо совершает тормозную, всегда нечто запрещающую работу... словесная система оказывает тормозное влияние на непосредственные, то есть первосигнальные, реакции. Она предотвращает элементарное замыкание на основе простой взаимосвязи стимула и реакции» [13: с. 172]. Особенность знаковой деятельности человека прежде всего связана с механизмом торможения, блокирующего автоматическую рефлекторную связь между стимулом и реакцией. Естественно предположить, что принцип торможения лежит не только в основе работы второй сигнальной системы, но и в основе самого механизма преобразования сигнальной системы коммуникации животных в знаковую систему языка человека.

Предлагаемая модель преобразования сигнала в знак дает основание утверждать, что в сигнальной системе коммуникации животных существует прототип оператора торможения, то есть такой особый сигнал, функция которого состоит в торможении сигнального воздействия других сигналов. *Наиболее вероятным биологическим прототипом оператора торможения является, на наш взгляд, сигнал маркировки территории у животных.*

Сигнал маркировки и оператор торможения

Несмотря на многообразие и сложность маркировочных сигналов у животных, все они обладают одной и той же функцией «запрета», которая «в общем случае препятствует проникновению посторонних на занятую (маркированную. — *Е.С., В.П.*) территорию» [22: с. 321]. Уникальность сигналов маркировки территории в системах сигнальной коммуникации животных заключается именно в их способности оказывать тормозное воздействие на автоматические поведенческие реакции [19: с. 394]. Мы исходим из предположения, что сигнал маркировки территории у животных представляет собой прообраз маркировки территории в человеческом обществе, где обозначение территории служит прежде всего для индикации «собственности» [21: с. 2–3].

Как сигнал маркировки у животных, так и маркировка территории у человека включает в себя функцию «запрета». В поведении животных маркировка территории также служит способом выражения доминантности. Например, у обезьян «узнавать доминантного самца... позволяет целый комплекс признаков ему признаков. Этот комплекс включает не только размеры и какие-то специальные опознавательные знаки, но... и тот факт, что он склонен сидеть на особых местах» [11: с. 86]. В этой связи особый интерес представляет так называемый сигнал остановки — жест поднятия руки, который «относится к сфере двигательных координаций, обеспечивающих обезьяне возможность забираться по ветке на вершину дерева. Как правило, чтобы осуществить это, животному необходимо остановиться. Выделенное из данного контекста поднятие руки приобретает новое значение: «Стоять!» [9: с. 82]. Таким образом, жест поднятия руки у приматов в функции стоп-сигнала обладает свойством тормозной доминанты, что дает возможность утверждать типологическую связь доминантных сигнальных жестов животных с доминантными жестами человека, выступающими в роли оператора торможения. При сопоставлении территориального поведения животного и человека следует обратить внимание на то важнейшее обстоятельство, что у животных сигнал маркировки связан исключительно с маркировкой территории обитания, в то время как маркировочные сигналы у человека обладают дополнительной, универсальной способностью маркировать все объекты и явления окружающего мира. И прежде всего такой способностью обладает указательный жест у человека, прототипом которого, на наш взгляд, является жест поднятия руки в качестве стоп-сигнала у животных.

Указательный жест

С большой вероятностью именно указательный жест у человека был самой ранней формой оператора торможения. Опять же сошлемся на Б.Ф. Поршнева, заметившего принципиальное отличие указательного жеста у человека от внешне похожего на него жеста у животных: «Указательный жест весьма выразительно отличает человека. Его суть: «Трогать нельзя, невозможно» [14: с. 118]. Указательный жест у человека в отличие от похожего на него жеста у животных обла-

дает тормозной, «запретительной» функцией, что и позволяет говорить о том, что он является одной из самых ранних форм оператора торможения. На роль указательного жеста на самом раннем этапе развития речи у ребенка обратил внимание Л.С. Выготский [3: с. 323].

Если исходить из гипотезы, что процесс появления речи у ребенка повторяет процесс происхождения языка, то можно предположить, что одновременное соединение в процессе коммуникации указательного жеста (указывающего на объект, действие или явление) со звуковым сигналом представляет собой изначальный способ «именования мира», то есть знакопорождения. В результате указания на внешний раздражитель с помощью оператора торможения в форме указательного жеста сам внешний раздражитель преобразуется из сигнала в знак, то есть в обозначение действия или явления. В данном случае указательный жест выступает в определенном смысле в роли означающего, а действие или явление — в роли означаемого.

Образно говоря, язык хранит в себе следы этого механизма знакообразования, то есть своего происхождения, что мы наблюдаем на примере такой грамматической категории глагола, как наклонение. Повелительное наклонение, выражающее волеизъявление, например приказ или команду, сохраняет в себе следы «сигнальности» (сигнальная модальность), поскольку говорящий ожидает от адресата автоматической реакции на свой приказ или команду. Изъявительное же наклонение, выражающее отношение к явлению или действию как к факту, о котором говорящий сообщает или рассказывает, обладает «знаковостью» (знаковой модальностью), то есть не предполагает автоматической реакции от адресата высказывания. Лингвистическим эквивалентом указательного жеста как оператора торможения служат, в частности, указательные и личные местоимения. В терминах нашей модели применение указательного или личного местоимения к глаголу в «сигнальной модальности» (выражающей приказ или команду в повелительном наклонении, например: иди!) меняет его модальность на «знаковую» (он идет, тот идет). Другими словами, указательное или личное местоимение выступают в роли оператора торможения и преобразуют сигнал-команду в знак (рассказ, сообщение) этого сигнала-команды.

Тотем

Способность указательного жеста, соединенного со звуковым сигналом, именовать любые объекты и явления окружающего мира позволяет сравнить с ним другой вид оператора торможения, который мы находим в системе тотемических представлений. В этой системе все действия коллектива приписываются тотему, в результате чего они утрачивают свою сигнально-коммуникативную функцию и приобретают знаковую. Ритуальные действия первобытного коллектива становятся ритуальным текстом, то есть тем, что позже было названо мифом, героем которого стал сам тотем [17: с. 127]. О.М. Фрейдберг дает наиболее общее и универсальное определение тотема как феномена, отражающего важнейшую стадию синкретического первобытного мышления. Мы же остановимся

на основных свойствах тотема, которыми он обладает как оператор торможения. Одним из таких свойств является способность тотема маркировать как весь мир в целом, так и каждый объект или явление этого мира в отдельности, включая как отдельного человека, так и весь коллектив в целом. В этой связи становится понятным определение тотема-слова, предложенное Н.Я. Марром: «...нет слова, которое не восходило бы к племенному названию, и, в конце концов, одно слово, примитивный звуковой комплекс для данного примитива-племени или его примитивно-племенного слоя означало все или, если исключить закрепление каждого такого слова за данным племенем, само по себе оно собственно ничего не означало» [10: с. 401]. Вторым существенным свойством тотема, без которого невозможно его действие как оператора торможения, является его табуированность — речь идет о системе запретов (табу), связанных с тотемом. И, наконец, третье важнейшее свойство тотема как оператора торможения заключается в его связи с определенной территорией, которую мы называем табуированным (сакральным) пространством. Гипотеза о связи оператора торможения в первобытном обществе с сигналами маркировки территории у животных находит любопытное подтверждение в таком феномене, который можно назвать *территориальным тотемом*. О территориальном тотеме можно говорить в тех случаях, когда «группа людей обладает общим тотемом в силу того, что все они связывают себя с определенным участком земли, — другими словами, тотемическая группа строится по локальному принципу, а не по принципу родства или общего происхождения. Тотем или комплекс тотемов принадлежит определенному участку земли или каким-то образом связан с ним» [1: с. 165]. Важнейшая особенность территориального тотема заключается в том, что он окружен системой табу, тормозящих или запрещающих прагматические действия с ним.

Табуированное пространство

Стадиальное развитие феномена табуирования территории мы наблюдаем начиная с тотемных столбов, служивших для маркировки территории в самых древних культурах, до современных пограничных столбов между государствами и ограждений частной территории. В этой связи чрезвычайно любопытным является тот факт, что в глубинных семантических пластах языка можно обнаружить следы, сохранившие «генетическую память» об истоках его происхождения, связанного с маркировкой территории как табуированного (сакрального) пространства. П.А. Флоренский обнаружил такие следы в слове «термин»: «...terminus... происходит от корня *ter*, означающего перешагивать, достигать цели, которая по ту сторону». Итак, *terminus* — граница. Первоначально эта граница мыслилась как вещественно намеченная, и потому вышеозначенное гнездо слов означало пограничный столб, пограничный камень, пограничный знак вообще. В греческом языке слову «термин» как в философии, так и в более широком пользовании соответствует слово *horos*, а также слово *horismos*, от *ForFos*, что собственно значит борозда, а затем граница. Как и во всех древних терминах философии, в самом термине «термин»

без труда осязается первичный сакраментальный смысл» [16: с. 201–202]. Система территориальных запретов неразрывно связана с системой табу, регулирующей употребление пищи и также являющейся средством соблюдения границ (между живыми и мертвыми): «Могила — это жилище и храм героя, местность, где он живет... Грек поэтому выкапывал близ могил ямы и там готовил пищу для мертвых. Римлянин сооружал перед гробницей кулину (отсюда — кулинария), где готовил пищу для мертвых [18: с. 48–49]. В свете нашей гипотезы о сигнале маркировки территории как прообразе оператора торможения, преобразующего сигнал в знак, весьма важен вывод Флоренского о том, что «сила... ограждений — не в механическом препятствии..., а в символическом ознаменовании священной неприкосновенности» [16: с. 203]. Современным примером этого явления может служить неприкосновенность дипломата, которую ему гарантирует на чужой территории дипломатический паспорт. В этом случае дипломатический паспорт как маркер территории (так как в буквальном смысле в него вписано название государства) и оказывается сигналом этой неприкосновенности.

В языке эквивалентом территориальной маркировки, включающей слово в своего рода табуированное пространство (отделенное от пространства остального текста), служат кавычки. Кавычки играют роль оператора торможения, отменяющего автоматическое восприятие слова в его прямом, стандартном, общепринятом или обыденном значении: «Кавычки указывают читателю на то, что он должен искать нужный неконвенциональный смысл... Инвариантное значение состоит в том, что употребление кавычек разрушает стандартное семиотическое отношение, которое по умолчанию реализуется говорящим (пишущим)» [6: с. 139].

В зависимости от контекстных (в том числе территориальных) обстоятельств одно и то же слово может функционировать и как знак, и как сигнал. Если мы, находясь во время представления в зрительном зале театра, слышим слово «пожар» от пожарного, то это для нас сигнал опасности, вызывающий автоматическую реакцию, например бегство. Когда же мы имеем дело с репликой актера на сцене, то для нас это уже не сигнал, а знак, связанный с событиями в пьесе, и мы продолжаем наблюдать за ходом ее действия, а не бежим из театра. На этом различии сигнала и знака построена знаменитая притча С. Кьеркегора: «В одном театре начался пожар. За кулисами. Вышел клоун, чтобы объявить об этом публике. Все подумали, что это шутка, и стали аплодировать. Он повторил — аплодисменты громче. Я думаю, что мир погибнет под всеобщие аплодисменты» [4: с. 76]. Что же на зрителей в театре действует как оператор торможения, отменяющий автоматическую, рефлекторную реакцию на слово «пожар»? Контекст, в котором произносится это слово. Помещение сигнала в определенный табуированный (в нашем случае сценический) контекст меняет его сигнальную функцию на знаковую. Наряду с процессом преобразования сигнала в знак имеет место и обратный процесс преобразования знака в сигнал, что определяет двойственность сигнально-знакового

феномена, например, когда зрители реагируют на сценическое действие как на сигнальную, а не знаковую ситуацию. Известен случай, когда «М.Н. Ермолова так достоверно сыграла сцену самоубийства своей героини, что зрители восприняли это как настоящую смерть» [20: с. 128].

Ритуализация

Табуированное сакральное пространство меняет модальность отношения к вещам и явлениям, превращая их в знаки этих вещей и явлений, в том числе в сакральные символы, с которыми допустимы лишь ритуальные действия. Этот семиотический механизм играет важную регулятивную роль в современном мире. Образование все новых табуированных пространств и расширение зоны их действия, связанное с увеличением в обществе количества запретов (табу), приводит к повышению степени ритуализации: «Как показал в замечательной работе по истории сознания С.Н. Давиденков [5: с. 147], тип общества, где «духовная жизнь... вылилась в сложнейшую систему бессмысленных, забивающих голову ритуалов, контролирующих каждый шаг человека», приводил к постепенной сверхритуализации поведения, значительно превосходящей то, что можно предположительно восстановить для еще более древнего первобытного общества» [8: с. 37]. Описанный нами механизм преобразования сигнала в знак с помощью оператора торможения представляет собой не одномоментное и не одноразовое явление, связанное только с происхождением языка человека. Этот механизм действует непрерывно, постоянно продуцируя новые, более сложные, знаковые системы из уже созданных ранее. Например, когда речь идет о создании так называемых вторичных моделирующих систем (литература, театр, кино).

Литература

1. Берндт Р.М., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев. М.: Наука, 1981. 448 с.
2. Бурлак С.А. Переход от до-языка к языку: что можно считать критерием? // Разумное поведение и язык. Коммуникативные системы животных и язык человека. Проблема происхождения языка. М.: Языки Славянских культур, 2008. 416 с.
3. Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3. М.: Педагогика, 1983. 368 с.
4. Гайденко П.П. Трагедия эстетизма: опыт характеристики миросозерцания С. Киркегора. М.: Республика, 1970. 207 с.
5. Давиденков С.Н. Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии. Л.: Государственный институт усовершенствования врачей им. С.М. Кирова, 1947. 148 с.
6. Зализняк А. Семантика кавычек // Труды Международного семинара «Диалог 2007» по компьютерной лингвистике и ее приложениям. М.: РГГУ, 2007. 688 с.
8. Иванов Вяч. Вс. Очерки по истории семиотики в СССР. М.: Наука, 1976. 304 с.
9. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта. М.: Прогресс, 1983. 302 с.
10. Марр Н.Я. Вопросы языка в освещении яфетической теории. Избранные отрывки из работ Н.Я. Марра / Сост. В.Б. Аптекарь. Л.: ГАИМК, 1933. 560 с.

11. Меннинг О. Поведение животных. М.: Мир, 1982. 360 с.
12. Моррис Ч. Основание теории знаков // Семиотика / Сост., вст. ст. и общ. ред. Ю.С. Степанова. М.: Радуга, 1983. 630 с.
13. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. М.: Мысль, 1974. 487.
14. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. М.: Фэри-В, 2006. 640 с.
15. Резникова Ж.И. Современные подходы к изучению языкового поведения животных // Разумное поведение и язык. Коммуникативные системы животных и язык человека. Проблема происхождения языка. М.: Языки славянских культур, 2008. 416 с.
16. Флоренский П.А. Сочинения: в 4 т. Т. 3 (1). М.: Мысль, 2000. 621 с.
17. Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 448 с.
18. Фрейденберг О.М. Введение в теорию античного фольклора // Миф и литература древности. М.: «Восточная литература» РАН, 1998. 800 с.
19. Хайнд Р. Поведение животных. М.: Мир, 1975. 856 с.
20. Яблочкина А.А. 75 лет в театре. М.: Всероссийское театральное общество, 1977. 448 с.
21. Bakker, Cornelis B., Bakker-Rabdau, Marianne K. No Trespassing! Explorations in Human Territoriality. London: Coventure Ltd., 1973. 284 p.
22. Eibl-Eibesfeldt Irenaus. Human Ethology. New York: Hawthorne, 2009. 848 p.
23. Frisch Karl von. Uber die «Sprache» der Bienen // Zoologisches Jahrbuch, bd. 40, 1923. 119 p.

Literatura

1. Berndt R.M., Berndt K.X. Mir pervy'x avstralijcev. М.: Nauka, 1981. 448 s.
2. Burlak S.A. Perexod ot do-yazy'ka k yazy'ku: chto možno schitat' kriteriem? // Razumnoe povedenie i yazy'k. Kommunikativny'e sistemy' zhivotny'x i yazy'k cheloveka. Problema proisxozhdeniya yazy'ka. М.: Yazy'ki Slavyanskix kul'tur, 2008. 416 s.
3. Vy'gotskij L.S. Istoriya razvitiya vy'sshix psixicheskix funkcij // Sobranie sochinenij: v 6 t. Т. 3. М.: Pedagogika, 1983. 368 s.
4. Gajdenko P.P. Tragediya e'stetizma: opy't xarakteristiki mirosozerczaniya S. Kirkegora. М.: Respublika, 1970. 207 s.
5. Davidenkov S.N. E'volucionno-geneticheskie problemy' v nevropatologii. L.: Gosudarstvenny'j institut usovershenstvovaniya vrachej im. S.M. Kirova, 1947. 148 s.
6. Zaliznyak A. Semantika kavy'chek // Trudy' Mezhdunarodnogo seminaru «Dialog 2007» po komp'yuternoj lingvistike i ee prilozheniyam. М.: RGGU, 2007. 688 s.
8. Ivanov Vyach.Vs. Ocherki po istorii semiotiki v SSSR. М.: Nauka, 1976. 304 s.
9. Kliks F. Probuzhdayushheesya my'shlenie. U istokov chelovecheskogo intellekta. М.: Progress, 1983. 302 s.
10. Marr N.Ya. Voprosy' yazy'ka v osveshhenii yafeticheskoy teorii. Izbranny'e otr'y'vki iz rabot N.Ya. Marra / Sost. V.B. Aptekar'. L.: GAIMK, 1933. 560 s.
11. Menning O. Povedenie zhivotny'x. М.: Mir, 1982. 360 s.
12. Morris Ch. Osnovanie teorii znakov // Semiotika / Sost., vst. st. i obshh. red. Yu.S. Stepanova. М.: Raduga, 1983. 630 s.
13. Porshnev B.F. O nachale chelovecheskoy istorii. М.: My'sl', 1974. 487.
14. Porshnev B.F. O nachale chelovecheskoy istorii. Problemy' paleopsixologii. М.: Fe'ri-V, 2006. 640 s.

15. *Reznikova Zh.I.* Sovremennyy'e podxody' k izucheniyu yazy'kovogo povedeniya zhivotny'x // Razumnoe povedenie i yazy'k. Kommunikativny'e sistemy' zhivotny'x i yazy'k cheloveka. Problema proisxozhdeniya yazy'ka. M.: Yazy'ki slavyanskix kul'tur, 2008. 416 s.
16. *Florenskij P.A.* Sochineniya: v 4 t. T. 3 (1). M.: My'sl', 2000. 621 s.
17. *Frejdenberg O.M.* Poe'tika syuzheta i zhanra. M.: Labirint, 1997. 448 s.
18. *Frejdenberg O.M.* Vvedenie v teoriyu antichnogo fol'klora // Mif i literatura drevnosti. M.: «Vostochnaya literatura» RAN, 1998. 800 s.
19. *Xajnd R.* Povedenie zhivotny'x. M.: Mir, 1975. 856 s.
20. *Yablochkina A.A.* 75 let v teatre. M.: Vserossijskoe teatral'noe obshhestvo, 1977. 448 s.
21. *Bakker, Cornelis B., Bakker-Rabdau, Marianne K.* No Trespassing! Explorations in Human Territoriality. London: Coventure Ltd., 1973. 284 p.
22. *Eibl-Eibesfeldt Irenaus.* Human Ethology. New York: Hawthorne, 2009. 848 p.
23. *Frisch Karl von.* Uber die «Sprache» der Bienen // Zoologisches Jahrbuch, bd. 40, 1923. 119 p.

*E.I. Slavutin,
V.I. Pimonov*

The Problem of the Origin of Language in Philosophical and Semiotic Aspect

In this paper the authors put forward the hypothesis, according to which for the transformation the signaling system of communication to semiotic it is enough only one particular dominant signal whose action on any other signal cancels its signaling function and thus converts it from the signal to the sign. This particular dominant signal we call the operator of braking and associate its origin with the signal marking territory in animals. It is exactly a signal of marking in animals turns out to be biological prototype of operator of braking, in whose role since ancient times in human history stands first pointing gesture, then totem.

Keywords: origin of language; signal; sign; braking; totem.

ПРОБЛЕМЫ МЕТОДОЛОГИИ

**В.В. Афанасьев,
И.В. Афанасьева**

Проблема как объект философско-педагогического анализа

В статье рассмотрена проблема как категория философско-педагогического исследования, разработан и обоснован концептуально-методологический каркас, в терминах которого рассматривается, структурируется и решается научная, поисковая и практическая проблемы. Рассмотрены соотношение проблемы и задачи, возможности их взаимной трансформации в процессе образовательной практики. На инструментально-технологическом уровне раскрыты возникновение, постановка, структурирование проблемы, а также алгоритм ее разрешения.

Ключевые слова: проблема; виды проблем; компоненты и содержание проблемы; научная задача; алгоритм разрешения.

Проблема как категория историческая непрерывно меняется. На характер и динамику ее изменений влияет множество факторов, например вызванных субъективными и объективными обстоятельствами. Это обуславливает преобладание в ее возникновении и развитии совокупности вероятностных закономерностей, которые предполагают ту или иную степень вероятности прогнозируемых изменений. Чтобы повысить вероятность прогнозируемых изменений проблемы, необходим «концептуально-методологический каркас», в терминах которого рассматривается, структурируется и решается проблема. Этот «каркас» формируется по мере понимания того, что представляет собой проблема, как она возникает, формируется и посредством чего решается [2].

Поиск ответов на эти вопросы приводит к необходимости, с одной стороны, адекватного использования научных знаний и накопленного опыта, а с другой — применения своих собственных субъективных средств организации мыслительной деятельности. В аспекте сказанного рассмотрим, что следует понимать под проблемой, каковы ее виды и в чем сущность проблемы.

Проблема — одно из важнейших философских и общенаучных понятий. В словарях даются разные определения данного понятия, причем в каждом из них имеется своя доминанта.

«Проблема, в широком смысле, — сложный теоретический или практический вопрос, требующий изучения, разрешения; противоречивая ситуация, выступающая в виде противоположных позиций в объяснении каких-либо явлений, объектов, процессов и требующая адекватной теории для ее разрешения» [3: с. 1059]. В этом определении видится структура любой проблемы, которая как минимум распадается на две компоненты: научную и практическую проблему. Еще один, не менее важный, аспект состоит в том, что для разрешения выявленной проблемы необходима полностью адекватная ей теория.

«Проблема — сложный вопрос, задача, требующие разрешений, исследования» [11: с. 491]. Обращает на себя внимание соотношение проблемности того или иного вопроса и задачи (задач), которая должна быть непременно решена для достижения запланированных результатов в ходе соответствующей предметной деятельности. Современная наука при анализе той или иной проблемы и ее сущности исходит из того, что объективно существующий теоретический или практический вопрос трансформируется в проблему только тогда, когда осознаются неизвестные противоречия в изучаемом явлении и ставится цель превратить это неизвестное в известное в ходе поисковой или познавательной деятельности. Ответы на все вопросы, возникающие в ходе подобной деятельности, могут быть получены только в результате комплексного исследования объективной действительности.

Таким образом, с точки зрения гносеологической сущности проблема, как явление, противоречива, то есть содержит в себе противоречие между известным и осознанным неизвестным. Кроме гносеологического аспекта проблема содержит еще один важный аспект: границы (ее «ближние» и «дальние зоны») известного и возможности их расширения за счет области неизвестного — обусловлены имеющимся на данный момент уровнем преобразования теории и социальной практики.

«Объективной основой возникающего противоречия в сфере знаний выступает противоречие конечного и бесконечного в реальной действительности. В любом знании воспроизводится противоречие конечного и бесконечного, а поэтому известное соседствует и находится в неразрывной связи с неизвестным» [4: с. 89].

Например, проблема в научном управлении — это такие вопросы, для решения которых применяются особые методы, приемы и процедуры. Их применению предшествуют действия, представляющие собой постановку научной проблемы, содержание которых определяется сущностью проблемы. Следовательно, научная проблема, с постановки которой начинается научный поиск, выступает внутренним источником, формой мобилизации имеющихся знаний и научного поиска в целом.

Обстоятельный анализ вопросов, связанных с понятием «проблема», содержится в монографии М.И. Махмутова [9], в которой автор все проблемы разделяет на три вида в зависимости от характера содержащегося в них неизвестного: научные, художественные, практические. По мнению М.И. Махмутова, в научной проблеме неизвестным является закон науки, в практической — способы применения знаний в новой ситуации. При соответствующих обстоятельствах все эти проблемы могут быть преобразованы в учебные проблемы [9].

Б.М. Кедров и В.И. Куценко полагают, что все три вида проблем, выявленных М.И. Махмутовым, — это поисковые проблемы, в которых известна цель, но неизвестны средства и пути ее достижения, а то, что Махмутов называет практической проблемой, есть не что иное, как прикладная проблема. «Именно прикладные исследования решают проблему применения знаний, связаны с выявлением способов их применения в различных ситуациях... прикладные исследования составляют обязательный элемент познания, наиболее близко стоящий к практике. В рамках таких исследований и решаются прикладные проблемы, когда выявляются пути и способы использования познанных фундаментальной наукой законов объективного мира — природы и общества — в интересах достижения поставленных целей» [6: с. 45].

Когда найдены пути и способы приложения объективных законов, возникает группа проблем, которые могут быть названы практическими. С их решением заканчивается один управленческий цикл, чтобы затем возродиться на новом теоретико-практическом уровне.

Определенный интерес вызывает точка зрения В.И. Куценко, который выделяет пять признаков проблемы: 1) развитие противоречий между требованиями задачи и имеющимися основаниями для ее решения; 2) «усиление недостаточности имеющихся средств этого осуществления; 3) нарастание дестабилизирующих процессов в системе, призванной решить данную задачу; 4) необходимость поиска и создания новых средств преодоления данных противоречий; 5) возрастание трудности осуществления такой необходимости» [8: с. 115]. Представляется, что В.И. Куценко вычленил ряд важнейших черт, характеризующих проблему. Однако может иметь место ситуация, когда для решения задачи имеются все необходимые средства, известны пути преодоления имеющихся противоречий, появляются новые инструментальные возможности для такого решения, и тем не менее задача выступает как проблема. Наиболее общие признаки практической проблемы можно выделить только на гносеологическом уровне исследования.

Р. Акофф определяет проблему следующим образом: «Проблема — целеустремленное состояние, которым не удовлетворен целеустремленный индивид и в котором он испытывает сомнения относительно того, какой из доступных способов действия изменит данное состояние...» [1: с. 87]. Проблема трактуется как ситуация выбора, при котором субъект недоволен, как она сформулирована в его сознании, и при этом сомневается, какой способ действий необходимо избрать

для выхода из этого состояния. Существуют три способа выхода из состояния неудовлетворенности: «1) устранение проблемы путем изменения стремлений индивида; 2) решение проблемы путем произвольного выбора какого-либо действия из множества имеющихся и рассматриваемых как в одинаковой степени эффективные; 3) решение проблемы путем выбора одного из множества доступных действий, которое, с точки зрения индивида, эффективнее остальных» [1: с. 116].

Д. Клиланд и В. Кинг исходят из понятия практической проблемы, разрешаемой на стадии принятия управленческого решения. Перед проблемой прежде всего стоит тот, кто принимает решение. «Желание принимающего решение, направленное на достижение некоторого состояния дел, — его цель и есть основание для постановки проблемы» [7: с. 40]. Чтобы процесс достижения цели был осознанным и разумным, субъект «должен иметь выбор среди альтернативных действий», а решение проблемы означает «наилучшее действие из некоторого множества возможных» [7: с. 41].

В приведенных цитатах акцент делается в основном на неудовлетворенности субъекта состоянием своего сознания, на наличие альтернатив и сомнений по поводу того, какая из них наиболее эффективна. Однако неудовлетворенность приносит проблемное осознание действительности, и соответственно, действия направлены на преобразование этой действительности и представляют собой квант деятельности субъекта, разделяя его на две взаимосвязанные фазы. Первая включает в себя диагностику проблемы и выбор варианта ее решения, вторая — заключается в организационно-практической деятельности по реализации выбранного варианта на практике. Поэтому в решении объединяются операции аналитико-синтетической деятельности с операциями организационно-практической деятельности.

Качество разрешения проблемы отражает соответствие свойств решения реальным потребностям успешного преодоления имеющейся проблемы. На качество решений влияет методология его разработки и реализации, объем и ценность информации, используемой при оценке проблемной ситуации, профессионализм и личностные качества субъектов, качество цели, относительно которой осуществляется выбор вариантов решения, острота и характер проблемы. Вышесказанное раскрывает существенные черты проблемы, однако не дает ответа на вопрос: какова структура проблемы? Ответ может быть дан с позиции основного противоречия — между состоянием объекта до воплощения замысла и самим замыслом. Противоречие возникает в результате анализа потенциальных возможностей объекта, а решается путем реализации выявленных возможностей и осуществления попыток привести объект в соответствие с замыслом в результате его соответствующей трансформации. Например, если основное противоречие целеустремленных систем (Р. Акофф) является противоречием между замыслом по отношению к объекту и реальным процессом, который предполагается трансформировать, т. е. между идеальной и материальной моделью, то проблема представляет собой противоречие в сфере сознания. Она есть

отражение в мыслительной деятельности субъекта объективно существующего процесса, проявляющегося в виде противоречия между возможностью и тем, что имеет место быть в реальной действительности. Например, управленческая проблема может быть противопоставлена поисковой проблеме, которая решается путем исследований явлений, а управленческая — посредством преобразования, например, образовательного процесса, если его параметры не удовлетворяют предъявляемым требованиям. Действительно, при решении поисковых проблем преобладают механизмы приобретения знаний, а при решении управленческих проблем — процессы адекватного использования приобретенных знаний и имеющегося опыта в условиях реальной действительности [2, 13].

В определенном смысле практическая проблема не содержит неизвестного. Во всех случаях, когда субъект принимает решение о начале преобразующей деятельности, он накапливает для этого необходимые знания, абстрагируясь при этом от их неизбежной неточности, которая, в свою очередь, преодолевается в ходе реализации решения. Решение любой по уровню сложности проблемы требует знания ее структуры, отражающей внутреннюю сущность проблемы: состояние педагогической практики, которое не удовлетворяет; понимание того, что необходимо, возможно и может быть потенциально достигнуто в данной области; способы и средства преобразования потенциально возможного в реальную педагогическую действительность.

Структура проблемы дает основания трансформировать ее звенья в *алгоритм*, который предписывает способы определения наиболее значимых параметров социально-педагогической практики, которые в нынешнем их состоянии не удовлетворяют, определение их значимости и формирование воздействия на процесс таким образом, чтобы отклонения от запланированных результатов были ослаблены.

Как соотносятся между собой проблема и задача? Признаками для разделения задач и проблем являются сложность решения, в том числе субъективная, отсутствие известного метода и опыта решения, отсутствие способа решения как такового, нечеткость, масштабность. Многообразие названных признаков вызывает у многих специалистов в одном случае однозначное отнесение какой-либо ситуации к проблеме по выбранному ими признаку, в другом случае этот признак по каким-то причинам игнорируется и главенствующим становится другой [2]. В случае серьезных затруднений можно принять на вооружение трехкомпонентную структуру задачи по У. Рейтману, согласно которой задача имеет место тогда, когда описание желаемого связывается с требованием того, что должен быть найден некий элемент, удовлетворяющий этому описанию. Описание может обладать любой степенью нечеткости. Такая модель очень широка и не избирательна к задачам и проблемам.

Несмотря на разнообразие в понимании того, что такое задачи и проблемы и нечеткость границы между ними в практической деятельности, предпочтем рассматривать их как близкие, но все же отличающиеся друг от друга понятия.

Представляется, что проблема является структурной единицей задачи, одной из ее возможных разновидностей. Попытка содержательно сформулировать, например, управленческую задачу как понятие сводится к следующему: *задача состоит в нахождении оптимального влияния на процесс, зависящего от: а) дестабилизирующих управленческую деятельность негативных факторов, б) изменения «переходных состояний» деятельности субъектов практики, в) выбора эффективных способов и средств практической реализации такого влияния.*

С гносеологической точки зрения задача — есть осознание субъектом практики необходимости стратегических изменений действительности, определение «ближних» и «дальних» зон ее развития и реализация существующих в обществе потребностей, связанных «с решением задачи социализации молодого поколения, формированием гражданского общества» (В. Сергиевский). В задаче необходимые и достаточные условия ее решения, правила и методы преобразования существующей практики — т. е. все то известное, что ее определяет и характеризует, взаимосвязано с неизвестным. Чтобы эффективно решить даже простые образовательные задачи, необходимы не только практические действия субъектов, но и серьезные научные разработки, имеющие уровень «объяснительного принципа» (Э.Г. Юдин), в области социально-педагогических и естественных наук. Фундаментальные педагогические задачи (например, построение новой системы обучения) решаются системно, но по частям, своеобразными «порциями», по мере накопления новых возможностей и резервов дальнейшего развития образовательных процессов с опорой на достигнутые позитивные результаты в области педагогической практики.

Трансформация задачи в проблему происходит только тогда, когда информация о действительном состоянии дел в данной области практики, с одной стороны, и потенциально возможном и необходимом — с другой, становится достаточной или избыточной. Иными словами, когда познавательные механизмы структурируются в сознании субъекта в оценочные, задача начинает выступать в роли проблемы.

Подчеркнем еще раз, что проблема как явление противоречива. Например, если в поисковой проблеме имеет место противоречие между известным и осознанно выявленным неизвестным, то в управленческой проблеме наличие рассогласование между наличным «известным» и «должным» известным. Противоречие, содержащееся в поисковой проблеме, является внутренним источником познавательной деятельности (внешним является практика), противоречие, составляющее управленческую проблему, является источником практической деятельности субъекта практики.

Одна из важнейших особенностей проблемы — ее комплексный характер, который присущ большинству конструктивных педагогических задач. Поэтому можно выделить еще один вид проблемы — комплексную проблему,

при изучении структуры и динамики которой особую актуальность приобретают системные методы. Этот вид проблемы содержит в себе противоречие между знаниями о том, какова структурно-функциональная значимость каждого из элементов данной педагогической системы и действий субъектов по ее преобразованию, и представлениями о том, каковы могут и должны быть эти элементы и действия.

Структурирование и постановка проблемы являются едва ли не самыми главными фазами всего научно-педагогического цикла. Действительно, источником проблемы служит познавательная деятельность. Следовательно, для проблемного осознания педагогической действительности субъект должен ясно представлять себе то, что его не удовлетворяет, и, равнозначно с этим, то, что его должно, может удовлетворять. Этот процесс протекает с различной степенью активности. Иногда это происходит с осознанной постановкой и соответственно сопровождается эффективным решением выделенной и четко обозначенной проблемы. Иногда — неосознанно, в стихийной эмпирической деятельности. В последнем случае эффект от реализации принятого решения в лучшем случае будет нулевым, в худшем — чреват самыми негативными последствиями: от потери обучающимися творческой активности вплоть до нежелания учиться. Поэтому в педагогической практике особую значимость приобретают: этапы постановки и типизации образовательных проблем вообще и управленческих в частности; вычленение из их числа тех, которые наиболее опасны для эффективного функционирования и развития образовательного процесса; составление плана действий субъектов в различных педагогических ситуациях.

Проблема возникает в результате осознания педагогической действительности сквозь призму потребностей и интересов, тех или иных научных открытий, накопления педагогического опыта. Именно в такой последовательности попытаемся проследить возникновение практической, научной или поисковой проблемы. Осознание педагогом окружающей его действительности начинается с констатации им противоречия между тем, что есть в ней «здесь и сейчас», и тем, что необходимо, но по каким-либо причинам отсутствует и может быть достигнуто только путем трансформации имеющейся действительности.

Наличие потребностей составляет основу познавательной и практической деятельности педагога. Решение практических проблем осуществляется с целью удовлетворения личных или общественных интересов. Можно утверждать, что иногда практические проблемы возникают не только в результате познавательной деятельности ее субъекта, а в результате изменения самих потребностей [1, 4].

Как же возникают практические проблемы в связи с потребностями? В основе их формирования лежат три фактора: 1) объективный, когда педагогическая действительность перестает удовлетворять субъекта педагогической практики в связи с тем, что она, независимо от его воли и желания, изменяется в худшую

сторону; 2) субъективный, когда деятельность педагога приводит к таким изменениям, которые попросту не могут его удовлетворять. Это могут быть результаты различных просчетов, ошибочных действий, упущений; 3) опережающий, когда педагогическая действительность изменяется, и изменяется в лучшую сторону, и тем не менее перестает удовлетворять педагога. Это имеет место, когда развитие потребностей опережает развитие педагогической действительности. Таким образом, возникновение практических проблем связано с изменениями объективной действительности, последствиями деятельности субъекта педагогической практики, опережающим развитием его потребностей и интересов.

В свою очередь, потребности и интересы стимулируют поиск возможностей и способов преобразования педагогической действительности до желаемого уровня. Это приводит к проблемному осознанию действительности не только с точки зрения потребностей, но и с точки зрения возможностей. В этой связи можно выделить еще один фактор, который вызывает возникновение и последующее становление проблемы. Субъект деятельности, ознакомившись с данными научных исследований, передового опыта, открывает для себя новые возможности совершенствования своей профессиональной деятельности, но уже с повышенными требованиями и нормами, предъявляемыми к ее результатам.

Становление практических проблем в результате познавательной деятельности субъектов педагогической практики происходит следующим образом. Анализ состояния и характеристик объекта научно-педагогического исследования с точки зрения существующих требований должен завершаться проблемным осознанием действительности. После этого в планирующей, организованной деятельности намечаются и предпринимаются конкретные шаги по решению выявленных проблем.

Процесс осознания противоречия между данной педагогической ситуацией и ситуацией, которую субъект практики хочет иметь, структурируется в форме практической задачи. Она представляет собой неполное знание о неудовлетворяющей педагогической действительности, о направлениях предстоящих действий. Подобная задача стимулирует научный поиск, выявление возможностей, которые необходимы для достижения целей и, следовательно, удовлетворения потребностей. Как только возможности определены, практическая задача превращается в практическую проблему, которая выступает основой для «приложения» возможностей к достижению желаемой педагогической действительности.

Постановка практических задач является важнейшим исходным пунктом для постановки и разрешения задач поисковых, а затем и практических. Такой путь позволяет решить на научном уровне не только возникающие собственно педагогические проблемы, предсказывать и предотвращать возникновение негативных факторов, но эффективно вычленять и решать практические проблемы, в том числе формировать потребности обучающихся.

Еще один аспект касается так называемого «модельного» подхода к вычленению и структурированию реальной проблемы, когда виртуально имеются две модели; первая представляет собой модель нынешнего состояния, скажем, образовательного процесса, вторая — модель, необходимая на сегодняшний день и в лучшую сторону отличающаяся от первой. Именно это рассогласование и вызывает проблему.

Выделяются два пути возникновения таких проблем:

1. Когда педагогическая действительность выходит за пределы тех норм, посредством которых она регулировалась. Этот путь возникновения проблем связан со старением существующих норм. Однако общее правило состоит в том, что если нормы действительно устарели и на этой основе имеют место проблемы, то альтернатив не существует — проблема должна решаться путем их изменения.

2. Проблема возникнет и тогда, когда педагогическая действительность в своей основе останется прежней, а нормы, посредством которых она регулируется, становятся новыми. Этот путь возникновения проблем связан с «запаздыванием» существующего уровня педагогической практики от требований по ее преобразованию.

Проблема может возникать, когда уровень практической деятельности по тем или иным качественным или количественным параметрам обучения оказывается ниже, чем в предыдущие периоды. Причины, ведущие к ухудшению образовательной практики, имеют неприятное свойство накапливаться постепенно, незаметно, а затем резонируют и по существу сводят на нет все усилия субъектов педагогической практики. Подобные ситуации не возникают тогда, когда субъект практики ведет активный поиск, когда текущее постоянно сравнивается с данными, которые имели место на предыдущих этапах обучения, когда находки в прошлом используются как возможности поднять настоящее и вывести его на новый более высокий уровень. Здесь применим тот же принцип резонанса — накопление положительного опыта, оригинальных находок, данных научных разработок и объединение их в одну «обойму» с целью поднять педагогическую действительность на новый уровень функционирования и развития. Необходим и ретроспективный анализ продуктов педагогической деятельности в целях выявления закономерностей и тенденций, необходимых для научно-обоснованных прогнозов на будущее.

В зависимости от степени активности субъекта педагогической практики можно указать два направления, по которым происходит становление практических педагогических проблем. Первое связано с тем, что проблемы возникают и формируются: а) в результате негативных изменений педагогической действительности, включая и те, которые являются следствием деятельности субъекта (например, педагогических ошибок); б) в результате повышения требований к педагогической действительности с точки зрения выросших потребностей, достижений научной мысли, передового опыта.

Второе непосредственно зависит от активности субъекта педагогической практики, т. е. когда последний не ждет, когда проблема возникнет и «наберет силу», а ведет теоретический и эмпирический поиск, привлекая к этому новые научные разработки, научно-доказательные факты.

Этим направлениям, по которым происходит формирование проблем, должны соответствовать определенные группы действий субъекта педагогической практики. Они могут быть сведены к двум стадиям: к выработке и принятию решения по преобразованию действительности и по выполнению решения.

На первой стадии субъект выполняет действия, связанные с выявлением проблемы, с одной стороны, с ее постановкой — с другой. Определению практической проблемы предшествует решение поисковых проблем. Поисковая проблема требует от субъекта педагогической практики действий, направленных прежде всего на постановку и решение научных проблем.

Е.С. Жариков [4], А.И. Ракитов [12] выделяют следующие действия, направленные на постановку научных проблем: формирование, структурирование, оценка, обоснование, обозначение проблемы. При решении научной проблемы осуществляется сбор информации, выдвижение гипотез, теоретическая проработка, эксперимент, сопоставление теоретических данных с данными эксперимента, корректировка и окончательное оформление полученных результатов [12]. Эти процедуры применяются не только в научных исследованиях, но и для поиска практических проблем.

Поиск в целях установления проблем осуществляется в определенных организационных фирмах. Обычно это происходит с помощью группы экспертов, объединяющей в себе разных специалистов — педагогов, психологов, социологов, специалистов по системному анализу, компьютерной обработке данных, т. е. своего рода «диагностический консилиум» (Г. Мюррей). Такой опыт начинает широко использоваться в практике образования. Так, М.П. Карпенко приводит данные опроса 520 экспертов по наиболее острым проблемам современной отечественной школы [5: с. 106]. Экспертиза и любая деятельность в области научно-доказательных педагогических фактов должны ответить на вопросы: каковы потенциальные возможности развития организованной системы обучения; каким потребностям должна отвечать система обучения; почему образовательные реалии не удовлетворяют общество?

Ответы на эти вопросы позволят научно обоснованно подойти к пониманию механизмов функционирования и развития целостной системы обучения, проблемному осознанию субъектами педагогической практики образовательной действительности и, следовательно, к адекватному, активному влиянию на нее. Далее осуществляются действия, направленные на формализацию проблемы. Это происходит следующим образом. Проблема разбивается на более мелкие части, которые определенным образом структурируются, определяются методы, способы и последовательность их решения, выбираются воз-

возможные альтернативные пути решений, устанавливаются имеющиеся аналогии, анализируются все «за» и «против» в пользу того или иного способа решения. Таким образом, в ходе постановки проблемы продолжается «зримый» поиск эффективных путей ее разрешения. Действия по постановке проблемы имеют свои особенности, заключающиеся в том, что: а) здесь доминируют операции с известным, т.е. операции с четко структурированной информацией, достаточной для квалифицированного выполнения необходимых функций; б) действия ориентируют не на организацию исследовательской работы (например, как в поисковой проблеме), а на организационные формы по изменению педагогической действительности, на преобразование ее в соответствии с потребностями, возможностями; в) наибольшую значимость имеют данные о ресурсах, инструментальных средствах, информационном обеспечении, о координации совместной деятельности субъектов. Следовательно, постановка практических проблем носит комплексный характер и в меньшей степени позволяет абстрагироваться, отбросить «что-то», особенно когда речь идет о сложных крупномасштабных образовательных задачах и проблемах. Формализация и структурирование проблем происходит в условиях некой неопределенности, потому как не могут быть известны все обстоятельства, что надо делать в ситуации «здесь и сейчас» и как это делать.

Деятельность субъекта педагогической практики на второй стадии — выполнения принятого решения — представляет собой процесс трансформации отраженных в решении возможностей в область педагогической практики и, следовательно, реализацию целей, заложенных в решении, достижение запланированных результатов, призванных удовлетворить потребности с учетом объективных требований. Деятельность субъекта практики по разрешению проблемы сводится к мотивации и стимулированию тех, кто выполняет решение, их организации, координации, контролю, информированию. Все перечисленные группы действий, направленные на решение проблем, неразрывно связаны друг с другом. Действительно, организуя субъектов познавательной деятельности, субъект педагогической практики стимулирует и мотивирует их деятельность, а мотивируя — организует. Позитивные оценки мотивируют деятельность обучающихся, поднимают ее на новый познавательный, творческий уровень. Для адекватной оценки результатов деятельности необходим комплексный, межнаучный подход, основанный на учете требований объективных законов и закономерностей, действующих в сфере педагогической практики. В противном случае устремления обучающихся могут быть направлены на достижение результатов, в той или иной мере расходящихся с педагогическими целями [2, 13].

Действия по постановке и разрешению проблем аналогичны, но проявления их исключительно многообразны, с массой оттенков, которые обусловлены личностными качествами участников образовательного процесса. В этом отношении особую роль приобретают субъективно-личностные характеристики субъекта педагогической практики. Он может выйти из проблемной си-

туации, смирившись с действительным положением дел, изменив, например, потребность скорректировать план или, наоборот, последовательно, настойчиво и целеустремленно добиваясь улучшения педагогической действительности, если она его не удовлетворяет. Здесь со всей определенностью встают вопросы, связанные с педагогической компетентностью, эмоциональной гибкостью, педагогической направленностью, ответственностью, долгом, наконец. Первые три фактора отнесены Л.М. Митиной к интегративной характеристике, входящей в центральную проблему труда педагога [10: с. 16].

Генезис научных, поисковых и практических проблем позволяет сделать следующие обобщения и выводы.

1. Необходим детальный анализ целеустремленных систем, особенно таких присущих им процессов, как целеполагание, мотивация, представление знаний.

2. Открываются возможности для выработки единой точки зрения на разнородные подходы к решению проблем и задач, для создания универсальных средств организации педагогической деятельности, обеспечения ее не только разными методами и инструментальными средствами, но и механизмами, улучшающими качество самой деятельности.

3. Требуется дальнейшее изучение субъективных и объективных подходов и факторов, лежащих в основе решения слабоструктурированных образовательных проблем, создание новых, более эффективных подходов, основанных на синтезе существующих и непрерывно пополняемых данных.

Литература

1. *Акофф Р.* Искусство решения проблем. М.: Мир, 1982. 483 с.
2. *Афанасьев В.В., Пидкасистый П.И.* Управленческая проблема как объект педагогических исследований // Педагогика. 2001. № 5. С. 12–17.
3. *Большой энциклопедический словарь* / Под ред. Н.М. Ланда, В.Г. Панова, И.Н. Петина. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Большая Российская энциклопедия; СПб.: Норинт, 2001. 1456 с.
4. *Жариков Е.С.* О действиях, составляющих постановку научной проблемы // Философские науки. 1973. № 1. С. 85–93.
5. *Карпенко М.П.* Содержание современного образования: взгляд на проблему // Психологическая наука и образование. 1999. №3–4. С. 105–111.
6. *Кедров Б.М.* Соотношение фундаментальных и прикладных наук // Вопросы философии. 1972. № 2. С. 40–55.
7. *Клиланд Д., Кинг В.* Системный анализ и целевое управление. М.: Наука, 1974. 268 с.
8. *Куценко В.И.* Задача и ее характеристики // Вопросы философии. 1974. № 4. С. 115.
9. *Махмутов М.И.* Проблемное обучение. Основные вопросы теории. М.: Педагогика, 1975. 324 с.
10. *Митина Л.М.* Учитель на рубеже веков: психологические проблемы // Психологическая наука и образование. 1999. № 3–4. С. 5–19.
11. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка / Под ред. Н.Ю. Шведовой. 20-е изд. М.: Русский язык, 1988. 750 с.

12. *Ракитов А.И.* Природа научного исследования // Вопросы философии. 1968. № 12. С. 44.
13. *Сепиашвили Е.Н.* Управленческая проблема как генетическое звено практической педагогической деятельности // Вестник МГОУ. Серия «Педагогика». 2009. № 4. С. 33–38.

Literatura

1. *Akoff R.* *Iskusstvo resheniya problem.* M.: Mir, 1982. 483 s.
2. *Afanas'ev V.V., Pidkastyj P.I.* Upravlencheskaya problema kak ob'ekt pedagogicheskix issledovanij // Pedagogika. 2001. № 5. S. 12–17.
3. *Bol'shoj e'nciklopedicheskij slovar' / Pod red. N.M. Landa, V.G. Panova, I.N. Pletinova.* 2-e izd., pererab. i dop. M.: Bol'shaya Rossijskaya e'nciklopediya; SPb.: Norint, 2001. 1456 s.
4. *Zharikov E.S.* O dejstviyax, sostavlyayushhix postanovku nauchnoj problemy' // Filosofskie nauki. 1973. № 1. S. 85–93.
5. *Karpenko M.P.* Soderzhanie sovremennogo obrazovaniya: vzglyad na problemu // Psixologicheskaya nauka i obrazovanie. 1999. № 3–4. S. 105–111.
6. *Kedrov B.M.* Sootnoshenie fundamental'ny'x i prikladny'x nauk // Voprosy' filosofii. 1972. № 2. S. 40–55.
7. *Kliland D., King V.* Sistemny'j analiz i celevoe upravlenie. M.: Nauka, 1974. 268 s.
8. *Kucenko V.I.* Zadacha i ee xarakteristiki // Voprosy' filosofii. 1974. № 4. S. 115.
9. *Maxmutov M.I.* Problemnoe obuchenie. Osnovny'e voprosy' teorii. M.: Pedagogika, 1975. 324 s.
10. *Mitina L.M.* Uchitel' na rubezhe vekov: psixologicheskie problemy' // Psixologicheskaya nauka i obrazovanie. 1999. № 3–4. S. 5–19.
11. *Ozhegov S.I.* Slovar' russkogo yazy'ka / Pod red. N.Yu. Shvedovoj. 20-e izd. M.: Russkij yazyk, 1988. 750 s.
12. *Rakitov A.I.* Priroda nauchnogo issledovaniya // Voprosy' filosofii. 1968. № 12. S. 44.
13. *Sepiashvili E.N.* Upravlencheskaya problema kak geneticheskoe zveno prakticheskoy pedagogicheskoy deyatel'nosti // Vestnik MGOU. Seriya «Pedagogika». 2009. № 4. S. 33–38.

*V.V. Afanasiev,
I.V. Afanasieva*

Problem as an Object of Philosophical and Pedagogical Analysis

The article considers the problem as a category of philosophical and pedagogical studies, the authors developed and substantiated conceptual and methodological framework in terms of which is considered, structured and solved scientific, search and practical problems. The authors considered ratio between the problem and task, possibilities of their mutual transformation in the process of educational practice. At the instrumental and technological level the authors disclosed appearance, formulation, structuring of the problem, as well as an algorithm for its solution.

Keywords: problem; kinds of problems; components and content of the problem; scientific problem; algorithm for solution.

Д.А. Бокмельдер

Методы разумного мышления: от рациональности к неформальной логике аргументации

В статье выдвигается положение о том, что рассуждения человека, принимающего практическое решение, не обязательно должны укладываться в формулы традиционной логики, чтобы привести к искомому результату. Приведено пять примеров нерациональных («нелогичных») умозаключений, которые, тем не менее, служат разумными основаниями для принятия правильных решений. В этой связи предлагается расширить понимание того, что является «логичным» для практически мыслящего человека.

Ключевые слова: рациональность; разумность; формальная логика; неформальная логика, доказательство, аргументация.

Как в бытовой речи, так и в философских сочинениях понятия «разумный» и «рациональный» привычно используются как синонимы. Однако некоторые теоретики аргументации принимают и развивают мысль Хаима Перельмана, который по праву считается одним из отцов-основателей современной теории аргументации, согласно которой эти два понятия обозначают разные проявления человеческого рассудка. Перельман пишет: «То, что рационально, ищет необходимые истины и, следовательно, предпочитает доказательство; то, что разумно, нацелено на вероятное, приемлемое и как таковое требует аргументации» (перевод мой. — Д.Б.) [11: с. 117]. Картезианская рациональность ассоциируется прежде всего с математическим мышлением. По словам Исаяи Берлина, в эпоху Просвещения рациональность понималась следующим образом: во-первых, на каждый вопрос есть один правильный ответ; и во-вторых, на любой нерешенный вопрос истинный ответ будет рано или поздно найден [3: с. 21–22]. Именно такова природа математики: в ней есть только необходимые следствия и всегда только один правильный ответ.

Рациональное мышление занято поиском объективной истины, такой, которая не зависит ни от мыслителя, ни от его ситуации. Разумность же, напротив, не есть нечто внутренне присущее аргументу благодаря его форме: «посылка, следовательно, заключение». Обосновывающая сила (сogency) аргументации непосредственно зависит от ее автора и характеристик аудитории, а также от контекста ситуации, в которой эта аргументация порождается [4]. Причем контекст аргументации можно понимать сколь угодно широко, вплоть до контекста эпохи. Иными словами, человек рациональный — это тот, кто вычисляет необходимые следствия, тот, кто мыслит абстрактно, тот, кто рас-

суждает строго логично. Разумный же человек — это тот, кто рассуждает о фактах действительности, тот, кто мыслит конкретными пропозициями, тот, кто ищет практической выгоды от своих размышлений.

Стремление современных теоретиков аргументации различать эти два способа человеческого мышления — рациональное и разумное — во многом обусловлено, на мой взгляд, их неудовлетворенностью инструментарием традиционной формальной логики в применении к анализу реальных аргументативных комплексов. Часто оказывается, что аргумент, представляющийся вполне разумным, не вписывается ни в одну из известных логических формул. Более того, рассуждения, которые должны быть признаны ошибочными с формально-логической точки зрения, порой оказываются *практически* верными. Иначе говоря, аргументы, нарушающие правила логических умозаключений, вполне могут вести к искомому результату, т. е. к правильному с практической точки зрения решению.

Как же следует понимать эту парадоксальную, казалось бы, ситуацию? Очевидно, что называть ошибочным всякое рассуждение, не укладывающееся ни в одну из известных логических формул, было бы простым, но все же неверным решением. Ведь «нелогично» рассуждающий человек вполне может достигнуть желаемого результата! Если бы это происходило крайне редко или же с крайне незначительным количеством людей, то успешность нелогичного рассуждения можно было бы списать на случайность или на удачу. Но дело в том, что люди *регулярно* рассуждают нелогично и одновременно правильно (см. примеры ниже). Тогда нужно признать, что инструментарий формальной логики как минимум недостаточен для понимания «живой» аргументации. Если исследователь ставит перед собой именно такую цель, то он должен принимать во внимание не только структуру высказывания, но и его семантическое содержание, а также контекст и характеристики участников коммуникативной ситуации. Ему придется значительно расширить свое понимание значения слова «логика» и считать логичным не только то, что рационально, но и то, что разумно. Такую трактовку логичности принимает научная школа, называющая себя неформальной логикой.

Джон Вудс пишет: «Общепринятым является тот факт, что в четырех царственных столпах математической логики — теории множеств, теории моделей, теории доказательства и теории рекурсии — нет *человека*. Логика не интересуется ни контекст, ни агент. Это позволяет математической логике играть в лучшем случае вспомогательную роль в теориях, изучающих рассуждения с учетом их контекста, автора и аудитории, а именно этим и занимается неформальная логика» (перевод мой. — Д.Б.) [15: с. 128]. Таким образом, исследователи разводят сферы применения формальной и неформальной логики. Первая есть метаматематика, описывающая легитимные способы абстрактного рассуждения. Вторая же есть теория конкретного мышления в прагматических контекстах. Стивен Тулмин, еще один автор, во многом способствовавший возрождению интереса к изучению «живой» аргументации, пишет следующее: «Теоретический аргумент (читай: математическое/логическое дока-

зательство) формален, абстрактен, пуст, свободен от контекста, платонически чист, ценностно-нейтрален и существует вне времени; фактуальное рассуждение (читай: “живой” аргумент) реально, практично, локально, эмпирично, ситуативно-обусловлено, существует во времени и “нагружено” в бытовом и моральном смысле» (перевод мой. — Д.Б.) [14: с. 24].

Имеет смысл проиллюстрировать высказывание Тулмина с помощью примера, показывающего существенную разницу между строгим доказательством, с одной стороны, и обоснованием суждения с помощью аргументов, с другой. Теорему Пифагора можно и должно именно доказывать. Выражение «привести аргументы в поддержку Теоремы Пифагора» явно противоречило бы нашей языковой компетенции, касающейся значения слова «аргумент». Известно, что данную теорему можно доказать несколькими способами, но какой бы метод доказательства мы ни избрали, все они будут обладать следующими характеристиками. Во-первых, теорему Пифагора нельзя доказать «более или менее»: отдельное математическое рассуждение либо доказывает, либо не доказывает эту теорему. Во-вторых, доказательство не может быть убедительным для одного человека, и неубедительным для другого: чтобы некое рассуждение могло называться доказательством, оно должно быть доказательным для всех. В-третьих, невозможно доказать, что сумма квадратов катетов прямоугольного треугольника равняется квадрату его гипотенузы, и одновременно доказать, что сумма квадратов катетов прямоугольного треугольника *не* равняется квадрату его гипотенузы: в математике, как и в логике, *p* и *не-p* не могут быть одновременно истинными. В-четвертых, отдельное доказательство теоремы Пифагора не может считаться правильным в одной географической точке, и неправильным — в другой: доказательство всегда универсально. Наконец, в-пятых, доказательство этой теоремы не может считаться правильным в один момент времени, и неправильным — в другой: доказательства существуют вне времени, как и говорит Стивен Тулмин.

Аргументируемые (но недоказываемые) пропозиции типа «Благо познается через страдание» или «Следует уехать из России», в свою очередь, обладают прямо противоположными характеристиками. Они могут быть обоснованы лишь более или менее. Их обоснование будет признано убедительным (скорее убедительным, чем нет) одним человеком, и неубедительным (скорее неубедительным, чем убедительным) — другим. К подобным пропозициям можно привести как легитимные аргументы «за», так и одновременно легитимные аргументы «против». Аргументы в поддержку таких пропозиций могут прозвучать убедительно *здесь*, и неубедительно — *там*. Наконец, эти аргументы могут быть убедительными сегодня, и неубедительными завтра. В пылу дискуссий мы порой безрассудно заявляем, будто можем «доказать», что, например, благо познается через страдание, но такое словоупотребление, на мой взгляд, следует признать небрежным.

Из сказанного видно, насколько существенна разница между двумя способами человеческого мышления: абстрактным математическим и конкретным практическим. Однако это не должно конечно же наводить на мысль о двойственности (тройственности и т. д.) человеческого рассудка: он, без сомне-

ния, един, но он в состоянии справиться с различными задачами, отвечать на вызовы разного качества. В то же время, по моему мнению, понимание разницы между доказательством и аргументацией помогает четче уяснить природу последней. В наших конкретных практических рассуждениях, вне всяких сомнений, присутствует логика, но логика другая, отличная от математической. Доказывая математические теоремы, мы являем себя как существа, способные к рациональному мышлению. Обдумывая практические решения, взвешивая все «за» и «против», т.е. аргументируя, мы демонстрируем свою разумность. Далее я приведу несколько примеров нелогичных, но все же правильных с практической точки зрения рассуждений. Эти примеры послужат аргументами в поддержку следующих трех тезисов: 1) аппарат формальной логики неэффективен для интерпретации реальных аргументативных фрагментов; 2) рассуждая «нелогично», человек все же способен найти правильное решение; 3) в этой связи необходимо пересмотреть понимание того, что значит «быть логичным» таким образом, чтобы можно было объяснить логику «живой» аргументации в ситуациях принятия практических решений.

Прежде всего, в практических рассуждениях мы регулярно нарушаем закон исключенного третьего. Например, на определенный вопрос мы можем вполне естественным образом ответить: «И да, и нет». К высказыванию типа «Следует уехать из России» можно привести как аргументы «за», так и аргументы «против». Иначе говоря, такое высказывание может быть для нас «истинным» и «ложным» одновременно. Причем «истинным» и «ложным» именно в кавычках, поскольку выражения подобного рода не имеют истинностного значения в логическом смысле. Логическое отношение отрицания пригодно и необходимо в бинарных системах: в математике из « A истинно и A ложно» следует все, что угодно. Если в компьютерной программе написать «Если $A > B$, то 0» и в следующей строке «Если $A > B$, то 1», такая программа просто не будет работать. Разумное же мышление небинарно. В этом, на мой взгляд, его ключевое отличие от мышления рационального и в то же самое время ключевое отличие аргументации от доказательства. Существование доводов в поддержку некоего мнения не только не запрещает, но и требует существования контрдоводов. Если можно привести только доводы «за» и ни одного легитимного довода «против», то это не аргументация. Таким образом, небинарность нашего практического мышления делает логический закон исключенного третьего не полностью приложимым к анализу аргументов.

Конечно, было бы слишком категоричным утверждать, будто с помощью отношения отрицания невозможно описать никакой из способов конкретного мышления человека. Так, если субъект аргументации противоречит сам себе, мы отказываемся понимать его и требуем объяснений. Иначе говоря, мы не допускаем, что разумный человек может одновременно придерживаться двух противоположных мнений. Представим, например, что некто в начале лета говорит следующее: «Еще слишком холодно, чтобы купаться, поэтому мы все поедem на речку — искупаемcя!» Говорящий в данном случае утверждает « p и одновременно не- p », и мы не понимаем его. А если адресат аргументации

не понял значения составляющих ее высказываний, у него нет шансов оценить степень убедительности аргументов. Непротиворечивость пропозиций сложного аргументативного комплекса — одна из ключевых характеристик, обеспечивающих его когерентность.

В этой связи интересно будет кратко остановиться на вопросе о внутренней непротиворечивости философского дискурса. Г.С. Баранов пишет: «Философские системы... невозможно ни доказать, ни опровергнуть» [1: с. 399]. Соглашусь с автором в том, что правильность философских систем невозможно доказать: философия своим методом имеет аргументацию, а не доказательство. В том же, что касается *опровержения* философских систем, приведу рассуждения современного британского философа Генри Джонстоуна-младшего. Джонстоун считает, что критиковать одну философскую систему с позиций другой нельзя, поскольку каждая из них имеет свой собственный набор исходных посылок, на которых строятся все дальнейшие умозаключения. Действительно, критиковать, например, диалектический материализм с позиций буддистской философии было бы бессмысленно. По мнению этого автора, существует лишь один легитимный способ критики философских систем, который заключается в поиске противоречий внутри этих систем. Противоречия могут быть обнаружены на уровне эксплицированных в тексте пропозиций, но чаще такие противоречия наблюдаются между имплицитными, но в то же время необходимыми следствиями выраженных пропозиций [6]. С этой точки зрения понимание природы логического отрицания оказывается полезным и даже необходимым для адекватного анализа аргументативных комплексов.

О чем говорит эта неоднозначная применимость закона исключенного третьего к интерпретации аргументов? Мне кажется, она проясняет сущность различия между разумным и рациональным мышлением. Эти два способа мышления не должны противопоставляться друг другу ни во включающем, ни в исключаящем смысле. (Иными словами, между ними нельзя устанавливать отношение инклюзивной или эксклюзивной дизъюнкции.) Разумное и рациональное пересекаются, а правильнее было бы сказать, включаются друг в друга. То, что разумно, не обязательно должно быть рациональным. И то же самое другими словами: если нечто нерационально, то это еще не значит, что оно неразумно. С другой стороны, по всей видимости, следует утверждать, что то, что рационально, уже с необходимостью разумно. И то же другими словами: неразумное не может быть рациональным.

Следующим примером, иллюстрирующим нерациональную разумность человека, послужит логическое отношение импликации (следования). При односторонней импликации выражению «если p , то q » логически эквивалентно только выражение «если не- q , то не- p ». При двусторонней же импликации «если p , то q » эквивалентно «если q , то p ». Примером односторонней импликации послужит высказывание «Если идет дождь, то асфальт намокает». Здесь: если асфальт не мокрый, то дождя однозначно нет. С другой стороны, если дождя нет, асфальт не обязательно останется сухим, и если асфальт мокрый, то не обязательно

из-за дождя. Пропозиция «если» является здесь достаточным условием пропозиции «то», а пропозиция «то» — необходимым условием «если». Примером двусторонней импликации послужит высказывание: «Если сумма цифр числа в десятичной записи делится на три без остатка, то и все число делится на три без остатка» (так называемый признак делимости на три). Здесь не имеет значения, какую пропозицию поставить на место «если», а какую — на место «то»: выражение все равно останется истинным. Сравните: «Если число в десятичной записи делится на три без остатка, то и сумма его цифр делится на три без остатка». Таким образом, каждая из пропозиций здесь является необходимым и достаточным условием второй пропозиции.

Таковы формальные признаки логической импликации, отличающие одностороннюю от двусторонней. Однако анализ аргументативной практики показывает, что человек вполне может трактовать некое условие как необходимое и достаточное, на самом деле не имея для этого формальных оснований. Иначе говоря, отношение, которое должно быть истолковано как односторонняя импликация с рациональных позиций, с позиций разумных трактуется как двусторонняя импликация.

В процессе осуществления своей жизнедеятельности мы очень часто трактуем выдвигаемые нам условия как необходимые и в то же время достаточные, не имея для этого формальных причин: нельзя поменять местами пропозиции «если» и «то» без ущерба для смысла высказывания. Сравните: рабочие обращаются к руководству предприятия: «Если вы не повысите нам зарплату, мы устроим забастовку». Полностью рациональные рабочие могли бы устроить забастовку и после повышения зарплаты — у них были бы для этого формальные основания. Но трудно себе представить, чтобы руководство предприятия сочло такие действия разумными: оно «по умолчанию» приняло требование о повышении зарплаты как необходимое и одновременно достаточное условие для отказа от забастовки.

В качестве еще одной краткой иллюстрации неполной применимости логических формул для понимания логики рассуждающего практически человека приведу пример из категориальной логики. Представим, например, что некий студент приходит в университет в третьей декаде июня и спрашивает секретаря: «Могу ли я найти в университете профессора такого-то?» — на что секретарь отвечает: «Не знаю. Некоторые преподаватели уже в отпуске...» Логическая, чисто рациональная интерпретация высказывания секретаря не предлагала бы студенту никакого руководства к действию. В то же время разумный (логичный!) вывод из этого высказывания позволяет ему выстраивать свою практическую деятельность таким образом, чтобы получить конкретный и положительный результат.

Следующий пример проиллюстрирует тот факт, что рассуждения, традиционно считающиеся логически ошибочными, могут на самом деле оказаться легитимными с практической точки зрения, т. е. такими, которые позволяют принять верное решение. *Argumentum ad ignorantiam* (аргумент к неведению) включается во все списки ошибок аргументации. Сравните, например,

следующий аргумент: «Никто не доказал, что НЛО не существуют, следовательно, они существуют». Очевидно, что делать вывод о существовании НЛО на том основании, что их несуществование не доказано, не только нерационально, но и неразумно.

Однако в иных ситуациях человек вполне разумно может допустить, что система, в рамках которой ему приходится действовать, является закрытой, хотя по большому счету (в реальности) она может таковой и не являться. В закрытых же системах отсутствие свидетельств есть свидетельство отсутствия [12].

Вообще говоря, современная теория аргументации в настоящий момент пересматривает отношение к таким способам рассуждения, которые традиционно считались однозначно ошибочными. Появляется все больше работ, в которых на конкретных примерах показывается, что ошибки аргументации (fallacies) не обязательно должны быть плохими аргументами в определенных ситуативных и личностных контекстах. Особенно показательна в этом отношении книга Лео Грорке и Кристофера Тиндейла «*Good Reasoning Matters!*» («Хорошие рассуждения важны!»). В ней авторы приводят впечатляющее количество практических ситуаций, в которых аргументы, считавшиеся плохими с незапамятных времен, оказываются на поверку вполне основательными [5]. Подобные исследования, несомненно, способствуют пониманию различий между разумным и рациональным и подводят философов к более правильному пониманию способов работы человеческого ума.

Последний пример, который я приведу, особенно ярко высвечивает разницу между рациональным и разумным, между абстрактной дедуктивной логикой и логикой конкретного бытового рассуждения. Известный метаэтический принцип гласит, что «он должен» дедуктивно не выводимо из «он есть». Этот принцип также называется гильотиной Юма, поскольку именно этот философ первым выдвинул такую мысль [2: с. 229–230]. Но означает ли дедуктивная невыводимость прескриптивных пропозиций из дескриптивных то, что мы вообще не в состоянии обосновать необходимость совершения какого-либо действия — для самих себя или для адресата? Очевидно, не означает, ведь тогда пришлось бы признать, что человек не способен выстраивать свою практическую деятельность на разумных (рациональных?) основаниях. С такой пропозицией согласились бы, вероятно, немногие. Следовательно, для обоснования прескриптивных суждений должна существовать какая-то иная, отличная от дедуктивной, логика: логика практической аргументации.

В англоязычной литературе по теории аргументации «практическим аргументом» (practical argument) называется аргумент, определяющий образ действия или побуждающий к действию. Слово «практический» в таком употреблении следует понимать как прямое производное от греческого «праксис» — действие, деятельность. Такую аргументацию можно было бы также назвать деонтической, поскольку ее тезис тем или иным образом имеет модальность долженствования. По моему мнению, основанием для инференции (логического шага) от аргумента к деонтическому (побудительному) тезису служат ценности.

Поясню на примере. Баллотируюсь на второй срок, Билл Клинтон среди прочего сказал: «Мы подсоединили все без исключения школы Америки к сети Интернет, и впервые в истории США обеспечили всем нашим детям, вне зависимости от их географического или материального положения, одинаковый доступ к одним и тем же образовательным ресурсам». Почему Клинтон рассчитывает, что упоминаемые им факты принесут ему одобрение аудитории — потенциальных избирателей? Что заставляет его думать, что этот аргумент прозвучит убедительно? На мой взгляд, данный аргументативный фрагмент основан на имплицитной апелляции к ценностям, занимающим достаточно высокое положение в иерархии ценностей американцев: во-первых, к ценности «равенство возможностей», тому краеугольному камню, на котором была построена Америка, и во-вторых, к ценности «прогресс» — одной из центральных ценностей технократического общества. Выражение «впервые в истории США» можно также интерпретировать как апелляцию к чувству достижения (*sense of achievement*), которое является важной составляющей американского национального характера [10].

Отмечу также, что контекст ситуации предвыборной кампании позволяет безошибочно восстановить конечный тезис аргументации Клинтона, сформулировав его следующим образом: «Голосуйте за меня!» (Заметим, что из одного только языкового контекста такой тезис вывести было бы невозможно.) В этой связи интересно будет проанализировать, какой логике должны следовать избиратели, чтобы снова проголосовать за этого человека, если допустить, что они одобряют образовательную политику, проводившуюся его администрацией в течение первого срока. Прежде чем перейти к конечному выводу «Я должен голосовать за Клинтона», избирателю придется сделать дедуктивно необосновываемое умозаключение, а именно: «Политика в области образования (и в других областях), проводившаяся этим человеком в течение первого срока его полномочий, заслуживает одобрения, следовательно, он продолжит проводить заслуживающую одобрения политику, будучи переизбранным на второй срок». Принципиальная недоказуемость суждений о будущем все же не препятствует нам в принятии практических решений.

Говоря о ценностях, я не обязательно подразумеваю нечто непременно ценное для всех (членов данного общества). Причина, заставляющая действовать конкретного человека здесь и сейчас, тоже может быть названа ценностью. Рассмотрим следующий пример. Пассажир говорит водителю автомобиля: «Лучше поехать в объезд — на центральных улицах сейчас пробки». Имплицитную пропозицию, содержащую ценность и объясняющую логику этого аргумента, можно сформулировать так: «В данной конкретной ситуации нам важно сэкономить время» или «Выигрыш во времени важнее потери в количестве топлива, требующегося для поездки». Отметим, что, например, никуда не спешащий пассажир такси мог бы аргументировать в прямо противоположном направлении, поскольку более дальняя поездка означала бы более высокую плату.

Датский исследователь Кристиан Кок также считает, что практическая аргументация основывается на ценностях [9]. Однако будучи адептом риториче-

ской парадигмы изучения аргументации, из этого факта он делает вывод, что понятия логической правильности (*validity*), логического вывода и достаточности аргумента полностью неприменимы для описания практической аргументации [8]. Кок пишет: «Действие или программа действий не может иметь истинностного значения; вместо этого она имеет широкий набор свойств, которые мы можем описать с помощью пропозиций, обладающих истинностным значением; обо всех этих свойствах мы можем произвести оценочные суждения; такие суждения будут естественным образом отличаться от человека к человеку; и по этим причинам решения, касающиеся действий и программ действий, не могут быть логически «выведены» из истинности относящихся к ним пропозиций» (перевод мой. — Д.Б.) [8: с. 194]. Автор настаивает, что риторический, а не логический анализ таких аргументов позволит определить степень их приемлемости или убедительности [8: с. 197].

Я же имею несколько иное понимание практических аргументов и, считая их по крайней мере потенциально разумными, вижу в них своего рода логику: не дедуктивную и не индуктивную, но все же логику. Ценность как основание для инференции удивительно аккуратно укладывается в широко известную (в узких кругах) модель аргументации Тулмина. Базовая часть этой модели выглядит так:



Для Тулмина Warrant представляет собой некое правило логического вывода, благодаря которому тезис следует из аргумента [13]. Хотя сам автор использует исключительно категориальные высказывания в качестве иллюстраций к этой модели; если мы поставим на место тезиса деонтическое высказывание (имеющее модальность долженствования), на место аргумента — фактуальное высказывание (свойство действия, по Коку), а в основание положим ту или иную ценность, то мы получим вполне рабочую, на мой взгляд, модель логической структуры практической аргументации. В ней ценность служит тем связующим звеном, которое позволяет совершить логический шаг от дескриптивного аргумента к прескриптивному тезису. Конечно, чтобы допустить, что практические рассуждения могут быть логичными, придется несколько расширить значение слова «логика», но изменение значения слова, по-моему, — вполне приемлемая плата за более глубокое понимание принципов работы человеческого мышления.

Возможно, все приведенные выше примеры могли бы получить и иную интерпретацию. Однако анализ естественно-языковых проявлений человеческого рассудка ясно показывает, что в ситуациях реального общения рассудок оперирует не двумя, а гораздо большим количеством значений; что он действует

в контексте коммуникативной ситуации, в контексте национальной культуры и в контексте эпохи; что он может быть не только математически рационален, но и практически разумен. Изучение способов обоснования суждений в прагматических ситуациях, т. е. схем практической аргументации, будет способствовать лучшему пониманию «устройства» человеческого мышления.

Формальная логика не может претендовать на полноту охвата в том, что касается описания способов мышления: ее область ограничивается изучением методов доказательства истинности абстрактных пропозиций. Чтобы понять принципы конкретного мышления, логика должна стать неформальной. Механизм человеческого мышления поразительно сложен и имеет множество измерений. До конца понять способы функционирования этого механизма — задача непосильная. Мысли тогда придется выступать одновременно в роли субъекта, объекта и инструмента исследования. При таких условиях конечный результат в полноте своей недостижим. Однако и такое положение дел не может удержать нас от попыток глубже проникнуть в устройство разума. Кроме удовлетворения нашего любопытства, подобные исследования будут иметь и чисто практическую значимость: они помогут объяснить некоторые мотивы поведения разумного, пусть и не вполне рационального человека.

Литература

1. Баранов Г.С. *Философия метафоры* / Рос. гос. торгово-экономический ун-т. Кемерово: Кузбассвузиздат, 2005. 472 с.
2. Юм Д. *Трактат о человеческой природе*. М.: Канон, 1995. 720 с.
3. Berlin I. *The Roots of Romanticism: The A.W. Mellon Lectures in the Fine Arts*, recorded in 1965. Henry Hardy (Ed.). London: Chatto and Winders, 1999. 176 p.
4. Boger G. *Humanist Principles Underlying Philosophy of Argument* // *Informal Logic*, 2006. Vol. 26 No. 2. P. 149–174.
5. Groarke L., Tindale Ch.W. *Good Reasoning Matters! A Constructive Approach to Critical Thinking*. — Don Mills: Oxford University Press, 2004. 470 p.
6. Johnstone H.W., Jr. *Philosophy and Argument*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1959. 100 p.
7. Kock C. *Is Practical Reasoning Presumptive?* // *Informal Logic*. 2007. Vol. 27. № 1. P. 91–108.
8. Kock C. *Norms of Legitimate Dissensus* // *Informal Logic*. 2007a. Vol. 27. № 2. P. 179–196.
9. Kock C. *Dialectical Obligations in Political Debate* // *Informal Logic*. 2007b. Vol. 27. № 3. P. 233–247.
10. Kearny E.D. *The American Way: An Introduction to American Culture*. Englewood Cliffs: Prentice Hall Regents, 1984. 241 p.
11. Perelman C. *The New Rhetoric and the Humanities: Essays on Rhetoric and its Applications*. Dordrecht: Reidel, 1979. 172 p.
12. Stephens C. *A Bayesian Approach to Absent Evidence Reasoning* // *Informal Logic*, 2011. Vol. 31. № 1. P. 56–65.
13. Toulmin S.E. *The Uses of Argument*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 247 p.

14. *Toulmin S.E.* Return to Reason. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001. 214 p.
15. *Woods J.* Lightening up on the Ad Hominem // *Informal Logic*. 2007. Vol. 27. № 1. P. 109–134.

Literatura

1. *Baranov G.S.* *Filosofiya metafory* / Ros. gos. torgovo-e'konomicheskij un-t. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat, 2005. 472 s.
2. *Yum D.* *Traktat o chelovecheskoj prirode*. M.: Kanon, 1995. 720 s.
3. *Berlin I.* *The Roots of Romanticism: The A.W. Mellon Lectures in the Fine Arts*, recorded in 1965. Henry Hardy (Ed.). London: Chatto and Winders, 1999. 176 p.
4. *Boger G.* *Humanist Principles Underlying Philosophy of Argument* // *Informal Logic*, 2006. Vol. 26 No. 2. P. 149–174.
5. *Groarke L., Tindale Ch.W.* *Good Reasoning Matters! A Constructive Approach to Critical Thinking*. — Don Mills: Oxford University Press, 2004. 470 p.
6. *Johnstone H.W., Jr.* *Philosophy and Argument*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1959. 100 p.
7. *Kock C.* Is Practical Reasoning Presumptive? // *Informal Logic*. 2007. Vol. 27. № 1. P. 91–108.
8. *Kock C.* Norms of Legitimate Dissensus // *Informal Logic*. 2007a. Vol. 27. № 2. P. 179–196.
9. *Kock C.* Dialectical Obligations in Political Debate // *Informal Logic*. 2007b. Vol. 27. № 3. P. 233–247.
10. *Kearny E.D.* *The American Way: An Introduction to American Culture*. Englewood Cliffs: Prentice Hall Regents, 1984. 241 p.
11. *Perelman C.* *The New Rhetoric and the Humanities: Essays on Rhetoric and its Applications*. Dordrecht: Reidel, 1979. 172 p.
12. *Stephens C.* A Bayesian Approach to Absent Evidence Reasoning // *Informal Logic*, 2011. Vol. 31. № 1. P. 56–65.
13. *Toulmin S.E.* *The Uses of Argument*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 247 p.
14. *Toulmin S.E.* Return to Reason. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001. 214 p.
15. *Woods J.* Lightening up on the Ad Hominem // *Informal Logic*. 2007. Vol. 27. № 1. P. 109–134.

D.A. Bokmelder

Methods of Rational Thinking: from Rationality to the Informal Logic of Argumentation

The author in the paper puts forward the proposition that reasoning of a person, who makes practical decision do not necessarily need to fit the formula of traditional logic in order to lead to the desired result. The author gives five examples of irrational (“illogical”) reasoning, which nevertheless are reasonable bases for making the right decisions. The author in this connexion proposed to extend the understanding of what is “logical” for a practically thinking man.

Keywords: rationality; reasonableness; formal logic; informal logic, evidence, argumentation.

С.В. Чёрненькая

**Можно ли противопоставить
современную логику и теорию
аргументации классической логике?**
(Комментарий к статье Д.А. Бокмельдера)

Статья Д.А. Бокмельдера «Методы разумного мышления: от рациональности к неформальной логике аргументации» оставляет двойственное впечатление — в ней выделены некоторые особенности развития современной логики и теории аргументации, при этом в изложении автора они *противопоставляются* традиционной (аристотелевской) логике, как и классической риторике и теории аргументации.

В современной культуре, как в России, так и в других странах, все большее число ученых (и философы в их числе) говорит о необходимости сохранения и защиты мышления (в том числе логического) как ценности. В обыденном познании человек часто не обеспокоен нестрогостью, расплывчатостью своей мысли. Но в профессиональной сфере, в ситуации, когда требуется принять жизненно важное решение, требования к ясности, точности, убедительности наших мыслей и речей резко возрастают. Элементарные ячейки рационального мышления, лежащие в основе практического повседневного мышления, были исследованы и описаны в формальной логике Аристотеля. Логика именуется формальной (не в смысле формалистического, бессодержательного знания), поскольку исследует определенные формы (структуры) рассуждений, учитывая при этом, что сами формы (понятий, высказываний и т. д.) имеют содержание. Аристотелевы постулаты правильной мысли так же действительны сейчас, как и две с половиной тысячи лет назад. Конечно, логика (как и всякая другая наука) находится в развитии. Но современная логика не отменяет логику Аристотеля, являясь также «формальной», т. е. учением о многообразии форм, законов и правил вывода, она расширяет круг изучаемых форм, вводя в него рассуждения, специфичные для научного познания.

Возникновение искусства аргументации, некоторые моменты современного развития которого выделяет автор статьи, относят к I тысячелетию до н. э. и связывают с развитием *логического* мышления. Основателем теории аргументации, как и логики, считается Аристотель. Если логика — это область дедуктивных (достоверных) выводов, то диалектика (сфера аргументации), по Аристотелю, — это искусство правдоподобных (вероятностных) рассуждений. Почему-то в изложении Бокмельдера вероятностные выводы выделяются только в современной теории аргументации.

Рассматривая живые речевые ситуации — дискурсы, теория аргументации в своей логической части опирается на традиционные и современные логические учения. Хаим Перельман, бельгийский юрист, о котором упоминает автор, вводя термин «новая риторика», писал: «Мы получили результаты, которые никто из нас не ожидал. Не зная того, мы *переоткрыли* (курсив мой. — С. Ч.) ту часть логики, которая долгое время была забыта или, по крайней мере, игнорировалась или ею пренебрегали. Эта часть имела дело с диалектическими рассуждениями, которые противопоставлялись демонстративным, названным Аристотелем аналитическими, и которые подробно обсуждались в “Риторике”, “Топике” и “Софистических рассуждениях”. Мы назвали эту новую, или *возрожденную* (курсив мой. — С. Ч.), отрасль исследования, посвященную анализу неформальных рассуждений, “новой риторикой”».

Теория аргументации — область междисциплинарных исследований, сегодня, как и в своей истории, она тесно связана как с логикой (классической и неклассической), так и с другими науками. Если ее развитие рассматривать вне исторического (социокультурного) контекста и выделять связь с одним рядом наук в противовес другим (что не соответствует действительности) без каких-либо специальных оговорок, то картина будет, на наш взгляд, неполной и даже искаженной.

Как в научной, так и в повседневной деятельности достоверные и правдоподобные рассуждения взаимно предполагают и дополняют друг друга. Поэтому знание основных понятий, принципов и методов формальной логики лежит в основе искусства аргументации и рационального убеждения.

Спорить и убеждать можно, опираясь и на так называемый здравый смысл, но он также, хотя и в неявной форме, основывается на применении простейших законов логики. Именно *формальная логика помогает овладеть навыками критического мышления и мастерством рациональной аргументации.*

А.Я. Иванюшкин

Идея евгеники в философском и научном дискурсе (Часть 1: Платон, Т. Мор, Т. Кампанелла)

В статье рассматривается предыстория евгеники, на материале произведений Платона, Т. Мора и Т. Кампанеллы анализируются общие черты «утопических проектов» совершенствования природы человека.

Ключевые слова: история философии; наука; дискурс; евгеника; утопия.

В свое время известный отечественный специалист по медицинской генетике Н.П. Бочков говорил, что евгеника — это «наука, которая себя изжила» [2: с. 437]. В этой позиции прежде всего нашла отражение оценка евгенических программ в различных европейских странах (в особенности в нацистской Германии) в первой половине XX в. Это были программы «улучшения человеческого рода» (Ю.А. Филипченко), т. е. имевшие целью воздействие на генетическое здоровье популяции (в частности, через насильственную стерилизацию каких-то групп населения).

В XXI в. человечество вступило в эпоху биотехнологий, т.е. «шестого технологического уклада», затрагивающего все основные сферы жизни человека («пятый уклад» — это лидерство электроники, вычислительной техники и т. д.). В контексте осмысления значения научных дискуссий о евгенике столетней давности наибольший интерес для нас представляет направление развития биотехнологий, образно называемое «красной» биотехнологией¹ — связанной с обеспечением здоровья человека, потенциальной коррекцией его генома.

Позволим себе обширную цитату из работы авторитетных отечественных ученых-экспертов под руководством академика К.Г. Скрябина «БИОТЕХНО-

¹ Другие направления: «белая», промышленная, биотехнологии — производство кормового микробиологического белка, ферментных препаратов и т. д.; «серая» биотехнология — прежде всего производство биотоплива; «зеленая» биотехнология — создание трансгенных сортов растений, устойчивых к основным фитопатогенам и т. д. [1: с. 7–16].

ЛОГИЯ: ВЗГЛЯД В БУДУЩЕЕ. Первая половина XXI века» (2008): «Развитие “красной” биотехнологии изменит лицо медицины. Одной из важнейших ее проблем станет старение, поиск и анализ научных основ его отсрочки. Медицину 2030 г. называют *прогностической* (благодаря успехам геномики будет известна генетическая предрасположенность пациента к болезни); *профилактической* (за счет совершенствования диагностики лечение человека будет начато еще до появления симптомов заболевания); *персональной*, способной с учетом особенностей каждого человека назначать лечение и рекомендовать ему научно выверенную, “функциональную” диету. Будет реально освоена генотерапия и введена в практику заместительная терапия (на основе конструирования тканей и органов из стволовых клеток)... Конструирование органоидов из клеток и тканей решит проблему индивидуальной медицины... В долгосрочной перспективе замена органа станет терапевтической процедурой... Через 5 лет возможна разработка “карт” генетической информации пациентов, однако их анализ и эффективное применение реальны лишь спустя 15–25 лет... Для адресной доставки лекарств будут разработаны имплантируемые устройства... Появление систем, фиксирующих реакцию организма на введенные препараты и способных корректировать их дозу и концентрацию, технологически станет возможным только через 15–20 лет» (курсив мой. — А.И.) [1: с. 8–9].

В этой исторической ситуации вопрос о прошлом, настоящем и будущем евгеники опять стоит на повестке дня. Не случайно в современной литературе обсуждается феномен «евгеники домашнего изготовления», массовой «фабрикации» детей с заданными генетическими свойствами [8: с. 7].

Слово «евгеника» можно перевести с древнегреческого как *улучшение наследственности человека*. Классическая евгеника является этапом развития научной биологии, сам этот термин введен английским ученым Фрэнсисом Гальтоном в 1883 г. Однако если история научной евгеники насчитывает немногим более 100 лет, то ее предыстория — более 2000 лет, и, более того, она уходит корнями в доисторические времена, когда у самых разных народов сформировались удивительно схожие между собой мифологические представления об утраченном ими «золотом веке» [9: с. 8].

Интересные и поучительные философские сентенции евгенического характера можно найти в диалогах Платона «Государство» и «Законы» (IV в. до н. э.). Напомним определение философии Гегелем как о мыслях схваченной эпохи. Евгенические идеи Платона являются органической частью его философии в целом, в особенности его социальной и политической философии, философской антропологии и этики. Платон дает одним из первых классификацию форм государственного правления, выделяя тимократию (правление людей чести), аристократию, олигархию, демократию и тиранию [6: с. 356–389]. Сам Платон большую часть жизни прожил в демократических Афинах и был свидетелем суда над его учителем Сократом, несправедливо приговоренным афинской Гелией (судом присяжных) к смертной казни. Конечно, не только это событие (ставшее для 27-летнего философа огромным личным потрясением), но и весь

его социальный и духовный опыт сделали его убежденным противником демократии, которую он считал почти самой худшей формой государственного правления (наихудшая форма у него — тирания). Более предпочтительными формами государства Платон считал тимократию и аристократию, в которых, однако, находил всего лишь предпосылки идеального государства, описание которого всякий образованный человек может найти в его трудах.

Поскольку нас здесь интересуют исключительно евгенические идеи Платона, подчеркнем два принципиальных обстоятельства. Во-первых, влияние наследия Платона на всю историю культуры, историю западной (и не только) цивилизации таково, что по глубине такого влияния с ним вообще мало кто-либо еще может сравниться во всей человеческой истории. Во-вторых, идеальное государство Платона, в котором столь важное место занимает «евгенический проект», является государством-утопией.

Карл Поппер в своем фундаментальном исследовании «Открытое общество и его враги» (Т. 1: Чары Платона) многократно подчеркивает расистскую сущность понимания Платоном природы человека [7: с. 40, 82, 118–119, 191–195 и т. д.]. Разумеется, Поппер прекрасно отдает себе отчет, что собственно расистские теории (Гобино, Чемберлен и т. д.) возникают спустя два с лишним тысячелетия, во второй половине XIX в., в начале XX в., кстати, одновременно с зарождением научной евгеники, которая, как и эти теории, генетически связана с дарвинизмом. Что же касается сути дела, то Поппер прав: согласно Платону, по своему происхождению, своей природе люди не равны, так как боги при их создании к одним примешали золота или серебра (две высшие касты), а к другим — всего лишь меди или железа (низшая каста).

«Собственно евгеника, — пишет Ю.В. Хен, — начинается с идеи государственного контроля (естественной эволюции человеческого рода. — *А.И.*), с утверждения, что стихийные отношения между полями нуждаются в упорядочении и управлении со стороны государства» [9: с. 15]. Красной нитью упоминавшейся уже выше работы Карла Поппера является обоснование идеи, согласно которой государство Платона было философской моделью тоталитарного общества; в таком же духе он рассматривает всю последующую человеческую историю (Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы). Далее мы кратко изложим содержание «евгенического проекта» Платона, но сначала подчеркнем — уподоблять Платона всего лишь современному политтехнологу было бы крайним упрощением.

Прежде чем Платон излагает свое видение нормативной матрицы общества, институтов идеального общества, он во всеоружии своей диалектики исследует, что есть всеобщее благо и справедливость, что есть человек и в особенности его душа и, наконец, что есть на самом деле весь этот мир-космос (в основе своей — вечно-неизменное бытие).

По Платону, мир наш устроен строго иерархично: прежде всего — это высший идеальный мир умопостигаемых идей, венчающихся идеей блага,

ниже его по своему онтологическому статусу — мир чувственных вещей, еще ниже — телесный мир. Соответственно душа человека тоже состоит из трех частей: разумной, яростной и вожделеющей. Аналогичную структуру имеет и общество, состоящее из трех сословий: а) правителей-философов; б) стражей; в) ремесленников, земледельцев, торговцев (т. е. людей производительного труда). О рабах в «Государстве» говорится очень скупно — прежде всего таковыми становятся пленные враги-варвары (но сама война, по Платону, есть зло).

Основной смысл социальной философии Платона (высший закон государства!) заключается в том, чтобы каждый член общества «делал свое» и «только свое» — в соответствии со своей природой. При этом почти все свое внимание автор «Государства» уделяет первым двум сословиям (философам и стражам) — их призванию, функциям, социальному статусу, душевным качествам, воспитанию и образу жизни. Важнейшую роль здесь играет государственный контроль над рождаемостью (говоря современным языком — демографическая политика), т. е. собственно евгенические практики.

Сословие правителей-философов персонифицирует разумную часть души. В самом деле, только они способны узреть: а) в чем заключается высшее благо государства, в соответствии с которым высшей целью государственного правления оказывается забота о его целостности; б) какой порядок вещей следует признать справедливым и т. д. Не случайно во многих местах Платон употребляет наряду со словом «философ» в качестве его синонима слово «диалектик». Этим подчеркивается, что правители государства у Платона не просто «любят мудрость» (фило-софия), не просто ищут истину (о чем говорил учитель Платона Сократ), но несомненно знают высшие истины, и, более того, только они ими и обладают.

Что касается собственно «евгенического проекта», то правители-философы у Платона одновременно и теоретики, и практики (здесь как раз уместен современный термин — «политтехнологи»). Целью их политтехнологических манипуляций являются преимущественно стражи, персонифицирующие волевое начало души. Поскольку в идеальном государстве справедливость требует, чтобы каждый делал «только свое», а важнейшее качество стражей — это мужество, евгеника, по Платону, означает прежде всего культивирование в человеке этого качества.

По Платону, государство должно, во-первых, регулировать процессы прироста или убыли населения с учетом войн, эпидемий и т. д., а во-вторых — заботиться о качестве будущих поколений. Встав на несколько рискованный для исследователя-историка путь осовременивания образа Платона, некоторые авторы называют его «расистом». Для нас же важна просто констатация: в произведениях Платона имеются аналогии не только идей расизма, но и идей мальтузианства, феминизма, защитников абортот и эвтаназии. Итак, какво же собственно содержание его «евгенического проекта»?

Сравнивая мужчин и женщин, он говорит: «Они отличаются только тем, что существо женского пола рождает, а существо мужского пола оплодотворяет». И хотя следует учитывать их природные различия, «у нас и стражи, и их жены должны заниматься одним и тем же делом» [6: с. 250]. Далее Платон, разворачивая нить своей диалектической мысли, подходит к главному — регулированию брачных отношений. Поскольку для охраны государства и у мужчин, и у женщин одинаковые природные задатки, необходимо, чтобы они вместе жили, вместе неустанно занимались (в обнаженном виде!) гимнастикой и мусическими искусствами, правда, женщинам следует давать более легкие задания. «Стражи-мужчины и стражи-женщины должны все выполнять сообща... Раз у них и жилища, и трапезы будут общими... у них возникает стремление соединяться друг с другом... Все жены этих мужей должны быть общими... И дети должны быть общими, и пусть отец не знает, какой ребенок его, а ребенок, кто его отец...» В то же время... «в государстве, в котором люди процветают, было бы нечестиво допустить беспорядочное совокупление» [6: с. 252–256]. Правители-философы — это выдающиеся и мудрые люди, и потому они, проводя в жизнь рациональные меры евгенического характера, вправе в высших целях единства и силы государства прибегать к лжи и обману: «...лучшие мужчины должны большей частью соединяться с лучшими женщинами, а худшие, напротив, с самыми худшими... потомство лучших мужчин и женщин следует воспитывать, а потомство худших — нет... Но что это так делается, никто не должен знать, кроме самих правителей, чтобы не вносить ни малейшего разлада в отряд стражей... (курсив мой. — А.И.). Надо будет установить законом какие-то празднества, на которых мы будем сводить вместе девушек и юношей, достигших брачного возраста... А жеребьевку надо... подстроить... так, чтобы человек из числа негодных вынул во всем судьбу, а не правителей» [6: с. 257].

Осталось дополнить освещение «евгенического проекта» Платона несколькими существенными моментами: рождение детей — это общественное дело; потомство должны производить родители цветущего возраста (женщины: 20–40 лет, мужчины: 25–55 лет); женщинам и мужчинам, вышедшим из оптимального детородного возраста, разрешается сходиться с кем угодно (инцест, конечно, запрещается), но они «должны особенно стараться, чтобы ни один зародыш не вышел на свет... а если ребенок (все-таки) родится... его... не выращивать» [6: с. 259].

Платон был младшим современником Гиппократов. Однако если «отец медицины» запрещал искусственный аборт и эвтаназию, то автор «Государства» решал оба эти вопроса положительно. Еще один очень важный нюанс. Платон постоянно сравнивает правителей-философов с пастухами, а сословие стражей с породистым стадом, чтобы, опираясь на такие рациональные аргументы, как подбор брачных пар, селекция всех новорожденных по критериям наследственных задатков и здоровья при рождении, обосновать в ко-

нечном счете разумность своего «евгенического проекта». Удивительно, но еще два с лишним тысячелетия назад Платон четко формулирует идею, являющуюся началом начал научной евгеники, а именно идею вырождения. Вот как К. Поппер раскрывает метафору Платона о «философах-пастухах» и «отборном стаде стражей»: «...именно философская опека наиболее важна для противостояния *опасностям вырождения*. Для борьбы с этими опасностями требуется компетентный... философ, т. е. философ, обученный чистой математике (включая пространственную геометрию), чистой астрономии, чистой гармонии и венцу всех достижений — диалектике. Только тот, кто проник в секреты *математической евгеники* (курсив мой. — А.И.)... может вернуть людям счастье, испытанное до Упадка (в «Золотом веке». — А.И.), и сохранить это счастье» [7: с. 193].

Дальнейшие страницы донаучного этапа эволюции «евгенического проекта» как устойчивой традиции западноевропейской культуры мы осветим кратко. Обратимся к эпохе Возрождения, и именно к знаменитой работе Т. Мора «Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о новом устройстве государства и о новом острове Утопии» (1516). Современник Великих географических открытий (в свое первое путешествие Колумб отправился в 1492 г.), а вслед за этим жестокой колонизации и порабощения западными странами народов Америки и Африки, Мор тоже уделяет большое внимание вопросам демографии, деторождения, брачно-семейных отношений. У Мора интересы государства тоже выше интересов личности, однако в отличие от Платона (для которого важна стабильность численности народонаселения идеального государства) автор «Утопии» сосредоточен на мерах регулирования роста народонаселения.

Производство у утопийцев находится еще на допромышленном уровне, т. е. важнейшими факторами развития сельского хозяйства и ремесел является физический труд, и экономический рост прежде всего зависит от роста числа самих работников. Семьи здесь большие, причем они одновременно являются специализированными производственными ячейками. В высших общественных интересах дети передаются из одной семьи в другую (правда, с учетом природных склонностей к определенным видам труда) или используются как «избыточный демографический материал» при заселении новых необжитых территорий.

Собственно «евгенический проект» Т. Мора сводится к таким двум социальным практикам. Во-первых, это ритуал сватовства: жених и невеста знакомятся обнаженными, чтобы никакие изъяны их тела не были скрыты друг от друга (очевидно, что автор «Утопии» воспроизводит здесь соответствующий ход мысли Платона). Правда, когда Мор говорит, что при покупке лошади люди подвергают ее всестороннему осмотру, а при выборе «счастья на всю жизнь» довольствуются лишь осмотром лица [5: с. 164], в мысли автора «Утопии» просматриваются также интуиции первых теоретиков буржуазной экономической мысли — меркантилистов. Во-вторых, с содержанием «евгенического проекта» Мора ассоциативно свя-

заны его моральные оправдания самоубийства и эвтаназии безнадежных больных и глубоких стариков. Здесь Мор предвосхищает на целые столетия аргументы сегодняшних сторонников эвтаназии: «...если болезнь не только не поддается лечению, но доставляет постоянные мучения и терзания, то священники и власти обращаются к страдальцу с такими уговорами: он не может справиться ни с какими заданиями жизни, неприятен для других, в тягость себе самому и, так сказать, “переживает уже свою смерть”; поэтому ему надо решиться не затягивать своей пагубы и бедствия, а согласиться умереть, если жизнь для него является мукой; далее, в доброй надежде от освобождения от этой горькой жизни, как от тюрьмы или пытки, он должен сам себя изъять из нее или дать свое согласие исторгнуть себя другим» [5: с. 163–164] (курсив мой. — *А.И.*). Выделенные курсивом слова почти буквально воспроизводят идею «жизнь, которая не стоит того, чтобы ее прожить», лежавшую в основе нацистской практики насильственной эвтаназии.

Осталось отметить еще несколько важных моментов в освещении «евгенического проекта» Т. Мора — одного из замечательных мыслителей, гуманистов эпохи Возрождения (слово «гуманист» здесь используется в том смысле, какой оно имело в эту эпоху). А.Ф. Лосев в своей «Эстетике Возрождения» отмечает, что у Мора «рисуетя человек довольно серого типа» [4: с. 564]. Эти слова, сказанные Лосевым, особенно весомы, так как своеобразие и величие культуры Возрождения он видел в развитии, в невиданном прежде в истории расцвете человеческого индивидуализма — таком развитии, которое достигало масштабов титанизма. «Серость» философско-антропологических идей Т. Мора Лосев трактует как выражение линии самокритики духа индивидуализма в философии и искусстве эпохи Ренессанса: «Самую глубокую критику индивидуализма дал в XVI в. Шекспир, титанические герои которого столь полны возрожденческого самоутверждения и жизнеутверждения... Все такого рода титаны гибнут во взаимной борьбе в результате взаимного исключения друг друга из круга людей, имеющих право на самостоятельное существование. Ренессанс, который так глубоко пронизывает все существо творчества Шекспира, в каждой его трагедии превращается лишь в целую гору трупов» [4: с. 61].

Серая, скучно-рациональная общественная и семейная жизнь утопийцев — это прямая противоположность тому, что говорит Лосев о жизни героев Шекспира. В самом деле, «Золотая книга» Томаса Мора — это *утопия*, причем не только в географическом смысле, но и в гуманитарном. Этот замечательный неологизм Т. Мора «утопия» выполняет важнейшую, может быть, наиболее полезную методологическую функцию при анализе большинства исторических моделей «евгенического проекта».

Кратко осветим «евгенический проект» еще одного выдающегося мыслителя эпохи Возрождения Т. Кампанеллы. Философ, проведший более трети жизни (27 лет) в застенках инквизиции, оставил научное наследие в десятки тысяч страниц, но несомненно самым знаменитым его сочинением стала небольшая книжка «Город Солнца» (1602), в которой излагается его утопическая

теория коммунизма, важной составляющей которой являются и евгенические идеи [3]. Здесь Кампанелла еще больше, чем Т. Мор, копирует идеальное государство Платона. У соляриев (жителей «Города Солнца») общественная собственность, в том числе — общность жен, детальнейшая регламентация частной жизни, в том числе — взаимоотношений полов. Как и древние спартанцы, солярии занимаются в палестре обнаженными — вместе мужчины и женщины. Наблюдая эти занятия, их начальники (на вершине властной вертикали один из трех правителей — «Правитель любви», у него в подчинении «Начальник деторождения») подбирают брачные пары. Детей вскармливают матери, но по окончании периода грудного вскармливания их отбирает государство и передает в общественные учреждения. Самое важное, с нашей точки зрения: время зачатия определяют врач и астролог (надо заметить, что Кампанелла был также авторитетным астрологом). Начиная с Кампанеллы «евгенические проекты» становятся не только философскими моделями человека будущего, но включают в себя также и сциентистские концепты.

Таким образом, почти на протяжении двух тысяч лет «евгенические проекты» разрабатывались преимущественно в русле философии, поэтому мы называем эти проекты «донаучными». Будучи в деталях в чем-то различными, все они генетически восходят к евгенической концепции Платона. Все исторические версии донаучных «евгенических проектов» есть утопии, позитивный смысл которых заключается в критике социальной действительности, в которой жили их авторы. То есть историческое время оказывается в этих утопиях как бы перевернуто: сам автор считает, что речь у него идет исключительно о будущем, а на самом деле подлинное значение его труда состоит в критике прошлой и настоящей социальной действительности. Анализ донаучного этапа развития евгенической идеи показал спорность самой идеи евгеники — как реалистического проекта усовершенствования самой природы человека. Возникает вопрос: возможен ли такой проект на основе достижений современной науки? Ответ на этот вопрос прежде всего требует освещения и анализа в Части 2 настоящей работы идей основателя научной евгеники Фрэнсиса Гальтона (1822–1911), которая будет предложена читателям в следующем номере «Вестника».

Литература

1. Биотехнология: взгляд в будущее. Первая половина XXI века / Под ред. К.Г. Скрябина. М.: Центр «Биоинженерия РАН», 2008. 68 с.
2. Бочков Н.П. Наука, которая себя изжила // Биоэтика: принципы, правила, проблемы. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 437–451.
3. Кампанелла Т. Город Солнца / Пер. с лат. и коммент. Ф.А. Петровского; вступит. ст. В.П. Волгина. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1954.
4. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982. 624 с.
5. Мор Т. Утопия / Пер. с лат. А.И. Малеина и Ф.А. Петровского; вступит. ст. В.П. Волгина. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1953.

6. *Платон. Государство* // Платон. Соч.: в 3 т. Т. 3. Ч. 1. М.: Мысль, 1971. С. 89–454.
7. *Поппер К. Открытое общество и его враги*: в 2 т. Т. 1: Чары Платона / Пер. с англ.; под общ. ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, Межд. Фонд «Культурная инициатива», 1992. 448 с.
8. *Тищенко П.Д. Евгеника* // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 2000. С. 6–7.
9. *Хен Ю.В. Евгенический проект: «pro» и «contra»*. М.: ИФ РАН, 2003. 153 с.

Literatura

1. *Biotexnologiya: vzglyad v budushhee. Pervaya polovina XXI veka* / Pod red. K.G. Skryabina. M.: Centr «Bioinzheniya RAN», 2008. 68 s.
2. *Bochkov N.P. Nauka, kotoraya sebya izzhila* // Bio'etika: principy, pravila, problemy'. M.: E'ditorial URSS, 1998. S. 437–451.
3. *Kampanella T. Gorod Solncza* / Per. s lat. i komment. F.A. Petrovskogo; vstupid. st. V.P. Volgina. M. – L.: Izd-vo AN SSSR, 1954.
4. *Losev A.F. E'stetika Vozrozhdeniya*. M.: My'sl', 1982. 624 s.
5. *Mor T. Utopiya* / Per. s lat. A.I. Maleina i F.A. Petrovskogo; vstupid. st. V.P. Volgina. M. – L.: Izd-vo AN SSSR, 1953.
6. *Platon. Gosudarstvo* // Platon. Soch.: v 3 t. Т. 3. Ч. 1. М.: My'sl', 1971. S. 89–454.
7. *Popper K. Otkry'toe obshhestvo i ego vrugi*: v 2 t. Т. 1: Chary' Platona / Per. s angl.; pod obshh. red. V.N. Sadovskogo. M.: Feniks, Mezhd. Fond «Kul'turnaya initsiativa», 1992. 448 s.
8. *Tishhenko P.D. Evgenika* // Novaya filosofskaya e'nciklopediya: v 4 t. Т. 1. М.: My'sl', 2000. S. 6–7.
9. *Xen Yu.V. Evgenicheskij proekt: «pro» i «contra»*. М.: IF RAN, 2003. 153 s.

A.Y. Ivanyushkin

The Idea of Eugenics in the Philosophical and Scientific Discourse (Part 1: Plato, T. Moore, T. Campanella)

This article discusses the background of eugenics. Based on works of Plato, T. Moore and T. Campanella the author analyzes the general features of the “utopian projects” of improving human nature.

Keywords: history of philosophy; science; discourse; eugenics; Utopia.

Т.А. Горелова

Современные следствия из концепции истины русских религиозных философов

В работе рассматриваются современные следствия концепции всеединства русской религиозной философии. Выделены онтологические и гносеологические принципы концепции с позиции эволюционной парадигмы.

Ключевые слова: всеединство; истина; эволюция; творчество.

Русская религиозная философия Серебряного века оставила сокровища именно для русского духа. Они обладают всеми свойствами сокровищ: сокрыты, т. е. не сформулированы с отчетливостью и ясностью западной рациональной философии, их ценность растет со временем, и они ждут своих кладоискателей. Бриллиантом этого клада является целостная концепция истины, в которой соединяются духовные искания Востока и Запада. На наш взгляд, можно выделить три главных принципа этой концепции.

1. Истина как всеединство. В.С. Соловьев, продолжая развивать гегелевскую концепцию тотальности и становления истины, определяет истину как «то, что есть (сущее). То есть все... полное определение истины выражается в трех предметах: сущее, единое, все» [5: т. 2: с. 296]. Истина для В.С. Соловьева — абсолютная ценность, принадлежащая самому всеединству, а не нашим ощущением и суждениям. «Великая мысль, лежащая в конце всякой истины, состоит в признании, что, в сущности, все, что есть, есть *единое*» [5: т. 1: с. 308]. Едина природа, соединен с природой и человек. Это единство определяется божественным началом в природе и человеке: «сущее всеединое» или «Единое и все». Представление об истине как всеединстве можно назвать *целостной концепцией истины*.

Можно заметить, что идея всеединства не была специфической чертой русской философии. Индийская идея всеединой жизни оказала влияние на западную культуру уже через А. Шопенгауэра. Но Единое индуизма не олицетворено, в нем не заложено момента эволюционного развития через творчество Божества. У русских философов божественное начало является действующей силой, определяющей единство всего остального мира: «...единство всех составляет собственное содержание, предмет или объективную сущность Бога» [5: т. 3: с. 78]. Поэтому истину нельзя расщепить, божественная по природе, она находится одновременно и в природе, и в сознании человека (человечества). По мнению Н.О. Лосского, предмет познается так, как он

есть: в сознании «присутствует не копия, не символ, не явление познаваемой вещи, а сама эта вещь в подлиннике» [4: с. 67].

Эмпирическую трактовку идеи всеединства находим в учении о биосфере выдающегося русского космиста В.И. Вернадского. Он первым высказал соображение о том, что живое вещество находится в непрерывном химическом обмене с окружающей его средой, создающейся и поддерживающейся на Земле космической энергией Солнца, а каждый организм может существовать только при условии постоянной тесной связи с другими организмами и неживой природой. Из его *принципа целостности биосферы* следует, что «можно говорить о всей жизни, о всем живом веществе как о едином целом в механизме биосферы» [2: с. 22]. Строение Земли, по Вернадскому, есть согласованный механизм. «Твари Земли являются созданием сложного космического процесса, необходимой и закономерной частью стройного космического механизма» [2: с. 11]. Экология позже также показала, что живой мир — единая система, сцементированная множеством цепочек питания и иных взаимозависимостей. Если даже небольшая часть ее погибнет, разрушится и все остальное. Вернадский включал биосферу в единый космический механизм, подчеркивая важное значение энергии и называя живые организмы механизмами превращения энергии. «Можно рассматривать всю эту часть живой природы как дальнейшее развитие одного и того же процесса превращения солнечной световой энергии в действенную энергию Земли» [2: с. 22]. Нарастающая в процессе эволюции способность живых систем накапливать не только энергию, но и информацию, ведет к взрывному усложнению структуры мира, по аналогии с которым можно говорить и об усложнении структуры истины о мире.

2. Истина как многомерная структура открывается человеку через чувство, разум и веру. Западная философия Нового времени провозгласила два важных методологических принципа поиска истины, имевших целью преодоление догматического средневекового мышления. Имеется в виду бэконская борьба с «идолами» и декартовское сомнение. При общности стремления к свободному поиску истины, эти мыслители расходились между собой по вопросу о критерии истины, то есть о том, что именно (если не авторитет) может удостоверить нахождение истины. Р. Декарт, положивший начало западному рационализму, считал критерием истины ясность и отчетливость суждений, а Ф. Бэкон — родоначальник английского эмпиризма — объявлял таковым опыт, человеческие ощущения. В соответствии с данным различием в критерии истины Г.В. Лейбниц в «Монадологии» выделил два рода истины: *истины разума* и *истины факта*. Истины разума необходимы и противоположение им невозможно; истины факта случайны, и противоположение им возможно. Позже И. Кант обосновал положение, что любое утверждение истинности по отношению к вещам в себе включает компонент веры. Ему мы обязаны также представлением о неразрывной слитности в научной истине истин опыта и истин мышления. Проблематичность истин мышления самих

по себе Кант показал на одинаковой обоснованности противоречащих друг другу доказательств, не опирающихся на показания органов чувств.

Соловьев в концепции всеединства усиливает значение компонента веры. «И несомненно, что во всех человеческих существах глубже всякого определенного чувства, представлений и воли лежит непосредственное восприятие абсолютной действительности, в которой сущее открывается как безусловное единое и свободное от всех определений. Это внутреннее восприятие безусловной действительности, не связанное ни с каким определенным содержанием, само по себе одинаково у всех, какие бы различные названия ему ни давались» [5: т. 1, с. 308]. Единая, свободная от всех определений, абсолютная истина, по Соловьеву, невыразима. «Это безусловное существование, которое не может быть действительно дано ни в моих ощущениях, ни в моих мыслях, которое не может быть предметом ни эмпирического, ни рационального познания, и которым, однако, это познание обуславливается, — составляет, очевидно, предмет некоторого особого, третьего рода познания, который правильнее всего может быть назван верою» [5: т. 1, с. 326]. Вера в сущее имеется у нас, по-видимому, по аналогии с нашим собственным существованием. «Таким образом, мы вообще познаем предмет или имеем общение с предметом двумя способами: извне со стороны нашей феноменальной отдельности, — знание относительное, в двух своих видах, как эмпирическое и рациональное, и изнутри, со стороны нашего абсолютного существа... знание безусловное, мистическое» [5: т. 1, с. 321]. При этом предполагалось, что истина существует предвечно в виде содержания безусловного сознания. «Всякое искание истины-смысла предполагает ее как синтез, уже заверченный раньше всякого нашего суждения» [7: с. 15]. Таким образом, рождается представление о *фактах веры*.

В каком соотношении находятся истины факта, разума и веры? Великое разделение между эмпириками и рационалистами проходило по тому пункту, какую именно истину — факта или разума — считать более истинной. Гегель противопоставил научной истине, представляющей синтез истины факта и истины разума, философскую истину как высший род истины (ее можно назвать синтезом истины разума и истины веры). Философы-мистики и теологи отдавали предпочтение истинам веры. В.С. Соловьев поставил задачу «ввести религиозную истину в форму свободно-разумного мышления и реализовать ее в данных опытной науки» [5: т. 2, с. 350]. Истина веры должна находиться в согласии с истиной разума и истиной факта. «Если истина веры не может стать истиною разума... не имеет, следовательно, над ним силы, то разум тем самым имеет основание отрицать эту истину; если эта истина не может стать истиною и для опыта, то опыту, науке ничего не остается, как отвергнуть ее» [5: т. 2, с. 350].

В элементарном акте восприятия оказываются воедино слитыми опыт, мышление и вера. С этим же мы встречаемся и в мышлении. Что такое декар-

товские ясность и отчетливость в качестве критериев истинности положений разума как не определенная вера? Истины веры имеют место даже в научном познании, и уж тем более в религии, мифологии, мистике. Так как все отрасли культуры взаимосвязаны, в любой из них имеет место взаимодействие истин факта, разума и веры. «Заблуждение, будто лишь рационально постижимое или даже лишь научно доказуемое, составляет прочное достояние человеческого знания, приносит гибельные плоды», — предостерегал К. Лоренц [3: с. 35].

Целостная истина представляет собой синтез чувственного опыта, мышления и веры. Она состоит из трех уровней: низший — фактов, средний — разума, высший — веры. Конечно, можно отсечь от истины высший уровень, а то и средний, но тогда истина станет неполной, куцей. Вера дополняет факт и разум до целостности, но она нужна и на двух низших уровнях. Из всех истин важнейшая для человека — истина смысла жизни, но она тем более не может быть только опытной (так как человек не только чувственное, но и разумное существо, и по самой своей сути слово «смысл» предполагает разумную деятельность) или только разумной (так как чистый разум сам в себе противоречив). Истина смысла — это и истина веры, поскольку нельзя почувствовать смысл извне, но можно, обосновывая данное понимание смысла, уверовать в него.

От века к веку, от одной культуры к другой относительный вес каждого компонента меняется, но все они присутствуют и в восприятии, и в мышлении, и в вере. Вера необходимо присутствует также и в материализации идеальной истины, поскольку уверенность в успехе дела важна для его осуществления. Тесная связь веры с истиной не только прослеживается в философии, но и присутствует в духе народа, закрепляясь в его языке. Созвучие слов *вера* и *верно* вряд ли случайно. Язык точно отражает нюансы изменения психологии народа, и слово *наверное*, которое в XIX в. выражало уверенность в успехе, в XX в. употребляется для обозначения предположительности. Причина смыслового дрейфа несомненно связана с разрывом между представлением о вере и представлением об истине, причиной которого послужило ослабление под влиянием господствующей идеологии веры в истинность Откровения, а также общее влияние нашего рационалистического века.

Концепция многомерности истины открывает возможность к трем отмеченным измерениям истины добавить еще три — надчеловеческое, общечеловеческое и индивидуальное. Есть истины, признаваемые всеми, они могут быть названы *общечеловеческими*; есть признаваемые группой или классом людей; есть, наконец, истины, признаваемые только отдельными личностями как результат индивидуального жизненного опыта. Последние, конечно, могут претендовать на роль общечеловеческих и даже универсальных (надчеловеческих), но данное разделение все же легко провести. В каком соотношении находятся эти истины?

Универсалистская трактовка истины как божественной, надчеловеческой характерна средневековой теологии. Возрождая эту точку зрения, Н.А. Бер-

дьяев писал: «Познать истину значит познать сущее... во внешнем объективировании сущее не познается, оно умерщвляется. Лишь углублением в микрокосм познается макрокосм. Углубление же в микрокосм не есть субъективизм, это разрыв всех граней субъективизма. В глубине человека заложена реальная вселенная, в нем живет вселенский разум, и найденная в человеке вселенная и вселенский разум всего менее могут быть названы человеческим субъективизмом, субъективным человеческим переживанием. Это путь реализма, универсализма, а не путь индивидуализма, субъективизма, идеализма» [1: с. 96].

Субъективистскую концепцию индивидуальной истины развивали также экзистенциалисты. Смысл ее в том, что целостная истина всегда индивидуальна, она живет в человеке своей самостоятельной жизнью. Выдвинутое ими представление об истине как несокрытости, откровенности бытия характеризует индивидуальное измерение истины.

Можно сделать вывод, что, аналогично неразрывному единству в целостной истине компонентов опыта, мышления и веры, существует единство в ней универсальной, общечеловеческой и индивидуальной истины. Целостная истина в этом плане также состоит из трех уровней — индивидуального, общечеловеческого, надчеловеческого, — хотя данные уровни располагаются в другой плоскости по сравнению с истинами факта, разума и веры. Хотя истины веры открываются человеку изнутри в его внутреннем опыте, тем не менее они все же более проблематичны, чем истины факта и разума, что объясняется отсутствием их общезначимой удостоверяемости. Истины факта представляют собой общие для всех или для большинства людей показания органов чувств. Они общечеловечески, поскольку возможные случаи индивидуальных отклонений за истинные не признаются. Истины разума общезначимы гораздо в меньшей степени, поскольку даже такой критерий, как непротиворечивость суждений, не признается всеми (например, диалектиками). Еще дальше в этом направлении идет истина веры, которая может не иметь «ни малейшего доказательства правильности» (К. Лоренц) и в то же время в которой человек убежден. «Чтобы найти для своего стремления к познанию хотя бы по видимости прочное основание, человек необходимым образом должен принять некоторые положения в качестве твердо установленных истин, “подставив” их, как архимедовы точки опоры, под конструкцию своих умозаключений» [3: с. 47].

Таким образом, структура истины отражает познавательные возможности человека, и «срезы» познания могут проходить на самых разных уровнях, открывая новые ипостаси истины.

3. Истина как непрерывное становление, жизнедеятельность, творческая эволюция. В.С. Соловьев понимал эволюцию природы и человека как стремление к истине всеединства. Царство минеральное, растительное, животное в царстве человеческом возвышаются до Царства Божия на Земле. Исторический процесс есть долгий и трудный переход от зверочеловечества к богочеловечеству. В доказательство разумной необходимости всемирно-

исторического процесса, или эволюции духа, он приводит следующие доводы: «Как дух человеческий в природе, для того, чтобы реально проявляться, требует необходимо совершеннейшего из физических организмов, так и Дух Божий в человечестве, или Царство Божие, для своего действительного явления требует совершеннейшей общественной организации, которая и вырабатывается всемирною историей» [6: т. 1: с. 256]. Этот *вечнотворящий закон*, присущий миру от его рождения, в обществе и культуре человека перестает действовать как стихийный механизм и требует сознательного участия и *духовного творчества*.

Соединение познания как духовной деятельности с эволюцией как способом развития, утверждающееся в философии всеединства, составляет основное содержание современного направления теории познания — эволюционной эпистемологии. Тезис основателя эволюционной эпистемологии К. Лоренца о том, что «жизнь есть познание», можно понимать в том смысле, что не только жизнь существует ради познания, но и само познание работает на продолжение жизни. «Стрела эволюции» все в большей степени усиливает и жизнь, и познание. Истина стремится к полноте, и эволюция стремится к созданию существ, которые обладают полнотой информации об окружающем мире с целью наибольшей адаптации к нему.

Лоренц придерживается точки зрения, что культуры (а понятие культуры он считает неотделимым от понятия духа) «развиваются аналогично видам животных и растений, каждая сама по себе, на собственный страх и риск... факторы, обуславливающие приращения знания в некоторой культуре, в принципе аналогичны тем факторам, которые направляют развитие вида, а *когнитивная функция культуры*, приобретение и накопление знания, осуществляется с помощью процессов, в принципе аналогичных приобретению знания в эволюции вида» [3: с. 448]. Культурная традиция, по Лоренцу, аналогична функции генома, хотя отбор в человеческом обществе менее строг, чем в эволюции видов.

Эволюционная эпистемология дала новое обоснование утверждению, что истина имеет как онтологический, так и гносеологический смысл. Представление о жизни как о процессе познания укрепляет убеждение в единстве онтологии и гносеологии: *природа истины подразумевает соответствующую структуру познания*.

Во-первых, *всеединству истины соответствует единство различных уровней сознания*. Идея всеединства заключена в самом определении сознания человека как соборности духа. Определяя сознание, можно отметить, что оно есть общее знание, которое характеризуется двумя моментами: стремлением к объективному представлению о мире и субъективным представлением о собственном Я. По С. Франку, в сознании можно выделить три структурных элемента, или поля: предметное сознание (знание об окружающем мире), душевную жизнь (которая включает интеллектуальные, эмоциональные и воле-

вые качества), а также самосознание, высшим проявлением которого является самопознание (познание именно своей личности как «руководящего центра» своей душевной жизни) [8: с. 56–57]. Сознание — это созерцание, интуиция и прямое переживание реальности. Таким образом, в философии всеединства вслед за философией жизни А. Бергсона подлинное познание предстает как снятие различия между субъектом (переживающим) и объектом (переживаемым): в акте переживания они сливаются воедино. По Н.А. Бердяеву, собранность сознания означает «собранный дух».

С.Л. Франк отмечает общность понятий «сознание» и «совесть». Известно, что до появления философии их вообще не существовало. «Стойки ввели слово “со-знание”, которое означало высшее общее знание о нашем “я”... Оно имело прежде всего практический смысл: сознание должно было быть со-ведением, совестью — тою стороною сознания, которая главенствует над остальными» [8: с. 54]. Такое понимание сознания вводит в него не только интеллектуальный, но и нравственный момент. Оно расширяет восточную трактовку сознания — «только настоящий человек обладает истинным знанием» (Лао-цзы) — до космического масштаба — «вселенская истина открывается лишь вселенскому сознанию» [1: с. 27].

Человеческая чувственность, как и сознание, имеет общую коллективную основу, которая выражается в таких понятиях, как *со-весть*, *со-страдание*, *со-чувствие* — словах, которые указывают на взаимодействие, на коллективное усилие. С точки зрения философов всеединства, познание не может быть отделено как от метафизики и религии, так и от нравственности, поскольку лишь учение о мировом богочеловеческом процессе и конечной победе божественного всеединства позволяет утвердить сам фундамент нравственности — действительность сверхчеловеческого добра.

Кроме внутреннего единства сознания и чувства, всеединство проявляется в человеке как возвышенность и универсальность веры. Не мышление, а воля есть та способность в нас, с помощью которой мы открываем бытие, — таково утверждение одного из философов всеединства С.Н. Трубецкого. На место интеллектуального созерцания он ставит способность, укорененную в воле, а именно веру. С точки зрения другого философа, близкого идее всеединства, Н.А. Бердяева, вера дает даже более высокое и достоверное знание, потому что именно «в вере индивидуальный малый разум отрекается от себя во имя разума божественного и дается универсальное, благодатное восприятие... Вера есть знание, самое высшее и самое истинное знание, и странно было бы требовать дискурсивно и доказательно обосновывать и оправдывать свою веру, т. е. подчинять ее низшему и менее достоверному знанию» [1: с. 33, 37].

Во-вторых, *многомерность истины может быть «схвачена» только целостным познанием*. В своей концепции цельного знания Соловьев утверждал, что только то положение может претендовать на истинное, которое не противоречит данным науки, философии и религии.

Вопрос о взаимоотношении науки, философии и религии (теологии) — один из важных в русской религиозной философии. По Соловьеву, «в положительной науке центр всего есть реальный факт, в отвлеченной философии — общая идея, в теологии — абсолютное существо. Первая, таким образом, дает необходимую материальную основу всякому знанию, вторая сообщает ему идеальную форму, в третьей получает оно абсолютное содержание и верховную цель. Человек прежде всего стремится знать как можно больше из того, что его окружает; затем он видит, что материальные познания сами по себе не заключают истины, или, точнее, что материальная истина сама по себе еще не есть настоящая, полная истина... настоящая истина должна определяться независимым от внешней реальности и от нашего разума абсолютным первоначалом всего существующего, что и составляет предмет теологии» [6: т. 2, с. 149–150]. Единство истин опыта (наука), разума (философия), веры (религия) — это гносеологический аспект соловьевской концепции всеединства. Это положение можно распространить и на культуру в целом: истинное всеединство культуры осуществляется не за счет каких-либо отраслей, а на пользу им всем.

В процессе познания также необходим, по Соловьеву, момент внутреннего свободного синтеза науки, философии и религии (теологии), «который ложится в основу общего синтеза трех степеней знания, а затем и вселенского синтеза общечеловеческой жизни» [6: т. 2, с. 194]. Наука и философия тогда помогут религии, когда будут развиваться самостоятельно, но верховную цель познания определяет теология, «причем эта последняя, в свою очередь, должна будет отказаться от незаконного притязания регулировать самые средства философского познания и ограничивать самый материал науки, вмещиваясь в частную их область, как это делала средневековая теология» [6: т. 2, с. 175].

Таким образом, синтез философии, науки и религии определяется в концепции Соловьева двумя моментами: 1) имеет место иерархия значимости, в соответствии с которой религии отводится высшее место, философии — промежуточное (посредство или общая связь), науке — низшее (базис); 2) все три вида знания необходимы в цельном знании, которое не будет цельным, если не включит в себя какого-нибудь одного.

Более высокое положение истин веры определяется, в частности, первостепенным значением вечной жизни по сравнению с нашей краткой, которую изучает наука. Но сейчас наука вышла на первое место по престижу и значению в системе культуры. В результате все знают «как?» и не знают «почему?» и «зачем?». Проблема смысла жизни отходит на второй план, и люди погружаются в бессмысленную жизнь, не поднимаясь до задавания себе таких вопросов. Перекос в культуре и престиже должен быть преодолен.

Зачем нужно объединение философии с наукой и религией? «В своей отдельности философия не может дать человеку ни блаженства, ни высшего могущества, но истинная философия, то есть цельное знание, каковым яв-

ляется свободная теософия, и *не может* быть отдельной от других духовных сфер, вместе же с ними она достигает той высшей цели и, как необходимый член общечеловеческого целого, своим собственным частным развитием и совершенством обуславливает совершенство этого целого, от которого, в свою очередь, сама зависит» [6: т. 2, с. 199]. И наука, и религия удовлетворяют потребности людей: наука — практические, религия — вечные. Если потребности людей выходят за пределы видимой Вселенной, — писал американский философ У. Джеймс — то не признак ли это того, что существует невидимая Вселенная?

Научные гипотезы и теории, подверженные эмпирической проверке, и религиозные догмы, утверждаемые верой, объединяются посредством философии и получают в ней свое рациональное обоснование. Так три отрасли культуры, три ипостаси истины, которые имеют своими критериями эмпирический опыт, рациональное обоснование и стимулируемую нравственным чувством веру, соединяются вместе. Это не значит, что любое утверждение может быть подвергнуто действию всех трех критериев, а означает, что оно в принципе разложимо на более простые утверждения, которые проверяемы с помощью одного из этих критериев и не противоречат двум другим.

Начинается с науки, и значение каждого последующего вида знания больше, чем предыдущего. Проверка тоже начинается с науки. Если утверждения можно проверить эмпирическим критерием, то он признается решающим в пределах компетенции науки. Аналогично в пределах своей компетенции высшими признаются критерии философии и религии.

Люди имеют разные типы мышления: научный, философский, религиозный. Последнему данные науки и философии, может быть, и не нужны, особенно если вера людей крепка. А вот людям с научным и философским складом ума это необходимо, как Фоме Неверующему, особенно если их вера слаба. Вера — это дар Божий, как и все другие таланты. Синтез науки, философии и религии нужен для свободной выработки общего пути всеми. Конечно, можно навязать какое-либо решение большинству людей, но лучше, если они приходят к нему самостоятельно и действуют по собственной инициативе и побуждению.

Когда мы подходим к решению фундаментальных проблем человеческого существования (а к таковым относится, в частности, проблема смысла жизни), мы должны использовать весь имеющийся в культуре материал по данной проблеме — научный, философский, религиозный, мифологический и даже мистический. При этом все отрасли культуры рассматриваются как одинаково важные, и конечное решение основывается на их синтезе.

В-третьих, рассматривая соответствие истины структуре познания, можно заметить, что *философия всеединства подводит к новой, эволюционной, интерпретации сознания*. Особенностью эволюции духа по сравнению с биологической эволюцией является его возрастающий сознательный и волевой характер,

«он совершается при все более и более возрастающем участии личных деятелей» [6: т. 1: с. 256]. Эволюция «не есть только процесс развития и совершенствования, но и процесс собирания вселенной» [5: т. 1, с. 204].

Современное обоснование данной концепции дает эволюционная эпистемология, которая рассматривает эволюционное совершенствование когнитивного аппарата человека как объективный процесс. Ключевой для нее является идея «эволюция есть процесс познания» [3: с. 245]. Значит, данный процесс ведет к истине, а возможность эволюционной адаптации обеспечивает ее получение, являясь целью как эволюции в целом, так и эволюционной эпистемологии, в частности. Можно сказать, что истина использует механизм эволюции для самоактуализации.

Наука, философия, религия, искусство и другие отрасли культуры представляют собой созданные человеком проекции на мир. Необходимость их синтеза предчувствовалась русской религиозной философией всеединства и отчетливо ощущается сейчас, в момент глубокого кризиса культуры. Оптимизм культуры заключается в идее эволюции, которая предполагает, что расщепленность может быть преодолена созданием пограничных направлений между различными отраслями культуры. Также в соответствии с этим принципом все утверждения — научные, философские, теологические или какие-либо другие — могут совершенствоваться и даже заменяться другими. Конфликты между различными отраслями культуры неизбежны, как, скажем, столкновения между плитами, на которых лежат континенты. Но эти конфликты могут быть плодотворными и вести к прогрессу всех отраслей культуры только тогда, когда они будут своевременны и позитивно разрешаться.

Если развитие системы происходит посредством синтеза, то и развитие истины осуществляется путем синтеза. Но становление истины соответствует развитию системы, если оно идет в эволюционном направлении. Если же система развивается в инволюционном направлении, то вместо истины утверждаться будет заблуждение, ложь.

Рационалисты правы, утверждая, что истина не дается в чувственных восприятиях, но ее нет и в разуме как таковом. Истина создается в единстве души и духа личности, ядре целостности человека. Она не есть нечто находящееся вне человека, поэтому ее нельзя найти как, скажем, клад. Истина становится в человеке, но не объективно, независимо от воли человека, как Абсолютная Идея. Ее любовно растят в себе на индивидуальной почве внутренней природы и проясняют в мысли. «Истина не есть отвлеченная ценность, ценность суждения. Истина предметна, она живет, истина — сущее, существо. “Я есмь истина”. Поэтому истина — путь и жизнь. Поэтому знать истину значит быть истинным... Познание истины есть перерождение, творческое развитие, посвящение во вселенскую жизнь» [1: с. 96].

Такое представление можно рассматривать как вариант концепции истины как согласия, имея в виду, что здесь, как и в случае рассмотрения соотноше-

ния истин факта, разума и веры, речь идет не о согласии в отношении содержания какого-либо конкретного вопроса, а о согласии между собой различных типов истины и людей, представляющих эти типы. Тысячелетние споры о том, что есть истина — сама действительность или наше ощущение, суждение, вера — всегда обосновывались признанием некоего *критерия истины*, который удостоверял бы достижение ее. Протагор одним из первых провозгласил: «Человек есть мера всех вещей», не разъяснив, имеется ли в виду человек как представитель рода или как индивидуум. Каждый мыслитель предлагал критерии, соответствующие его общей концепции. Платон, полемизируя с Протагором, заявил, что «Бог есть мера всех вещей», а в Средние века Фома Аквинский утверждал: «Божественная истина есть мера всякой истины».

Со времени И. Канта признается, что говорить об истинности нашего познания в абсолютном смысле, по крайней мере строго теоретически, нельзя, так как мы не можем ни проверить наше познание, сопоставив его с бытием в себе, ни сравнить его с познаванием других существ. Следует учесть и другие гносеологические соображения. В чувственном мире все находится в процессе становления. Истина этого мира должна была бы быть непрерывна, но познание наше дискретно. Наше абсолютное познание такой истины (даже если признать, что истина — то, что в тот же самый момент является и неистинной) невозможно. Если же считать критерием истины положения «чистого» разума, то можно прийти к абсурдным выводам и парадоксам элеатов о неподвижности единого бытия.

Истины факта соотносятся с критерием отражения действительности. Истины разума соотносятся с критерием связности и логической непротиворечивости. Истины веры — с критерием практики, причем практика понимается в широком смысле — не только как материальная, но и как духовная. Практика должна быть плодотворна. Такая широко понятая практика, включающая полезность для развития самой науки, отражена в критерии плодотворности (экзистенциальной значимости). Другими критериями истин веры являются разумность, обоснованность, последовательность, компетентность. Для людей разных типов иерархия этих критериев различна.

Если в логике критерием истины всегда считалась непротиворечивость суждений, то в диалектике критерием истины признавалось нечто совершенно противоположное: «Противоречие есть критерий истины, отсутствие противоречия — критерий заблуждения». Методологический принцип науки — фальсифицируемость теории, утверждающей, что верна та теория, для которой есть опровергающие ее аргументы, — соответствует гегелевскому критерию истины. Затруднения с нахождением надежного теоретического критерия истины привели к тому, что таковым критерием была объявлена практика. Если мы успешны в нашей деятельности, значит мы знаем истину. Такой критерий признавал не только американский прагматизм, но и диалектический материализм. «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, вовсе не вопрос

теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность, посюсторонность своего мышления», — писал К. Маркс в «Тезисах о Фейербахе».

У целостной истины не может быть одного критерия. Обобщая все критерии целостной истины, получаем такую систему критериев: 1) факт (эмпиричность) — соответствие; 2) разум (логичность) — рациональность; 3) практика (технологичность) — применение; 4) принятие сообществом (конвенция); 5) когерентность с другими дисциплинами и частями отрасли культуры (с парадигмой, исследовательской программой и т. д.); 6) охват (фактов, отраслей культуры) — целостность; 7) плодотворность (для новых идей); 8) индивидуальное удовлетворение (осуществление желаний, вкус, интуиция); 9) простота; 10) красота.

Главным критерием истины можно признать *целостный эволюционный критерий*, понимаемый в самом широком смысле как эволюция сознания и возможность реализации метапотребностей человека, включающих поиск смысла жизни. Данный вывод совпадает с тем механизмом эволюции социальных систем, который А. Тойнби назвал «Вызов-Ответ»: кризисный Вызов порождает эволюционно-духовный Ответ. Но и эволюционный критерий никогда не обеспечит единственной для всех людей и на все времена истины именно в силу индивидуальных различий между людьми, способствующих духовному движению человечества. Мы обречены на споры об истине.

Литература

1. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 607 с.
2. Вернадский В.И. Биосфера // Вернадский В.И. Избр. соч. Т. 5. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 422 с.
3. Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М.: Республика, 1998. 393 с.
4. Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма. Пропедевтическая теория знания. 2-е изд. СПб., б/и, 1908. 372 с.
5. Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. СПб, б/и, 1911–1914. Т. 1. 620 с.; Т. 2. 642 с. Т. 3. 680 с.
6. Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. 894 с.; Т. 2. 824 с.
7. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., б/и, 1918. 236 с.
8. Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 479 с.

Literatura

1. Berdyaev N.A. Filosofiya svobody'. Smy'sl tvorchestva. M.: Pravda, 1989. 607 s.
2. Vernadskij V.I. Biosfera // Vernadskij V.I. Izbr. soch. T. 5. M.: Izd-vo AN SSSR, 1960. 422 s.
3. Lorencz K. Oborotnaya storona zerkala. M.: Respublika, 1998. 393 s.
4. Losskij N.O. Obosnovanie intuitivizma. Propedevticheskaya teoriya znaniya. 2-e izd. SPb., b/i, 1908. 372 s.
5. Solov'ev V.S. Sobr. soch.: v 10 t. SPb, b/i, 1911–1914. T. 1. 620 s.; T. 2. 642 s. T. 3. 680 s.

6. *Solov'ev V.S. Soch.: v 2 t. M.: Mysl', 1988. T. 1. 894 s.; T. 2. 824 s.*
7. *Trubeczkoj E.N. Smy'sl zhizni. M., b/i, 1918. 236 s.*
8. *Frank S.L. Real'nost' i chelovek. M.: Respublika, 1997. 479 s.*

T.A. Gorelova

**Modern Consequences from the Concept of Truth
of Russian Religious Philosophers**

The paper considers the current consequences of the concept of all-unity of Russian religious philosophy. The author highlighted ontological and epistemological principles of the concept from the perspective of the evolutionary paradigm.

Keywords: all-unity; the truth; evolution; creativity.

К.В. Коробейникова

**Дни науки в МГПУ.
Научно-практическая конференция
«Актуальные проблемы этики:
история и современность»**

В марте 2014 года в Институте гуманитарных наук Московского городского педагогического университета в рамках Дней науки МГПУ состоялась конференция «Актуальные проблемы этики: история и современность», организованная общеуниверситетской кафедрой философии совместно с общеуниверситетской кафедрой этики и религиоведения.

Пленарное заседание было открыто профессором кафедры философии, доктором философских наук А.В. Жукоцкой, которая выступила с докладом на тему: «Синдром постсоветского общества: от «этического анархизма» к социальной девиации». В докладе была озвучена такая общезначимая проблема, как исчезновение государственной этики в кризисных ситуациях. Господство в подобных случаях приобретает этика групп, которая подразумевает насаждение своих узкогрупповых интересов. Снижение уровня государственной этики, призванной воспитывать гражданственность и патриотизм, ведет к тому, что большинство людей теряют этические ориентиры. Сложившаяся ситуация ведет к этическому анархизму.

Кризисные моменты в жизни государства также способствуют установлению этического хаоса или, по предложенному в XIX в. Эмилем Дюркгеймом определению, «аномии». Этический хаос подразумевает размывание таких понятий, как «добро» и «зло», «хорошо» и «плохо», «допустимо» и «недопустимо». Под аномией понимается особое состояние общества, характеризующееся разложением, дезинтеграцией и распадом системы ценностей и норм, гарантирующих общественный порядок. Симптомом аномии является расхождение между потребностями и интересами членов общества с возможностью их удовлетворения. В заключительной части доклада А. В. Жукоцкой были обозначены основные проблемы, связанные с «синдромом постсо-

ветского общества»: этический диссонанс, рост стереотипов, предрассудков, появление эмоций враждебности, увеличение социальной дистанции, этическое недоверие, экстремизм.

Второй доклад, сделанный профессором кафедры этики и религиоведения, доктором философских наук Т.В. Казаровой, был посвящен одной из самых интересных и малоизученных на сегодняшний день проблем — феномену совести. В начале доклада было отмечено, что термин «совесть» или его греческий вариант «синедезис» был известен людям со времен Античности. Сократ, Платон, Аристотель уже использовали данное слово в своих трудах. Философы, когда-либо исследовавшие феномен совести, сходятся на точке зрения, что в совести заключена нравственная сущность человека. Однако причина возникновения подобного явления так и не определена.

Существует множество взглядов на природу совести, на ее источник. Но все их можно условно разделить на две группы. Сторонники первой считают, что нравственное начало изначально присутствует в человеке (по Божественному замыслу или по причине разумности человека). По мнению приверженцев второй группы, нравственная основа жизни в человеке формируется в течение всей его жизни. Интересно, что все существующие концепции, находящиеся в рамках двух вышеназванных групп, не имеют ни подтверждений, ни опровержений. Именно по этой причине проблема возникновения феномена совести является столь актуальной.

Исследования поведения людей, проводимые в последнее время, показывают, что существует категория детей, обладающих нравственными качествами вопреки отсутствию подобных примеров в семье, в окружающем их социуме. Однако наряду с этим существует и обратная ситуация — в семьях, где всячески соблюдаются морально-нравственные нормы, порой появляются дети, для которых понятие совести совершенно незнакомо. Факты подобного рода подтверждают изначальное присутствие в каждом человеке индивидуальной нравственной основы.

Данную тему поддержала доцент кафедры философии, кандидат философских наук С.В. Чёрненькая, выступив с докладом «Смысловая эволюция понятий “нравственность” и “мораль” в античной философии». В докладе было отмечено, что четкого, строгого определения понятий нравственности и морали так и не сложилось в истории философии, а также были рассмотрены дефиниции данных категорий в контексте античной культуры. Античная этика дает многозначное, внутренне противоречивое понятие морали и нравственности.

Во-первых, нравственность — это жизнь по законам природы; во-вторых, это организация душевной жизни согласно разуму, напряжение воли и самоограничение в противовес естественным склонностям; в третьих, нравственность есть состояние внутренней свободы и невозмутимости; в-четвертых, это состояние, являющееся универсально-всеобщим, нормой для каждого человека, и в то же время, в-пятых, это качество, характеризующее поведение немногих — мудрецов, — поведение, противоречащее бытующим нравам.

В античной этике уже выделяется специфика нравственности. Так, Демокрит утверждал, что нравственность имеет самопринудительную природу. Он писал: «Нужно воздерживаться от дурных поступков из чувства долга, а не страха». Сократ и Платон отмечали важность знания в нравственном вопросе: в первую очередь необходимо знать, что есть Добро, а что есть Зло. Аристотель, в свою очередь, подчеркивал, что первостепенную роль в нравственном поведении играет мотив поступка, его осознание, выявляя важность нравственного воспитания. Античные мыслители давали различные трактовки нравственности, но общим для всех было утверждение, что нравственность осуществляет регулятивную функцию социальных отношений.

Доклад «Библия — источник различного понимания морали и нравственности в оценке поведения человека» был сделан профессором кафедры философии, доктором философских наук И.А. Бирич. Ее выступление было посвящено сравнительному анализу ветхозаветных и новозаветных заповедей. Подчеркивалось, что всем известные десять заповедей носят запретительный характер и регулируют только «внешнее», социальное поведение человека, оставляя без внимания внутренние нравственные установки. Согласно десяти заповедям, моральный закон зиждется на запрете (нельзя) и должен соблюдаться только из страха наказания.

Заповеди Иисуса Христа или «Заповеди блаженства» кардинально отличаются от заповедей Моисея. Во-первых, они обращены к внутреннему миру человека, во-вторых, они имеют более глубокий смысл, в-третьих, они базируются на поощрении чистой совести. Таким образом, рассмотрев особенности ветхозаветных и новозаветных заповедей, первые можно охарактеризовать как «моральные», а вторые — как «нравственные».

В.А. Волобуев, профессор кафедры философии, доктор философских наук, в своем докладе осветил основные положения этики ислама. В начале его выступления был приведен интересный факт: в исламе нет какого-либо письменно зафиксированного источника этических учений, однако этика существует. В священной книге мусульман — Коране — нет таких этических понятий, как добродетель, совесть, благородство и милосердие, но там записаны конкретные нормы, которые должны безоговорочно исполняться. Главное, что представляет исключительность ислама, так это возвеличивание веры, возведение ее в ранг уникальной ценности, за которую можно умереть. Война оправданна как война за веру.

Следующим выступающим была кандидат философских наук О.Н. Побединская, тема ее доклада звучала так: «Специфика этических проблем английского Просвещения (Ф. Хатчесон)». Среди особенностей этики английского Просвещения был отмечен своеобразный характер и развитие британской этической мысли в целом. Был также обозначен господствующий в те времена этический сентиментализм, не имеющий рационального обоснования. Британские просветители пропагандировали идею морального чувства, не за-

висимого от религии, призывали к отказу от эгоизма и к борьбе с пороками. Добродетель, по их мнению, способствует жизни, вечности, а порок как антитворческий принцип разрушает жизнь. Ф. Хатчесон определял мораль как нравственность общества, а нравственность — как внутреннее состояние человека.

Выступление, посвященное понятию «живой этики» в учении Е.И. Рерих, было озвучено доцентом кафедры философии, кандидатом философских наук Н.А. Шлемовой, «Живая этика» представляет собой философскую систему, объединяющую в себе философские идеи Античности, буддизм и христианство. Учение о «живой этике» было дано семье Рерихов их духовными учителями. Прогресс человека заключается в восприятии новых знаний и энергий. Согласно «живой этике» любовь представляет собой творческую энергию, пополняющую человека, ненависть соответственно — дезинтегрирующую энергию. Только основанные на любви и не противоречащие закону кармы поступки способствуют прогрессу человечества. Вражда, соперничество, разделение по национальному и религиозному принципу определяются учением о живой этике как рудимент и регресс.

Дальнейшие доклады конференции освещали проблемы современности. Доктор философских наук, профессор кафедры философии А.Я. Иванюшкин поднял проблему экоэтики и биоэтики. Были озвучены вопросы, имеющие глобальный характер: как уберечь планету от экологического загрязнения? Кто несет ответственность за жизнь больного: медицинский персонал или сам больной?

Молодые исследователи говорили о цензуре и грамотности в сети Интернет, аморальной стороне многих онлайн-игр. Как защитить детей от нежелательной, вредоносной, информации в Интернете? Как регулировать коммуникации между пользователями в сети Интернет? Почему большинство популярных онлайн-игр построены на принципе насилия и убийства? И чему эти игры могут научить подрастающее поколение?

Многие вопросы, поднятые на конференции, остались открытыми и требуют дальнейших обсуждений.

И.А. Бирич

**Творческое наследие
Георгия Гачева (1929–2008).
*Материалы конференции, посвященной
85-летию со дня рождения Г. Гачева***

В мае 2014 года в Институте мировой литературы им. Горького РАН прошла двухдневная научная конференция с международным участием под названием «Творческое наследие Георгия Гачева (1929–2008)». Конференция была посвящена 85-летию со дня рождения выдающегося современного философа, культуролога, литературоведа, писателя, оставившего заметный след в мировой гуманитарной культуре, автора многотомной серии «Национальные образы мира». Организаторы конференции — Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Институт славяноведения РАН, философский факультет МГУ, Литературный институт им. А.М. Горького, Посольство Республики Болгария в РФ, Болгарский культурный институт.

Выступления и доклады, прозвучавшие на конференции, можно условно разделить на три группы: в одних исследовался самобытный философский метод и язык мыслителя, в других — значение трудов ученого для гуманитарной науки в целом, в третьих представал образ самого Г. Гачева — личности незаурядной и любящей.

К первой группе отнесем доклады философов. Хочется по крупицам передать здесь основные мысли и идеи, озвученные в конференц-зале института. И начнем с доклада завкафедрой истории русской философии МГУ, профессора М.А. Маслина. Если в западной философии национальные культуры изучаются исключительно с точки зрения геополитики, то у Георгия Гачева — это изучение «местаразвития» народов. Его труды надо переводить, это и есть сегодняшняя «русская идея» — размышления, взгляды русского человека на другие культуры. Гачев — ученый ломоносовского типа, развивающий метод всеединства В. Соловьева и экзистенциальную философию В. Розанова.

М.А. Маслина поддержал доктор философских наук, сотрудник Государственного института искусствознания Н.А. Хренов, указав на универсальный тип мышления Гачева. С одной стороны, он продолжатель методологии Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, Л. Гумилева, но с другой, он и основатель отечественного культурологического дискурса эпохи постмодернизма. Природа и культура в его трудах находятся в диалоге, он развивает романти-

ческую традицию в философии, которая убеждает больше, чем просветительская, как у Гегеля.

Доктор философии, профессор Воронежского государственного университета В.В. Вавава, обратил внимание на особенность языка мыслителя, развившуюся в его философских интуициях. Дискурс рационалистический у него переплетается с дискурсом поэтическим. Апофатика (сердечная мысль, передающая метафизику культуры) и этика (уважение к чужой непохожести) — основные методы русской философии, и философии Г. Гачева в том числе. Философ удивился чуду бытия и попытался выразить его уникальным языком, раскрывающим полифонию культур разных народов.

А.П. Козырев, сотрудник философского факультета МГУ, также подчеркнул, что русская философия — это синтез поэтического и философского мышления: первичны образы, созерцания, потом их рефлексия, потом самобытные идеи. Человек в «бодрствующем состоянии», откликаясь на смысл евангельской притчи, мир видит единым, а в «сонном» — расчлененным на объекты. В своих книгах Г. Гачев бодрствует!

В.П. Троицкий, директор музея-библиотеки «Дом А.Ф. Лосева», раскрыл метод Г. Гачева, который он сам называл «привлеченным мышлением», на примере его книги «Математика глазами гуманитария». У книги есть подзаголовок «Дневник удивлений математике», где говорится о качественной теории числа от Пифагора до Лосева. Так вот, Георгий Гачев с помощью «привлеченного мышления» из анализа математики делает общезначимые для культуры и философии универсальные обобщения.

Ко второй группе можно отнести выступления, в которых раскрывалось влияние трудов Г. Гачева на бытование самих национальных культур: от достижений в области художественной литературы до политики (анализ нынешней ситуации на Украине довольно часто всплывал в докладах). Гостья из Бурятии, доктор филологии С.И. Гармаева, раскрыла мыслительное «геополе» Г. Гачева относительно евразийской модели мира. В нем — огромный ресурс для национальных литератур, так как в этой модели действуют одновременно и землепашец, и кочевник, и охотник, когда на одной территории встречаются и разные религиозные картины мира. Об опыте ассимиляции европейца в чукотской культуре, рассказанном в последних романах Юрия Рытхэу в контексте трудов Гачева, рассказала сотрудница ИМЛИ РАН, кандидат педагогических наук А.С. Жулева.

Труды Г. Гачева все чаще становятся учебными пособиями для студентов многих филологических и языковедческих кафедр вузов страны. С большим энтузиазмом было встречено приветственное слово министра культуры Казахстана, которое зачитал академик КазНАЕН, завкафедрой ЮНЕСКО по этнической и религиозной толерантности Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева, академик РАЕН и поэт Гадильбек Шалахметов.

Из третьей группы докладов, благодаря которым можно как бы сложить самобытное лицо Георгия Гачева «с необщим выражением», хочется выделить выступление доктора философии, сотрудника Института истории

естествознания и техники РАН В.П. Визгина. Он сравнил жизненное кредо двух наших филологов и мыслителей — М. Пришвина и Г. Гачева. Один служил «творчеству жизни», другой — «жизнемыслию», для одного корнями его творчества были земля и народный быт, для другого — музыка. Но храм у них был общий — это природа как вместилище жизни и музыки. Корневая музыкальность позволила Гачеву гармонизировать разные стороны культуры. Вот почему интегральный образ национальных культур выразился у него метафорой «оркестр». Говоря о Пришвине и о себе, Гачев как-то пошутил: мол, мы — мыслители-хуторяне, писатели-однодворцы, экзистенциалисты и «всеединщики». Недаром он определял понятие «русскость» как непрерывную тяготу преодоления русским сознанием своего космизма.

Закончилась конференция вечером памяти Георгия Гачева. Открыл вечер директор Болгарского культурного института, советник по культуре посольства Республики Болгария Боряна Ангелакиева. В рамках вечера прошла встреча с другом Г. Гачева, болгарским поэтом и издателем Иваном Гранитски, а также состоялось представление издательства «Захари Стоянов», в котором увидели свет основные работы Г.Д. Гачева на болгарском языке. На вечере также выступили известные писатели, критики, ученые, общественные деятели: Л. Аннинский, В. Балаян, И. Волгин, А. Гачева, А. Золотов, О. Николаева, Г. Пряхин, Л. Сараскина, Н. Солженицына, Б. Тарасов, Г. Шалахметов и др.

В дни работы конференции телеканал «Культура» показал документальный фильм «Семейная комедия. Георгий Гачев и Светлана Семенова» в двух сериях. Режиссер фильма — Елена Ласкари, автор сценария — Александрина Вигилянская. А в рамках международной акции «Ночь в музее» в Музее-библиотеке Н.Ф. Федорова при Центральной детской библиотеке № 124 ЦБС ЮЗАО состоялось открытие выставки «Творчество в жизни и культуре: отец и сын Гачевы», познакомившей посетителей с историей этой болгарско-русской династии. Отец Димитр Гачев (1902–1945), сподвижник лидера болгарской коммунистической партии Г. Димитрова, приехавший в 1920-е годы в Россию, эстетик, музыковед, музыкант, и его сын Георгий Гачев, родившийся в Москве, воспитанный в любви к русской культуре и ставший выдающимся философом, литературоведом, культурологом, воплощают в своих творческих судьбах диалог поколений, взаимодействие братских славянских культур.

НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

Вл.А. Луков

Культурные константы: тезаурусный подход¹

В статье видного российского культуролога Владимира Андреевича Лукова (1948–2014) на основе развиваемого им общеметодологического тезаурусного подхода охарактеризованы свойства культурных констант и их проявлений в искусстве («вечные образы»). Ставится вопрос о жанровой природе понимания, показано, что в современных условиях культурные константы могут приобретать новые черты, становиться гуманитарными константами.

Ключевые слова: культурные константы; тезаурусный подход; гуманитарное знание; понимание.

В культурфилософском дискурсе понятие «константа» занимает видное место, оно может быть даже отнесено к центральным. В то же время остаются дискуссионными трактовки культурных констант, и требуется определенное теоретико-методологическое основание их выделения. В данной статье мы для этих целей применим тезаурусный подход, разработка которого стала продуктивным направлением в современной гуманитаристике [7, 10–12].

В работах по тезаурусному подходу, написанных нами вместе с Валерием Андреевичем Луковым, тезаурусы представлены как *субъектно организованное гуманитарное знание*. Эта трактовка тезаурусов еще недавно казалась непривычной, поскольку для немалой части гуманитариев тезаурус ассоциировался исключительно с определенным типом словаря. Но следует заметить, что такая привязка термина к лексикографии вовсе не означает, что у него не могут быть выявлены иные смыслы, исходя из базового (первоначального) значения греческого слова *thesaurus*, а именно — «сокровище», «сокровищница». Так, собственно, и происходит — и в информатике, например, тезаурус понимается совсем не как словарь. В тезаурусной концепции, которая уже два десятилетия применяется в социологии, культурологии, литературоведении,

¹ Статья публикуется впервые.

антропологии и других гуманитарных науках, трактовка понятия «тезаурус» тоже сохраняет первоначальный образ, но отрывается от принятых в лингвистике контекстов употребления соответствующего термина. В наиболее общем виде тезаурус в рамках тезаурусного подхода определяется как *полный систематизированный свод освоенных социальным субъектом знаний, существенных для него как средство ориентации в окружающей среде, а сверх этого также знаний, которые непосредственно не связаны с ориентационной функцией, но расширяют понимание субъектом себя и мира, дают импульсы для радостной, интересной, многообразной жизни* [12: с. 3]. С этой исходной позиции и посмотрим на проблему культурных констант.

О сущности культурных констант. В Новое время, как принято считать, первым, кто сделал попытку объяснить термин «константа» в значении концепта культуры, при этом не употребляя это слово, был Г.В. Лейбниц. Он формулирует идею, которая кардинально расходится с мнением Дж. Локка о том, что человеческая душа при рождении человека представляет собой «чистую доску» («*tabula rasa*»), которая затем постепенно заполняется опытным путем. Лейбниц, напротив, доказывает, что душа изначально обладает неким набором понятий и принципов, который нельзя приобрести эмпирически: «Нематериальное существо, или дух, не может быть лишено всякого восприятия своего прошлого существования. У него остаются впечатления от всего, что с ним некогда случилось, и он обладает даже предчувствием всего, что с ним может случиться, но чувствования эти чаще всего слишком слабы, чтобы их можно было отличать и сознавать, хотя когда-нибудь они, может быть, и разовьются» [8: с. 240]. Философ выстраивает теорию бессознательных малых перцепций, под воздействием которых душа, обладая способностью к анализу, дает человеку возможность при необходимости постоянно уточнять значения тех или иных понятий. Из этого вытекает утверждение Лейбница о полной познаваемости мира, которое кардинально расходится с мнением Локка о том, что миропорядок познаваем лишь частично [4].

Хотя Лейбниц и не использует само слово «константа», однако вполне очевидно, что его врожденные понятия-принципы, по сути, и являются некими постоянными концептами, которыми человек начинает оперировать с момента рождения.

Термин «константа» в философско-религиозном истолковании культуры использовал французский ученый, представитель неотомизма, один из крупнейших знатоков средневековой западноевропейской философии Этьен Жильсон в своей книге «Лингвистика и философия. Эссе о философских константах языка» [17]. В ходе своих изысканий и умозаключений философ довольно часто использует термин «константа», говоря о каких-либо постоянствах. Жильсон, в частности, замечает, что в эпоху Средневековья теологам-философам «обычно не составляло труда установить константу, определявшую их позицию по всей совокупности относящихся сюда вопросов» [5].

Один из наиболее фундаментальных трудов, которые затрагивают проблему культурных констант, — «Константы: Словарь русской культуры» — принадлежит академику РАН Ю.С. Степанову [15]. Он дает следующее опреде-

ление этому понятию: «Константа в культуре — это концепт, существующий постоянно или, по крайней мере, очень долгое время» [15: с. 84]. В свою очередь, под концептом понимается «основная ячейка культуры в ментальном мире человека», а также «сгусток культуры в сознании человека [15: с. 43]. Главное отличие концептов от понятий заключается в том, что они «не только мыслятся, они переживаются» [15: с. 43].

Под константой Ю.С. Степанов также понимает «некий постоянный принцип культуры». Например, таковым является принцип создания алфавитов [16]. Очевидно, что то, каким образом построен алфавит языка, на котором говорит данный этнос, во многом определяет его культуру и менталитет.

Согласно Ю.С. Степанову, можно выделить «априорные (доопытные)» и «апостериорные (опытные, эмпирические)» концепты. Первые представляют собой «неотъемлемую принадлежность ума» [15: с. 84], т. е. присущи человеческому мозгу изначально от природы. Вторые входят в тезаурус человека постепенно в течение жизни («Любовь», «Надежда», «Вера», «Свои» — «Чужие», «Интеллигенция», «Грех» и т. д.). Ученый далее отмечает, что, с одной стороны, вполне логично было бы предположить, что «абсолютными» константами могут быть названы исключительно концепты первого типа, однако, с другой, по его мнению, концепты второго типа также не являются «в своем ядре» менее постоянными. Исходя из своей теории констант Ю.С. Степанов предлагает следующее определение культуры: «Культура — это совокупность концептов и отношений между ними, выражающихся в различных “рядах” (прежде всего в “эволюционных семиотических рядах”, а также в “парадигмах”, “стилях”, “изоглоссах”, “рангах”, “константах” и т. д.)» [15: с. 40].

На данный момент сложились следующие особенности характеристики констант в разных контекстах наук: константы в естественно-научном знании имеют количественный и объективный характер; константы в гуманитарном знании (гуманитарные константы, константы культуры) имеют качественный и субъективный характер.

Культурные константы и вечные образы. Культурные константы отражены в искусстве как в наиболее полном сосредоточии тезаурусных механизмов стабилизации социодинамики культуры. Первостепенное значение здесь играет литература, поскольку она имеет словесно-письменную форму и дает человеку возможность открыть для себя что-то новое, причем то, что он чаще всего никогда не увидит собственными глазами в реальной жизни. Ни один другой вид искусства не способен в этом соревноваться с литературой. В литературе константами-инвариантами являются «вечные образы». Нам представляется, что теория культурных констант может быть разработана на основе теории вечных образов (как ее частного случая), которую, однако, также еще только предстоит попытаться систематизировать.

Вечные образы — термин литературоведения, искусствознания, истории культуры [6, 14, 18, 19], охватывающий переходящие из произведения в произведение художественные образы — инвариантный арсенал литературного

(шире — всего художественного) дискурса. Можно выделить ряд свойств вечных образов (свойств, обычно встречающихся вместе):

- содержательная емкость, неисчерпаемость смыслов;
- высокая художественная, духовная ценность;
- способность преодолевать границы эпох и национальных культур, общепонятность, непреходящая актуальность;
- поливалентность — повышенная способность соединяться с другими системами образов, участвовать в различных сюжетах, вписываться в изменяющуюся обстановку, не теряя свою идентичность;
- переводимость на языки других искусств, а также языки философии, науки и т. д.;
- широкая распространенность.

Вечные образы включены в многочисленные социальные практики, в том числе далекие от художественного творчества. Обычно вечные образы выступают как знак, символ, мифологема (т. е. свернутый сюжет, миф). В их качестве могут выступать образы-вещи, образы-символы (крест как символ страдания и веры, якорь как символ надежды, сердце как символ любви, символы из сказаний о короле Артуре: круглый стол, чаша святого Грааля), образы хронотопа — пространства и времени (всемирный потоп, Страшный суд, Содом и Гоморра, Иерусалим, Олимп, Парнас, Рим, Атлантида, платоновская пещера и многое другое). Но основными остаются образы-персонажи. Источниками вечных образов стали исторические лица, персонажи Библии и других священных книг, античных мифов, сказаний многих народов, литературных сказок, романов, новелл, поэм и стихотворений, драматических произведений и др. Примеры использования вечных образов разными авторами пронизывают всю мировую литературу и другие искусства.

Вечные образы становятся особо актуальными в условиях бурного развития постмодернистской интертекстуальности, расширившей использование текстов и персонажей писателей прошлых эпох в современной литературе, но теория вечных образов в науке систематически не разработана. С позиций тезаурусного подхода создаются перспективы решения проблем теории вечных образов, с которой смыкаются столь же мало разработанные области вечных тем, идей, сюжетов, жанров в литературе.

Существенно то, что вечные образы могут рассматриваться в том же контексте, что и тезаурус как ориентирующая конструкция. Очевидно, что вечный образ — лишь некоторый фрагмент тезауруса, но фрагмент, во-первых, с высокой степенью целостности и, во-вторых, с мощным импульсом культурной и социальной ориентации. Его ориентирующая роль, по крайней мере, не меньше, чем у образов великих людей, выступающих примером для подражания и конструирования своих жизненных перспектив. Собственно, в тезаурусном аспекте здесь нет решительно никакой разницы между реальной исторической фигурой и вымышленным литературным или фольклорным героем.

Вообще, представляется перспективным воссоединить мир художественной культуры с миром повседневности в рамках одних и тех же теоретико-методологических идей и интерпретационных схем. Нельзя сказать, что в этом направлении не идет поиска, важно, что тезаурусный подход может в этот поиск эффективно включиться. И, возможно, один из наиболее значимых результатов такой культурфилософской операции состоит в расширении интерпретации вечных образов, а вслед за ними всей сферы культурных констант до масштабов картины мира. От этого — только шаг до постановки проблемы понимания, одной из наиболее сложных и актуальных в современном культурфилософском дискурсе.

Жанровая природа понимания. Итак, тезаурусу присущи устойчивые структуры, позволяющие ему функционировать в качестве ориентирующей системы: концепты, «ключевые понятия» [9], еще более стабильные константы, среди которых выделяются сверхстабильные образования (вечные образы). Все они выражаются одним словом (редко двумя-тремя, составляющими тесное единство). Тезаурусы оперируют и более крупными единицами, среди которых выделяются «готовые идеи» (в трактовке П. Бурдые [2: с. 44–45]), сценарии (в трактовке Э. Берна [1]), мифы [13]. «Готовые идеи» представляют собой сращения на уровне предложения, сценарии и мифы — на уровне сюжета, который может быть развернут в нарратив (здесь: повествовательный текст любого объема) и в дискурс (здесь: текст, предполагающий общение с высокой степенью понимания).

Но названные структуры тезауруса сосредоточены на оперировании неким старым содержанием. Однако в тезаурусе есть и структуры другого типа, удерживающие многообразие потока новых содержаний в определенных границах. Это иная тезаурусная система, преобразующая информацию в форму, доступную пониманию, что особенно существенно при встрече с новым. Так, уже известное содержание может быть понято, даже если оно свернуто в знак, символ, мифологему, т. е. в одно слово. Но новая идея (вне зависимости от содержания) не может быть воспринята, если она не облечена в форму законченного предложения. «Если элементарное предложение истинно, соответствующее событие существует, если же оно ложно, то такого события нет. Задать все истинные элементарные предложения — это полностью описать мир», — утверждал Л. Витгенштейн в «Логико-философском трактате» [3: с. 30].

Наряду с предложением в механизмах тезауруса, позволяющих понимать и осваивать новую информацию, есть и более масштабные образования. Их исследованию впервые придал научное значение Аристотель, который в «Поэтике» разработал теорию жанров и последовательно применил ее к жанру трагедии. Так была открыта одна из основных систем тезауруса. Аристотель касался только художественного творчества. Тезаурусный анализ мировой культуры позволяет предположить, что *всякое мышление жанрово*.

Тезаурусная теория жанров — одна из значимых специальных тезаурусных теорий в культурологии. Представление о жанре возникло не случайно: в сущности, жанр — не реальный объект, феномен; он представляет собой ментальную модель, всегда основанную на обобщении неких конститутивных для жанра признаков, а значит, всегда отрывается от конкретной реальности. Следовательно, жанр должен быть отнесен к продуктам культурного тезауруса.

Можно утверждать, что жанр не появляется спонтанно, а конструируется тезаурусом, ибо он оказывается существенным механизмом культурных ориентаций, позволяющим сознанию иметь дело не с бесчисленным множеством феноменов (текстов, изображений, звучаний, строений, культурных предметов), а с относительно небольшим количеством названных человеком моделей этих феноменов. Причем существование этих тезаурусных моделей (названных, определенных, изученных) обеспечивает несомненно более глубокое понимание сгруппированных в жанрах реальных феноменов культуры и, что не менее важно, совершенствует умение создавать новые культурные феномены.

Смена жанрового обрамления представляет культурные константы в неожиданном свете, и это один из способов культурного обновления в меняющихся общественных условиях. Десакрализация культурных констант путем изменения их жанровых рамок широко представлена в режиссерских интерпретациях классических произведений во времена социокультурных трансформаций (переходные периоды). Известна версия «Гамлета» в постановке Н.П. Акимова (1932): шекспировская трагедия была обращена в сатирическую комедию о захвате власти. Гамлет в исполнении комического актера А. Горюнова терял черты, присущие вечному образу, и на зрителя смотрела со сцены ухмыляющаяся физиономия всемирного пошляка и мещанина, как писал один из рецензентов. Шекспировский текст при этом в основном сохранялся, но смена жанра разрушала культурную константу, устанавливала другую шкалу ценностей.

Исходя из сказанного жанр, а также связанные с ним ментальные макроконструкции (система жанров, жанровая генерализация) и микроконструкции (жанровые разновидности, модификации) должны быть отнесены к системе *тезаурусной навигации*, к числу фундаментальных навигаторов. В этом же следует видеть значимость для понимания жизненного мира культурных констант, образующих каркас жанрового моделирования реальности. Само представление о жанре покидает, таким образом, узкие границы литературоведения и входит в зону теории познания.

От культурной константы к гуманитарной константе. В тезаурусном аспекте культурная константа приобретает некоторые особые черты, которые позволяют характеризовать ее в более широком контексте социокультурной жизни. В силу этого обстоятельства культурная константа может быть осознана как гуманитарная константа и таковым же образом терминологически обозначена.

Мы видим в таком переосмыслении поднятой проблемы влияние новых обстоятельств развития гуманитарного знания, каковые обозначились в начале XXI века. Наша гипотеза такова: в преддверии появления принципиально нового содержания гуманитарное знание находится в стадии трансформации освоенных гуманитарных констант; при этом его структуру все меньше определяют границы гуманитарных наук, на первый план выходит совокупность гуманитарных констант, междисциплинарных и синтетических областей и проблем в социокультурной динамике их функционирования.

Что в этом контексте значит «гуманитарная константа»? С нашей точки зрения, гуманитарная константа может быть определена как культурный феномен, качественные характеристики которого включены в социализационный процесс — передачу социокультурного опыта от старших поколений к младшим в силу того, что они обеспечивают устойчивость тезаурусов (ориентационных комплексов), просто усваиваются и могут применяться для интерпретации и конструирования картин мира и образцов поведения на фоне стремительного потока событий и жизненных впечатлений людей. Гуманитарные константы объединяет то, что содержание, воплощенное в разных формах (знак, понятие, концепт, образ, символ и т. д.), легко приспосабливается к широкому спектру ситуаций на протяжении целых эпох. Поэтому, образно говоря, гуманитарная константа выступает как остров стабильности в бурном море социокультурной динамики.

Таким образом, тезаурусный подход к культурным константам позволяет увидеть в них устойчивые основания ядра тезаурусов — картины мира, которая выступает как ориентир в повседневной жизни субъекта (индивида, группы, общества и т. д.) и навигатор в конструировании им социокультурной реальности. Одним из наиболее емких выражений культурных констант являются вечные образы, составляющие неотторжимое достояние данной культуры и передаваемые следующим поколениям в процессе социализации, а также определяющие реперные точки в диалоге культур. В том же режиме действуют и жанровые конструкции культурного производства и коммуникации как *своих со своими*, так и *своих с чужими*. Можно говорить о жанровой природе понимания — необходимого условия такого производства и такой коммуникации. В современных условиях культурные константы могут приобретать столь широкий смысл и сферы применения, что могут быть осмыслены как гуманитарные константы. Но при этом они сохраняют главные цели тезаурусов, к которым они принадлежат: обеспечивать ориентацию субъекта в окружающем мире и создавать условия для его (субъекта) творческой самореализации.

Публикация Вал.А. Лукова

Литература

1. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. СПб.: Спец. лит., 1996. 398 с.
2. Бурдье П. О телевидении и журналистике. М., 2002. 160 с.
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Ч. 1. С. 5–73.
4. Грицанов А.А. Новые опыты о человеческом разумении... // История философии: Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. С. 716–718.
5. Жильсон Э. Средневековая философия // http://www.i-u.ru/biblio/archive/jilson_filosofija/03.aspx.
6. Зиновьева А.Ю. Вечные образы // Литературная энциклопедия терминов и понятий. М.: НПК «Интелвак», 2001. Стлб. 121–123.
7. Костина А.В. Теоретические проблемы современной культурологии: Идеи, концепции, методы исследования. М.: Либроком, 2009. 288 с.
8. Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Лейбниц Г. В. Соч.: В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1983. С. 47–545.
9. Луков Вал.А., Луков Вл.А. «Миф о Сизифе» Альбера Камю (ключевые понятия) // Педагогическое образование. Вып. 11. М., 1996. С. 152–157.
10. Луков Вал.А., Луков Вл.А. Тезаурусный подход в гуманитарных науках // Знание. Понимание. Умение. 2004. №1. С. 93–100.
11. Луков Вал.А., Луков Вл.А. Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М.: НИБ, 2008. 784 с.
12. Луков Вал.А., Луков Вл.А. Тезаурусы II : Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М.: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2013. 640 с.
13. Луков Вл.А., Луков М.В. К теории мифа // Научные труды МГПУ. Серия: Гуманитарные науки. М., 1999. С. 122–125.
14. Нусинов И.М. Вековые образы. М., 1937. 351 с.
15. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический Проект, 2001. 990 с.
16. Степанов Ю.С., Проскурин С.Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. М.: Наука, 1993. 158 с.
17. Gilson E. Linguistique et philosophie. Essai sur les constantes philosophiques du langage. P.: Librairie philosophique J. Vrin, 1969. 309 p.
18. Literary uses of typology from the late Middle Ages to the present. Princeton: Princeton Univ. Press, 1977. 403 p.
19. Watt I. Myths of modern individualism: Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. XVI & 293 p.

Literatura

1. Bern E'. Igrы', v kotory'e igrayut lyudi. Lyudi, kotory'e igrayut v igry. SPb.: Spec. lit., 1996. 398 s.
2. Burd'yo P. O televidenii i zhurnalistike. M., 2002. 160 s.
3. Vitgenshtejn L. Logiko-filosofskij traktat // Vitgenshtejn L. Filosofskie raboty'. M., 1994. Ch. 1. S. 5–73.
4. Griczanov A.A. Novy'e opy'ty' o chelovecheskom razumenii... // Istoriya filosofii: E'nciklopediya. Mn.: Interpresservis; Knizhny'j Dom, 2002. С. 716–718.

5. *Zhil'son E'. Srednevekovaya filosofiya* // [http:// www.i-u.ru/biblio/archive/ jilson_ filosofija/ 03.aspx](http://www.i-u.ru/biblio/archive/jilson_filosofija/03.aspx).
6. *Zinov'eva A.Yu. Vechny'e obrazy'* // Literaturnaya e'nciklopediya terminov i ponyatij. M.: NPK «Intelvak», 2001. Stlb. 121–123.
7. *Kostina A.V. Teoreticheskie problemy' sovremennoj kul'turologii: Idei, koncepcii, metody' issledovaniya*. M.: Librokom, 2009. 288 s.
8. *Lejbnicz G.V. Novy'e opy'ty' o chelovecheskom razumenii avtora sistemy' pred- ustanovlennoj garmonii* // Lejbnicz G. V. Soch.: V 4-x t. T. 2. M.: My'sl', 1983. S. 47–545.
9. *Lukov Val.A., Lukov Vl.A. «Mif o Sizife» Al'bera Kamyu (klyuchevy'e ponyatiya)* // Pedagogicheskoe obrazovanie. Vy'p. 11. M., 1996. S. 152–157.
10. *Lukov Val.A., Lukov Vl.A. Tezaurusny'j podxod v gumanitarny'x naukax* // Znanie. Ponimanie. Umenie. 2004. №1. S. 93–100.
11. *Lukov Val.A., Lukov Vl.A. Tezaurusy': Sub''ektnaya organizaciya gumanitarnogo znaniya*. M.: NIB, 2008. 784 s.
12. *Lukov Val.A., Lukov Vl.A. Tezaurusy' II : Tezaurusny'j podxod k ponimaniyu cheloveka i ego mira*. M.: Izd-vo Nac. in-ta biznesa, 2013. 640 s.
13. *Lukov Vl.A., Lukov M.V. K teorii mifa* // Nauchny'e trudy' MGPU. Seriya: Gumanitarny'e nauki. M., 1999. S. 122–125.
14. *Nusinov I.M. Vekovy'e obrazy'*. M., 1937. 351 s.
15. *Stepanov Yu.S. Konstany': Slovar' russkoj kul'tury'*. M.: Akademicheskij Proekt, 2001. 990 s.
16. *Stepanov Yu.S., Proskurin S.G. Konstany' mirovoj kul'tury'*. Alfavitny' i alfavitny'e teksty' v periody' dvoeveriya. M.: Nauka, 1993. 158 s.

Vl.A. Lukov

Cultural Constants: Thesaurus Approach

In the article of prominent Russian culture expert Vladimir Andreyevich Lukov (1948–2014) on the basis of developed by him of a general methodological thesaurus approach the author characterized the properties of cultural constants and their manifestations in art (“eternal images”). The author raises the question of genre nature of understanding, he showed that in modern conditions cultural constants can acquire new traits and become humanitarian constants.

Keywords: cultural constants; thesaurus approach; humanitarian knowledge; understanding.

**АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,
СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»,
2014, № 2 (10)**

Аванесова Галина Алексеевна — доктор философских наук, профессор кафедры истории, философии и культурологии МГГУ им. М.А. Шолохова.

Афанасьев Владимир Васильевич — доктор педагогических наук, профессор, профессор кафедры теории и истории педагогики Института педагогики и психологии образования ГБОУ ВПО МГПУ.

Афанасьева Ирина Васильевна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры юридической психологии и права факультета юридической психологии ГБОУ ВПО МГППУ.

Бессонов Борис Николаевич — заведующий общеуниверситетской кафедры философии ГБОУ ВПО МГПУ, профессор, доктор философских наук.

Бирич Инна Алексеевна — профессор общеуниверситетской кафедры философии ГБОУ ВПО МГПУ, профессор, доктор философских наук.

Бокмельдер Дмитрий Александрович — кандидат филологических наук, независимый исследователь.

Горелова Татьяна Анатольевна — доктор философских наук, профессор кафедры философии, культурологи и политологии Московского гуманитарного университета.

Иванюшкин Александр Яковлевич — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии ГБОУ ВПО МГПУ.

Коробейникова Ксения Валериевна — аспирант общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Луков Владимир Андреевич — доктор филологических наук (Московский гуманитарный университет).

Рачин Евгений Иванович — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии ГБОУ ВПО МГПУ.

Сахроков Владимир Асланукович — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой английской филологии факультета иностранных языков Российского государственного социального университета.

Слаутин Евгений Иосифович — кандидат физико-математических наук, главный режиссер и художественный руководитель государственного театра МОСТ, заслуженный деятель искусств Российской Федерации.

Пимонов Владимир Иванович — доктор философских наук (Дания), почетный профессор Гуманитарного института телевидения и радиовещания им. М.А. Литовчина.

Черненькая Светлана Васильевна — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии ГБОУ ВПО МГПУ.

Черныш Алексей Михайлович — кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии и культурологии МГГУ им. М.А. Шолохова.

E-mail: Philos-mgpu@mail.ru

**«MCTTU Vestnik» / Authors,
series «Philosophical Sciences», 2014, № 2 (10)**

Avanesova Galina Alekseevna — Doctor of Philosophy, professor, History, Philosophy and Culturology department, Sholokhov Moscow State University for Humanities.

Afanasyev Vladimir Vasilevich — Doctor of Pedagogy, professor, Theory and History of Pedagogy department Institute of Pedagogy and Educational Psychology, MCTTU.

Afanasyeva Irina Vasilevna — Ph.D. (Pedagogy), docent, Legal Psychology and Law, Legal Psychology faculty, MCTTU.

Bessonov Boris Nikolayevich — Doctor of Philosophy, professor, head of all-university department of Philosophy, MCTTU.

Birich Inna Alexeevna — Doctor of Philosophy, professor, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Bokmelder Dmitry Alexandrovich — PhD (Philology), independent researcher.

Gorelova Tatyana Anatolyevna — Doctor of Philosophy, professor, History, Philosophy and Culturology department, Moscow Humanitarian University.

Ivanyushkin Aleksandr Yakovlevich — Doctor of Philosophy, professor, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Korobeinikova Kseniya Valerievna — postgraduate, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Lukov Vladimir Andreevich — Doctor of Philosophy, Moscow Humanitarian University.

Rachin Yevgeny Ivanovich — Doctor of Philosophy, professor, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Sahrokov Vladimir Aslanukovich — Ph.D. (Philosophy), docent, head of English Philology department, Faculty of Foreign Languages, Russian State Social University.

Slavutin Eugene Iosifovich — Ph.D. (Physico-Mathematical Sciences), senior director and artistic director of the State Theatre BRIDGE, Honored Artist of the Russian Federation.

Pimonov Vladimir Ivanovich — Doctor of Philosophy (Ph.D), Denmark, Honorary Professor, Humanities Institute of TV and broadcasting of M.A. Litovchina.

Chernenkaya Svetlana Vasilevna — Ph.D. (Philosophy), all-university department of Philosophy, MCTTU.

Chernysh Aleksey Mihaylovich — Ph.D. (Philosophy), docent, History, Philosophy and Culturology department, Sholokhov Moscow State University for Humanities.

Требования к оформлению статей

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам.

Журнал адресован научно-педагогическим работникам, педагогам высших и средних учебных заведений, учителям школ, аспирантам, соискателям ученой степени и студентам — всем, кто интересуется вопросами философского осмысления истории человечества и цивилизации, современной жизни общества, сущности человека в свете его творческой деятельности, проблемами устойчивого развития мира в эпоху глобализации и экологического кризиса, участия человека в судьбе планеты.

Редакция просит Вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

1. Шрифт Times New Roman, 14 кегль, межстрочный интервал 1,5, поля: верхнее, нижнее и левое — по 20 мм, правое 10 мм. Объем статьи, включая список литературы и постраничные сноски, не должен превышать 18–20 тыс. печатных знаков (0,4–0,5 а.л.). Рисунки должны выполняться в графических редакторах. Графики, схемы, таблицы нельзя сканировать.

2. Инициалы и фамилия автора набираются полужирным шрифтом в начале статьи слева, заголовок — посередине полужирным шрифтом.

3. В начале статьи после названия помещаются аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5), разделяют их точкой с запятой.

4. Статья снабжается затекстовыми ссылками, оформленными в соответствии с требованиями ГОСТ 7.05–2008 «Библиографическая ссылка» на русском и английском языках.

5. Ссылки на издания из пристатейного списка, в том числе на интернет-ресурсы и архивные документы, даются в тексте в квадратных скобках: [З: с. 147], по образцам, приведенным в ГОСТ Р 7.0.5 – 2008 «Библиографическая ссылка».

6. В конце статьи (после списка литературы) указываются название статьи, автор, аннотация (Resume) и ключевые слова (Keywords) на английском языке.

7. Рукопись подается в редакцию журнала в установленные сроки на электронном и бумажном носителях.

8. К рукописи прилагаются сведения об авторе (ФИО, ученая степень, звание, должность, место работы, электронный или почтовый адрес для контактов) на русском и английском языках.

9. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте www.mgpi.ru в разделе «Документы» издательского отдела Научно-информационного издательского центра МГПУ.

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ», серия «Философские науки» обращаться к составителю, заместителю главного редактора *Бирич Инне Алексеевне*.

Телефон редакции (499) 181-66-29. E-mail: philos-mgpi@mail.ru.

Вестник МГПУ
Журнал Московского городского педагогического университета
Серия «Философские науки»
№ 2 (10), 2014

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор *Б.Н. Бессонов*

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № 77-5797 от 20 ноября 2000 г.

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденеева*
Редактор:
В.П. Бармин
Корректор:
Л.Г. Овчинникова
Перевод на английский язык:
А.С. Джанумов
Техническое редактирование и верстка:
О.Г. Арефьева

Научно-информационный издательский центр ГБОУ ВПО МГПУ:
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
Телефон: 8-499-181-50-36. E-mail: Vestnik@mgpu.ru

Подписано в печать: 27.06.2014 г. Формат 70 × 108 ¹/₁₆.
Бумага офсетная.
Объем 7,75 усл. печ. л. Тираж 1000 экз.