

Н.Н. Александров



ПЛАТФОРМА ФИЛОСОФИИ

Н.Н. АЛЕКСАНДРОВ

ПЛАТФОРМА ФИЛОСОФИИ

**ФИЛОСОФИЯ
МЕНТАЛИТЕТ
ЦИКЛИЧНОСТЬ**



Москва, 2011

Александров Н.Н. Платформа философии. Философия, менталитет, цикличность. – М.: Изд-во Академии Тринитаризма, 2011. – 212 с.

В книге рассматриваются вопросы становления места философии в истории и в современном мире, ее взаимоотношения с наукой. История философии, рассмотренная с позиций глобальных ментальных циклов, предстает как процесс разворачивания парадигм на основе единого сценария истории.

Представлена оригинальная авторская концепция, основанная на методе экзистенциальной системогенетики.

Для широкого круга читателей гуманитарной ориентации.

Редакционная коллегия:

А.И. Субетто, доктор философских наук, доктор экономических наук, кандидат технических наук, президент Ноосферной Общественной Академии Наук (науч. редактор);

Н.А. Селезнева, доктор технических наук;

Т.В. Зырянова, кандидат педагогических наук (отв. редактор).

© Александров Н.Н., 2011.

Москва, 2011.

Содержание:

Вместо введения

Часть 1. ПЛАТФОРМА ФИЛОСОФИИ

1. Аксиоматика философии
2. Аксиология: ценности и установки
3. Гносеология и эпистемология
4. Эволюция философии и науки

Часть 2. ГЕРМЕНЕВТИКА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

1. Исторический путь герменевтики
2. Противоречия внутри герменевтики и поиски выхода из них
3. Полная совокупность логик
4. Шаги к обобщению



ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ

О месте в истории

Мы хорошо понимаем специфику современной исторической ситуации в науке. Пояснить ее легче всего на примере.

Возьмем, например, довольно известную книгу Т. Лукмана и П. Бергера «Социальное конструирование реальности». Формально эта книга 60-х годов XX века – по социологии знания. Многие в ней по инвариантам сходно с работами того же периода известного у нас культуролога А. Моля.

Почувствуем у этих двух авторов, проходя их текст «по диагонали».

Первым делом они открестились от всеобщих теорий своих предшественников по социологии знания. Они постепенно уменьшают масштаб методом «мы не есть это и не есть это», доводя его до нормального масштаба – все в человеке, но человек – в обществе. Большие законы социума тем самым отсечены, а пространство исследования очерчено как «обыденность» Шюца. Но войти внутрь обыденности им не удастся, тогда еще не настало время, да они и не стремятся. Это время поклонения обыденности пришло только сейчас.

Далее Лукман и Бергер демонстрируют свою «установку на синтез». Найдя ядро в виде деятельности, они притягивают к нему с разных концов все, что

было интересного в социологии и культурологии, психологии и семиотике 60-х. Таким образом, на основе заданного *мезомасштаба* они делают новую сборку уже существовавшего в науке знания. От такого контекста собранное знание меняется, как от любого целостного контекста. Главная заслуга состоит в том, что авторы примирили непримиримое, сопоставив и Вебера, и Дюркгейма, и Шюца, и Гуссерля. Эти линии науки оказались здесь частями одной сборки: *в деятельности* есть и субъект, и его знание, и смыслы, и его коллективное бессознательное, и присутствие обыденности и т.д.

Спрашивается: что это дает? Ответ будет парадоксальным. Это ничего не дает. И вместе с тем дает новое, эмерджентное знание. Оно *ментально новое* как целое, даже если не содержит в частях ни одного неизвестного ранее факта или вывода. С позиции теории культурных циклов, и все великие авторы начала XX века, и все современные модные авторы выражают одно и то же ментальное содержание, но формально разными способами. Это различается примерно так же, как психоанализ Юнга и психоанализ Фрейда – по масштабу объекта. Юнг говорит о человечестве, Фрейд – о человеке, и оба – о бессознательном.

П. Бергер и Т. Лукман пишут о деятельности, но о ней писали в первой половине XX века известнейшие наши психологи А.Н. Леонтьев и С.Л. Рубинштейн. В деятельности есть и социальное, и индивидуальное, а иерархически – и общее, и особенное, и единичное... и надсистемное, и системное, и подсистемное... и информационное, и энергетическое, и вещественное и т.д.

Русских психологов интересовали всеобщие, *надсистемные* и прежде всего социальные детерминанты деятельности. Кстати, *знание*, гносеология, эпистемология – центральный пункт их методологии. Психологический гносеологизм социологической ориентации присутствовал еще у их учителя Л.С. Выготского.

П. Бергера и Т. Лукмана интересуют уже *системные* детерминанты деятельности. Они не отходят и от проблем знания, но рассматривают их уже во

взаимодействии общества и человека. Возникает их вариант сборки социологии знания. Получается информационный ракурс системности, привязанный к человеку, что совпадает с поисками когнитивизма в западной психологии 60-х.

Теория деятельности 60-80-х годов XX века заполняла пространство особенного, она была *системной* и в нашей стране (М.С. Каган, Л.Н. Коган, Л.А. Зеленев, Э.С. Маркарян, Г.П. Щедровицкий и др.). И в книге «Социальное конструирование реальности» встречаются все важнейшие моменты системного подхода, общей теории деятельности и ряда других подходов, ментально принадлежащих данному периоду. В ней актуализированы проблемы коммуникативности, роль языка, семиотики, знака, символа, теории познания, теории социализации и т.д. Но именно со стороны их взаимодействия, как вообще во всей науке в середине XX века.

Кстати говоря, практически всё перечисленное из направлений синтеза присутствует и у двух упоминавшихся российских авторов, создавших две деятельностные научные школы – это московская школа Г.П. Щедровицкого и нижегородская школа Л.А. Зеленова.

Логика построения книги «Социальное конструирование реальности» тем самым полностью соответствует менталитету середины 60-х годов XX века. Она была впервые издана в 1966 году, а у нас – спустя 30 лет. Здесь она попала в совершенно другой ментальный контекст и была прочтена большинством уже с позиций *человеческого микромасштаба* – в узких рамках «обыденности».

Рассматривая эту книгу, мы ставим свою цель: различить.

Мы отдаем себе отчет, в какое время мы вписаны. У него всего три иерархических признака из уже перечисленных – в основе современного менталитета лежит единичное (эксклюзив), подсистемное (человек), прошлое (овеществленное, ставшее). Герой нашего времени – человек, озабоченный эксклюзивностью и стремящийся измерять свои достоинства предельно материально. Если и есть

что знаково-символическое в его мире, так это «баксы», но они опять-таки информационно изменяют материальные или энергетические возможности.

Будущее как тема для такого героя все равно что красная тряпка для быка. Хотите баксы, копайтесь в прошлом и еще раз в прошлом. А хотите неприятностей – что ж, пишите о будущем. И это означает, что ничего хорошего в смысле сегодняшней популярности обращение к этой теме нам не сулит. Но зато сулит в будущем. Этот текст не просто заготовка для будущего: это – очень долгосрочная интеллектуальная инвестиция.

Проблема исторического времени

Благодаря Августину мы выяснили, что к *настоящему* имеет отношение Душа. Но это у человека, а у общества?

Что-то говорит, что раз у общества есть история (мы ее учили в школе), то и у него должна быть и Душа, живущая в этой истории. По крайней мере, «групповое сознание» и «общественная психика» в психологии давно не новость. Поле под названием «социальная психология» и «историческая психология» сегодня перекопано во всех направлениях, хотя сам «социум» в материальном выражении отсутствует. Психика того, чего нет, – это вроде как улыбка Чеширского Кота.

Общественная психика есть способ жизни культуры.

А все-таки, что же тогда есть тело, общественная Сома? Кто, собственно, живет и время от времени «психует»? Люди или техника? Хочется сказать, что люди: техника пока вторична и зависима от человеческого социума. Но, если вы заметили, нередко и техника проявляет нрав – машина не заводится как раз тогда, когда вы опаздываете, а компьютер отказывает точно в ночь перед защитой диплома или сдачей рукописи романа.

Ответ же следующий: не люди, и не техника, а общество и человечество.

Что есть Дух общества?

Ну, с этим полегче, ибо начиная с древних греков, философия только и делала, что отвечала на этот вопрос. Один из последних вариантов ответа – Дух человечества есть *совокупный общественный интеллект*, ноосфера. Есть и такая научно-философская интерпретация, где Дух трактуется как трансцендентный, непостижимый, абсолютный системообразующий Принцип и Высший Энергетический Источник. Энергия чего циркулирует в обществе? Энергия жизни, и по Гёте « жизнь это любовь, а жизнь жизни – Дух».

Мы пользуемся аналогией, с учетом того, что аналогия не есть доказательство. Ну и что? Пусть и остается аналогией между Человечеством и Человеком, открывающей изоморфизм целого и части:

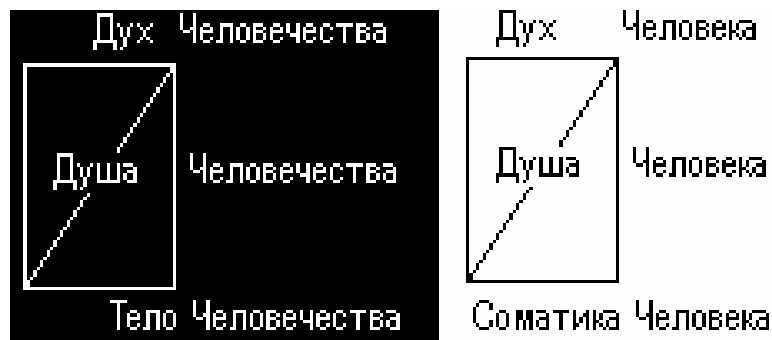


Рис. 1. Аналогия устройства человека и человечества.

Впрочем, для нас важно обозначить взаимоотношения человека и Человечества в ракурсе времени. Это происходит через Общество, в котором мы находим две разновидности социума: человеческий социум и технический социум.

С позиции человека «как такового», *история общества* не имеет значения. Но с позиции человека общественного – только она и имеет.

Дальше все зависит от картинки мира, которая у вас в голове. А вот она-то и задается в нас историей общества.

Ежели вы человек Нового времени, история общества имеет для вас сходство с естественной, абиотической и биотической. Это – единственный вариант подлинно научной «общественной истории». Здесь она описана *извне* как не-

кий почти природный объект, причем в ряду усложняющихся эволюционных форм.

Если вы экзистенциалист, следуйте Ясперсу, для вас общественной истории нет, она – миф. А мифы меняются. Как вам история, которая меняется? Вообще-то, мы уже привыкли, на нашей памяти она менялась три раза до полной неузнаваемости.

Средневековому человеку куда важнее признавать наличие Божественной истории, чем истории людей. Поэтому светские хроники появляются так поздно и для ученого-историка содержат жуткую проблему «летописца».

А что описывают Геродот со Светонием? Свои путешествия и впечатления, а также анекдоты и сплетни. Эти нарративы и есть древняя история? Да нет же – это нечто из истории общества, отраженное в личности, в ее системе образов. Мы имеем личный миф по поводу «общественной истории». И этим древним историкам было куда вольготнее, чем Нестору, – историю считали разновидностью литературы.

А почему египтяне всякую историю новой династии начинали с нуля? Да потому же, почему и большевики – свою.

И вообще отделить историю от сказок становится со временем все сложнее.

Как ни крути, Душа и история связаны, в том числе и в обществе. Но попытки отчистить зерна фактов от плевел человеческих эмоций и умерших политических пристрастий в этом «мире истории» лишены смысла, хотя это и делать не нужно, поскольку научная история сама по себе есть такая же очередная разновидность мифа, живущая в сменяемых «парадигмах».

Задайте себе вопрос: историю *чего* мы изучали в школе? Общества. А чего именно из общества? Историю высших проявлений деятельности? Увы, историю войн и прочих пространственных перемещений больших масс людей. Искусство, религия, мораль и техника с виду только обслуживают геополити-

ческие завоевания, и если обслуживают плохо, то исчезают вместе с ними. Социальная организованность, способная осуществлять экспансию в пространстве, прикрывается лозунгом: «победителей не судят».

Но тогда о чем это мы? О том, что вместо истории Души и истории общественной Сомы нам подсовывают нечто иное, преходящее, – историю социальности. Альбом фотографий, где вы сфотографированы с пеленок, в каждом классе, в важнейшие памятные моменты жизни и на ее границе. Мемори!

Да кого это интересует? Помнит только тот, кто любит, а любит только тот, кто еще живет – отсюда такая краткость исторической памяти у древних. Выходит, социальная память всегда сворачивается до пределов памяти живущего человека.

История души юного Вертера так потрясла Наполеона, что он пришел к Гёте, чтобы взять автограф на истрепанной книге, которую всегда носил с собой. Для этого ему пришлось завоевать Германию. Но историки не помнят ни мотива, ни цели этого визита, они фиксируют только бездушные политические последствия. Реконструкция – шуточная, а сам случай – реальный.

Проявления Духа не живут во времени, они вне его. И чаще всего они безличны: у идеи колеса до сих пор не найдено автора. Таблица Пифагора все еще красуется на наших школьных тетрадках, но нам нет дела, где находится могила Пифагора.

Общество – не человек, у него нет зримой соматики и вообще иной живой соматики, кроме нас. Но и мы состоим из живых клеток, хотя наше Я не сводится к сумме клеток. Оно – более Душа, чем тело. «Спасите наши Души!!!», – передавали моряки раньше. Потому аналогия общества с невидимым организмом никого не смущает.

Между тем и мы находимся в положении живой клетки некоторого большого организма, о Душе которого тщимся рассуждать. Как бы вы отнеслись к

тому, что клетка вашей пятки предавалась бы мыслям о жизни вашей Души? И разве эта клетка может «видеть» организм в целом?

Невидимое нами общество живет и обладает Душой. Душа человеческого социума, его Психо, проявляется через... многое. Шпенглер говорит одно, Выготский – другое. И т.д. Мы же примем в качестве проявления общественной Души *менталитет*, содержательно обозначая историю культуры как *ментальную программу*. Подобно тому, как в жизни человека существуют возрастные кризисы, в жизни общества мы обнаруживаем *ментальные волны*, также сопровождаемые кризисами. У них просто иной масштаб и иная циклика, чем у человека, но это такие же «психические периоды жизни» общества.

Оговоримся сразу, что ментальная программа общества не единственная у него. Кроме человеческого социума в обществе есть еще и социум технический, тоже живущий за счет существования человечества. Но об этом – позже.

Хромотопичность менталитета

Про хромотоп как общенаучный термин написано не так много, но употребимость этого термина необыкновенно велика. Это – единство времени и пространства, времяпространство. В физической картине мира XX века этот термин употребляет А. Эйнштейн, в эстетической (экзистенциальной) – М.М. Бахтин. Смысл его примерно одинаков: время и пространство не просто взаимосвязаны, но и способны к взаимопереходам.

Сгруппируем теперь наши схемы в одну, убрав промежуточные звенья:



Рис. 2. Добавление трех уровней общественной психики.

Тут все строится замечательно просто, и можно приступить к определениям.

Совокупный общественный интеллект, если понимать его как Дух Общества, есть то, что выражает проектность будущего в логических знаках-символах, обладающих информационными характеристиками.

Менталитет, эта экзистенциальная Душа Общества, есть его живая психика. Он живет в настоящем, реализуется через коммуникацию и деятельность, а выражает себя в знаках-образах, обладающих энергетической характеристикой.

Соматика Общества, его человеческая и техническая телесность, – это субъектный и вещественный базис деятельности, а значит, то прошлое (ставшее), что способно выступать в качестве овеществленного ресурса деятельности. Соматическое выражается в семиотическом как знак-вещь.

Все это не более чем преамбула. Амбула проще простого: *менталитет имеет хромотопическое выражение*, и оно в менталитете главное для нас. Хромотоп не является содержанием менталитета, он скорее его форма, но такая форма, которая неотделима от содержания. Содержание у менталитета этическое. Форма, поскольку это – образ, – эстетическая.

Но важнее для нас другое: где спряталось время, как его ухватить?

Совместное *время общества и человека* спряталось в хромотопе, хромотоп – носитель менталитета. Наводите оптику!

Судя по телевизору, для современного человека самой понятной сферой является политика и криминал. Если, конечно, не считать секса. Вот на примере политики мы и обозначим суть хромотопа. Криминал и секс трогать не будем.

Хронополитика и геополитика

Хромотоп есть единство времени-пространства. Однако, как во всяком единстве, в нем есть моменты преобладания одного из двух: есть исторический момент преобладания пространства, а сегодня – времени.

Поскольку тема истории маячит рядом, завершим ее в этом ракурсе. Мы в истории всегда изучали геополитические ситуации: все войны ранее были войнами за пространство.

Хронополитика – это политика войны на опережение, где главным в глобальной битве за время становится фактор нарастающего ускорения общественных процессов. Сегодня выигрывает не то общество, которое больше по размеру или топически находится в наиболее более выгодной ситуации на суше и на море, а то, которое развивается быстрее и перерабатывает большее количество информации, которое сложнее по устройству и связям и лучшего быстрого действия.

Все войны в истории были войнами за пространство, но сегодня у нас на глазах идет *война за время*, хотя мы ее даже не фиксируем в политике. Между тем, благодаря этой новой тактике «на измор», рухнул Советский Союз, распался лагерь социализма и много чего еще случилось, что не имеет геополитического или идеологического объяснения. Но имеет хронополитическое. Это уже не война вещественных машин, как вторая мировая, это и не невидимая психовойна, где все происходит на уровне менталитета, – и тут уже почти отработали свое «психо-машины». Это – война, переместившаяся уровнем выше, ее машины – мыслительные. Многие пишут, что Россия битву уже проиграла, но что они знают о России? Тютчева читать надо, умники, а не чужих госсекретарей слушать. Россия рухнет, как только мы перестанем в нее верить.

Важнейшим в хронополитике становится *подходящая социальная организованность*, сложность общественной структуры, обеспечивающая выигрыш во времени и тем самым, а значит, и наиболее ценный ресурс современного общества – ресурс мысли. Подходящая социальная организованность – это близко к понятию двух «рутин» в экономическом эволюционизме. Увеличение мобильности социальной структуры в наше время происходит в силу принятого всеми (точнее, навязанного всем) «закона конкуренции». Хотя на самом деле на опре-

деленном цикле истории всегда побеждает только монополия. Что мы и имеем сегодня: однополярный мир, глобальную монополию.

Но время на уровне мысли – принадлежность человека, поэтому здесь важен не столько общественный ракурс, сколько *временной ресурс самого человека*. Именно он кладет пределы все ускоряющимся темпам «войны во времени» и «войны за время».

Это кажущееся «несовершенство человека» очень раздражает технократов, управляющих так называемым «современным глобальным сообществом». Чтобы преодолеть «барьер человека», они готовы превратить его в киборга – самыми разными способами, от химических, до мыслительных. Это – попытка остановить эволюцию, законсервировать свое преимущество навеки, и уже этим она обречена на провал, потому что это – путь, ведущий или назад, или в майю. А эволюция направлена вперед, хотя иногда маневрирует.

Человек и менталитет

Поговорим на эту тему коротко. Менталитет – это главная часть «общественной психики».

Выбором и поведением людей во времени их жизни управляет именно менталитет. Человек в обществе «принимает» ту или иную ментальную модель, и неважно, какую именно. Дальше она выступает в нем и как определенная система координат (время и пространство), и как программа, руководящая его выбором (актами выбора) во времени. Происходит это привитие посредством социализации (внутри существующих общественных отношений), окультуривания человека, а в акте выбора реализуется при помощи механизма ценностей.

Изменить воздействие менталитета на себя человек не может. Он может пока только принимать один из его вариантов – постольку, поскольку он живет в обществе. Человек не может не принять одну из ментальных моделей – в этом его несвобода, но он в очень малой степени волен выбирать, какую именно. Ни-

чего зазорного в этом нет, человек и тело свое тоже не выбирает (а мог бы?). Оно достается ему, с его позиции, случайно, запускается генетической программой. А вот сама генная программа далеко не случайна. Генетическая программа человечества есть целое, и, пока она не исчерпает все варианты скрещиваний ее линий, люди будут рождаться.

Управление многими процессами в обществе со стороны биосферы говорит, что случайностей здесь нет. Так что неправ поэт, который сказал: «Каждый выбирает по себе женщину, религию, дорогу». Ни тела, ни большей части Души, ни спутницы в судьбе человек не выбирает, да и с религией – то же: большинство рождается в ее лоне и умирает в нем, без права выбора.

А что тогда вообще выбирает человек? Остается только его личный путь приобщения к Духу. Вот до него дорастают немногие. Мы их всех знаем поименно, по надписям на корешках книг, которые стоят на наших книжных полках.

История в свете ментальных моделей времени

Ментальные модели общества связаны преемственностью исторического сценария. Они сменяются закономерно, но не исчезают, а накапливаются и сосуществуют.

Важно, что история социума может быть рассмотрена как совокупность ментальных моделей, в том числе – моделей времени. Мы поговорим о них достаточно подробно в одной из статей на блоге.

Все модели времени в менталитете есть всегда, но в конкретном формационном менталитете *доминирует только одна модель времени* плюс ее контрастное дополнение. О дополнительности времен в социуме – речь ниже.

Из истории не выпала ни одна математически возможная модель: *плоские проекции конической спирали* («улитки») обнаруживаются в двух ее разновидностях и в доцивилизационной древности (по крайней мере, в языке орнамента),

и в философии древнего Китая, где обе они представлены как хорошо понятый элемент мироустройства.

Как мы увидим, ментальные модели времени разворачиваются в истории в соответствии с логикой усложнения. Человечество на каждом этапе своего развития переходит ко все более сложным ментальным моделям времени. При этом старые типы менталитета не исчезают с Земли, а продолжают существовать в базисе. Подавляющую часть исторического времени доминировала круговая модель времени. Она и поныне продолжает жить в сознании большей части человечества.

Люди на Земле и огромные человеческие сообщества живут в разных ментальных временах. Ни о какой временной синхронизации человечества вопрос пока даже не ставится.

О свойствах ментального времени мы знаем крайне мало. Например, можно ли перескакивать исторически сложившиеся этапы, минуя определенные ментальные модели? А вдруг мы торопимся перескочить пропасть, которую можно проходить только эволюционно?

Попытки такого рода уже были: экспорт социализма и теперешний экспорт американской модели «демократии». Без комментариев.

Три временных модуса в формационном менталитете

Рассмотренная выше любая «ментальная модель времени» задает хроно-топические координаты на протяжении целых формаций. Это – воззрение на время, принимаемое в качестве константы огромными человеческими сообществами на огромных исторических периодах. Дальше нам важно не то, что они меняются, а то, как они проживают свой цикл.

Как только мы принимаем одну из моделей и входим внутрь этих формационных констант, мы сталкиваемся с длительностью. В истории каждая хроно-топическая модель только один раз живет как пассионарная. Она не просто

«живет», а доминирует в своем цикле (на фоне предшествующих, которые тоже «живут», но уже не доминируют).

Отныне, говоря о «ментальном цикле», мы всегда будем иметь в виду именно пассионарный ментальный цикл.

Ментальный цикл уже окрашен некой хронотопической моделью, задающей его качество.

Далее мы рассматриваем процесс его жизни и используем органическую аналогию. Менталитет рождается, становится зрелым и стареет. Но очень редко умирает, даже с исчезновением того или иного общества формационный менталитет продолжает жить. Мы все еще цитируем латынь и планеты называем римскими именами греческих богов. В этом смысле «ментальные организмы» бессмертны. И интересно, что мы можем восстанавливать менталитет полностью исчезнувших и неизвестных нам сообществ по аналогии с известными нам и живущими сейчас.

Итак, ментальный цикл строится по сходству с органическим. И это означает, что внутри ментального целого мы можем усмотреть три временных модуля, на самом деле присущих только человеку: будущее, настоящее и прошлое. Ребенку принадлежит будущее, взрослому – настоящее, старику – только его прошлое. Но все это остается красивой аналогией до тех пор, пока мы не обнаружим нечто аналогичное в культуре, развивающейся внутри некоего устойчивого ментального целого.

Ранние культуры явно устремлены в будущее (или «вечное»), например Древний Египет, Византия, Голландия и Великобритания Нового времени, СССР – каждая в своем ментальном цикле.

Срединные культуры отдают приоритет настоящему: это – Древняя Греция, арабские империи ислама, Поднебесная и романо-готическое средневековье, Европа Просвещения, культура 60-х годов XX века.

Поздние культуры повернуты в прошлое и пытаются повернуть мир туда же: Древний Рим, Возрождение, Германия XIX века, США сегодня. Да и мы пока не лучше, а что делать: это – эпохи «возрождений». А возрождение, оно и в Китае Возрождение, если верить Н. Конраду.

Кроме формационного цикла временные модусы проявляются и внутри любой культуры. Жизнь культуры начинается с устремленности в свое будущее, а завершается старческим брюзжанием и попыткой удержаться в жизни любой ценой или уж забрать с собой на тот свет побольше народу. О содержании культуры лучше всего говорит именно ее середина. Из этих середин и складываются те высшие достижения, которые мы называем «мировой культурой».

Социальное конструирование будущего как особой реальности

Как проектировать и конструировать свое личное будущее, мы более-менее знаем или думаем, что знаем. А как происходит конструирование реальности будущего в обществе? И происходит ли оно здесь вообще?

Ответ следующий: до некоторых пор не происходит, хотя общество всегда в какой-то мере стихийно проектирует свое будущее. Но, как только общество начинает *целенаправленно* и рационально конструировать свое будущее, оно нарушает стихийность и «естественный ход вещей», разрушает «естественный» сценарий истории.

Речь идет о соотношении традиции и новаторства, устойчивости и изменчивости – традиции, гарантирующей устойчивость за счет консервирующей нормы, и новаторства, которое требует непрерывного конструирования будущего в форме проектов и их технологического воплощения. В истории в целом происходит *нарастание изменчивости и соответствующее уменьшение устойчивости* в общественных структурах. Это отмечает на многочисленных примерах Э. Тоффлер в «Футурошоке». Момент, переживаемый нами сегодня, – это мо-

мент, когда *устойчивость приближается к опасному минимуму, а изменчивость стремится к максимуму.*

Это позволяет нам ответить на самый сложный вопрос: как назвать менталитет, в котором мы живем? Он сменил на наших глазах натуральный менталитет Нового времени и внезапно обрушился на наши неподготовленные души с новыми релятивистскими требованиями. Ответ следующий: это – **проектный менталитет**, в котором противоестественная для психики человека непрерывная изменчивость становится стандартом жизни, причем всей социальной жизни во всех ее сферах! Вот причина, по которой наступает предел истории – человек не успевает за такой эволюцией, нельзя же перестраивать в себе все и делать это непрерывно, а жить когда? И остается предположить, что либо Homo sapiens в ближайшее время выбывает из этой гонки, либо сам кардинально меняется. Общество = техника останавливаться явно не намерены.

Можно даже предположить, как именно человек изменится.

В циклическом смысле такой момент имеет простейшее объяснение. Поскольку история общества есть конус во времени, она подходит к своей верхней точке. Витки истории становятся все короче, а ускорение в этих витках – все больше. Скорость социальных изменений сравнялась с естественной скоростью жизни человека. Последний ментальный цикл длится ровно век, а следующий будет уже втрое короче, потом – еще и еще короче. Предел адаптации человека к обществу тем самым достигнут.

Но раз стихийное развитие общества такое, как мы описали, то социальное конструирование будущего становится уже насущной потребностью – иначе скоро не будет ни людей, ни общества. И конструировать при этом подходе придется обе стороны: и человека, и новый тип общества. Однако если сейчас конструирование будущего напоминает попытку уменьшить скачкообразное возрастание давления пара в перегретом котле, то после точки «конца истории» картина станет противоположной.

Загадка времени

Что такое время, нам неизвестно, однако мы в этом не одиноки. Нам составляет компанию множество великих людей, которые тоже почти ничего об этом не знают. Известно только, что время – загадка, но и такая информация тоже ценна. Особенно в нашем случае.

Еще нам достоверно известно, что мы не одиноки и в истории: время всегда было и остается загадкой для человека. Установить данный факт тоже не трудно, поскольку по этому поводу написаны горы текстов. Нам нужно вроде бы не так много: *понять, о чем же идет речь, когда говорят о времени.*

Но именно об этом приходится только мечтать: ни малейшего намека на общность понимания интересующей нас проблемы в науке и около нее мы не обнаружили. Замечательно выразился один профессиональный исследователь времени: “Когда я начал этим заниматься, я был страшно близок к разгадке; но чем больше я трудился, тем больше от нее отдалялся”.

Его пример другим наука. Нужно изначально примириться с утверждением, что у данной проблемы есть такое неприятное свойство. И, если есть возможность, не заниматься ею.

Обычно причину отсутствия единомыслия ищут в разнице авторских подходов. Но эта гипотеза плохо упорядочивает мир. Авторы много, с каждым днем – все больше. Отделить хороших от лучших? Дать ироничные комментарии их точек зрения с коротким пересказом? От нас этого только и ждут. Это – пожалуйста, но попутно. На пути к пониманию.

Порядок навести нужно. Если не приводить окружающий мир в порядок, зачем его познавать? Однако балансирование между всеобщими формулами и личностным эссе имеет много вариантов. Выбор исходит из цели.

Наша цель – донести свое понимание. Изложим понятое по возможности кратко и легко. Идеалом такого стиля является афоризм. Но чистые афоризмы мы вынесли на блог Вестника АТ, здесь – приближенные к ним тексты.

Множественность времен

Загадка времени *типологически разнообразна*. Прежде всего, люди говорят и пишут о разных временах. Если мы поймем, о каких именно, загадок на этом уровне станет уже на порядок меньше. Однако потом – больше.

Тем самым мы откладываем ответ на наиболее сложный вопрос: что есть время? Не без умысла – запутать читателя до того состояния, чтобы он про этот дурацкий вопрос забыл. Поскольку для нас этот вопрос здесь не значим – *мы занимаемся будущим, а не временем*.

Мир иерархичен

Изящная гипотеза, с которой мы начнем, состоит в том, что время слоисто.

Человеку эпохи Просвещения можно было донести эту идею примерно так. Представьте: если бы египетская пирамида была построена из множества уровней, каждый из которых – из другого материала по отношению к соседним?

Наш современник скорее поймет идею слоистости, если мы нарисуем ему гамбургер. В нем все слои попросту разные.

Итак, мир устроен уровнево, а потому и времена уровнево различаются.

Кроме того, что времена по уровням различны, они во Вселенной связаны в целое. Этаким “временной гамбургер”, обладающий главным системным свойством, он есть целое, ведь Вселенная живет во времени. Только это и позволяет ее понимать. Но до понимания столь большого целого нужно еще дорасти: у каждого здесь свой потолок.

В пределах Земли мы обнаружили около пяти принципиально разных времен. Эти времена присущи разным формам бытия Вселенной. А поскольку данные формы генетически возникали последовательно, их “намыло в слои”, как это бывает видно на берегу реки, особенно на обрывистом склоне. Хорошо и зримо, если бы речь шла о чем другом, а не о времени.

Слои времен. И что с этим делать?

Тем, для кого истории не существует в принципе, дальнейшие разговоры представляют узкоспециальный психиатрический интерес. Но даже если речь идет о “псевдогенезе”, целым во временном континууме для нас остается “я”. Ищи в себе и целое, и уровни и снова все найдешь. Это знали еще древние греки: макрокосм в микрокосме. Что “снаружи”, что “внутри” нас, что классическая наука, что неклассическая наука – игрушка одна и та же. Она у нас называется *суперинвариант*.

Поговорим о самой игрушке, но не иначе как через привычное.

Мир развивается импульсно

Космогенез оставил следы в виде физического и химического времен. Они – взаимнообратны. Физическое время (Ф) дивергентно, химическое (Х) – конвергентно. Вместе это импульс становления “неживой материи”.

На остове космогенеза родилась пара импульсов: биологический и социальный, также породившие свои особые времена.

В биологическом мире время растений и время животных различны и взаимнообратны. Время растений (Р) как целого дивергентно, время животных (Ж) – конвергентно.

Остается антропо-социальный импульс. В этом мире время человека (Ч) и время социума (С) различны и взаимнообратны. Время человека дивергентно, время социума – конвергентно.

Связывает их человек. И общее время здесь для нас *человеческое*. Как будто это что-то объясняет!

Наконец, время космогенеза в целом образует дополнительность с человеческим временем. Они отрицают друг друга с той же экспрессией, с которой друг в друге нуждаются.

Итого: три типа времени, собранные и поставленные по иерархии, и целых шесть его видов.

Хоть объективно и извне, хоть субъективно и изнутри, группировка – одна и та же. Поскольку группируем все равно мы, многим кажется, что это – в нас. Но если существует идея параллельности бытия и сознания, то почему бы не выдвинуть идею инварианта, “накрывающего“ и нас самих, и мир вне нас?

Будущее, как особый вид сконструированной реальности, только на последнем уровне не может существовать без человека, да и то – условно.

Остается ответить на пару вопросов:

– существовало ли будущее до человека и помимо его?

– что же есть сам человек?

Будущее в неживой и живой природе

Мир вне человека может наделяться значимыми временными характеристиками только самим человеком. Нахождение мира в процессе еще можно объяснить *из нас*.

Но этот мир откуда-то возник, даже если он – в нас. Иначе придется предположить, что мы вечны, а мир – майя, иллюзия в восточном понимании. Это вполне возможная гипотеза, и нам она очень нравится. Своей недоказуемостью.

Однако, оставаясь учеными-новоевропейцами, мы вынуждены принять и свою конечность, и гипотезу возникновения, какой бы спорной она ни выглядела. Таковы правила игры в науке, а мы пока перелистываем инварианты науки. В науке это – вариант эволюционного понимания будущего.

В данных рамках мы вынуждены признать, что время есть во всех проявлениях мира. Вот только, говоря о будущем, приходится усомниться, что оно требуется для описания и понимания живого и неживого миров. Между тем именно это попытался проделать А. Бергсон, правда, ровно наполовину – он от-

крыл в этих мирах прошлое и настоящее (“Материя и память”, “Творческая эволюция”), но не обнаружил в них будущего.

Привычное для нас “будущее” возникает только в антропосоциальном мире, а этот мир тесно связан с загадкой человека и прежде всего – с его сознанием и социальностью.

Тем не менее, все зависит от трактовки категории будущего и его понимания в культурной коммуникации.

Системно-информационное понимание будущего

В системной трактовке *освоение будущего* присуще и неживому, и живому, различие между живым и человеком – в мере освоения будущего. Чем выше по “эволюционной лестнице” располагается то или иное животное, тем больше у него *диапазон освоенного будущего*.

Но этот взгляд скорее всего содержит непозволительную обратную экстраполяцию. То, что уже присуще человеку, присуще только человеку. Поиски чего-то отдаленно похожего в более низком по уровню развития напоминают рассуждение птицы о возможности летания прочих животных до нее: “у них нарастала предрасположенность к полету, пока не появилась я, вершина летательной эволюции”. Наличие будущего в мире животных – это та же “некоторая предрасположенность ракообразных к полету в воздухе”. Прекрасная тема для птичьей диссертации или постмодернистической инсталляции.

Итак, кроме естественно-эволюционного понимания будущего есть еще системно-информационное. Оно прямо измеряет *диапазон освоения будущего* присутствием в системе надсистемной информации, объемом и скоростью ее обработки. Чем больше мы знаем о замысле Бога по поводу нас, тем ближе мы к будущему. Но что изменится, если мы не знаем о нем почти ничего? Между тем это – условие бытия средневековой культуры, не самой худшей в нашей истории. Так стоит ли копыя ломать и скакать в эту сторону?

Есть одна замечательная гипотеза по поводу надсистемной информации, объема и скоростью ее обработки. Мы все читали, что человек использует от 3-х до 10 % возможностей своего мозга (бродячее утверждение). И действительно, *остальную часть мозга использует не человек*. Около трети его возможностей идет на обслуживание “группового сознания” – общества, человеческого социума. Остальное используется “сверхсознанием”, надсистемным даже для общества. А там столько уровней! Тогда многое становится понятным, очень многое.

Будущее – модус социального времени

Но коли так, то будущее во всех разновидностях принадлежит только человеку. Между тем, стоит поселить человека в раю, будущее перестает интересоваться его. Пример библейского Адама, Одиссея на острове забвения, получивших все, и многих реальных Маугли, лишенных всего, тому порука.

Чтобы развиваться социально (прежде всего – в пространстве) и вместе с тем углубляя себя, человеку нужны неприятности, внешние “пинки”. Выбираться из сложностей он предпочитает коллективно, даже если попадает в ситуацию Робинзона. Не будь Робинзон уже социальным человеком, он не стал бы вести принятый условный счет времени – занятие бессмысленное с позиции попугая или дикаря.

Но тогда будущее не принадлежит и человеку?

Здесь логическая ловушка: дело в том, что как такового “человека” нет. Он выступает или как животное, или как техническая система, или как проявленное божество, ну по крайности как культурно-техническое животное, осененное божественным огнем. А его самого, то бишь, человека, нет. Есть разве что Душа и ее Судьба, да и то их относят к Богу. Ни одного “собственно человеческого” качества в нас самих обнаружить не удастся. Кроме одного (принцип Диомидыча) – человек не хочет заменить себя никем другим, только собой. Не-

повторимость случайных сочетаний множества линий, которая принята нами, и создала *эмерджентность меня*.

Впрочем, с человеческим социумом ситуация не легче, чем с человеком. Вы видели когда-нибудь социум? Легче спросить: вы видели немыслимое? А мыслимое вы видели?

Проблема не в том, что человека мы потрогать можем, а социум – никак. Кроме логических ловушек софистики здесь и суть одинаковая.

Но почему мы тогда говорим, что “будущее – модус социального времени”? Да потому что! Надо же куда-то его поместить для начала (может, потом мы передумаем). А накоплением будущего (соломки подстелить) озабочено только общество, и этим занимается культура. Эволюционный прогноз развития мира динозаврам почему-то был не нужен. И они вымерли. А ведь могли бы тоже создать науку и технику, построить космические щиты и не допустить гибели “единственного носителя проторазума на Земле” (все эти темы уже есть в фантастике). Мы так думаем, динозавры, эти неглупые существа, просто поленились, поскольку жили в раю. Рай всегда мнится бесконечным для тех, кто в нем пребывает. А неоднократно битое человечество в рай не верит в принципе, хотя некоторые все еще очень хотят построить райское “общество потребления” для одного миллиарда особей. Они забыли спросить живую Землю, что думает по этому поводу она.

Неленивые люди думают о будущем, но не сами по себе, а своим коллективизмом, думают хором, так сказать. Характерно, что счастье мы мыслим индивидуально, а будущее – коллективно. Кто-то же должен был придумать эти мягкие тапочки у огня камина и вершину эволюции – хороший коньяк в изысканном бокале! И без лимона, поскольку он портит послевкусие.

Отрефлектированные взаимоотношения со временем есть только у человека, а взаимоотношения с будущим – только у общества. Заботиться о будущем и нас, и нас заставляет культура, превратившаяся в часть нас самих.

Множественность подходов к проблеме времени

Представим себе Рембрандта, подводящего итоги жизни. “Я опередил свое время, – горюет он, восхищаясь собой, – меня откроют в культуре только через пару веков”. Боюсь, нормальному человеку такое не придет в голову и в страшном сне, а тем более – с примесью гордости. Разве только авангардисту на грани XIX-XX веков, озабоченному кубофутуризмом. Впрочем и они, как и все остальные, жаждут прижизненного успеха, а для этого им все равно придется синхронизироваться с социумом. Иначе коньяк достанется другим.

Начни Рембрандт писать под Ван-Дейка, тому, может быть, пришлось бы отдыхать до конца жизни. Но Рембрандт может писать только так, как может Рембрандт, и потому его откроют через два века. Ну вот как тут быть?

Не думал этот человек о будущем? Или наоборот?

Говорить и думать о времени нас заставляет культура: религия, философия, наука, этика, искусство, но более всего – практика (развернутая вокруг материального производства). Уже из приведенного примера понятно, что к практике не все сводимо (в смысле прижизненного успеха). “Страшно далеки” от нее настоящие художники. Еще более отдалены от нее истинные мыслители. И это уже три подхода к проблеме времени. Они связаны с уровневой конструкцией человека, в которой есть Дух, Душа и Тело.

Мы находимся в замечательном положении: нам нет необходимости доказывать и обосновывать такую связь, ведь это за нас сделала вся мировая философия и наука. Пересказывать Августина Блаженного, чтобы подтвердить связанность Души с настоящим, мы не станем, а приведем его самое известное высказывание: “Душа есть инструмент измерения времени”.

Вам придет в голову измерять прошлое? И чем?

Тело есть то, что уже есть в реальности, то есть – прошлое. Поэтому разбогатеть можно, только продавая прошлое – прошлому, вещественное вещест-

венному – созданное другими для вашего стола. Лимоны – из Испании, коньяк – из Греции, которые к нам привозят почему-то из с наших южных окраин.

Вам придет в голову измерять будущее? И чем?

Логос и Физис есть то, чего в реальности нет. Людей, которые общаются с духами или Духом, почти инстинктивно стараются изолировать от общества. Вчера их отправляли на костры и в желтые дома, а сегодня помещают в известные учреждения типа университетской кафедры и назначают им жалование, достаточное, чтобы сравняться по уровню жизни с элитарными бомжами. И это справедливо, эти люди явно неизлечимы, поскольку озабочены будущим человечества, того самого прогрессирующего человечества, которое видит смысл жизни в торгашестве, а вершину культурной эволюции – в изысканном бокале очень хорошего коньяка, при наличии мягких мохнатых тапочек и мраморно-бронзового камина, наполненного ароматическими дровами.

Мы измеряем прошлое Телом, настоящее – Душой, а будущее – Духом.

Отсюда предлагаемое *простейшее представление времени через человека – иерархическое.*

А как же ”все течет”? Где течение?

Можно ли говорить о времени вне “течения” времени? Мы только что это делали. Время течет через Душу от Логоса к Соме. Или наоборот? Это зависит от того, чье время обсуждается. И в зависимости от этого выбора (сверху вниз или снизу вверх) все меняется в человеке. Есть две разные модели человека. Но возможна еще и третья.

Человеческий социум в культуре фиксирует время, текущее *от будущего к прошлому*, от Духа к Соме; например научно-технический прогресс. Для человека его история – течение времени из детства в старость, то есть, *наоборот по отношению к социальному времени.*

Но гении культуры парадоксальны: Пушкин и Лермонтов в 17-19 лет пишут, как умудренные опытом многих жизней старцы. Их странная жизнь – из

старости в юность – обрывается в момент, когда жизнь нормального торговца или придворного, живущего из прошлого в будущее, только-только налаживается. “Нормальные пацаны” в 37 коттеджи детям строят. Поэты рождаются старыми, а умирают молодыми, причем сознательно подставляются под пулю в те самые 37 – дальше им жить в обществе незачем.

Соприкосновение с Духом страшно старит человека в юности. Посмотрите на фотографии молодого Андрея Тарковского, или хотя бы его первый учебный фильм. Там уже звенит колоколец Духа, хотя вещи, цвета и звуки – все земное. А когда всю зазвонят его колокола, когда он готов сказать что-то самое важное одним только кадром, ему приходит срок уходить с Земли. А ведь он говорил с нами из будущего с самого начала.

Иерархическое вертикальное время – время, текущее в человеке, который в культурном смысле может быть и неподвижен. Пример – йоги. Социальное течение времени – текущее горизонтальное время культуры, относительно которого человек настраивается. И тем самым культурно создает себя, как Битлз в Гамбурге.

Что важнее всего, оба времени “текут” только в человеке, образуя “крест”. И мы всегда распяты на этом кресте, прежде всего *выбором* доминирующей оси и своего места на ней. В пределе – четыре варианта, совпадающие с четверкой главных ценностей. Можно быть по доминанте человеком Истины, человеком Пользы, Этическим человеком или Эстетическим человеком.

Происходит социальная настройка человека через выбор “смысла жизни”, тех главных ценностей и целей, которые человек себе приписывает как самые-самые.

Этот Выбор “смысла жизни” далее программирует нашу жизнь, поскольку переходит в глубины подсознания.

Конечно, он во многом уже задан культурой, в лоне которой мы рождаемся социально. Успех, – однозначно скажет американец и назовет желаемую

сумму годового дохода. “Жить чтобы жить”, – посоветует вам француз. Но принять шарм французской легкости не дано тяжеловозам из Германии и тяжелолюдам из России. Вечно они мутят воду и морочат людям головы своими Гегелями и Достоевскими. И опять это та же ценностная четверка, но доминанты уже принадлежат социуму.

Вам повезло, если вы стали бизнесменом в Америке, поэтом или художником в Париже, ученым в Германии или святым в России: доминанты личного и социального совпали.

Символический интеракционизм

Экзистенция, общение, коммуникация и прочие названия *процессуальной связанности людей* имеют символьную основу. Можно сказать сразу: общепринято, что Дух выражает себя через Символ. А Душа? Душа связана с процессом, выражением процессуальности является жизнь, то есть существование (экзистенция). Символ в экзистенции процессуализируется.

В *символическом интеракционизме* И. Гофмана, Т. Лукмана и П. Бергера утверждается следующая точка зрения: люди живут в социальном мире, который активно конструируется самими людьми в ходе их деятельности. Причем эта связанность (познавая мир, люди создают его, создавая – познают) не выводится в осознание, она скрыта от людей.

Познание связано с Духом через мир символов. Деятельность – активная разновидность экзистенции человека, социальная часть Души. Душа и Дух здесь связаны, но как-то однобоко. Когда взаимодействие уровней предстает в столь общем виде, трудно что-то сказать о времени. Но стоит связать Дух с будущим, а экзистенцию – с настоящим, все становится на свои места. Настоящее как процесс социально нуждается в обеспечении символами – в связке с будущим. Следовательно, социальное конструирование реальности есть ее *конструирование из будущего*.

Но это – наша трактовка. В модели символического интеракционизма понимание специфики будущего отсутствует. Она и создавалась в момент, когда людей интересовало настоящее, а не будущее.

Будущее как реальность, возникающая из нас, тем самым отталкивается от обозначенной простенькой парной модели, оно готово улететь в даль светлую. Мы оперируем тремя модусами времени, которые позволяют поставить вопрос не только о символьном, но и о втором – ресурсном – обеспечении экзистенции (или деятельности). Это подтверждает широко известный тост: “чтобы наши желания совпадали с нашими возможностями” (конструируемое будущее – с доступным ресурсом из прошлого).

В ряде статей о тройке мы провели аналогии и установили связь между *статической иерархией и динамической трехфазовостью*. Перед нами – один из важнейших общесистемных законов: историческое и логическое, теория и история и т.п. есть одно и то же, взятое в разных ракурсах.



Рис. 3.

Чтобы навести порядок в последнем столбце, мы вместо “символа” поставили некое духовное (в т.ч. мыслительное) основание деятельности – ее проект, вместо вещественного материала – ресурс. Но ракурс деятельности не единственно возможный при анализе линии экзистенции.

Для семиотического мира в *настоящем человека* знаку-символу соответствует знак-образ, а в прошлом – знак-вещь. Интеракция уже облечена в образ – отсюда все разговоры о мифологичности экзистенциальной реальности.

Что касается обменных процессов, видов метаболизма, то их тоже три: *информация, энергия, вещество*. Они, несомненно, связаны с только что очерченным кругом “троек”. Применяя их, мы добавляем еще один ракурс в наши аналогии. По Дильтею, именно аналогии лежат в основе понимания.



Рис. 4.

Какую-то часть текстов, близких к этой теме, нам удалось опубликовать на сайте Академии Тринитаризма. Чтобы не повторяться, дадим ссылки на эти публикации:

Александров Н.Н. Менталитет и эгрегор. Монография // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.16213, 11.12.2010.

Александров Н.Н. Системогенетика ментосферы. Монография // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.16449, 25.03.2011.

Александров Н.Н. Деятельностная антропология. Монография // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.16521, 21.05.2011.



ПЛАТФОРМА ФИЛОСОФИИ

Часть 1. ПЛАТФОРМА ФИЛОСОФИИ

1. Аксиоматика философии

Мы будем говорить только о европейской философии и науке, а если обратимся к другой, то специально оговорим это.

В троичной иерархии (общее – особенное – единичное) любая теория может быть рассмотрена *как часть философии*. В этом случае она относится к уровню общего, т.е. выступает как предельно абстрактное из возможного в познании. На данном уровне *предмет теории* есть специальный предмет философствования.

Поскольку теория способна выступать как часть философской системы, можно дать столько определений *предмета теории*, сколько философских сис-

тем было в истории. Но это будет иметь отношение скорее к философии, чем собственно к теории. Следовательно, на макроуровне типов теорий столько, сколько философских систем.

Введем первое различие.

1.1. Основные подразделения философии

Проблемы философии можно рассматривать изнутри и снаружи. Изнутри это будет состав внутрифилософского мира, снаружи – таксономические варианты членения его единого предмета – универсума. Далее мы применим наш единый способ группировки – 1-2-3-4.

“Моно-”

Философское знание в моно-виде есть учение о целом, о монаде, о Дао и т.п. В познавательном отношении именно единство мира выступает как основание его познания. Мир един, и это – Универсум (“все”). У него есть Путь (Дао).

Здесь мы найдем Субстанцию, под каким бы именем она ни скрывалась в разных философских системах. Эта категория возникает, когда мы пытаемся обнаружить начало мира.

Мир всегда в движении, и это – Путь (Дао). Необходимо помнить об этом, ведь только отсюда берет начало философия времени и в целом, и в частности (например, философия истории). А Дао можно только понимать, но не знать.

Если мы примем принцип Бытия, то предстанет единство сущности и существования.

Вместе это выглядит примерно так:

| | |
|-------------------|----------------------|
| ЕДИНОЕ | СУЩНОСТЬ |
| СУБСТАНЦИЯ | СУЩЕСТВОВАНИЕ |

Рис. 5. Исходные категории в отношении к сущности и существованию.

Соответствие сторон здесь неполное: единое тоже можно рассматривать в ракурсе его существования, а субстанция имеет ракурс сущности. Но определенные тяготения есть, то есть выбирается доминанта. Исходим или из вневременного единого, или из развивающейся субстанции.

Устранить дуализм, упрощенно выражаясь, “статику и динамику” философии (как и любого другого) не удастся. Это видно даже в формах геометрического отображения: восточный способ представления мира через круг противостоит западному – квадратному в основании. Нерасчленимость движущегося всегда противоположна аналитическим потенциям. И потому китайская философия журчит, как поэзия, а западная весьма напоминает опись имущества.

Философия в ее методологии всегда будет “кентавром”.

Парность

Кроме сказанного выше в парном виде философия представлена онтологией и методологией. “Истина и метод” Г. Гадамера отражает примерно этот ракурс, только его общность меньше. Дуализм бытия и познания неразрешим.

В главном предмете философии – Универсуме – мы различаем миры природы (натуры) и культуры, искусственного и естественного. Отсчет идет от высшего яруса, наиболее актуального для социума. Природа есть “все прочее”, кроме нас.

Троичность в философии держится на иерархии. Она применима ее либо к философии, либо к Универсуму.

Состав философского знания в троичном виде следующий: гносеология, аксиология, праксиология. Эти уровни мы рассмотрим ниже развернуто.

Философия опирается на иерархическую трактовку Универсума. Это учение о трех мирах; как у Данте: Рай, Чистилище, Ад.

Или в естественном: о неживом, живом и социальном.

Или, в другом варианте, различаются типы философии по предмету:

- философия природы (философия естествознания);
- философия человека (философская антропология);
- философия общества (социальная философия).

Четверичность

В случае с четверкой мы поменяем местами внутреннее и внешнее, поскольку отдельно рассмотрим четверичный состав самой философии чуть ниже. Начнем опять с предмета.

Универсум в четверичном виде подразделяется на четыре типа, чему соответствуют четыре раздела философии:

- а) неживое, или абиотический мир, – философия физики и химии;
- б) живое, или биотический мир, – философия живого мира (биологии);
- в) человек – философская антропология;
- г) социальное, мир общества, – социальная философия.

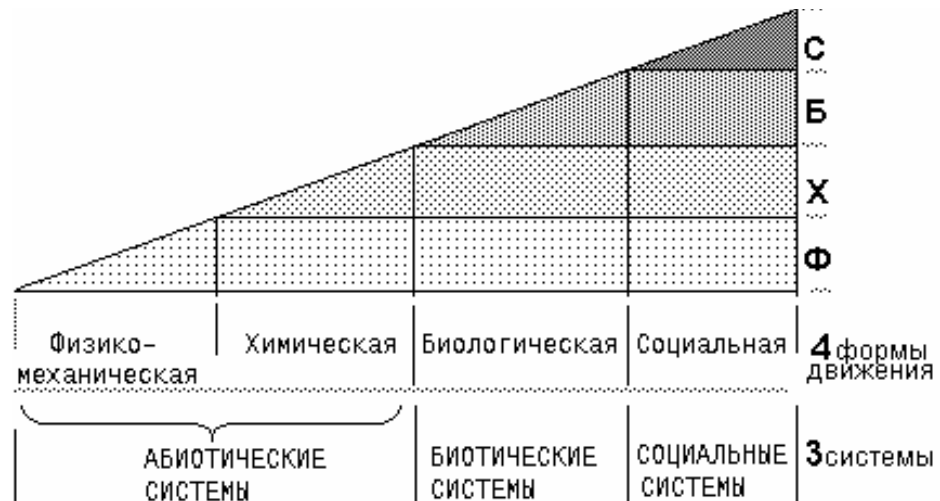


Рис. 6. Ступенчатая диаграмма систем и форм движения.

Понятно, что здесь философия естествознания просто членится надвое по предмету, но современный процесс жизни философии показывает, что это членение актуально, и оно идет вглубь.

Наша основная задача – получить нечто связанное и непротиворечивое, поэтому из ряда вариантов мы выбираем один:

| | | | | |
|------------------|----------------------|----------------------------|-----------------------------|--------------------------|
| СОСТАВ | МОНАДА | < ОНТОЛОГИЯ МЕТОДОЛОГИЯ | гносеология | объективный материализм |
| | | | аксиология | объективный идеализм |
| | | | праксиология | субъективный идеализм |
| | | | | субъективный материализм |
| УНИВЕРСУМ | < КУЛЬТУРА НАТУРА | философия природы | философия физики и химии | |
| | | философия человека | философия живого (биологии) | |
| | | философия общества | философская антропология | |
| | | | социальная философия | |
| ПРЕДМЕТ | | | | |
| 1 | 2 | 3 | 4 | |

Рис. 7. Развертка философии через числовые инварианты 1-4.

Остальные способы деления по отношению к предельной развертке – внутренние. Например, внутри *философии общества* могут существовать такие разновидности, как философия культуры, философия техники, философия права, философия религии и т.п. Бывают и более мелкие внутренние членения, но эти проявления не всеобщие, а исторически преходящие, в то время как четыре обозначенных предмета в разной мере проявлены уже в философии древнегреческой. Если говорить об инварианте в истории, то четверка может трактоваться как способ членения универсума. Такова классическая философия Нового времени.

У всех четырех предметных областей философии есть своя динамическая составляющая, способ разворачивания сущности в существовании. Однако не все части философии развиты в динамические теории философского уровня. У социальной философии такая часть есть – это *философия истории*. Остальное в разной мере представлено в философском и научном эволюционизме.

Невелика еще философия истории человека.

Разделение философских концепций по ключевым позициям

С тех пор, как Платон поделил миры на Мир Идей и Мир Вещей, возникло всего одно парное дополнение к этой схеме: точка зрения *изнутри или снаружи*, позиция Субъекта или Объекта. Отчего бы не объединить оба подхода?

Тогда в самом крупном плане мы увидим **четыре философские позиции** – основные **типы** философствования:

- а) объективного материализма;
- б) объективного идеализма;
- в) субъективного идеализма;
- г) субъективного материализма.

| | | |
|---------|--------------------------|-----------------------|
| ОБЪЕКТ | объективный материализм | объективный идеализм |
| СУБЪЕКТ | субъективный материализм | субъективный идеализм |
| | МАТЕРИЯ | МИР ИДЕЙ |

Рис. 8. Четыре основные позиции в философии.

Перед нами – четыре философско-методологических ключа.

Три типа в истории философии советских времен были хорошо известны (объективный идеализм, субъективный идеализм и объективный материализм). Последним по времени его проявления стал современный тип (прагматизм, экзистенциализм и т.д.), который в отношении к миру (“я и мои цели есть исходное”) как раз и демонстрирует метод *субъективного материализма*: мир материален, но его отсчет идет от меня. Этот тип философствования реализуется, когда Душа и Дух для человека перестают быть ценностью, и остается только тело (“живем один раз – бери от жизни все”). Другой вариант: человек все свое

делегирует обществу – он сам никто, ему даже тело его не принадлежит, оно принадлежит фюреру и формируется на занятиях по нормам ГТО.

Как ни парадоксально, но советская и нацистская идеология и политика были одинаково прагматическими, а эклектичная псевдофилософия только создавала нужный камуфляж вокруг этого ядра. Именно поэтому переход от “советского тоталитаризма” к современному капитализму “новых русских” не был болезненным и кровавым – изменилась лишь форма собственности. Прагматизм сменил уровень – он переместился от государственного к личному.

Существование подобного типа отношения к миру сегодня подтверждает анекдот про нового русского, который продает душу дьяволу и никак не может понять, “в чем же наколка?” Ни малейшей ценности Душа и Дух сегодня не представляют не только для героя анекдота, но и для нашего государства “новых русских”.

* * *

Из общефилософского ракурса многое берется для научной теории. Например, субъектность или объектность, материализм или идеализм – это определенная *точка зрения на предмет*, задающая позицию, а отсюда и методы исследования. Но все это принадлежит не теориям, а тем или иным философским системам, через призму которых ведется исследование.

Существует разряд так называемых *философов-дуалистов*, использующих смешанные типы философствования, где часть вопросов решается материалистически, а часть – идеалистически или же – и субъектно и объектно. Подобное можно прочесть и об Аристотеле, и о Вольтере, и о многих других не менее известных философах, но это – отдельная тема. Выдержать “чистый тип” философской методологии не удавалось, скорее всего, никому. В жизни все чуть-чуть иначе.

Вольтер как цельная личность, как писатель и моралист, был просто обязан видеть мир во всех ракурсах – только так и приобретаетась цельность. Но это имеет отношение не к знанию и познанию, а к пониманию.

* * *

По отношению к теории на этом уровне специфично задаются ее *исследовательская позиция и метод, ее предметность и иерархическое место в устройстве знания*. Не определившись на высшем ярусе, спорить о теориях бесперспективно.

Нет смысла и пытаться смешать в единый ком категории, понятия и термины, возникшие в разных философских системах. Большинство таких понятий и терминов не только исторически конкретно, но еще и упорно не желает отделяться от породившей их исходной философской системы – это правильно. Критиковать неотомизм с позиции объективного материализма так же бессмысленно, как и делать обратное.

Смотреть на предмет с разных точек зрения, меняя позицию, но всякий раз сохраняя ее целостность, нужно и даже полезно – только это и формирует *понимание целого*. В этом и состоит суть экзистенциальной системогенетики, которая принцип “поли-” распространяет и на философию. В таком случае знание неотделимо от понимания.

Способ философствования в экзистенциальной системогенетике состоит в последовательном отображении чего-либо в четырех философских позициях.

Кстати, средневековье рассматривало науку именно как “сумму” – сумму разных точек зрения, сумму вполне равноправных частей. Поэтому ведущим методом в средневековье и была герменевтика. Наука Нового времени перешла к системности – в результате появилось новое эмерджентное целое, которое *больше суммы* частей. Но оно уже вне человека.

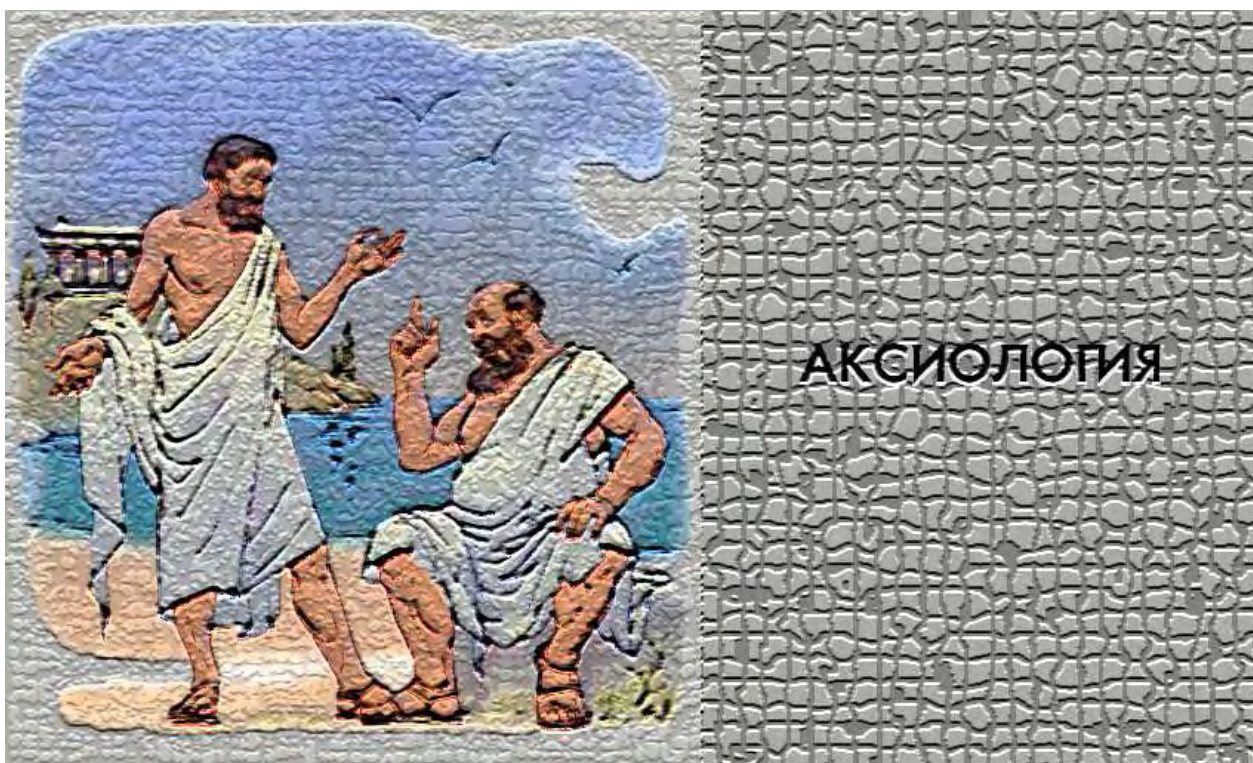
В чем же различие этого подхода с эклектикой? Эклектика – это свалка декомпонованных частей разных подходов с разными языками, а полиэкранное понимание – это ядро герменевтики, здесь всякое целое сохраняется в неприкосновенности. Эклектика презентует части ранее бывших систем, но не соединяет их в новое целое – это напоминает авторынок подержанных запчастей. А герменевтика смотрит глазами всех авторов, что порождает существенно иное: ее продукт не логическая теория для всех, а личное *понимание*, “*МОИ СМЫСЛЫ*”.

Как интересно: метод герменевтики весьма напоминает способ зрения “группового сознания”, но внутри человека. Это – значения, а смыслы при этом остаются у нас личными, поскольку мы переводим мир на наш личный код.

Закончим мы общий обзор тем, что классическая европейская философия исходит из Универсума, субстанции, монады, единого. А ведь еще есть еще и другая возможность – исходить из Дао. Это будет неклассическая европейская философия, например экзистенциализм. Именно ее мы и взяли за основу, чтобы скрестить с системогенетикой, хотя время от времени обращаемся к китайцам, где способ философствования принципиально другой, нумерологический.

В этом релятивном воззрении все основное в философии остается тем же, меняется только способ. В основе философии Дао и экзистенциальной философии лежит целое как цикл, восприятие процессуирования этого целого, его жизнь. Здесь даже понятие “развитие” неточно, потому что развитие отражает мир в классической научной картинке. Вот почему далее мы переходим к аксиологии, хотя по-настоящему никакой аксиологии в экзистенциальном мире нет: это – специфический взгляд на него снаружи.

Философия всегда будет кентавром, ведь она опирается на два взгляда: снаружи и изнутри – и на два способа удержания целого: в статике и в динамике. Надо научиться грамотно уметь переходить изнутри наружу и наоборот, как в ленте Мёбиуса. Этому мы вроде бы научились.



2. Аксиология: ценности и установки

Остается вопрос: а как переходить из статики в динамику и наоборот? По этому поводу много всяких гипотез и приемов. Один из подходов как раз демонстрируют теория деятельности, символический интеракционизм и т.п. Но в социуме это всегда упирается в человека, а значит, – в его цели, его поведение, полагание, проектирование и многое другое.

Здесь следует начать с наиболее простого.

2.1. Разделение по аксиологическому принципу

Рассмотрим разделы философских систем, объединенные аксиологией.

Аксиологию следует иерархически отличать от гносеологии (учение о познании) и праксиологии (учение о прикладных, деятельностных, аспектах философии). Ниже мы рассмотрим их.

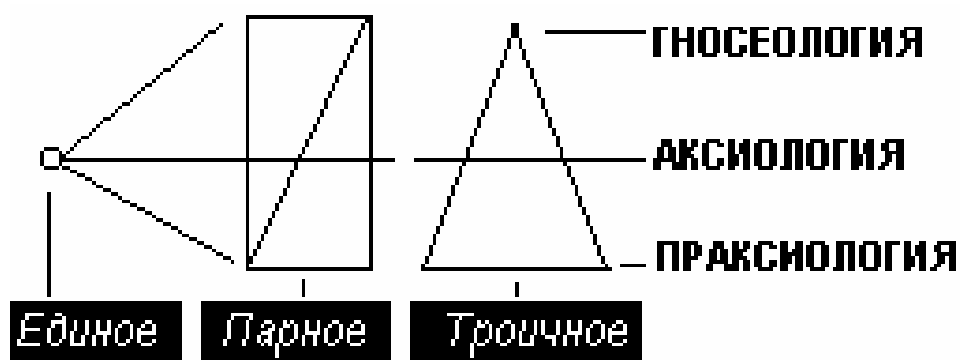


Рис. 9. Три иерархических уровня и три раздела в философии.

Из этой схемы, кстати, можно сделать нетривиальный вывод: философия началась с аксиологии и только потом развилась в сторону гносеологии и праксиологии. Вот почему мы с нее и начинаем: мир значений и ценностей – это синкретическое **первоначало**. Хотя есть и другая точка зрения.

Аксиология – понятие из двух корней (axio – “ценность”, logos – “учение”).

Вокруг понятия “ценность” много споров и неясностей. И у самого исходного понятия “ценность” много разновидностей. Например, нас будут интересовать “установки”, и мы иногда отождествляем *ценности и установки* – в определенном смысле (в каком именно, мы покажем ниже).

Наша точка зрения на это проблемное поле следующая:

- ценности существуют только во времени, процессуально;
- ценности связаны с иерархической структурой социального мира (человечество – общество – человек);
- ценности транслируются обществом в человека;
- ценности выступают как принадлежность менталитета общества, а менталитет – содержательное ядро культуры.

Предельные типы ценностей зафиксированы в аксиологии – в понятиях “Истина”, “Добро”, “Красота”, “Польза”. Обозначим эту “четверку” в связи с предыдущим рассуждением о разделах философии:



Рис. 10. Четверка ценностей и четыре раздела философии.

Эти ценности – единственные в своем роде, с древнейших времен они употребляются наиболее часто. Мы рассматриваем их как аксиологические универсалии, присущие всей истории людей и существующие на всех уровнях иерархии социума (человечество – общество – человек). Частных ценностей – много, универсалий – четыре.

Проблемы ментальности можно осознать лишь в сочетании двух методологических приемов: троичной иерархии и типологической четверки. Аксиологическое изменение здесь – важнейшее. Если мы сопоставим четверку типов ценностей с иерархией социума, получим новое знание.

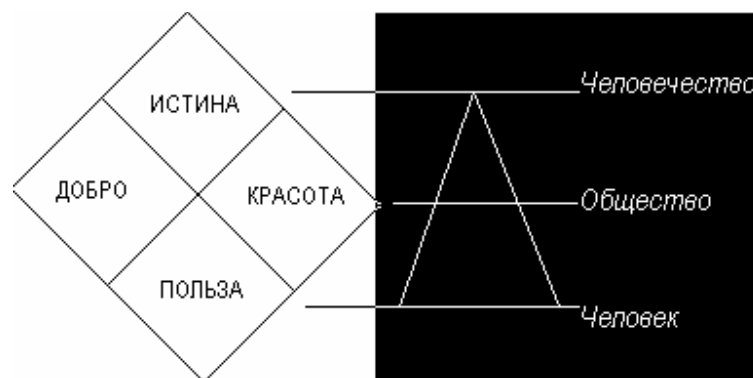


Рис. 11. Четверка ценностей и иерархия социума.

Связка гласит: Истина принадлежит скорее человечеству, Польза – человеку, а остальное – обществу.

Для тех, кто не уверен в существовании этой четверки, следует ввести пояснение. Четыре *ценности живут в системе социальной коммуникации* (общение и есть общество), они фигурируют только там. Социум и есть в определенном (процессуальном) смысле коммуникация между людьми (Л. Витгенштейн, М. Хайдеггер и т.д.), все остальное – идеальные объекты и вещественные образования из системного прошлого: природные (в том числе люди) и технические.

Поэтому ценность Истина есть, но живет она в коммуникации как презентующая человечество (надсистему вообще). Ценность Польза тоже есть, но живет она в коммуникации как презентующая человека (отсюда – корни прагматизма в философии). В системном смысле это, соответственно, “надсистема” и “подсистема” социума, а во временных модусах – *системное будущее и прошлое*, презентированные в коммуникации (настоящем). Обществу в его оперативном режиме жизни (настоящем) принадлежит только калокагатия.

Столь принципиальное разведение приведет нас к еще более интересному выводу о различении культуры и цивилизации, но об этом – ниже.

* * *

Генетически четыре типа ценностей могут сворачиваться в монаду, начинаться с нее или завершаться ею. Однако нам интересен именно развернутый набор типов, раскрывающий аксиологическое целое *как меру* ценностного мира в крайних пределах.

Есть изначальное доминирование, присущее первым региональным цивилизациям, а затем – конфессиям (см. об этом – в работе “Формула истории”). Суть его в том, что у каждой большой культуры (и религии) есть свой тип доминирующей ценности: Истина – у христианства, Польза – у ислама, Добро (этическое) – у индийских учений, Красота (как особая оформленность ментального) – у культуры Китая. Отсюда – неутешительный прогноз: ислам имеет сегодня эволюционное преимущество, поскольку в истории наступил этап до-

минирования Пользы. Его способна пока сдерживать только технотронная прагматика американцев.

Композиция из четырех типов (в смысле доминирования и соподчиненности) исторически изменчива. Мы будем об этом говорить при обращении к истории ментальности.

Перечень ценностей может дополняться и расширяться в зависимости от этапа истории. Например, известная тройка “Вера, Надежда, Любовь” – достижение монотеистического средневековья. Это – иной набор ценностей, опирающийся на человека, но относящихся к надмакросистеме, живущей за пределами социума и человечества, – к Богу. Богу принадлежит также высшее Благо. По большому счету Любовь не есть ценность в чистом виде, Любовь есть сила, и дальше об этом речь будет идти достаточно подробно.

Мудрость есть Истина + Добро. Приписывание ей всего прочего – превращение ее в Благо. А это суть божественного.

Но этот набор исторически конкретен: он не существовал в античности, и он не был присущ какому-либо другому типу религии. Мы же ищем здесь ценностные универсалии в пределах всей истории общества – их, повторим, четыре.

Точно так же можно трактовать неполную четверку, которую предложил Лейбниц: Истина, Добро, Красота, связанные с разумом, чувствами и волей человека. Прагматизм XX века доказал, что и ценность Пользы есть не только в философии, но и на всех трех уровнях социума (человечество – общество – человек).

Определение основных типов ценностей

Дадим обозначенной четверке ценностей краткую характеристику, чтобы внести определенность по типам. Определения здесь не претендуют на завер-

шенность, они во многом контекстуальны. Он даются, чтобы возникло понимание.

Истина как ценность презентует в коммуникации *человечество*, она отражает уровень взаимодействия человека и универсума, опосредованный знанием. Иногда это называют эпистемологической ценностью. Это – ценность накопления надсистемного будущего в системе.

Истина (в ее рациональной трактовке) выражается в форме теоретического отношения человека к универсуму. Но есть и другие разновидности истины и пути ее освоения, например пророчество. Примечательно, что пророчат о будущем и в предельно больших масштабах.

По отношению к человеку эпистемы транслируются в процессах образования и формируют *информационную подсистему человека*. Но о ценностях в образовании речь не идет: транслируются в человека *знания*, аксиологически нейтральные. Между тем эта кажущаяся нейтральность информации, задающая картину мира, опосредована мифом (например, *научной парадигмой*, которая выступает как разновидность мифа) – миф в трансляции всегда предваряет знание.

Миф относится к арсеналу культурной трансляции и имеет эстетическую форму – это эстетический (художественный) образ.

Таким образом, всякое знание в коммуникации упаковано в оболочку художественного образа и тем самым превращено в ценностно ориентирующее. Место ценности – в трансляции, в упаковке, а не в самом знании.

Следовательно, такой элемент культуры, как знание, и такая ценность, как Истина, не одно и то же. Истина всегда выражается через знание в процессах коммуникации, и уже по этой причине перед нами – *знание, обремененное значением*. Присвоение всеобщих значений личностью превращает их в личные смыслы верхнего уровня.

На вопрос: что есть Истина? – в аксиологическом ракурсе ответ следующий: истина есть то, что априори наделяет значением всякое знание и делает ценным познание. К Истине можно только стремиться – вот почему она ценность. Это *стремление* всегда общественно окрашено, но является принадлежностью личности. Познает ведь только человек, а некая установка стимулирует его к этому. Абстрактно говоря, *само по себе познание* в принципе лишено смысла для человека. И тем не менее человек познает, у него есть потребность, вызванная некой установкой, живущей в нем ценностью Истины.

Попытка вывести познание из связки с пользой – это редукция, исходящая из новоевропейского мировоззрения научно-технического типа “труд создал человека”, – вот почему познание первоначально было привязано к труду. Но в культурологии существуют и противоположные точки зрения, доказывающие, что познание предшествует труду даже в самые наидревнейшие времена. Если не сводить Истину к рациональному знанию, то верно как раз второе: идеационная фаза культуры, по П.А. Сорокину, первична.

Феномен “прямого усмотрения истины” показывает, что она постижима. Постижение, инсайт и т.д. отличаются от групповых технологий познания в науке тем, что возникают в прямой коммуникации с высшим (человечеством, ноосферой, мировым разумом, Богом). Нечто надсистемное награждает человека, прикоснувшегося к истине, творческим восторгом озарения.

При обращении к Истине мы прошли сверху вниз по иерархии: от человечества – к обществу и человеку.

Польза как ценность реализуется в утилитарном отношении *человека* к универсуму. Полезное нередко относят к витальным ценностям человека – это наша биооснова, сориентированная социально. Но ценность Пользы имеет и другой ракурс: полезное связано с деятельностью, обеспечивает ее (“полезно знать следующее...”), а потому входит на всю иерархию – общество, человечество.

Если истина всеобща и принадлежит человечеству, то польза единична – она моя. В конечном итоге любая полезность первоначально была связана с личностью, ее отдельностью, кроме того, – с телесностью человека.

Ценность Пользы живет в коммуникации как презентирующая человека в данном ракурсе. В системном смысле человек – подсистема социума, а во времени – *системное прошлое*, презентированное в социальной коммуникации (настоящем).

У нас три уровневых субъекта: человечество – общество – человек. И, если ценность Пользы не будет относиться ко всем трем уровням, она потеряет свою всеобщность. О человеке мы говорили, поэтому рассмотрим ценность пользы по отношению к двум другим субъектам.

Человек связан с обществом деятельностью и выступает как деятельное существо. Это наводит на следующие размышления: если рассматривать общество как монаду, как организм (хотя у общества нет единой живой телесности), ценность пользы начнет фигурировать как “общественная польза”. Можно “радеть о пользе государства”, но это всего лишь органическая метафора, подразумевающая, что государство есть организм. В целом для такого незримого организма полезно все, что сохраняет жизнь общественного целого, цивилизацию.

Общественная польза воплощается в вещество – как техника. Археологи имеют дело только с остатками прошлых технических систем и костями людей и животных, которые, кстати, тоже когда-то употреблялись как орудия. Польза здесь обращена на деятельность и полезное в деятельном смысле выступает как инструментальное, техничное, вообще полезное для деятельности в качестве ее средств.

Но есть еще и культура, которая выступает как транслятор ценностей (установок), знаний и норм. В культуре ценность Пользы фиксируется в виде *норм деятельности*, знания о технологиях деятельности. Подобный тип информации (человеческой) в прагматизме носит название *опыта*. Трансляция общественно-

го опыта происходит в процессах обучения, которые формируют *операциональную подсистему человека*. Наделение информации значениями здесь тоже происходит только в процессах коммуникации.

Следовательно, элемент культуры под названием “норма деятельности” и такая ценность, как Польза, не одно и то же. Польза всегда выступает как норма в процессах коммуникации, а следовательно, – как норма, обремененная значением. Присвоение значений личностью превращает их в личные смыслы нижнего, витального, уровня.

Есть уровень Пользы и у человечества. Он имеет планетарный характер, и все современные проблемы экологического равновесия, коэволюции и т.д. относятся к нему. Человечеству как суперорганизму тоже надо выжить (витальная ценность), и выжить вполне вещественно, сохранив нас (или найдя другую опору). Если попытаться поставить себя на место человечества, то становится понятен особый смысл “морального кодекса”: выживание человечества есть высшая ценность, и все механизмы типа “совести внутри нас” производны от данной цели. Человечество должно стимулировать людей, помогающих ему выжить, и, напротив, наказывать и избавляться от тех, кто ему мешает. Как это происходит, мы не знаем, но мы предполагаем наличие подобного смысла у любой этики. Хотя вполне можно допустить и мальтузианские, и дарвиновские ракурсы, и даже уровень физиологического регулирования: лишнее и неприспособленное отмирает. Аналогично человечество способно поступать и по отношению к обществам, поскольку они меняются в истории и синхронно конкурируют друг с другом. Общества, паразитирующие по отношению к человечеству, неизменно сметаются с лица Земли. А по опыту истории в конце концов любые общества приходят к состоянию паразитирования.

Потому-то любые общества и есть переходный этап к человечеству. Стабилизация целого может быть достигнута только в случае, если прекратятся попытки конкурентного поглощения всех своим типом цивилизации и будет осоз-

нана неизбежность мирной кооперации всех со всеми при соблюдении своих границ. Не могут органы организма конкурировать – могут лишь кооперироваться и усложняться. Возникновение человечества на этом основании обозначится как появление некоего эмерджентного качества у планетарного сообщества, “дельта плюс” нашей сверхсистемы. Мы об этом поговорим ниже.

В контексте данной трактовки становится понятно, что этическое, ценность Добра, содержит два яруса – *надсистемный*, порождающий механизм совести внутри нас (и религиозную эсхатологию по отношению к обществу в целом), и *системный* – общественную нравственность, регулирующую поведение людей нормативно. Но то, что проявлено в человеке как мораль, а в обществе – как нравственность, есть, с точки зрения Человечества, регулятор витальной Пользы.

Постройте схему сами: низшее из высшего в низшем есть высшее.

* * *

Отметим следующее: при обращении к Истине мы шли сверху вниз по иерархии (от человечества – к обществу и человеку), а при обращении к Пользе – снизу вверх (от человека – к обществу и человечеству).

Распределение уровней по модусам времени тоже может навести на размышление. *Будущее* ассоциируется с человечеством, его пока нет, оно еще только будет, цикл его надсистемного формирования еще не завершен. *Настоящее* – это текущая жизнь *общества* (организма, системы). *Прошлое*, ставшее, неизменное как вещественная основа общества – это человек, единственная реальная клеточка общества.

Если рассмотреть тройную связанность уровней по отношению к организму, предстанет тройка “Дух (Логос) – Душа – Тело (Сома)”. Истина и Логос совпадают по смыслу так же, как Сома в целом совпадает с Пользой. А Душа – единственное живущее в настоящем, она отражается в меняющемся калейдоскопе калокагатии: этического и эстетического. И принадлежность их тоже схо-

дится: Истина принадлежит человечеству, Польза – человеку, обществу остается переменчивая пара “Добро и Красота”.

Кстати, *состав культуры* можно вывести отсюда, из аналогии троек: Логос в культуре – знания, Душа – установки (ценности) и Сома – нормы.

* * *

Мы выяснили, что *обществу* (а шире – социальным группам) принадлежат этические и эстетические ценности *Добра и Красоты*.

Ценности создают *мотивационную основу личности*, непосредственно содержащую потребность в деятельности. Потребности выступают движущим началом деятельности, связывающей человека и общество (отдельного человека и остальных людей). Но это только потенциально готовая коммуникация, поэтому *саму потребность можно трактовать через нахождение в процессе коммуницирования*. Пусть даже коммуникация происходит с культурой где-то далеко от существующего общества, как в случае с Робинзоном.

Трансляция актуальных для общества мотиваций и формирование потребностей человека происходят в процессах *воспитания*. Воспитание формирует *мотивационную подсистему человека*, имеющую дело с общественными значениями и личностными смыслами. **В конечном итоге мотивацию формирует менталитет.**

Эстетико-этические ценности отличаются от истины и пользы своим прямым непрерывно-динамическим характером. Их связь с текущим временем общества очевидна: если истина и польза существенны всегда, а знание и опыт (нормы) накапливаются в культуре квантами, то этическое и эстетическое, с одной стороны, непрерывно, а с другой – преходяще, релятивно (мы имеем дело с их модусами). Всякие морально-нравственные ценности, установки, нормы временны. Временны вкусы, пристрастия, мода, стиль и т.д. В отличие от ценности истины и плодов опыта, они меняются – содержательно и по форме. Они

всегда в процессе, они и есть жизнь социума в ценностном измерении. **Эстетико-этические ценности составляют содержание менталитета.**

Если на данную пару посмотреть с позиции все той же иерархической тройки, обнаружим нечто обратное: трансляция менталитета происходит *из общества – на человека* (ставшее, прошлое), причем происходит непрерывно (настоящее). Человечества как такового еще нет, оно только становится, оно – в *будущем*. Поэтому по отношению к человечеству эта пара выглядит совсем уж интересно: в истории **менталитет предстает как общественный механизм разворачивания человечества (программа его формирования) – как культура**. Программа менталитета “свернута” в понятии человечества, развернута в обществе и непрерывно транслируется обществом на человека, определяя его поведение в настоящем, – в нужном, запрограммированном, направлении. Ментальная программа культуры есть генная программа возникновения человечества.

Когда человек не подчиняется установкам общества, его поведение воспринимается как асоциальное, и к нему применяются санкции.

Когда общество скатывается до осознанной манипуляции человеком, чтобы выжить в данном виде, не меняться, оно использует лозунг: “Желудки подданных должны быть полны, а головы – пусты”. В этом случае общество начинает мешать развиваться человечеству. Но у человечества есть свои “санкции” по отношению к такому обществу. Революции в истории происходят явно не просто так, а тот факт, что они происходят периодически и законосообразно, вызывает мысль об их запрограммированности. Сценарий нашей истории оказывается необыкновенно жестким и при этом очень простым по основе. Действующий в ней механизм пока натуральный, хотя проектная компонента в ней уже давно активно обсуждается.

Дополнительность фундаментальных осей

К понятию целого как качественно однородного относится *цель: зачем теория?* Ответ на вопрос возникает уже в другой системе координат философии: *в онтологии и методологии*. В чем *сущность* ментального? Каков *философский метод* (совокупность принципов и сценарий) исследования ментального? Это – та же постановка вопроса, которая фигурирует в работе Г. Гадамера “Истина и метод”, но трактуем мы вопрос иначе, поскольку на самом деле у него много ракурсов.

Можно, например, воспользоваться дополнительностью, которую акцентировал Фома Аквинат: *учение о сущности и учение о существовании*. Если провести вертикальную и горизонтальную оси внутри нашего графического построения из четырех типов ценностей, то можно увидеть, что эти начала в философско-аксиологическом плане разводятся как взгляд со стороны *сущности* и взгляд со стороны *существования*:

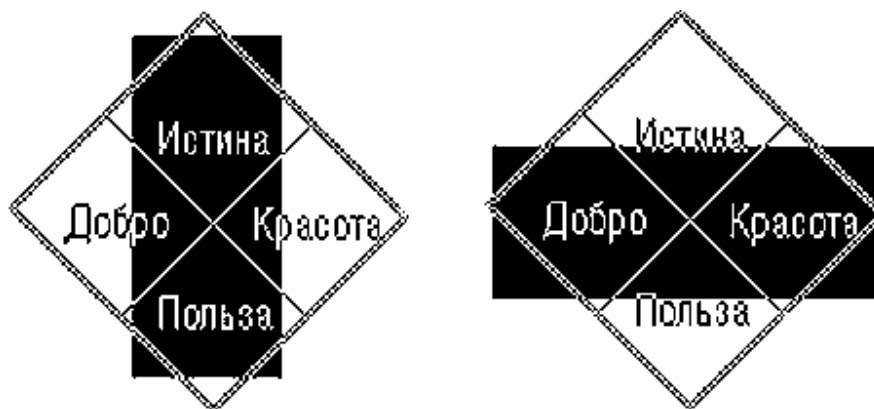


Рис. 12. Две оси: сущность (вертикаль) и существование (горизонталь).

Исходя из такого понимания, можно поговорить о **двух супер-программах**, находящих отражение в культуре и обществе: *цивилизационной программы* и *ментальной программы культуры*.

Начнем с первой. **Цивилизационная технологическая программа** преследует цель удержания целостности общества, обеспечить устойчивость социальной структуры.

И античность, и современная *научно-техническая* цивилизация являются проявлением и воплощением доминирования этой цивилизационной программы, суть которой – Истина + Польза. В Древней Греции эти ценности были разделены, в Новом времени, особенно – в современном обществе, они “замкнуты”, что и приводит Запад к технократической парадигме и философии прагматизма. Технология находится в руках человека и может направляться обществом. Технология связывает будущее и прошлое, поэтому она связана с проективизмом, с одной стороны, и познанностью ставшего – с другой. Но технология – средство, она не содержит целей, цели находятся в другой плоскости. Между тем в руках технократов и прагматиков средства подменили цели. Это – очень интересный поворот темы, он связан с существованием наряду с жизнью человечества (и “общества” как коммуникации людей), еще и техноса, обладающего по видимости собственной эволюционной программой саморазворачивания. В XX веке эти две программы столкнулись в борьбе за человека. Такого в истории еще не было.

Цели рефлектируются из настоящего времени. И задаются они все теми же тремя субъектами: человеком, обществом и человечеством. Различие здесь проявлено и в масштабах, и во временных модусах.

Ментальная программа культуры имеет формулу “Добро + Красота” и разворачивается как *недоступная управлению* ни человеком, ни обществом. В частности, этическое “приходит” к людям как данное им, а все попытки менять его или модифицировать этику были обречены на неудачу в истории до тех пор, пока не подходил момент программной смены этической модели. А этическое, как хорошо известно, непосредственно управляет поведением людей, хотя выглядит это как поведение, опосредованное ценностями.

Эстетическое выступает важнейшей частью *ментально-культурной программы*, мотивирующей поведение людей непосредственно, через художественные образы. Все, что люди могут, – это резонировать или не резонировать с

данной программой и тем самым актуализироваться или “выпадать из времени”. Выпадающий из времени умирает социально, хотя его биооболочка может жить еще долго. Это, кстати, относится и к обществам, и к этносам (реликты и химерические этносы у Л.Н. Гумилева).

Глобальная ментальная дополнительность

Наиболее простая оппозиция в рамках философии истории – *глобальная ментальная дополнительность* “Запад – Восток”, попеременное переключение в истории доминирования ее составляющих. Она является механизмом обеспечения непрерывности за счет дополнительности программ цивилизации и культуры в процессе социоэволюции.

Действие дополнительности обнаруживается как в целом, так и в частях. Во всей европейской истории в фазах старения (декаданса), особенно в больших циклах (в низменном), резко повышается интерес ко всему восточному. Например, конец Древнего Рима просто-таки пропитан восточным мистицизмом, но буквально то же самое звучит и в конце европейского Средневековья, и в конце Нового времени. Все происходит аналогично, вплоть до прямых совпадений.

Именно таким образом обнаруживаются корни разных культур: декадансы личностны, а восточные религии демонстрируют именно личностный, внеобщественный способ сообщения с мирозданием через медитирование. Для такого способа нужны изоляция, преемственность культуры в микрогруппах, замкнутая кастовая система общественного устройства.

Наряду с достоинствами у восточной ветви социоэволюции есть и свои недостатки. У такой культуры тормозится развитие рационального способа отражения (тяготеющего к двоичности). Она не “прагматична” в европейском понимании, великие прозрения ее философов облечены в форму иносказания, в искусство. Даже сам способ фиксации с помощью понятий-иероглифов тормозит развитие функций мозга в некотором равновесном состоянии между рацио-

нальным и чувственным. Алфавитная система греков так же связана с аристотелевской логикой, как числовая китайская нумерология – с иероглифами. С этим феноменом столкнулись европеизированные японцы: они обнаружили, что сам способ их письма не способствует появлению аналитиков, их приходится культивировать искусственно и экспортировать, а потому покупать чужие идеи или патенты. Но так ли это плохо?

Всякая иерархическая “общественная машина” пытается законсервировать менталитет. В философии Китая новые мысли возникают лишь под прикрытием авторитета предков, в одеждах *так называемых трактовок* древних текстов. Вся ментальная культура Китая – культура интерпретаций неких (все время стареющих) канонов, существовавших еще до Конфуция и Лао Цзы. Нет ничего удивительного в том, что советский социализм, уже почивший у нас, продолжает жить в таких странах, как Китай и Северная Корея, с их тысячами отполированным ритуальным менталитетом. В XX веке это была на редкость удачная “прививка” общинной ветки Просвещения к Востоку.

Но и европейская ветка менталитета тоже по-своему ограничена. После начала Нового времени, перейдя под знамена рационализма, она теряет чувствительность к иррациональному. И, хотя романтики и Шопенгауэр напрямую апеллируют к Востоку, их призывы воспринимают как философскую игру. В центре этого менталитета стоит деятельная, бережливая и прагматичная личность, “экономический человек”. Способы общения с Богом (надсистемой) в евроменталитете прямо противоположны восточным. Внешне активная еврокультура внутренне ограничена, и в моменты кризисов она всегда “смотрит на Восток”, только взгляд этот формальный.

Такова гипотеза **ментальной дополненности** глобального уровня “Восток – Запад”. Ее выражает *гипотеза о наличии двух взаимодополнительных конических спиралей в истории человечества* применительно к каждой ветке культуры. Их нетрудно идентифицировать с цивилизационной и ментальной

программами. Именно так их воспринимал в своих работах по культуре и цивилизации Н.К. Рерих.

Но есть еще и внутренняя дополнительность “Север – Юг”. Поговорим и о ней. Что развивается быстрее? Север. Поэтому Юг опирается на медленные циклы. В паре “эстетическое и этическое” Север – эстетический, Юг – этический.

Дополнительность эстетического и этического

Эстетическое и этическое едины по ряду признаков. Может ли эстетика слиться с этикой? Древние называли такой союз калокогатией, а М. Горький выразил эту возможность афористично: эстетика – это этика будущего. Сформулированное требует осознания и осмысления, потому что прекрасные гармоничные взаимоотношения людей в обществе – это эстетическая мера этического.

Первое, на что следует указать, говоря об экзистенциальной (горизонтальной) линии, – на этико-эстетическую связанность, которую мы называем *законом единства этического и эстетического* (для краткости – закон “Э–Э”). Линия “Э–Э” обладает мощным содержательным единством, противостоящим такому же единству линии “Истина – Польза” (“И–П”), мы только что говорили об этом. Если исходить из данного закона, то *рассматривать проблемы этики и эстетики следует всегда вместе* – это очень обогащает обе стороны и усиливает понимание их специфичности и их единства (как проявления одной социальной коммуникации).

Единство “Э–Э” обязательно приобретает парную проявленность, причем не только в теории, но и в истории. Например, находившиеся рядом и объединенные этим содержательным целым Китай и Индия стали в своем регионе такими же историческими антиподами, как соседствующие христианский и мусульманский миры, объединенные на основе пары “Истина – Польза”. Условное

“этическое” обязательно содержит внутренние способы социальной регуляции “общество – человек”, а условное “эстетическое” – внешние способы фиксации взаимоотношения человека и мира вне его. Это не одно и то же. Например, цивилизация древней Индии приходит к кастовому устройству общества, основываясь на своей *иерархической ментальной модели мира*, а эта модель – этическая. В то же время менталитет находящегося неподалеку китайского общества порождает процессуально-ритуальное устройство жизни, где человек от рождения до смерти регламентирован именно эстетически (композиционно, процессуально и пространственно – пропорционально). Ритуалы и церемонии (вспомним знаменитый китайский “Трибунал Церемоний”) базируются на *философской нумерологии* (логике Числа), остановившей все иные возможности рационально-логического познания. Движение в такой культуре осуществляется только за счет “интерпретации”, в ней возможно лишь вечное повторение, поэтому любой внешний завоеватель Китая с неизбежностью формуется данной ментальной машиной в настоящего китайца за очень короткий исторический срок. Сломать столь отлаженную социальную машину не удалось еще никому за всю ее историю; даже китайские коммунисты лишь модифицировали и модернизировали ее (да и то в области лозунгов и внешних форм проявления, а не устройства, и тем более – логики). Для нас предельно странной выглядела полемика маоистов с конфуцианством, случившаяся в середине XX века. Она означает лишь то, что конфуцианство никак не желало растворяться в маоизме и сохранило свои ведущие позиции и сегодня.

Западный менталитет, и не только в его научной форме, не раз обращался к этико-эстетическому, потому что не мог к нему не обращаться. Ясно, что обращение было вторичным по отношению к линии “И-П”, как вторичны в истории евронауки все этики и эстетики. Если учесть, скажем так, *вырожденное этическое*, то получим римскую идею “писаного закона”, который выше моральных норм (“суров закон, но закон”). А если взять рационально вырожден-

ное эстетическое, мы получим канон – и египетский, и греческий канон Поликлета, и христианский, и канон классицизма. В Европе теория менталитета насквозь гносеологична и возникает в науке как часть гносеологии: ментальность не более чем смутное познание.

Китаец, как и русский, всегда предпочтет *праву* “суд по совести”, т.е. обращение к проверенным жизнью этическим нормам своей семьи, общины и империи. Он интуитивно предпочитает *среднепериодному* абстрактно-рациональному суду, с его накапливающимся писанным и сменяющимся сводом законов, *длиннопериодные* образования из этических норм. Это и есть основа законсервированности семейно-общинного менталитета.

Бедные индусы, которых колонизаторы привязывали к пушкам за нарушение ими же установленных “законов”, вообще часто не были способны даже понять причин такой жестокости: их менталитет абсолютно не позволял не только принять, но и просто воспринять основы индивидуалистической “западной морали”. Именно поэтому все евроколонизации в этом регионе для большинства населения закончились ничем. Да и в Америке для начала пришлось перебить и сподить аборигенов, чтобы хоть что-то получилось с имитацией евроцивилизации. Характерно, что цивилизованные европейцы для начала ввели здесь рабство и рабов импортировали с другого континента. А установление демократии на Севере имело совершенно иные основания и причины, нежели в Европе.

Если не считать этики Просвещения и ее модернизированного советского продукта – “Морального кодекса строителя коммунизма”, то можно сказать: все этические регуляторы задавались той или иной религией или мифологией, а проявлением рациональности в данной сфере всегда являлось право (его всегда, с древнейших времен, старались записать). Такой долгой была конструкция Западного мира, где духовные и светские лидеры всегда различались и всегда конкурировали, опираясь на два разных типа социальных регуляторов. В прак-

тичном исламе “духовный пастырь” и “светский начальник” изначально объединены в одно, а главная духовная книга есть одновременно и свод законов (шариатский суд на основе Корана существует в исламских странах до сих пор). Известно, что в истории Индии, где следование тому или иному Учению подразумевает образ жизни в соответствии с ним, реальная власть над людьми принадлежала скорее Учителю, чем светскому вождю. Зато в древнем Китае изначально первенствовала светская социально-бюрократическая машина, с трудом дополненная “импортной” религией, не игравшей поначалу столь же существенной роли в обществе (как, кстати, и в Риме).

Всмотримся в мир европейской социологии. Здесь развернута этическая пара “общество – личность”, но она интересует социологов исключительно с позиции праксиса и нормативно-правовой (короткопериодной, сиюминутной) управляемости, поэтому “этические проповеди” интегративной социологии П.А. Сорокина ей принципиально не нужны. И вся европейская теория менталитета, как и эстетика, исходила, исходит и будет всегда исходить только из пары “И–П”: по А. Баумгартену, искусство – это смутно-нераздельное (читай: “плохое, убогое, ущербное”) познание (Истина чувств); по Г. Земперу, его следует провести через фильтр пользы, чтобы раз и навсегда получить единую хорошую немецкую – практическую – эстетику. Но в этом смысле ничем не отличается от немца Г. Земпера, скажем, британец У. Моррис, да и вся советская теория менталитета в конечном итоге была такой же – вспомним первоначальный “вульгарный социологизм” и сменившую его “познавательную функцию литературы” всего остального периода – практически ориентированной (“писатели – инженеры человеческих душ”, в этом же ряду – концепция “жизнестроения”, преобладание функционализма в архитектуре после 60-х, например, книга “Красота и польза” К. Кантора). Этим мы хотим сказать не только то, что советский строй по замыслу и ментальному устройству был наследником линии Запада, линии “И–П”, но и то, что нынешний строй все указанное тоже унаследо-

вал, лишь от гносеологического рационализма (научности) перешел к рационализму голой Пользы, к прагматизму (принципиальному волюнтаризму), что выглядит еще более мрачно и безысходно в эволюционном смысле, ибо диапазон будущего, содержащийся в западной рациональной науке, главный ресурс Запада, этим самым от нас отсечен.

Линия “Э–Э” может быть выражена как в этическом, так и в эстетическом. Различие между ними не только содержательное – это еще и различие уровней циклики: этическое работает на “длинных волнах” и через ментальную картину мира связано с онтологией, эстетическое – более динамично и связано с короткими циклами жизни (стиль, манера, мода). Кстати, западное стремление увеличить динамичность общества с неизбежностью приводит к почти полной подмене малоподвижной и трансцендентальной религиозной этики динамичным и сменяемым по составу рациональным правом. То же самое – с ментальным полем эстетического: от многотысячелетних канонов (Египет, Греция, Рим) и известной серии “больших исторических стилей” Западной Европы в нашем веке происходит переход к короткопериодной “массовой культуре”, с ее маятником “элитарное – массовое”, с однодневной модой, с бесконечной динамичностью клипа и излюбленным словом современности – “экслюзив”.

В случае доминирования в менталитете линии “И–П” под нее подгоняются важные моменты, содержащиеся в линии “Э–Э”. Но верно и обратное: в случае доминирования линии “Э–Э” этическое способно нести функции Истины (содержание Истины в пророчествах), а Ментальность – функции Пользы, хотя его гораздо реже принимают за Пользу. При поверхностном взгляде указанные аналогии нередко приводили к искаженным трактовкам чужих культур.

Например, китайцев в Европе считали очень практичными и организованными, хотя на самом деле китайское общество просто было предельно ритуализировано и регламентировано конфуцианством. Так называемые полезные “изобретения” китайской цивилизации (шелк, бумага, порох, счеты, компас и т.д.)

пришли в Европу не из Китая, где они носили иной характер, а от практичных посредников, в том числе – из арабского мира. И сегодня китайские эмигранты в США – это средней руки торговцы, владельцы традиционных ресторанчиков и прачечных. Причем они практически не ассимилируются в чужие культуры, а строят свои гетто.

Напротив, в предельно прагматичном исламском обществе европейцам виделся особый свет арабской науки, якобы унаследовавшей средиземноморскую античность и достигшей вершин алгебры. Между тем даже строительство в этом *менталитете Пользы* считалось видом расточительства: под магометанские мечети использовались чужие культовые сооружения (например, храм Святой Софии в Константинополе и Парфенон в Афинах), а знаменитые “арабески” и вязь ковров являют собой не столько декоративное украшение жизни, сколько доходчиво поданный текст их Священного Писания – Корана. Внутренние идеологии геометрией и присутствие идеологических текстов через декоративную основу жизни, несомненно, практично.

В четырех основных типах мы находим четыре разные этики и образа жизни. Но освоить это сразу нам никак не удастся – до сегодняшнего дня слишком велик разрыв наших знаний о еврокультуре и всей прочей. Однако постановка вопроса по поводу ментального мира должна быть именно такой: для человечества важно все, что есть и было в истории.

Поскольку есть четверка типов ценностей, то, вычлняя один тип, можно увидеть все варианты его “перекошенной” трактовки, сведения ментального к иному. Таких возможностей перекоса по отношению к теории менталитета – три: *гносеологическая теория менталитета* (приписывание ей функции поиска истины), *этическая теория менталитета* (нравственная проповедь, этикет и т.п.), *практическая теория менталитета* (ментальность как полезное, как соматическое).

Путь, по которому идет западная цивилизация, состоит в поглощении и редуцировании всех типов ценностей до состояния рационально управляемых. Вся Истина постепенно заменена здесь рациональной наукой, писаное право заменяет все этическое, СМИ и СМК – искусство, стандартная “корзина потребителя” – все варианты полезного. При этом и человек полностью лишается своей индивидуальности, поскольку за него все уже стандартизировано, а значит, выбрано. Ему остается только потреблять, что дают, да еще и самому производить часть предписанного. Человек “общества потребления” вставлен в конвейер.

Итак, в аксиологическом ракурсе мы имеем дело с системой ценностей, универсально присущих и человеку, и обществу, и человечеству. Их – четыре. Чтобы определить суть ментального, мы базируемся на “калокагатии” * – единстве эстетического и этического – и говорим, что данное единство – суть менталитета. Поэтому для нашего изложения важно, во-первых, акцентировать единство, во-вторых, отличить специфику типов внутри ментального поля. И осознать, что перед нами – “**ментальный автомат**”, вход в который закрыт на верхнем уровне.

О ценностях мы будем говорить еще не раз, во множестве ракурсов. А пока перейдем из аксиологии в гносеологию.

* Примечание

Калокагатия (также *калокага́тия*; др.-греч. *καλοκαγαθία*, от др.-греч. *καλὸς* καὶ *ἀγαθός* — «прекрасный и хороший», «красивый и добрый»).

По А. Ф. Лосеву «калокагатия» как «составное этически-эстетическое понятие — своего рода кентавр. И так же как представление о коне-человеке могло существовать во времена мифологической древности, точно так же и понятие „прекрасно-доброе“ могло иметь значение только для эпохи, в которой этическое и эстетическое сознание было, по сути дела, синкретичным, единым». (Лосев А. Ф., Шестаков В.П. История эстетических категорий. М.; 1965. С. 100).



3. Гносеология и эпистемология

Прежде всего зафиксируем появление гносео- и праксео- из “аксио-”. Целостность аксиологического мира – это целостность экзистенции, в которой живет прежде всего общество. В этом случае гносеология представляет нечто, презентующее человечество, а праксио – человека. Их смыкание в научно-техническом симбиозе показывает суть евроцивилизации и, соответственно, философии Нового времени – “классической”. Ментальному уровню здесь отведена вторичная роль “смутно познающего”.

Наилучшим образом это иерархическое понимание обнаруживает себя, как ни странно, в буддизме. Но перед вами не изложение постулатов буддизма, а мысли по данному поводу, аналогии и сложные ответвления от них.

3.1. Гносеология

Троичность, лежащая в основе познания

Не принимайте мое учение на веру, вначале не исследовав его.

Будда

Судя по “Лекциям об уме” Геше Джампа Тинлей, буддийское учение об Уме содержит три уровня. Самых же оттенков Ума здесь – два: первичный Ум и Ум.

В этой модели, если отвлечься от ее экзотичности, все сходно и с нашим европейским представлением. Кроме одного – целей жизни. И это меняет всю картину до неузнаваемости. Тем более интересно понять конструкцию такой непривычной гносеологии – гносеологии без выпирающей праксиологической ориентированности.

Уровень 1. Органы чувств дают информацию. Она пока никак не окрашена и не интерпретирована вами. Есть деревья, но нет “леса”. Есть цветы, но нет определений “красота” или “хорошо”.

Это – сознание (близкое к животному). Биотически отраженный мир.

Такой уровень имеет и общественное сознание, но в нем – другое, не животное, содержание. Важно, что оно короткопериодно, и что данный уровень – обыденность.

Фиксировать, но ничем не наделять может и телекамера. По функции это очень похоже: система слежения. К тому же у человека очень сложная система слежения, работающая в целой иерархии диапазонов: органы чувств и их спектры система слежения воспринимает и отражает мир во всей совокупности спектров как в одном непрерывном диапазоне. Это – диапазон физиологический, обеспечивающий жизнь Психо.

Однако камера просто фиксирует в настоящем, а человек видит. Это – разное, поскольку видеть – значит сразу опираться на очень сложные психические механизмы, простирающиеся и в прошлое, и в будущее.

Пока мы живы, внешний мир отражается в нас постоянно, а вот фиксируется ли? Есть ли память об этом, воспринятом за жизнь? Записывается ли где-то “кадр за кадром” вся наша жизнь? И зачем? Кому может понадобиться “пленка с отчетом” органов чувств о пребывании на Земле? Разве что Душе, когда она вернется из телесной командировки...

На этом уровне мы воспринимаем мир, как новорожденные дети, – они уже видят (и т.д.), но еще *ничем не привязаны к миру*, кроме того, что привязаны к матери.

На этом уровне Ум не дает оценок объекту.

Уровень 2. Первичный ум – ментальное сознание.

Оно познает объект как нечто целое! Это – *первичная функция познания*, характеризующаяся синкретизмом: сначала – целое.

Ментальные факторы познают объект через отдельные характеристики (их 51). Один из факторов – *неведение*, из-за которого мы возвращаемся в сансаре.

Источники страданий все здесь. *Зацепленность за самобытие*, поскольку ценности и желания, привязанность, гнев взаимосвязаны. Восприятие только через ценность, через эмоции и чувства означает неведение.

Здесь “я” имеет самобытие. А на самом деле? Что есть в нас, кроме неповторимости? Кстати, принцип Диомидыча, он тут: это – принцип неповторимости, уникальности меня. “Я есть” и поменять себя на другого ни за что не хочу. Поиграть в это могу, оставаясь собой, – такова основа олицетворения, искусства.

Уровень 3. Ум. Он имеет функцию познания.

Основа – *понимание пустоты*. Распознавание объекта с пониманием пустоты.

Благодаря данному уровню мы можем развивать в себе любовь и сострадание.

Здесь “я” нет. И быть не может, если это – понимание пустоты.

“Если вы поймете, что есть ум, и сможете использовать самый тонкий его уровень, это даст вам самую мощную силу на свете”.

Тончайший уровень – ясный свет.

Необходимо привести ум к состоянию Будды.

“Правильная теория ведет к правильной практике и дает правильный результат”.

Некоторые выводы и параллели

Из сказанного можно понять, что Ум – надсистемный. Распознавание объекта с пониманием пустоты – это отвлечение меня от своего бытия, самости. Самости вообще не может тут присутствовать. И тогда становятся понятными Любовь и Сострадание – это не чувства: это – божественное отношение к более нижним уровням. Никаким иным оно и быть не может, раз это – части надсистемного целого.

“Познание с пониманием пустоты” есть выход за пределы чувствующего и страдающего “я” в состояние *рефлексии из надмира, из будущего*. Тогда все это (весь наш мир) становится лишенным тех привлекательных сторон, которые дает чувственное, ментальное восприятие. Нет значений, смыслов, привязанностей, чувств. Нет колеса сансары. “Ложки не существует”.

То, что познает, не я (и не мы?). Необходимость изгнания “я” – абсолютная. Это не так, как в рефлексии, где происходит удвоение. Никакого второго плана.

Нечто познает нами. Очень похоже на субстанцию Мышления. Мышление, которое мыслит нами.

Различить “познание” и “мышление” в таком освещении можно через деятельность. Но это уже будет по-европейски.

Аппаратом психологии (ментальное) такого вывода не сделать. В психологии определение “мышления” – ментальное. Это скорее взгляд из экзистенции в сторону мышления. Чтобы выйти за пределы экзистенции, придется отказаться от позитивизма.

О неведении

Неведение есть замыкание себя в пределах ментального уровня. Без нижнего основания ментальный уровень сам по себе не работает, значит, это – два уровня, работающие совместно. Воспринимаю мир, держу его целостный образ – чувствую.

Если есть только это, то верхний уровень закрыт: ты *не ведаешь*. Руководствуешься “психо-”. Это, кстати, уровень артистов. Недаром Джордж Харрисон так стремился к индийской философии, позволяющей выйти за пределы обыденности и ментального мира.

Буддизм, как нам пока кажется, не оперирует значениям и смыслами: для него это – майя, иллюзия. Но пересечения домысливаются сами собой. *Можно иметь смысл, но находиться в неведении.*

Ментальный уровень наделит нас *значениями*, если мы возьмем еще и воздействие на нас общества. Это в буддизме тоже не рассматривается, но “привязка” через данный слой трактуется одинаково. **Значения привязывают нас к обществу**, а эмоционально-чувственные связки, зацепки, – к сансаре. Вообще это все – одно и то же, один взаимосвязанный пласт.

Но если рассмотреть поближе, то можно обнаружить, что именно общество удерживает человека в состоянии “**ментального раба**”. Хорошее выражение!

Он-то и вращает беличье колесо истории!

О ментальности

Суммирование совокупности типов восприятия первого уровня и перевод ее в *целостный образ* второго уровня – общее место. Он и ментальный, и выражается в неповторимом “я”, так как способ синтеза только мой.

Поскольку ментальный уровень – общественный, он воистину иллюзорный для человека. Майя! Общество живет – не “я”. Человечество направляет на

меня через культуру менталитет и управляет моим поведением в обществе и вообще моим ситуативным выбором. Общество удерживает человека в состоянии “ментального раба” и имеет для этого свои органы – институты и культурные механизмы трансляции.

Держаться за неповторимость своего “я” означает культивировать свою привязку к иллюзорному миру. Но и она двойка, как всякая система (система есть биполярный осциллятор).

Вся неповторимость “я” *извне* есть сумма генных причин и сумма ментальных переменных моего времени жизни. Здесь Человек точно выступает как биосоциальный субстрат. Им управляют и генные программы, и социокультурные. Так формируется каузальная неповторимость меня извне.

Вся моя неповторимость “я” *изнутри* есть мое Психо. Если идти снизу, то обнаруживается, что по канонам психологии здесь осуществляется синтез типов восприятия в целостность, а целостность и есть “Я”. Это несколько механистично, хотя, как именно происходит переход (квантовый скачок), никто не объясняет. Остановимся на констатации.

Первичный ум – ментальное сознание, которое “познает объект как целое”. Наверное, именно так его удерживают высшие животные – нерасчлененным. Это гештальт, возникающий и у человека, в пределе – у новорожденного. Социализируясь, человек вынужден воспринимать воздействие общественного менталитета. И тогда мы даже первичное действие воссоздания целого делаем социально – возникает *ментальный гештальт*, совершенно новый синкретизм. Это делает христианская религия, удерживающая человека в ментальном слое: растворись в божественной гармонии мира!

Данному уровню соответствует *понимание*, в отличие от рационального и прочего *познания*. Познать объект как нечто целое означает понять его, а в познавательном ракурсе содержится трансцендентность. Источником ее в буддизме является “пустота”.

Ментальный гештальт (целостный биосоциальный образ) достаточен, им можно руководствоваться в жизни. В иллюзорной жизни, майя. Такой жизнью живут 99 % населения Земли. Это не хорошо и не плохо – это есть, есть на самом деле.

Познание при помощи Ума требует отключения двух предыдущих уровней. Картина знакомая, хотя бы по йоговским практикам. Но принципиальный вопрос: насколько возможно стать проводником надсистемы полностью?

В европейской интеллектуальной рефлексии удвоение сохраняется, что бы ни говорили Дильтей и прочие герменевты. Выйти из майя и стать Буддой – это сверхцель, которая людьми не ставится.

Сведем сказанное к схеме, на которой очевидны надсистема система и подсистема.

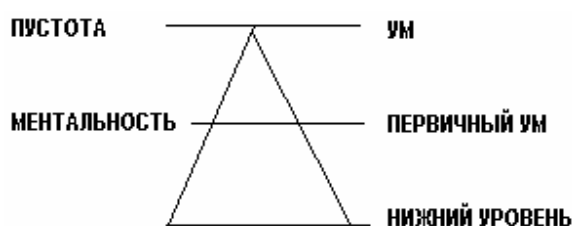


Рис. 13. Движение к познанию через три уровня в буддизме.

Философия и наука. Мифология и религия

В наших размышлениях по данному вопросу мы воспользуемся статьей В.П. Гайденко “Природа в религиозном мировосприятии”. В основном она использована нами как канва, поверх которой сама собой выросла другая тема.

Нашу числовую методологию мы запустим наоборот.

Четверичность

Начнем с цикла истории и четверки ценностей:

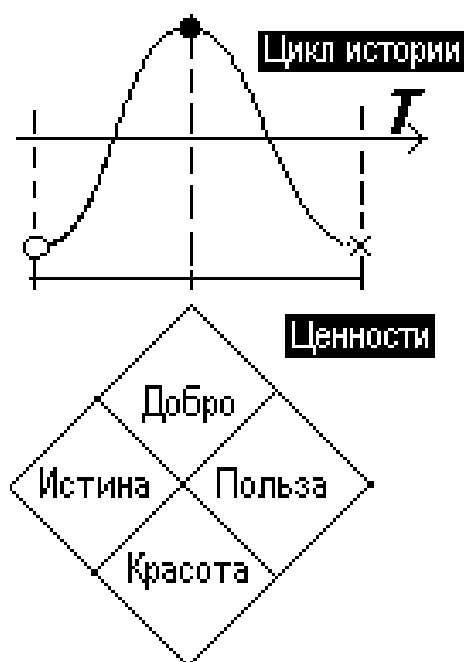


Рис. 14. История как цикл и ключевые ценности.

Очевидно, что античность на цикле истории будет связана с поисками Истины. Средневековье – это поиск Этико-Эстетической гармонии. Сегодня актуален поиск Пользы, который познавательного обеспечивает позитивистская наука.

Если воспользоваться древнейшей четверкой стихий, то из рассмотренного набора возникнет любопытная аналогия:

| | | |
|--------|---------|--|
| ОГОНЬ | ИСТИНА | философия |
| ВОДА | ДОБРО | этическая религия миф |
| ВОЗДУХ | КРАСОТА | эстетическая религия, миф, или способ организации общества |
| ЗЕМЛЯ | ПОЛЬЗА | позитивистская наука (и порожденная ею техника) |

Рис. 15. Стихии, ценности и ментальные доминанты по уровням.

Компонентов у нас – четыре, а циклов истории – три. Всякая трехфазовость есть вместе с тем проявление иерархии.

Троичность

Вторая схема – иерархия уровней. Мы возьмем ее системное понимание и рассмотрим сразу, как здесь фигурируют “блага”.

| | | |
|--------|----------------------|-----------------|
| НАДМИР | Философия | высшее благо |
| МИР | Религия (миф) | жизнь как благо |
| ПОДМИР | позитивистская наука | земные блага |

Рис. 16. Распределение доминирующих благ по уровням.

Философия античности находится в поиске Истины, а также Любви к Истине и Мудрости. Недаром осевое время истории – ядро античности – это время выбора *высших ориентиров* (понимания высшего блага) и способов их постижения во всех цивилизациях. Тогда же возникают четыре ментальных ключа, четыре разных истории, о которых мы говорим.

Христианскому средневековью философия скорее мешала. Однако церковь с ней не могла не считаться как с влиятельным конкурентом. Чтобы решить проблему, требовалась адаптация античной мудрости к христианству. Это раньше всех проделали в Византии, затем – в исламском мире и, наконец, в католическом – так был синтезирован томизм. Он жив до сих пор (неотомизм) и вполне успешно выступает бампером между наукой и религией.

Только философия Нового времени могла искать встречного синтеза с религией. На этом пути родилась теософия Вл. Соловьева, хотя было немало и других попыток. Их поле совместных поисков – высшее Благо, или осмысление “благ мира нездешнего”. В каком-то смысле это – будущее, ведь в любом варианте человеку хотелось бы к ним приобщиться в конечном итоге.

Философия осталась при науке Нового времени в основном в своей интегрирующей функции. Отсюда – поклонение философии в Новом времени как

высшему, почти божественному, знанию. Но это уже совсем иная, не античная, философия: она не просто играет с идеальными моделями – она интегрирует научное знание, направленное прежде всего на практику. Как интегратор, философия вынуждена была породить внутри себя этику и эстетику: калокагатическая роль религии в эпоху Пользы свелась к декоративному минимуму.

Ничего подобного античный мир не знал, хотя зачатки права и эстетики в нем были. Но “Поэтика” Аристотеля – это не “Эстетика” Гегеля: у нее – другие цели.

Философия есть чистая игра ума, прообраз игры в бисер. Не все игры ума применимы на практике. К тому же античность считала, что в этом нет необходимости. Игры ума здесь самоценны – Истина светит им, и язычники охотно поклоняются Солнцу Истины. Что касается общественной Пользы, то в античности ее выражала политика. Ее связанность с Истиной очевиднее всего проступила в Риме, есть она и в Греции (Сократ и его линия).

Античная философия не ставила целью отображать наш мир и объяснять его генезис. Это скорее задача мифа, а философия могла предлагать только альтернативные модели, но не противоречащие мифу. Кто **ведает** Истину, проявление высшего мира, того не интересует ни наш мир, ни его генезис. Миф объясняет мир горизонтально, философия – вертикально. Соотношение в античности мифа и философии обратно соотношению в Новом времени науки и религии.

Нужно было сделать шаг к нижнему миру, к человеческой Пользе, чтобы попасть в нашу реальность с позитивистскими инструментами рационального познания. Отобразив с их помощью реальный мир в Новом времени, человек увидел и обратную возможность: интеллектуальное конструирование ранее не бывшего. Тоже своего рода игра ума, но уже насквозь прагматичная. Именно данный ход приведет нас к пониманию **знания**.

Парность

На основании отождествления мифа-религии и философии-науки как двух осей сущности и существования разведем их. На схеме истории эти оси тоже видны:

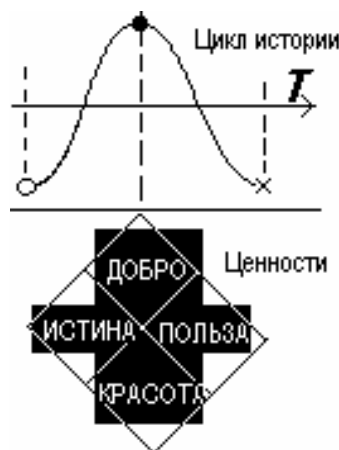


Рис. 17. Соотнесение статики и динамики в ценностном аспекте.

Если идти от конечного результата жизни человека, то можно заключить, что религия ведет к гомеостатике (гармония Души, экзистенциальное благо), а позитивистская наука – к суетной динамике, к погоне за успехом и вещами – благам земным.

Ведущая мысль здесь следующая: **философия и наука** – проявления вертикальной оси “Истина – Польза” (линия И–П). Связь философии (Истины) с наукой и отрыв науки от философии на пути к Пользе – основная коллизия истории познания в евроамериканской культуре.

Калокагатическая функция **мифологии и религии** состоит в поиске гомеостазиса (линия Э–Э). Это всегда дополнительность, например Этическое православие и Эстетическое католичество, Этическая Индия и Эстетический Китай.

Но линии креста не противоречат друг другу. Они просто разные (И–П, Э–Э). В истории их противопоставляют путем взаимоотрицания и поперемен-

ного доминирования (две спирали по типу ДНК). Кстати, религия в принципе не была против науки (вспомним, как она выступала против магии!), она всегда была против самоизолированности человека, ведущей его к гибели. Но, увы, отдельность “я” является ментальным условием существования современной позитивистской науки.

Можно рассмотреть *основные различия религии и науки*.

Религия дает человеку высший (надсистемный) смысл жизни – для чего, для кого жить, ради чего жить? Для Бога, ради Бога.

Субъектность Нового времени самоизолирует человека. Она закрывает его от любой надсистемы.

Жить ради идеи Прогресса, ради законов эволюции? Закон важнее моей воли? Не так это звучит в Новом времени: их наличие оправдывает любую мою волю, и чем дальше к прагматизму, тем больше. А лицемерие политики безмерно, и идеология оправдывает любое действие.

Миф и религия

Миф как тип мироотношения всегда выражается в художественном творчестве и сохраняется в искусстве. Форма мифа – эстетическая, а содержание его – этическое (способ связи человека с обществом).

Чего нет в мифе, что есть в религии? Миф не настроен на надсистемное, он не зовет в горний мир и к высшим Благам. Миф объясняет настоящее, но не дает смысла будущего (оно такое же настоящее) – вот почему функцию общения с высшим уровнем мира взяла на себя философия.

Мифология выступает как “ментальный фильтр” настоящего. Поведение в обществе, заданное мифом, мотивировано этически и эстетически. По этой причине произведения Гомера и другие равновеликие эпосы изучались не филологически, а как учебники должного и не должного, красивого и нехорошего.

Религия, если развернуть ее в настоящее, определяется как поиск гармонии в бытии.

Религия формирует путь жизни, экзистенцию – изнутри человека. Она осуществляет управление поведением через формирование параметров экзистенции.

Здесь все **причины** – в Боге.

В религии не моя воля важна, а воля Бога: “не как Я хочу, а как Ты” (моление о чаше). Исполню волю твою. “Блаженны нищие духом” – у них исключен эгоцентризм, отключены возможности для проявления гордыни социальной и познавательной.

Религия тоже выступает как ментальный фильтр. Но в ней уже есть “выход вверх”.

Любой универсум со стороны религии оценивается в следующих параметрах : гарантирует ли он достижения внутреннего равновесия в человеке: согласия, бодрости и крепости духа, то есть “блаженную жизнь”? Отсюда – бинарная шкала оценок: одно – должное, другое – ложное. Это основной ментальный механизм: установки, сформировавшие человека, задают его ситуативный выбор.

Должное состояние внутреннего мира (Души) определяется соответствием его строя фундаментальным принципам миропорядка. Но каковы лозунги: вырваться из пут животной жизни к вечным началам сущего! От выживания – к вечному! От Зверя – к Богу!

* * *

То, что мы назвали линией “Э–Э”, мифом и религией, на самом деле дифференцировано на этическое и эстетическое. Они неразъемны (калокагатия), но могут существовать преобладания. Так, Византия (православие) – более этическая, чем эстетическая ветвь христианства; отсюда – корни нашей соборности. Католицизм, напротив, поражает нас именно формой: католические храмы и со-

боры готики не сравнить с простыми русскими церковными постройками. То же наблюдается на Востоке: Индия – диктат этического закона, Китай – диктат ритуала, а ритуал есть эстетическая, формальная организация жизни.

Разделение этического и эстетического во временном виде следующее: этическое опирается на вечное содержание (надсистемное будущее), эстетическое – на ставшее, форму (подсистемное прошлое). Например, культуру Китая законсервировал культ предков, выросший в культ почитания древних мудрецов.

С приходом доминанты Пользы в еврокультуре Нового времени наука (и метанаука) заменила философию, а светское искусство и писаное право заменили эстетическую и этическую функции религии, техника и технология – все остальное.

Наука и философия

Наука и философия есть внешнее по отношению к человеку.

Философия есть поиск Истины и проявление Любви к Истине и Мудрости. Античная философия искала ***скрытые начала мира***, начала сущности. Мир раскрывается заданным в принципах. Например, Материя ни от чего не зависит, никем не сотворена.

Противоположны религиозному подходу натурфилософия, экспериментальное естествознание. Они направлены на поиски “адекватной картины мира”, необходимой для применения идеальных моделей на практике.

В науке происходит отделение познающего субъекта от познаваемого объекта. Наука живет за счет творчества и интеллекта субъекта, направляемых на объект. Активный и обособленный субъект ищет **причины** в себе, а не в Боге. С позиции религии, это и есть гордыня – утверждение своей воли и признание себя “последней инстанцией”.

Интеллектуальное конструирование перестает быть игрой ума и переходит на стадию овеществления в технике и технологии. Использование идеальных моделей на практике показало, что не все игры ума применимы немедленно, но по большей части они со временем применяются, потому и философия, и фундаментальная наука “стратегически полезны”. В данном случае можно говорить об идеальном, или модельном, ресурсе общества.

Это уже не античность – это “Истина + Польза”: инструментализм – вот главный признак науки Нового времени!

Философия играет в Новом времени роль высшего яруса, удерживающего целое науки. К XIX веку она уже метафизка, которая занимается играми со схемами. Окончательный разрыв с нею наметился в позитивизме, который тоже был философией, а завершился в прагматизме. Наука двигалась от философии к метанауке, а от нее – к инструментальному прагматизму и обыденности.

Требования позитивизма – сведение диапазона времен к настоящему, потому что **будущее, как и прошлое, осваивается нами только “спекулятивно”**. Требование прагматизма – мои цели впереди всего.

Наука принадлежит к уровню настоящего, в котором осуществляется переход из прошлого в будущее. В проектировании и конструировании – наоборот: из будущего – в прошлое.

Будущее не осваивается в науке. Оно осваивается на метанаучном уровне и в философии. Функция науки как общественного института состоит в создании идеальных моделей. Так называемые прикладные науки переводят эти модели в технологии, в практику, в реальное, овеществленное. Наука – особый механизм, работающий на уровне между высшим и низшим мирами, поэтому наука похожа на ментальность (уровень тот же) и на магию: функции соединения пределов иерархических миров в науке и в магии одинаковы. Но до тех пор, пока наука остается ментально натуральной, ее продукт – идеальные объекты. К деятельности наука отношения не имеет – вот почему возникают фило-

софия, и практика широко понимаемого прагматизма, и все ее деятельностные порождения, которые мы называем проектными.

Прогноз в магии персонален. Прогноз в науке, по идее, лишен авторства.

Наука прогнозирует пока единственным способом – через аппарат цикличности. И какого бы предмета мы ни касались, в основе прогнозов науки лежит методология естествознания – идеал позитивизма. Как только начинается персонализация (например, в политических прогнозах), намечается смесь науки и искусства, рации и иррацио. Предел здесь – прогноз персональный, а он по определению – вне науки.

Возможен спектр: личный – смешанный – деперсонализированный.

Наука приспособила нас к природе путем ее познания (законы), далее – путем *законосообразного прогнозирования* будущих событий и изменения хода вещей. Кстати, в деятельности мы не меняем естественный ход вещей – мы лишь модифицируем его в пределах законов (используя люфты) в свою пользу. Мы используем те варианты, которые природе до нас не понадобились.

О вертикальном и горизонтальном временах в религии

Их понимание соответствует наличию двух осей (И–П и Э–Э).

Вертикальная иерархия насчитывает три уровня. Высший уровень: “Я есмь сущий”. Такова сущность сверху. Центр – бытие человека: я есть. Сопровождает его бескорыстная радость бытия человека.

В религии главной является готовность принять все как ниспосланное Богом. Требуется отречение от собственной воли: необходимо отречение от вмешательства в ход событий. Прими все, как есть, и ничем не омраченная радость жизни придет к тебе.

Это – вертикальное время, где вверху властвует вечное, в середине живет экзистенциальное настоящее, а внизу покоится прах прошлого.

Истина дана только пророкам. Их устами говорит Бог. Это – истинное свидетельство о мире.

В бытийном – мир как целое. И любая вещь в нем тоже целое. (Так это же системный принцип!) Мир дан в чувствах, непосредственно (а это – принцип позитивизма).

Мир есть школа (училище), здесь разумную Душу учат ведать Бога, через видимое выходить к невидимому. Любовь к Богу и прославление Бога есть главная цель такой учебы.

Природный мир есть Божественное слово к человеку.

Мир как Божественное слово увидеть и понять, постичь это означает прославить Бога. Постичь как гармонию и красоту, а не на пути познания. То есть этико-эстетически! В этом – “горизонтальная” сущность религии, или средневековья как фазы в истории.

Ищи *блага нездешнего мира* – вот призыв религии. Теперь философия, выполнявшая ту же функцию в античности, не нужна.

Чтобы открылась божественная истина, нужно достигнуть внутренней гармонии. Блаженства, бессуетного слуха и зрения, непосредственного созерцания, бескорыстной радости бытия.

В рамках религии различие *должного* (внутренняя гармония, открывающая совершенство и гармонию творения) и *ложного*, т.е. необязательного (схемы объяснения природного мира, измышленные людьми). Схемы могут совпадать с гармонией, а могут и не совпадать – это критерий, по которому они хороши или плохи. Интуитивно постигаемое целое не нуждается в логических доказательствах. Хотя и логическая непротиворечивость возможна, она не обязательна.

Взаимосогласованность интуитивного и взаимосогласованность дискурсивного не пересекаются. Оба подхода имеют право на существование.

Блага мира того и блага мира сего – вот исходное различие целей поиска. Благоговейно-бескорыстное отношение к бытию человека бесконечного – пространство творческой активности человека конечного. Созерцание гармонии мира или деятельность. Хотя это лишь акценты, ведь оба плана есть целое.

Умозрение о существующем не нуждается в построении будущего и изучении истинного прошлого. Они уже даны в откровениях Бога и несомненны. Мы постоянно удивляемся наивности средневековых людей, которые принимали “нелепые мифы” об устройстве мира на веру. Между тем это просто условие.

В религии отношение к природе состоит в поиске гармонии в ней. В науке природа служит материалом для преобразования.

Цели разные: блага высшие – жизнь – блага земные.

Следовательно, в ипостаси доминирования цели “блага земные” обладание жизненными благами значит больше, чем сама жизнь. Это мы наблюдаем сегодня. Получается, что современный *человек общества потребления* прикован благами земными к земле, т.е. к прошлому: он прикован не к Бытию, а к вещам, а вещи есть ставшее.

У религии еще есть потенциал в будущем. Если сменить масштаб мира, выйти из уютной колыбели Земли в Солнечную Систему, снова понадобится Бог – столь бессилён там пока человек. Ничто другое не может помочь нам удержать это новое целое. Ни философия, ни наука. Тем более, что мы все пока такие разные в ментальном плане.

Наука и религия

Наука и религия содержат парные различия: анализа и синтеза, диахронии и синхронии, дивергенции и конвергенции, конечного и бесконечного.

Но главное в рационализме состоит в том, что понять – значит раззять целое (аналитика). Мир здесь рассмотрен через постулаты, но они выдвигаются

людьми и противоречат друг другу, сменяясь во времени. Поэтому, с позиции религии, они не истинны, а лишь правдоподобны, частичны, т.е. релятивны.

Недаром многие великие ученые либо приходили к Богу, либо вообще никогда от него не отрекались.

Отличие познавательного подхода христианства от буддизма

Буддизм содержит философию в себе и религией в чистом виде не является. Как пишет тот же В.П. Гайденко, это – ересь индуизма.

Цель христианства – экзистенциальное благо, жизнь в гармонии с миром. Мир – источник божественной гармонии, а потому наука, по Гайденко, тоже своеобразная ересь христианства, порожденная протестантизмом.

Цель буддизма – высшее благо. Мир – это источник страдания.

Отношение к ментальному миру на этих позициях прямо противоположное. В буддизме ментальный мир есть майя, которая втаскивает человека в колесо сансары. В христианстве человек должен именно этим миром любоваться, растворяясь в его гармонии, и хранить его как божественный дар.

Отношение к высшему миру (то есть к будущему) тоже различается кардинально. Познание умом как проявление высшего мира есть верхняя ступень развития для буддиста – достижение состояния будды открывает путь в нирвану. Но здесь “я” больше нет, познание возможно только как переход через “я”, а это и есть превращение в Будду. Это – “понимание пустоты”, а в европейском варианте – понимание трансцендентального, надсистемного, будущего.

Познание высшего в христианстве есть познание Бога. При этом “я” не теряется. Как сохраняется его уникальность? Через Душу. И при помощи интеллектуальной рефлексии, в которой “я” сохранилось.

Разведем понимание и рефлексию.

Если понимание удерживает целое внутри уровня, то рефлексия позволяет осуществить коммуникацию между уровнями.

В европейской культуре существуют два уровня рефлексии: психологическая и интеллектуальная. В них даже ударения ставят по-разному: в психологическом контексте – рефлексия, в интеллектуальном – рефлексия. Они, очевидно, связаны с приведенной ранее схемой, обобщающей буддистское понимание:



Рис. 18. Иерархическое представление о рефлексии.

3.2. Эпистемология: знание и деятельность

Знание

Между *познанием*, которое ориентировано по вертикали, и *знанием*, которое живет в горизонтальном мире, есть принципиальное различие. О нем мы сейчас и поговорим.

Предназначение знания

В отличие от Истины и **ведания** ее, знание, во-первых, должно иметь свой **праксис**, связь с Пользой, то есть с деятельностью, во-вторых, знание должно иметь своего носителя. **Носитель знания** – человек, способный его построить. Опять же для деятельности.

Исходя из этих двух условий, **назначение знания** в текущем времени следует рассматривать именно по отношению к деятельности. В данном ракурсе обнаруживаются две функции знания: оно предназначено либо для управления деятельностью, либо для функционирования (для реализации самой деятельности).

Если раскрывать знание снаружи системы деятельности, то важно отметить: знание выражается как первая функция: *знание нужно для деятельности*, например, для управления деятельностью.

Если раскрывать знание изнутри системы деятельности, обратим внимание на функцию вторую: знание *нужно для реализации деятельности*.

Разведение “категории” и “понятия”

Различие между ними – это различие между сущностью и существованием, между статикой и динамикой. По отношению ко мне, конечно.

Чтобы рассматривать категорию, необходимо развести “объект” и “предмет”, реальность и идеальную действительность схем.

Статика

Начнем с сущности (и со статики). Сущность надсистемного уровня выражается в **категориях**. Категория есть единица, завершенное целое, выделяемое в монадности данного уровня.

Категории и схемы. В этом ракурсе категории для нас статичны. Но статика категорий относительна, как и любая статика. Для нас в текущем времени мышление разворачивается в основном через **схемы**. Схема есть отображение категории в горизонтальной коммуникации.

В культуре сформировались четыре вида отображения: слово, число, геометрия и циклизм (язык волновых колебаний). Категории существуют для нас по преимуществу на схемах. В статическом виде категория есть мыслительное содержание, надсистемное содержание, а схема – форма этого содержания, предъявленная нам в коммуникации. Категория есть единица надсистемного содержания, схема – его коммуникативная форма.

Динамика

Знание следует отличить от **знаков и понятий**. Прделаем это последовательно.

Знак и знание. **Знак** есть форма, и как всякая форма, он выражает содержание. Знание и есть объективное **содержание**, выраженное знаками. Только это уже горизонтальное содержание, системное. Итак, знание есть системное содержание, а знак (система знаков, язык) – его коммуникативная форма.

Знаки образуют системы и языки, самые разные, поэтому знаниевое содержание выражается в языковой (коммуникативной) форме.

Но знак не более чем картинка, имидж, образ. Нужно еще суметь выйти через картинку к ее содержанию, к знанию. И здесь мы связываемся с существованием и динамикой. Переход от формы (знака) к содержанию (знание) как раз и происходит в процессах коммуникации. В этом ракурсе язык живет, неся с собой знаниевое содержание.

Знание и понятие. Единица, монада, работающая в коммуникации, называется **понятием**. Понятие связано с **пониманием**, а понимание всегда процессуально.

Понятие есть применение **знания** для организации **понимания**.

Понятие есть единица системного содержания, знак – его коммуникативная форма. Принятое субъектом *понятие* и усвоенный им *знак* есть условие коммуникации.

Итог здесь следующий:

| | Мышление | Коммуникация |
|------------|----------------------|------------------------------------|
| Единица | Категория | Понятие как единица коммуникации |
| Содержание | Содержание категории | Знание как содержание коммуникации |
| Форма | Схема | Знак как форма коммуникации |

Рис. 19. Три типа иерархии, участвующие в процессе понимания.

Возможен вариант более лаконично представленного итога:

| | | |
|------------|------------|--------------|
| | Мышление | Коммуникация |
| Единица | Категория | Понятие |
| Содержание | Логическое | Знание |
| Форма | Схема | Знак |

Рис. 20. Иерархическое соотнесение конструкторов понимания.

Остается нижний уровень – *уровень деятельности*. Деятельность не является коммуникацией: деятельность есть целереализующий механизм, а во времени она есть операции и процедуры. Процессуально деятельность может быть отражена в коммуникации как *технология*, как некая связь операций (алгоритм или сценарий связи средств и процессов деятельности). Иногда это называют “культурной нормой”.

Посмотрим на все сказанное из надсистемы. Основная единица верхнего уровня – категория – раскрывается уровнем ниже (в коммуникации) как: схема объекта – понятие – знаковая форма (язык) – операции и процедуры.



Рис. 21. Связка, представляющая категорию.

Здесь представлены основные *уровни*:



Рис. 22. Иерархия в деятельностном контексте.

Итог здесь следующий:

| | | | |
|------------|----------------|--------------|--------------|
| | НАДМИР | МЕНТАЛИТЕТ | ПОДМИР |
| | Мышление | Коммуникация | Деятельность |
| Единица | Категория | Понятие | Акт |
| Содержание | Категориальное | Знание | Цель |
| Форма | Схема | Знак (язык) | Технология |

Рис. 23. Экран соединения иерархических связей, имеющих отношение к деятельности.

Итак, мы здесь удерживаем системный ракурс теории деятельности. И вывод состоит в том, что в деятельности пересекаются горизонтальная и вертикальная иерархии. В середине горизонтальной иерархии возникает понятие. В середине вертикальной – схема, представляющая содержание категории в коммуникации.

Аспект управляемости

Деятельность невозможна без управления, и это заставляет нас обратиться к аспекту управляемости, который в целом достаточно широк.

Говоря технически, в аспекте управления мы обычно имеем дело с информацией, организованной иерархически.

Говоря субъектно, идеальное содержание деятельности живет в нас как знание. Иерархию мы найдем и здесь, но не это важно. Важна организация деятельности, а она всегда общественная, а потому всегда управляемая.

Начнем с *надсистемы*. Информация, являясь внешней по отношению к деятельности и ее целям, имеет содержание, выступающее как **детерминация** деятельности. Детерминация задает границы (необходимые ограничения) деятельности, ее целям, ее пределам вмешательства в среду, способам и т.п. Здесь главная роль принадлежит классической науке, но селекция информации исхо-

дит из целей деятельности и норм ряда общественных институтов, призванных сохранить “границы” общества.

Если посмотреть из системы (деятельности) в надсистему, мы обнаружим *проект*. Такому пониманию проекта удовлетворяет известное определение термина “проект” из словаря Вебстера.

Переходя к *системе*, внутрь деятельности, мы управляем ею путем регламентации и делаем это информационно. **Регламентация** решает задачи идеального, информационного, обеспечения управляемости по отношению к системе деятельности и ее компонентам, а не ее целям и пределам.

Регламенты могут иметь жесткий или мягкий характер. Жесткий – возникает, когда в паре “система – подсистема” доминирует система (обязательные нормы, директивы). Мягкий характер можно наблюдать, когда в паре “система – подсистема” активна подсистема (рекомендации).

Регламентация выражается во времени как *план*.

В подсистеме, субъекте деятельности, цель деятельности проявляется как его мотив, связанный со значениями и смыслами. Но мотивация не имеет внешнего информационного выражения. Она опирается на понятие и знак, а проявляется в поведении и деятельности субъекта.

Отсюда – предваряющая задача формирования мотивации: организовать понимание у субъекта деятельности. Принятое субъектом *понятие* и усвоенный им *знак* есть условие коммуникации. Здесь необходимо обеспечить по отношению к субъекту важные компоненты: понятие в доступном для субъекта виде, чтобы субъект его принял; контекстуальный знак (язык), чтобы субъект усвоил его форму на уровне моторики.

Сказанное имеет отношение к идеальному содержанию деятельности, которая живет в нас как знание. Содержание мотива при этом калокагатическое.

* * *

Рассмотрим в деятельности то, что выстраивает наше отношение к будущему.

Прежде всего это *программирование*. Оно содержит связанность уровней системной иерархии.

Стратегический уровень – это совокупность целей. Стратегия в ее стандартном варианте содержит дерево целей системы и предполагает их последующую развертку в задачи (которые могут быть описаны как функции составляющих подсистем) и т.д. Это развертывание содержит любая книга по стратегическому менеджменту. Основной вопрос: какие цели преследуем? Этот уровень к программе не имеет отношения, поскольку формируется до ее развертывания.

Проект – это содержательная регламентация будущего в аспекте деятельности (содержание деятельности), которая строится на основе технического задания. Это продукт скорее инженерного свойства, хотя, по Д. Джонсу, он реализует не только техническое задание, но и может решать проблемы. Примерно так его рассматривает в философии прагматизма и Д. Дьюи.

Проектирование и программирование, бесспорно, связаны, поэтому в некоторых концепциях проект формулируется как “дырка в программе”. Смысл этого подхода в том, что шаги по достижению целей в целом выстроены, но в определенном месте программы, кроме цели и задачи, чего-то нет или нет вообще ничего. Тогда создается проект. По отношению к деятельности (как технологии) – итог один и тот же: это – *идеальный конечный результат*, развернутый в его содержании: чего хотим добиться, реализуя эту цель, и как мы это сделаем?

План – продукт, употребляемый в управлении. Обычно это формальная регламентация деятельности. План отвечает на вопросы: “кто”, “когда” и “что сделает в результате”? Сложнее – *план-карта*, в которой описана еще и (“как?”) технология, и не только в ее конечных результатах и нормах: этот документ

иногда включает подробно расписанные технологические операции и процедуры, связанные во времени. План-карта – это временной алгоритм, закон для деятельности, описанный через технологию изготовления продукта.

Проект и план реализации имеют отношение к регламентации деятельности, но на разных уровнях:

– проект есть деятельность, содержательно смоделированная через “будущее” (идеальный конечный результат);

– план реализации есть деятельность, смоделированная через “прошлое” (ресурсы) и настоящее (во времени).

Нижний, подсистемный, уровень программы должен содержать требования к ресурсу (компоненты деятельности), соотнесенному с верхним уровнем целей (что есть из ресурса – чего хотим добиться, каких целей).

Программа есть общее понятие, которое покрывает и стратегию, и тактику, и оперативный уровень, и проект, и план, и план-карту, а нередко и ресурсное основание деятельности. Например, государственные программы имеют особый бюджет (под него нередко подгоняются цели – достижение возможного при данном ресурсе).

* * *

Задача регламентации деятельности не только внешняя. Она тоже повернута к субъекту. Что необходимо здесь на технологическом уровне? Довести до субъекта деятельности проект и план деятельности.

Для субъектного обеспечения деятельности надо довести до субъекта деятельности понятие, знак, проект и план. Это – явный крест (знание + понимание).

Проведем аналогии полученного построения с аксиологической четверкой:

| | | | |
|--------------|---------------|--------------|--------------|
| | Ценности | СМД | Субъект |
| МЫШЛЕНИЕ | Истина | Схема | Проект |
| КОММУНИКАЦИЯ | Добро-Красота | Понятие-Знак | Понятие-Знак |
| ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ | Польза | Операции | План |

Рис. 24. Соотнесение иерархии ценностей с иерархией конструкторов деятельности.

Остается добавить в это построение три модуса времени.

| | | | | |
|----------|-----------|---------------|--------------|-----------------|
| Мышление | Будущее | Истина | Схема | Проект |
| Коммун-я | Настоящее | Добро Красота | Понятие Знак | Понятие Знак |
| Деят-ть | Прошое | Польза | Технология | План реализации |

Рис. 25. Соотнесение деятельностных доминант с временными модусами.

Что мы в результате узнали про знание в этом ракурсе? Знание принадлежит коммуникации, обеспечивающей понимание, которое, в свою очередь, обеспечивает деятельность. В данном ракурсе *понимание* существует для деятельности. Это – *коммуникативное обеспечение деятельности, живущее в настоящем.*

Но в другом ракурсе понимание связано со значениями и смыслами, поэтому в субъекте деятельности это проявляется как его общественная и личная мотивация, отображающая цель деятельности в установках. Смысл есть отношение мотива к цели деятельности.

Знание и мотивация

Мы столкнулись с тем, что мотивационная сфера здесь заменяется пониманием, а понимание обеспечивается знанием (через язык и его знаки), то есть мотивы заменяются знанием и знаками.

Принятое субъектом *понятие* и усвоенный им *знак* относятся к культурной коммуникации.

Однако и мотивы (установки) тоже относятся к коммуникации, хотя и демонстрируют другой ее ракурс – калокагатический. Он срабатывает как ориентирующий вектор, как фильтр ситуативного выбора. Но не в деятельности, а до нее или по отношению к ее целям.

Знание обеспечивает деятельность, а мотивы – коммуникацию до (вне) деятельности.

* * *

В этом случае получаем варианты проявления знания:

а) либо понимание через знание формирует мотивы – и тогда мотивы в деятельности тождественны знанию;

б) либо это – гносеологический разворот другого ракурса (возможна и “склейка” двух ракурсов).

Понимание обеспечивают значения и смыслы.

| | | | | |
|------|-------|--------------|-----------|---------------|
| ДУХ | Логос | Мышление | будущее | ДЕТЕРМИНАЦИЯ |
| ДУША | Психо | Коммуникация | настоящее | МОТИВАЦИЯ |
| ТЕЛО | Сома | Деятельность | прошлое | РЕГЛАМЕНТАЦИЯ |

Рис. 26. Иерархический контекст многоаспектно трактуемой темы деятельности.

Такая интерпретация полностью совпадает с составом культуры общества:

| | | | | | |
|------|-------|--------------|-----------|---------------|----------|
| ДУХ | Логос | Мышление | будущее | ДЕТЕРМИНАЦИЯ | Знания |
| ДУША | Психо | Коммуникация | настоящее | МОТИВАЦИЯ | Ценности |
| ТЕЛО | Сома | Деятельность | прошлое | РЕГЛАМЕНТАЦИЯ | Нормы |

Рис. 27. Социокультурный аспект иерархических связей.

Одновременно она полностью совпадает и с составом культуры личности, особенно в интересующем нас ракурсе:

| | | | | |
|------|-----------|-----------|--|-----------------|
| ДУХ | будущее | знания | информация | ИСТИНА |
| ДУША | настоящее | установки | понимание = значения и смыслы (мотивы) | ДОБРО и КРАСОТА |
| ТЕЛО | прошлое | умения | нормы | ПОЛЬЗА |

Рис. 28. Состав культуры личности, соотнесенный с экраном иерархических связей, имеющих отношение к деятельности.

Возникает предположение, что “деятельность” должна быть расположена между уровнями настоящего и прошлого. И у тела (прошлое) есть своя жизнедеятельность в настоящем.

| | | | |
|-----------------------------|-------|-------------------|-----------|
| ДУХ | Логос | Мышление | будущее |
| ДУША = ЖИЗНЬ Экзистенция | Психо | Коммуникация | настоящее |
| | | Деятельность | |
| ТЕЛО | Сома | Жизнедеятельность | прошлое |

Рис. 29. Позиционирование деятельности на экране установленных связей.

Личная соматика запускается программой из прошлого и живет (осуществляет жизнедеятельность) в настоящем, а общественная деятельность запускается программой из будущего и тоже живет в настоящем. Они встречаются в актах деятельности, потому что живет только живое, а действует исключительно человек общественный. В этом центральном кристалле системного уровня обнаруживается несколько граней.

Гранью вверх повернуто понятие, а проявлением категории выступает схема.

Гранью вниз, к деятельности, повернуто знание, живущее в коммуникации в знаках.

Все прочие грани внутрисистемны. Они калокагатические, они обеспечивают коммуникацию. Здесь раскрывается поле значений и смыслов.

Калокагатический канал связан не с Мышлением, а с Менталитетом. И поскольку смысл здесь трактуется как *отношение мотива к цели деятельности*, вариантов – много: мотив может совпадать с целью (осмысленная работа), мотив может быть нейтральным к цели (нет смысла ни упираться на работе, ни бросать ее), мотив может противостоять цели (рабский труд, концлагерь), мотив может блокировать цель (например, забастовка, луддизм и т.п.).

Знание и воля

Цели субъекта проявляются в настоящем, в их реализации участвует **воля**. Интересно представить: возможна ли ситуация, когда *есть мотив* для деятельности, но *нет воли* ее реализовать? Так может быть? Да.

По Декарту, воля есть разум, обращенный на деятельность. Воля есть только личное, связанное с моим разумом, в то время как *мотив*, если он не чисто витальный, хоть и лично мой, всегда навязан мне обществом, менталитетом.

Царя Николая II считали безвольным, между тем с мотивами у него все было в порядке. Волю проявлял Столыпин, за что его убили другие волевые люди, движимые иными мотивами. “Железная воля” большевиков всегда выпячивалась и противостояла мотивированному и функциональному способу организации деятельности. Любой тренер знает различие между волевыми качествами спортсмена и его мотивированностью – что толку обещать “мерседес” за победу безвольному спортсмену: он все равно проиграет!

В пространстве среднего уровня “Душа – экзистенция – коммуникация – ценности – установки – мотивы – воля...” много неясного. Поскольку термины – одноуровневые, их нередко используют как синонимы. И все же воля здесь явно “из другой оперы”.

Картезианский подход, при котором моя воля, руководствуясь моим разумом, освобождает меня от ментального прессинга установок, очень соблазнительно. Но так ли он абсолютен, этот рациональный механицизм? Способна ли воля заблокировать ментальные установки общества? Достаточно ли понятий и знаков (знания), чтобы оттеснить ментальные установки (значения и смыслы)? Можно ли разумно (проявляя волю) противостоять Менталитету, этой всеильной программе? Говоря еще шире, зададимся вопросом: можно ли вообще конструировать будущее? Или Бергер с Лукманом рассказали нам картезианскую сказочку?

Экзистенция – шире коммуникации. Душа, Психо, Жизнь могут рассматриваться в узких рамках *коммуникации* лишь в чисто техническом подходе к человеку – в случае, если нижний уровень есть деятельность, да и то понятая технически. А коммуникация презентрует культуру. Как же общественному существу выйти из культуры?

Можно нарисовать рациональный картезианский подход просто на другой плоскости. Но тогда человек в нем приобретет явные машинные свойства.

Это и будет *искусственно-технический подход* и к человеку, и к деятельности. В нем человек = машина (искусственная система), а деятельность (по определению) обеспечена чем-то из надсистемного мира причин или проектов. Не мой личный, а надсистемный Разум выступает здесь как субстанция (Мышление = Истина). В этом подходе содержится технократическая, рационалистическая редукция Духа, Мира горнего, надсистемы. Если субстанция Мышления обслуживает “деятельность”, она интересна прагматикам. А если нет? Тогда это нечто иное, хоть и надсистемное.

Поведем итог. Мы обнаружили не только принципиальное различие Разума и Менталитета по отношению к Душе, но и удвоение середины, которая обычно называется Душой. Разум вырезает в ней узкую полоску, называемую коммуникацией:



Рис. 30. Различия ментального и рационального подходов к Душе в контексте иерархии “Дух – Душа – Тело”.

Способы получения знания

Поговорим для начала про источники знания. Откуда вообще можно получать знание? На это вопрос есть три ответа.

1. Из горизонтальной культурной коммуникации.
- Из вертикальной рефлексии.
3. Из субъекта.

Теперь можно ответить на вопрос: как, каким способом можно получить знание?

1. Способ получения знания при помощи языка и за счет *понимания*, исходящего из горизонтальной (культурной) коммуникации. Здесь нам помогут герменевтика и специальные приемы анализа канала коммуникации.

Способ получения знания при помощи рациональной рефлексии. Выйти из себя и посмотреть на себя со стороны, перейти из реальности в действительность. Рациональное наблюдение “извне” над процессом деятельности в ходе осуществления деятельности.

3. Способ получения знания при помощи самопостроения знания.

Здесь действует вектор “изнутри – наружу”. Это – знание, полученное из субъекта. Если у субъекта есть свои цели, происходит самопостроение знания. А если нет? Тогда ему и знание не нужно.

Поскольку знание существует только в коммуникации, знание должно иметь своего живого носителя. **Носитель знания** – это человек, способный построить знание, то есть человек, имеющий цели.

По большей части возникновение знания (из незнания) не представляет трудностей. В качестве примера можно взять Робинзона. Он строит знание в течение всей своей жизни на острове. Причем он строит знание сам, без живой коммуникации, но за счет условной коммуникации с культурой, которая есть только в его воспоминаниях и немногочисленных вещах. Этот изоляционный эксперимент, описанный Дефо, необычайно сильно повлиял на менталитет Нового времени. Независимо от того, правда это или выдумка, роман мотивировал громадные массы реальных людей.

Нет знания? Построй его. У тебя все для этого есть, если есть цели. Так оно и есть!

Сделаем вывод: мышление мыслит нами, но знание для деятельности мы можем строить сами.

* * *

На этом мы завершаем обзор специфического рационалистического подхода к знанию в аспекте деятельности. О нем немало рассказал М. Мамардашвили, особенно в “Картезианских размышлениях.” Но мы в данном случае интерпретируем его по-своему, так как поместили в другой контекст.

Три типа коммуникации, в которых участвует человек

Содержание в коммуникации транслируется знаками, система знаков образует язык.

Что будет, если выключить экзистенцию, процессы жизни? Знаки останутся, но знаки ли это? Это будут только пятна на бумаге или магнитное поле, внечеловеческие носители. Без коммуникации, а значит, вне текущего времени, знака нет.

Вся “вторая природа” ”живет”, пока осуществляется культурная коммуникация. Более того, общество и есть культура, а *культура в этом ракурсе и есть коммуникация*.

Поставим вопрос обратным образом: может ли человек коммуницировать без знаков? В общественной коммуникации (культура) не может. Поэтому человек, существо общественное, так привык к этому, что путает знаки и коммуникацию вообще. Он связывает знак, коммуникацию и процессуирующее настоящее. Эта склейка разного в одно целое происходит внутри нашей психики по аналогии, за счет привычки жить в обществе.

Может ли человек коммуницировать без знаков? Запросто. И даже в двух случаях: если он говорит с высшим (надсистемным) или с низшим (подсистемным). Два неучтенных типа коммуникации – коммуникация с будущим и коммуникация с прошлым. Светлые и темные Пророки делали именно это, причем разным образом.

Человек только по привычке или по традиции пытается организовать *надсистемную коммуникацию с будущим и подсистемную коммуникацию с прошлым* на базе знаков культуры. То он видит мир, как текст из божественных знаков (менталитет средневекового христианства), то некие места из прошлого в своих снах, как указания ему. В снах иногда люди общаются с умершими, которых знали, но, бывает, и с теми, кто известен нам только из культуры. Вам не приходилось мысленно беседовать с Платоном, Гегелем и т.д.? Да и большинство недавних фильмов, как это ни ужасно осознавать, разыгрывается в нашем текущем времени уже умершими актерами. Толкование сновидений через культурные знаки не могло не привести К. Юнга к идее архетипов, хотя философски такое понятие гораздо раньше развил великий И.-В. Гёте.

Есть такая классическая работа великого русского философа Н.О. Лосского о трех типах интуиции – “Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция”. Он рассматривает иной ракурс проблемы, но выводы у не-

го местами похожи на наши, поскольку очевидно, что его типы интуиции подчинены той же иерархии и интуиция выступает у него как особый тип коммуникации.

Коммуникация с будущим

Начнем с науки и зафиксируем один важный вывод, вокруг которого была выстроена “теория личного знания” постпозитивиста М. Полани: научные гипотезы не выводятся прямо и непосредственно из наблюдений, а научные понятия – из экспериментов. Отсутствие моста между эмпирией и теорией не позволяет формализовать до логики процедуру научного открытия. И слава Богу! Потому что у человека при этом остается хоть какой-то шанс самому, без назойливого посредства общества, побеседовать с Высшим. Поскольку общество навязывает нам свои знаки, языки и прочее, мы пытаемся и в этом случае идти тем же путем символического интеракционизма.

На самом деле, если бы человеку довелось поговорить с Богом, не нужны были бы знаки, язык и т.д. У него была бы потом лишь одна проблема: объяснить остальным то, что теперь стало известно и понятно ему. Эта проблема – сложнее, чем нам кажется с первого подхода, и она не сводится к переводу содержания и смысла в формы символа и языка.

Подумайте, если вы это помните из истории, почему ни один из великих учителей “осевого времени истории” не оставил после себя собственных или достоверно продиктованных текстов? Какие-то записи случайных людей, неопытных учеников, смутные воспоминания современников, позднейшие переделки, подделки и политические компиляции, безумное количество апокрифов. Нередко при чтении Евангелий остается привкус легкой досады: ну почему такие сложные и важные вещи мы должны читать в пересказе сборщиков налогов, плотников, рыбаков, живописцев? Они привычны к другому труду, интерпретация таких смыслов априори не самая сильная их сторона. И тем не менее зачем-

то Ему было так нужно. Именно так – чистая трансляция, чтобы донести смысл без искажений.

Существует легенда, что Христос был на Востоке и даже оставил там свое неизвестное Евангелие, написанное раньше, еще при его жизни. Это скорее всего выдумка, поскольку она исходит из той же самой мысли: почему бы ему самому не написать или не продиктовать текст Послания к людям? На недостоверность этой легенды указывает и срок ее появления у нас: перед началом революций, на пике декаданса, – во время мистики и формализма, наполненное огромным количеством “обманок”. Но главное все равно в другом: ни один из великих учителей “осевого времени истории” не оставил после себя собственных или достоверно продиктованных текстов – по какой-то общей причине.

Священный канонический текст страшен прежде всего своей завершенной формой. Ветхий завет, коллективное произведение древних, при всей своей противоречивости был сведен до канона – и что потом? Началась все более и более формально изощренная его трактовка, например Каббала. А о содержании священного текста чем больше в глубь времен, тем меньше нам известно. Хотя некоторые считают наоборот: это – послание вечности, оно идет к нам из прошлого в наше будущее, и мы только сегодня можем его прочесть и трактовать более-менее достоверно. Но что на это указывает?

Сегодня мы знаем о содержании “священных текстов” куда меньше, чем в средние века. Можно реконструировать это содержание и давать ему изящные современные трактовки, как А. Азимов в работе “В начале”, но это будет научный взгляд из настоящего не на вечное, а на текст из прошлого. Подобная научная трактовка текста Библии ничем не лучше каббалистической. Мы видим только то, что задано рамками науки или Каббалы. А если рамки совсем другие? В этом отношении поучителен опыт Китая, где культура стала филологической за счет развитости интерпретации.

Коммуникация с Божественным, с Высшим, хоть и очень широкая тема, – частный случай коммуникации с будущим. Здесь есть и отработанная двусторонняя связь: мы обращаемся к Богу в молитве; мы слушаем Бога в медитации. Но что мы слышим при этом на самом деле – вопрос весьма сложный. Чтобы удерживать такой вертикальный канал связи чистым и защищенным от многочисленных воздействий темных сил, приходится отключать в себе по возможности все прочее, кроме этого канала. Отсюда – практика жесткого аскетизма, пустынночества, заточения в пещерах, скитов и т.д. Понятно, что такая работа не из легких, а потому к тем, кто взял на себя этот крест добровольно, отношение в народе всегда было одинаковым – понимающим и испуганно-уважительным. Но и тут есть варианты.

“Технология коммуникации с высшим” имеет три уровня: можно исходить из целей *человечества* (за всех, как Спаситель), *сообщества* (национальные святыне), а также из *личных* целей – в конце концов это моя жизнь (йоги и т.п.). Кстати, именно поэтому йоговские практики столь притягательны для западного человека: это – личные технологии.

Почему-то сама технология интуитивно понятна всем. Например, дети постоянно в контакте с этим Высшим миром (не потому ли Христос говорил: “Будьте, как дети”). Еще не умея говорить, они с ним разговаривают, и довольно долго, пока социальная коммуникация не заглушит эту первичную связь. И потому они все в этом нежном возрасте творцы.

Прикладной аспект данной темы – креативные возможности человека. То, что приходит к нам из надсистемы, есть новое, если вы правильно настроитесь. Появление этого нового, не бывшего ранее в системе, сопровождается притоком божественной энергетики (Любви). Поэтому все инсайты, озарения, творческие муки и радости моментально перекрывают и блокируют все аномалии Тела и Души. Креативная энергетика, несомненно, обладает наибольшим оздоравливающим и продлевающим жизнь эффектом. Почему, сейчас станет понятно.

Общение с подсистемным прошлым

Практически все интересные древние системы здоровья и их современные переделки и доделки описывают один и тот же прием. Эти системы учат устанавливать двусторонний контакт с органами своего организма: слушать их, говорить с ними, посылать им свою любовь и необходимую энергетику и т.д. Но это – тонкое воздействие, когда силы Духа употребляются на настройку Души и Тела.

У нас в организме есть система обратной связи с нашими органами погрубее: это – нервная система. Она часть автоматической системы, обеспечивающей жизнь тела на животном уровне. Те же, кто способен устанавливать духовные контакты с органами своего организма, получают более тонкую информацию “с той стороны”. Но информация эта не знаковая, хотя люди упорно пытаются переводить ее в знаки и даже выработали для этого особые техники и способы фиксации (тибетские каналы с точками для иглоукалывания, чакры и т.д.).

Аналогия, устанавливающая соответствие разных уровней, конечно, грубая, но попробуйте представить себя Богом, а свою клетку или орган своего организма – собой. И, если вам это удастся, вы все поймете.

* * *

Подобные темы можно разворачивать долго и интересно, но нам важнее всего вывод.

Горизонтальная коммуникация (между людьми в обществе) может быть объяснена за счет аппарата семиотики, символического интеракционизма и т.п. Ее суть проста: есть общественная коммуникация, и она обеспечена знаками (символами), она живет в настоящем. Это – внутриуровневая коммуникация, она имеет длительность и потребляет энергию (энергоинформационный феномен).

Вертикальная коммуникация таким набором не объясняется. Она содержит другие способы связывания: они межуровневые. А что может проходить между столь разными уровнями, по сути, мирами?

Ответ есть у М.А. Булгакова – в романе “Мастер и Маргарита”. Три мира однажды “встречаются”, и между ними возникает крайне странная “коммуникация”, которую и описывает роман. Элементы встречи трех миров и их взаимопроникновения есть и у Э. Гофмана, и у Н.В. Гоголя, но в основном они попарные. находка Булгакова в том, что “встречаются” именно три мира – вся иерархия! Такое бывает в истории не часто, только на границе смен больших ментальных циклов – именно тогда и происходит действие романа: в исторически пассионарной Москве 20-х годов XX века.

Прежде всего, и здесь надмир и подмир (библейский и демонический) взаимодействуют с текущей реальностью попарно, но никогда не сходятся вместе. Если верхнему миру нужно передать послание в нижний, приходит второстепенный посредник (бывший человек Левий Матфей). Но приходит он не в реальность, а в некий особый “круг”, чем-то отгороженный от нашей реальности.

Посещение Москвы свитой Воланда почему-то смутно напоминает высадку десанта в скафандрах: принятие привычного людям облика, весьма странного и подвижного, как удлиняющаяся рука Гелы, и постоянное ощущение некой дистанции между людьми и демонами в образах людей. Их соприкосновение для людей губительно: Костя Лиходеев перестает отбрасывать тень, хотя по виду (скафандр) он все такой же.

Только в таком случае (принятие похожей на нашу реальность формы) между нижним и нашим мирами возникает нечто вроде коммуникации. Но какой! Создать любую материальную вещь из ничего, превратить одно видимое в другое – это игра, доступная демонам, поскольку они – из нижнего мира, где вещество и его трансформации не проблема. Да и наше текущее время и про-

странство они способны лепить по своему усмотрению. И предсказание будущего тоже для них не проблема, ведь их предсказания не выходят за пределы материального мира (“вам отрежут голову”) и могут быть вызваны к жизни или заменены по их воле. Весь наш мир для них глина. Но они отнюдь не всесильны. Они боятся крестного знамени – по сути, символа (“руку отрежу!”).

Впрочем, все это известно и по “Фаусту” И.-В. Гёте (и из более ранних прототипов истории).

Магия имела именно демонический характер. Колдуны до сих пор общаются с миром демонов, ведьмы летают на метле невидимыми, лешие оборачиваются пнями и кустами и т.д. Кстати, все это есть не только у Гоголя, но и у Булгакова (“Полет Маргариты”, “Бал”). А проблема, которую решал Гёте в “Фаусте”, в том числе и для себя, – “в чем состоит различие между магией и наукой”? У них даже язык символов одинаков (словесная, числовая и геометрическая магия).

И точно, наука, направленная на завоевание мира вещественного, ничем не отличима от магии. Может, правильно основателя химии Лавуазье сожгли как колдуна? Да и Фауст, тоже мне ученый, вызывает демонов заклинаниями, надписями и геометрическими рисунками. Кем его считать?

И не являются ли формулы физики и химии разновидностями магических заклинаний? Вдруг именно они и удерживают Вселенную в этой видимой форме, а при других заклинаниях она была бы другой? Например, бабушки утверждают, что твердый свод неба не выдумка средневековья, и ракеты своими полетами пробивают в нем опасные дырки. Ну и что, что мы его не видим, мы ведь и не хотим его увидеть. А был случай... Ну и так далее.

Интересно, что за ресурс такой – Душа, если демоны за ней охотятся? На кой она им? Ее дает Бог, а пытаются взять демоны.

Итак, хоть что-то понятно в этой части вертикальной коммуникации? Идеалом ее является “материализация” (чувственных идей).

А вот связь с Высшим миром у людей исключительно информационная. Правда, некие существа (светящиеся и в белых скафандрах с крыльями) и откуда тоже иногда являются. Но ничем таким “полезным” (с точки зрения материального мира) они не радуют. Ни денег не сулят, ни власти, ни бессмертия на Земле. Передают некие благие вести и персональные указания Высших сил, обязательные к исполнению. Хранят нас по жизни (Ангел-хранитель), наставляют (Наставник) и учат (Учитель).

Информация вертикального типа по идее не связана с энергией. Исходя из этого, можно заключить, что она мгновенная, для нее нет расстояний и т.п.

Разум, Интеллект, Мышление

Разум – *наднадсистемный*, включающий все уровни надсистемы. Это сверхсознание.

Интеллект – принадлежность человечества. Надсистема. Ноосфера. Групповое сознание.

Мышление – субстанция надсистемного уровня, имеющая проявленность в коммуникации и деятельности человека.

* * *

Интересно, чем Интеллект отличается от Мышления?

Гипотеза такая: ***Интеллект*** (совокупный общественный интеллект) принадлежит человечеству, ноосфере, групповому сознанию, и он функционирует до тех пор, пока мы как человечество есть. Интеллект решает проблемы, с его помощью человек проектирует и программирует (и тем создает будущее), и в этом смысле он связан со знанием. Он наращивает свой потенциал, и придет время – мы сможем прогнозировать будущее на очень большие лаги времени, а ближайшее – с высокой точностью.

Разум не принадлежит Человечеству, тем более – человеку. Нас может не быть, но тогда ему всего лишь “некем” будет разумно мыслить. Хотя вряд ли

мы одиноки во Вселенной – это маловероятно. Разум находится вне времени, в Вечности, тем самым – для нас – в будущем. Сообщение с будущим есть сообщение с сверхсознанием. Это уже много, если мы это поняли.

Мышление, которое мы недавно рассматривали, –проявленность надсистемного уровня для человека: в коммуникации и в деятельности. Мышление мыслит нами, потому что мы для этого предназначены. Интересно, почему?

Менталитет и Сознание

Менталитет есть программа группового сознания (человечества), проявляемая через общество и его культурный механизм с целью руководства нашим поведением.

Сознание в этом ряду есть просто “бодрствование”, по О. Шпенглеру. Его лучше всего изучать в психиатричке: на тебя смотрят глаза пациентов, свидетельствующие о наличии сознания. Непосредственный мир отражен в них, как в оптике телекамеры. Остальные уровни у них расстроены. Они могут коммуницировать, но с чем-то другим, не с тем, с чем мы. Разве это повод заключать их за решетку? Для общества – да, ведь они больше не могут быть включены в культурную коммуникацию по ее правилам.

Так и хочется сказать: так перепрограммируйте же их! Отлаживайте расстроенные верхние уровни, сознанием-то они обладают. Что-то в этом роде и делается в теоретической психиатрии, хотя глушить сознание больных химически куда проще.

Но от этого один шаг к выходу за пределы *естественной культурной эволюции* к полностью искусственной. Тогда и “нормальных людей” тоже можно перепрограммировать. Исчезает мера “нормы”, потому что в прагматизме я могу исходить из своих личных потребностей и целей и перепрограммировать весь мир под себя (“Хорош в несознанку тут играть! Мы вам вправим мозги!”).

Что характерно, большая часть современных “педагогических технологий” родилась в ходе работы с “отклоняющимся контингентом” – разного рода инвалидами, очень юными и очень пожилыми, людьми с девиантным поведением и т.д. Психотронное оружие рождается из того же набора.

* * *

Если Мышление связано с будущим, то Сознание связано с прошлым, а Менталитет – с настоящим.

Сознание может жить без менталитета, но менталитет без сознания не может.

А верхние, надсистемные, уровни могут жить без человеческого сознания? Допустим, они могут жить на другом сознании, на сознании дельфинов и т.п. Но мы не видим там проявлений инструментальной деятельности. Так это и не обязательно. А вообще без “био” оно может?

Если это случится, то сформируется так называемый ИИ – искусственный интеллект. На какой именно основе он случится – на абиотической или измененной биотической – сказать трудно. Пока нам хочется думать, что компьютеры обслуживают наши потребности, а не наоборот. Хотя с позиции технической генетики посторонний наблюдатель увидел бы только очень быструю эволюцию технических систем – человек-то не развивается!

Стоп! А что же тогда развивается? Чьи потребности обслуживает техника? *Человеческого социума*. Это социум развивается и меняет свои формы в истории. Накопление объема и скорости действия происходит у совокупного общественного интеллекта, а не у человека и не у техники.

Кроме гипотетического искусственного интеллекта существует пока только **совокупный общественный интеллект**. И больше никакого другого не существует. Нет ни естественного интеллекта (выдумка картезианства), ни отдельного человеческого. Все, что есть в человеке, – это программная представленность совокупного общественного интеллекта, часть невидимой обществен-

ной программы, записанная культурой в нас, ведь мы в этом ракурсе всего лишь ячейки гигантского компьютера под названием *человеческий социум*. Никакого иного интеллекта нет, поэтому есть всего один Интеллект – интеллект Человечества, живущий как совокупный общественный интеллект.

А креативность? Способность создавать новое, не бывшее?

Разочаруем большинство из вас. Мышление мыслит нами, и, когда это происходит, человек создает то новое, которого пока нет в культуре. Нами Интеллект пополняется новым, а общественная машина культуры штампует его фиксированное состояние на прочих людях. Конечно, почетно достигнуть состояния гения, когда тобой мыслит Мышление, но никаких привилегий в обществе это не дает – одни только неприятности. Более того, культура всячески противится обновлению, и это естественно для всякой инертной системы, сохраняющей стабильность. Вот почему пушкинский Сальери отравил Моцарта – по идейным соображениям. “Он несколько занес нам песен райских”, чем изменил привычную Культуру мира, где Сальери таким тяжким трудом добился своего высокого статуса.

Креативность есть самодеятельность. Поэтому *изменение и сохранение* по отношению к культуре тождественно *самодеятельности и деятельности*.

Но откуда в человеке берутся мотив быть самодеятельным и воля к этому? Что подпитывает наше стремление творить и создавать новое, в то время как в социуме хорошо живут только торговцы уже созданным? Когда нас учили, что “эти дворцы были созданы гением народа, поэтому их нужно народу вернуть”, не верилось. Народ это все исполнил в камне, но придумал эту красоту кто-то один. С будущим общается один человек, а не народ. Это и есть понятие *элиты* в ее истинном смысле – единицы, способные общаться с будущим.

Как, казалось, был принижен творческий человек в СССР! А сегодня? До уровня земли, если только он не из сферы экономики или политики! Так в чем разница? Культивирование творчества (“пусть расцветут сто цветов, пусть бу-

дет сто школ”, по Мао) всегда происходит по политической воле только в очень короткий период выбора альтернатив. Возникает авангард, а функция авангарда состоит в том, чтобы принести новое и погибнуть. Потом отобранное из нового превращается в мертвеющий культурный канон, а цветы творцов первого периода выкашивают вместе с ними. Хватит творить, пора маршировать, “строить и мечь”. А сегодня – торговать, ибо сказано: “Обогащайтесь”!

Если взять историю в целом, как цикл, можно рассмотреть ее с позиции противоречия “изменение – сохранение” (изменчивость – устойчивость):

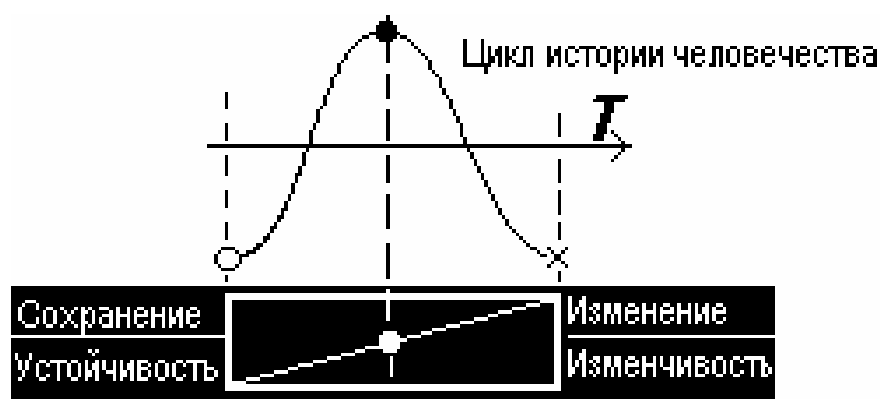


Рис. 31. Векторные ориентиры на полюсах цикла истории.

В цикле возможны три простейших варианта связки этих противоположностей, и их последовательность создает сценарий истории.

Всестороннее развитие личности и достижение состояния, когда все будут сплошь самостоятельными, есть момент *полного преобладания изменчивости над устойчивостью*. Очень хочется, чтобы все строем пошли в светлое будущее, но пока это можно лишь имитировать. Масса, превращенная в сплошную элиту, – это нонсенс. Но именно с этого и началась история человечества: изменчивость у первых людей преобладала над устойчивостью.

И то и другое – и изменение и сохранение в равной мере – есть признак срединной культуры – от античности до Нового времени.

И вот мы подходим к концу истории. Сегодня потребность человека в ощущении устойчивости достигла апогея. Чем быстрее развивается общество,

тем сильнее жмет на тормоз человек, поскольку он выдыхается. Но его потоком общественной экзистенции “тащит по камням”. Общество пытается сохраниться в прежнем состоянии, поэтому его все больше тянет к глобализму. Остановите историю, я хочу выйти!

* * *

Все то же повторяется в культурном цикле любой длительности, хотя и более специфично.

“Пусть расцветут сто цветов!” – лозунг первого этапа. Изменчивость преобладает над устойчивостью, элита и авангард – над инертной массой. “Мы наш, мы новый мир построим”.

И изменение и сохранение одинаково важны на среднем этапе. Это – лозунг второго, гомеостатического, периода, когда между элитой и массой нет особых противоречий. Они нуждаются друг в друге и понимают это, что редко.

“Давайте вернемся к традициям!” – такой призыв означает, что сохранение, достижение устойчивости – важнее креативности, изменений, изменчивости. “Будем торговать!” Сие есть лозунги третьего этапа, когда масса преобладает над элитой. Горьковским дачникам и чеховским героям, которые “наголодались в юности”, очень хочется стабильной сытой жизни ионычей. Но ждут их, увы, очередная революция и лагеря. Революцию устроят авангардисты – футуристы – буревестники, которым страсть как хочется бури! А почему? Да потому, что масса задавила элиту, в общественном отношении буквально размазала и унизила ее. Она пирует и жирует. Ну-ну.

* * *

Сопоставим изменчивость с будущим, а устойчивость – с прошлым, а с ними – Дух и Тело, Мышление и Сознание и т.д. И увидим странную закономерность: вбрасывание энергии будущего, энергии Духа, происходит в обществе порциями. Это вбрасывание напоминает пассионарность. А перемещение по культурному циклу весьма напоминает движение Души от Духа к Соме.



4. Эволюция философии и науки

Что лежит в основании

Если вернуться к основаниям, то следует еще раз пройти по нашим методологическим шагам: 1, 2, 3, 4.



Рис. 32. Числовая логика моделей.

1. Единое. Исходное первичное понятие просто постулируется (аксиоматика). Оно ниоткуда и никем не выводится. Это – монада.

2. Крест. В парном виде можно говорить либо о сущности, либо о существовании. Это – две особые взаимосвязанные философские оси, образующие стороны противоречия.

Мы используем в пространстве схем и крест, и прямоугольник с диагональю.

3. Иерархия (“общее – особенное – единичное”). Она связана с крестом.

Можно специально поговорить о смысле категории “особенное”. Если ее выводить из *пары и тройки вместе*, то в паре “особенное” может трактоваться как формально “запрещенное” третье (диагональ в схеме противоречия), а в тройке – как “наиболее богатый” средний уровень. Трактовка здесь лучше всего подходит системная: именно системная середина иерархии наиболее богата разнообразием.

4.1. Современность древнегреческой философии

Рассмотрим, как эти этапы проходила античная философия. И начнем мы с натурфилософов.

1. Единое. Всегда выступает началом. Постигнуть его можно только синкретически.

Монистические и органические взгляды философов милетской школы были нацелены на поиск “**физис**”. Первоначально “физика” означала *стремление постичь истинное устройство вещей*.

Милетцы не видели различий между материей и духом. Поздние греки называли их “признающими материю живой”, ведь у них не было грани между одушевленным и неодушевленным. Все формы существования наделены жизнью (по Анаксимандру, “пневмой”) и духом (по Фалесу, все вещи наполнены божествами). Они суть проявления “физиса”.

В шестом веке до н. э. не делалось различий между наукой, философией и религией. Цель первых философов и цель мистиков совпадает – это целое. Вот почему взгляды философов милетской школы близки взглядам древних индийских и китайских философов. Но греки пошли дальше.

Разрыв единства намечается в школе **элеатов**. Они признавали существование **Божественного Принципа**, иерархически высшего (над всем).

Первоначально его отождествляли с единством Вселенной, позже – с Божеством, *управляющим* миром (божеством разумным и персонифицированным).

2. Дополнительность

На первом этапе дополнительность изменяющегося и неизменного представляют Гераклита из Эфеса и Парменид из Элеи.

а) *Динамическая концепция Гераклита*

Гераклит выразил вечное становление фразой: “Все течет”. Мир постоянно изменяется, иллюзорно все неподвижное сущее. **Первовеществом** природы является **огонь** – символ непрерывной изменчивости всего.

Постигнуть единое в динамике можно только циклически. Поэтому, по Гераклиту, *все изменения происходят в результате активных циклических взаимодействий*. А для взаимодействия нужны противоположности.

Он рассматривал каждую пару противоположностей как *единое целое*. Единство, стоящее над противоположностями, Гераклит называл **Логосом**.

Итого: единство становящегося – Логос. Логос раздваивается на противоположности. Их взаимодействие имеет циклический характер, процессуирует: “Все течет”.

Модель Гераклита соответствует системогенетическому закону 1 + 2, цикл и движущее противоречие.

б) *Идея неизменяемого Бытия и понятие вещества*

Взгляды Парменида противоположны взглядам Гераклита именно на модели креста. Парменид выдвинул свой **основной принцип** – **Бытие**. Бытие уникально и **неизменяемо**. Изменения Бытия невозможны.

Но тогда как же реальность? *Видимые человеком изменения* Парменид относил *за счет иллюзорности чувств*.

Концепция Парменида породила одно из основных понятий западной философии: понятие *носителя изменяющихся свойств* – неразрешимого **вещества**.

Бытие неизменно – вещество несет изменения.

3. Троичность. Иерархия

Надсистема

Физис и Логос – вот пока все содержимое *надсистемного уровня*.

Из **Божественного Принципа** элеатов, который всем управляет, возникло направление, отделившее материю от духа, породившее неистребимый дуализм западной философии. Причиной тому послужил инвариант иерархии.

Система. Переход к субстанциям

Естественно, греческие мыслители попытались примирить и синтезировать теории Парменида и Гераклита. Особенно активно это происходило в пятом веке до н.э., когда расцвела классическая философия. Следует учесть, что Физис и Логос принадлежали надсистеме, а свести их там невозможно. Потому был неизбежен переход к трактовке горизонтального, системного, мира. Принцип Бытия управляет всем, но обнаруживается это прежде всего в управлении миром видимым, системой, мезоуровнем.

Решить данную задачу был призван тезис о том, что **Бытие проявляется в определенных неизменных субстанциях**. Это – модификация Бытия (*первая материя* у Аристотеля). Причем если присмотреться, происходит модификация верхней качественной пары еще одной парой – количественной. Так возникает состав – **четверка**: это – *спектр* второго, системного, уровня.

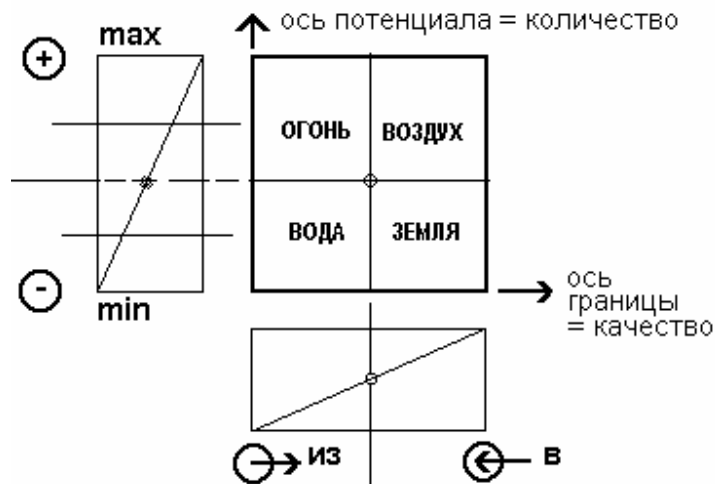


Рис. 33. Спектр системы, представленный как четыре субстанции.

Перед нами не просто развертка системного уровня. Спектр описывает его меру в развертке самозавершенных субстанций (сущностей). В варианте Эмпедокла первостихии – это *энергоспектр* Мира и начало – сфайрос, единое. Более поздний вариант Аристотеля уже не “натуральный”, а смешивающий абиотический и органический (влажность и сухость) подходы. Или, что скорее всего, здесь мы имеем дело с неточным переводом первоисточника средневековыми переводчиками.

Находясь уровнем ниже надсистемы, субстанции **своей комбинаторикой** (соединяясь и расходясь с силами любви и вражды) порождают все изменения в этом мире. Субстанции не являются вещами, но эти сущности лежат в основе вещей. Подобный комбинаторный прием был развит и Анаксагором.

Сам ход по развертке Бытия – сфайроса, апейрона, *первой материи* и т.п. – в субстанции или стихии, затем в вещи, имеющей форму, – горизонтальный. Это и есть принцип иерархии, приложенный к системному уровню. Он был логически осознан в пифагорействе. Соединение содержания (материи) и формы – “действительное бытие”. Интересно, что данный ход раскрывает нам и суть искусства: образ тоже есть соединение содержания и формы. Только содержание его – иное.

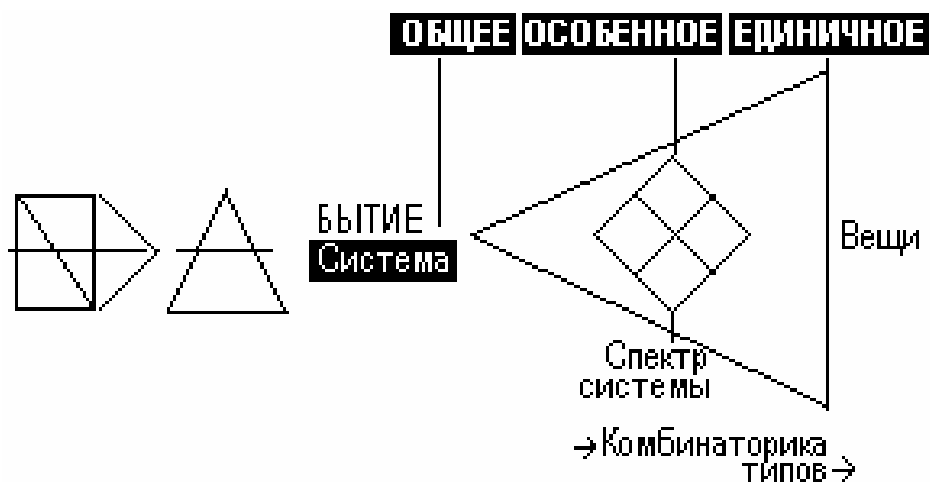


Рис. 34. Иерархия системного уровня.

Бытие управляет миром – в этом его главная особенность. Такой тектологический и кибернетический ракурс связывает его наличие с некими *целями*, целым, циклами жизни системы. Но в системном мире Бытие и есть система, то, что удерживает системную целостность.

Естественно, возникли четыре варианта доминантного описания *генезиса мира*: в начале мира лежит субстанция (стихия) огня, воды, воздуха, земли.

Тем самым системный уровень этой типологией описан и иерархически, и как состав, и генетически. Полное системогенетическое исследование в принципе завершено.

Далее был неизбежен переход еще на уровень ниже.



Рис. 35. Развертка системного (горизонтального уровня).

Иерархический переход к подсистемному уровню.

Подсистема. Материя. Субстрат. Атомарная теория

Материя и путь к атомарной теории

Подсистемный уровень – **материя**. Она состоит из некоторого количества “основополагающих строительных кирпичиков” – нейтральных и неживых частиц, движущихся в пустоте.

Понятие **атома** описано у Левкиппа и Демокрита (хотя есть и другие варианты): это – *мельчайшая неделимая единица материи*. Атомизированная Материя есть **Субстрат**. В самом его определении содержится приставка “под-” (подоснова).

Идеальная внешняя причина

Раскрывая уровень материи, греческие атомисты должны были ответить и на вопрос о причине движения атомов. **Причина** ассоциировалась с **внешними силами**, которые не имеют ничего общего с материей. Возникает *идеальная внешняя причина* движения и **каузализм**.

Этим ходом мысли Дух был оторван от Материи – при помощи иерархии. И именно в вопросе о движении, в динамическом ракурсе. Если следовать иерархии, идеальная внешняя причина движения атомов совпадает с Логосом, но с Логосом внутри Бытия и на его микроуровне. Это – особая рамка, которую редукционисты игнорируют, чем и вносят путаницу в абсолютно логичное древнегреческое мироустройство натурального периода.

Итоги первого этапа

Условие: признание единства мира, Единого.

Раздвоение. Как ни парадоксально, единое двойственно: это – “единое статики” (чем все является) и “единое динамики”, Дао (из чего все происходит). В наших общенаучных терминах это и есть “принцип необходимости системогенетики”. Системность мира и принцип развития – удвоенная суть системы.

Таким образом, разведение единого на статическое и динамическое (через крест) нельзя обойти. Древние греки, как мы видели, развели единое на *устройство и становление*.

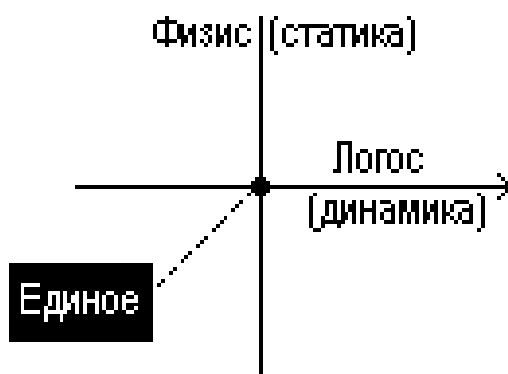


Рис. 36. Фундаментальное раздвоение.

В таком сопоставлении видно, что управляющий Принцип – это ни то, ни другое. Принцип управляет системным настоящим (оттого Бытие и олицетворяется божеством разумным и персонифицированным). Ближе всего к нему *первая материя* Аристотеля.

Троичность. Дальнейшее развитие требует, чтобы неизменное было представлено как изменяющееся, единое – как множественное. Это можно представить только через внутриуровневое развитие, причем измерение здесь скорее количественное.

Принцип становления, “хода вещей”

Иерархия “общее – особенное – единичное” укладывается на системную “горизонталь”. Так неизменный Принцип “Бытие” превращается (веществом) в сменяющиеся “Вещи”:

Бытие – спектр субстанций – *(их комбинации)* – Вещи.

Комбинации – это действия. Если их убрать, получаем “тройку”:

“Бытие – спектр субстанций – Вещи”.

В парных пределах – “Бытие – Вещи” (содержание – форма).

Движения помимо вещей не существует, но решить проблему причины движения исходя из данного уровня невозможно. Можно только его констатировать в горизонтальной иерархии (в фазах).

Бытие в развертке “живет” в вещах и управляет ими. Но оно не является причиной. Причины хода вещей не бывает – бывает программа этого хода, сценарий во времени (иерархический сценарий Аристотеля: “Первая материя – спектр субстанций – формы”. В парном виде: “содержание – форма”. Познание у Аристотеля происходит как раз обратным образом: от первых сущностей, чувственно воспринимаемых, форм, к вторичным, родово-видовым, т.е. к восходящей иерархии – к содержанию).

Принцип устройства

Есть и вертикальная ось устройства мира, куда иерархическая тройка “общее – особенное – единичное” тоже приложима.

Шаг, сделанный атомистами, был осуществлен в парных пределах: это – разведение нейтральной и пассивной Материи (состав, субстрат) и причин вне его (нечто каузальное над Материей). Здесь на самом деле идеальная причинность еще не обязательно помещается в надсистему – в Дух. Она просто выше субстрата по уровню – и все. Управляющее Бытие тоже вроде бы способно выступать в качестве причины по отношению к материи. Но что-то тут смущает: Бытие в развертке “живет” в вещах и управляет ими, а *причина* нужна воистину идеальная, оторванная и от Материи и от “хода вещей”.

Докрутить данный логический ход до конца недолго. Это сделал Платон, введя надсистемный мир Идей.

Развести Материю и Дух помогает вертикальная иерархия.

Если принять Бытие как системный уровень, то можно допустить, что надсистемный Дух содержит заодно и его “причинность”. Говоря сегодняшним языком, Дух содержит и программу Бытия в его исторической развертке.

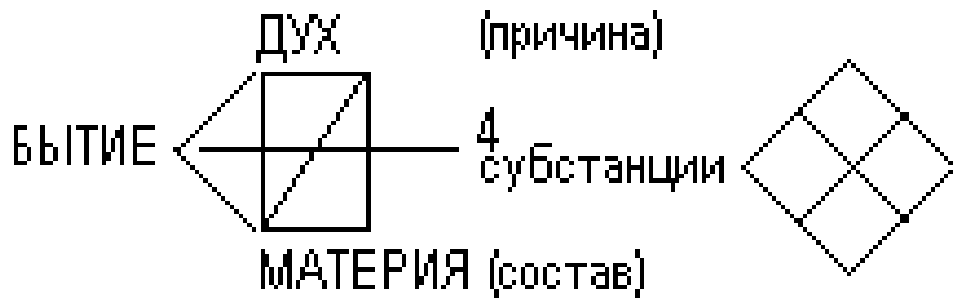


Рис. 37. Модель иерархии, формирующая смысл причинности Духа.

Бытие тут скорее есть системная Душа.

* * *

Китайцы непременно свели бы это все в единую схему пятерки.

Попробуем и мы скрестить две иерархии, вертикальную и горизонтальную. В центре содержится исходная двоичность, но уже развернутая: стихии представляют динамику становления, сущности демонстрируют статику устройства, и это вместе взятое есть одно и то же.

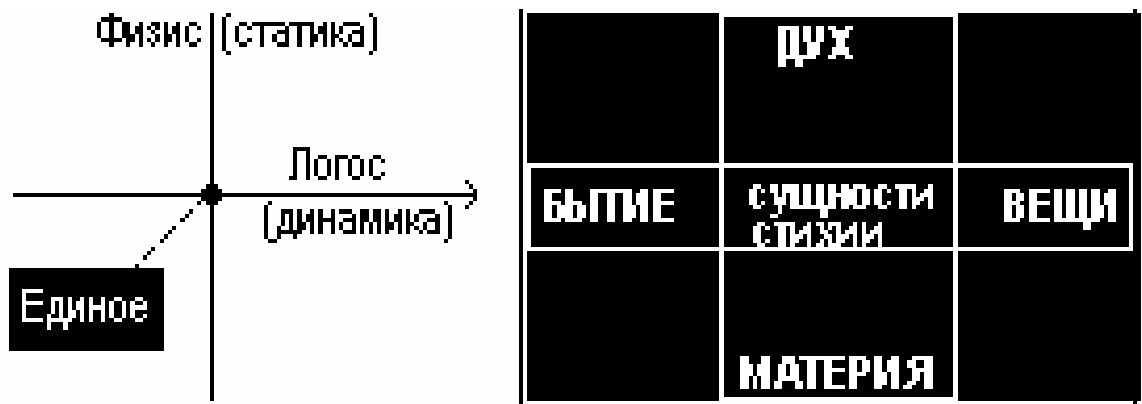


Рис. 38. Пятеричное представление ранней натурфилософии.

Переход к калокагатии

Как только натура была двумя этими иерархиями описана и объяснена, в греческой философии сменился предмет, а поколение натурфилософов отошло в архаику. Высшие итоги в методологии натурфилософии, несомненно, подвело пифагорейство, на которое боязливо оглядывались впоследствии все, но не в

силах были понять его прозрения. Их не понимают уже Платон и Аристотель. И неудивительно: предназначение методологии пифагорейства – удерживать каркас космоса.

С начала расцвета классической греческой философии в пятом-шестом веках до н.э. произошел переход от натурфилософии к философии социума и человека, а затем – к таксономии и логике. Таким образом, итогом ее развития стала формализация, которую последующие поколения принимали за высшую точку. Это очень похоже на времена И.-И. Винкельмана, когда идеалом греческого искусства служил Аполлон Бельведерский – маньеризм великого греко-эллинистического искусства.

* * *

В основании периода классики лежит этически окрашенная философия Сократа – социальная философия, в составе которой есть и антропология. Все прочее она объясняет через это.

Главным предметом нового этапа становится Душа. На первый план выходит аксиология: типы ценностей, калокагатия. Соответственно, сменился и метод – Сократ развивает герменевтический прием “повивальной бабки”, диалектики как беседы двоих.

Душа – другой, органический, ракурс Бытия. Она требует не абстрактной Материи, а Тела, Сомы. Модифицируется и Дух: его теперь нужно отнести к организму, к Душе и Соме. Так возникает проблема разума, ума, познания и знания. Проблема Духа, относящегося к Соме.

И возникает иерархическая вертикальная модель “Дух – Душа – Тело”, существующая только в samozавершенности организма.

Дальше можно разворачивать Душу в модусы. Происходит это по пифагорейским схемам, других пока нет.

Удвоенность и состав Души

Общественная Душа – субстанции

Ценности – это *Душа в ее общественной ипостаси*, развернутая как четыре *субстанции*.

Что характерно, развертку Души в **четыре типа ценностей** мы используем до сих пор, не задумываясь, что это – органическая модификация первостихий-субстанций. Их связь с первостихиями очевидна: мы до сих пор говорим “огонь Истины”, “приземленность Пользы”, капризная **ветренность** Красоты, ценность Добра, меняющаяся в истории с неторопливостью текущих **вод**.

Интересно, что именно они, эти субстанции-ценности, комбинируются в истории, составляя суть конечных единиц общества – цивилизаций (по О. Шпенглеру, обладающих неповторимой душой). Здесь снова комбинация единого набора *особенного* (субстанций) создает исторически неповторимое *единичное*, и комбинаторика эта конечна (по Н.Я. Данилевскому), а потому и история конечна.

Общее в этом ряду – Менталитет, управляющий сценарием истории (Большая логика истории). Как общее, Менталитет есть Бытие для общества; четыре типа ценностей – уровень *особенного*, а исторически неповторимое *единичное* – цивилизации.

Личная Душа – сущности

Несомненно, отсюда берут начало и **четыре типа темперамента**, модель, которую предложил Гиппократ (сангвиники, холерики, меланхолики, флегматики). Речь идет об *энергоспектре* Психо, проявленном в людях. Это “я” имею тот или иной тип темперамента, т.е. мне принадлежит часть энергоспектра, такова моя сущность. Перед нами уже не субстанции, а *сущности*. И типологически их – четыре.

Таким образом, в центре, в ядре, снова обозначена **удвоенная суть системы**. Душа – она и общественная, и личная; и сущность, и субстанция. И в обоих случаях она описывается инвариантом меры – четверкой типов.

Взаимодействие общества и личности в ракурсе Души составляет суть Культуры.

Все, что мы хотим здесь зафиксировать в итоге, – *другую линию той же греческой науки*. Сегодня мы называем ее гуманитарной и т.п., но нам важно, что *она не натурфилософская*. Ее мы сейчас развивать не будем, поскольку обращение к этой принципиальной теме – это предмет прочих наших книг.

А пока посмотрим, как повела себя первая ветка греческой философии, войдя в науку Нового времени.

4.2. Наука Нового Времени и современность

Формула науки

В конце пятнадцатого века изучение природы начинается на базе науки. Ее устройство: умозрительные гипотезы + экспериментальная проверка. Связка Истины и Пользы.

Для научных теорий искали универсальный язык и нашли его там же, где нашел его Пифагор, – в математике. Но если отец философии Пифагор применял ее только к уровню Истины, то отец науки Галилей впервые объединил математику и... эксперимент (Пользу).

Наука есть связка Истины и Пользы, выраженная языком математики.

Отделение сознания от материи

В XVII веке Р. Декарт достиг полного разграничения материи и духа. Однако это мы уже видели у древних греков.

Декарт к тому же разделил Природу на *область сознания и область материи*.

У греков этого не было: при всей рациональности их мир гармоничен именно потому, что его обнимает мифологическое единство жизни. У Декарта материя превратилась в неживое, отдельное от нас, обладающих сознанием. Материя превратилась в агрегат.

Механика И. Ньютона, фундамент классической физики, изучала все тот же физис – устройство этого агрегата. В идеальном мире ньютоновской модели Вселенной соответствовал Бог-монарх, управлявший миром при помощи своих божественных *законов* – неизменных, раз и навсегда данных.

А что же область сознания?

Кредо философии Декарта: “Мыслю, следовательно, существую”. В нем человек есть “эго”, существующее “внутри” тела, отождествляющее себя со своим разумом (но не с организмом). Разум отделился от тела, как Дух – от Материи.

С вершин Духа нужно развернуться к экзистенции, чтобы управлять ею. Такова *сознательная воля*, которой, казалось, все подвластно. Она лежит в основе идеологии Просвещения.

Но скоро обнаружилось, что между сознательной волей и идущими из тела инстинктами нет согласия. У материи Сомы тоже обнаружили свои планы по поводу экзистенции и своя генетическая воля их воплотить.

Материальный мир из живого Универсума превратился в огромный сложный *агрегат*. Этот агрегат тут же начал дробиться на множество уровней и их частей. Такой взгляд на “внешний” мир с позиций раздробленности – основа аналитической силы науки. Механицизм незаменим для развития техники.

Однако, став менталитетом, именно такая наука привела нас к внутренней раздробленности. Осколки мира больше не связаны между собой. Мы воспринимаем мир как россыпь отдельных вещей, а время – как событийную пыль.

Природа для нас состоит из независимых частей, используемых группами людей с различными интересами. Человечество мы делим на общества, а их – на нации, расы, религиозные и политические группы и т.д.

Раздробленность механистического мировоззрения – причина всех современных кризисов. Она ведет к несправедливости (в распределении богатств и ресурсов) и насилию по отношению к другим. Но разве мы не целое?

Кризис классической науки сказывается в том, что наука как форма логического познания превращает мир в мозаику, но ее методы не могут обеспечить удержания целостности, что создает очень сложную гуманитарную проблему.

Попытка традиционной науки удержать целостность изнутри себя, рациональным образом, привела к появлению *системного и генетического подходов* (а теперь – к их связке в **системогенетике**). В меньшей мере это относится к синергетике, которая скорее продолжила линию тектологии и кибернетики (достижение управляемости).

Между тем прорываться к идеальному миру можно не только *через познание*, но и *через понимание* (сопровожаемое рефлексией). Эти процессы, их различие и возможности сближения стали ядром философских дискуссий всего последнего столетия, в том числе и в генетическом ракурсе.

4.3. Переход от классической науки к современной “неклассической”

Поразмышляем над наследием Вригта

Мы использовали в качестве канвы первую часть работы Г.Х. фон Вригта “Объяснение и понимание”, опубликованную в Лондоне в 1971 году. В ней нас заинтересовала только часть, относящаяся к трактовке позитивизма, а выкладки по поводу герменевтики показались нам слишком специальными и на сегодняшний день уже не столь актуальными, как полвека назад.

Если “особенное” выводить из сочетания пары-креста и иерархической тройки (“общее – особенное – единичное”), то особенное можно трактовать как *линию экзистенции*. Особенное и есть жизнь. Перед нами – линия **акционизма, деятельности**. И понятно, почему именно она связывается с герменевтикой, значениями и смыслами, менталитетом, калокагатией (линия “Добро – Красота”) и т.п.

Но тогда как трактовать линию сущности? Для науки сущность описывается вертикалью (линия “Истина – Польза”) через *причинность*. И в этом случае мы видим два уровневых предела:

- верхний уровень = закон,
- нижний уровень = эмпирическая причинность.

Поскольку речь о сущности, скажем, что это – статика. Пределы статики в позитивизме удерживают *номопозитивизм и эмпириопозитивизм*. В любом случае это – **каузализм**.

Примерно это осевое разведение соответствует соотношению наук о природе и наук о человеке.

Как развести причинность и действие в двух разных ракурсах? Как здесь выглядит одно и то же, например мотивы и события? Взаимообратно.

Каузалист свяжет интенции и мотивы *с причинами*, а действия – *с событиями*.

Акционист свяжет мотивы *с действиями*, а события – *с причинами*.

| | | |
|-----------|----------|----------|
| \ | мотивы | события |
| Каузалист | причины | действия |
| Акционист | действия | причины |

Рис. 39. Комбинации соотнесенности в статике и динамике.

По каузалисту, решающая роль в понятии *причины* принадлежит эксперименту. Так как эксперимент – *действие*, то понятие действия оказывается более фундаментальным, чем понятие причины.

Действия человека *не могут* иметь причины, они имеют только мотивы.

Теория действия, или деонтическая логика Вригта, движется от логики к объяснению действий.

Вопросы *объяснения* пронизывают философию в целом и философию науки в частности.

Две традиции

В исторической перспективе причинный и целевой подходы связаны с двумя традициями мышления: понять мир можно телеологически или объяснить его каузально – это, условно говоря, “аристотелевская” и “галилеевская” традиции мышления (способы видения мира). (Кстати, Гегель – это Аристотель Нового времени.)

Различие традиций – это различие между объяснением и пониманием, психологическими и семантическими аспектами.

Позитивизм – одно из направлений философии науки.

В нем заложен методологический монизм: подчеркивается единство научного метода. В позитивизме устанавливается *идея подведения явлений под общие законы*. Математический аппарат – формальная строгость как идеал совершенства науки.

Разноплановые понятия науки должны быть нанизаны на **один стержень**, схвачены **одним принципом** – тогда наука предстанет иерархически организованной системой. Это происходит благодаря таксономическим операциям (типологизации, классификации, систематизации и т.п.).

Аналитическая философия выглядит как продолжение и расширение линии позитивизма.

В дальнейшем представляют интерес такие этапы, как:

- теория научного объяснения (охватывающего закона) Гемпеля;
- конвенциализм – закон как “договоренность”; различие номической необходимости и случайного единообразия;
- номологическая и вероятностная модели.

Все больше проявляет себя телеология – методология наук о поведении и социальных наук. Интересно, что кибернетика выступает здесь как причинное истолкование телеологии.

Герменевтика всегда выглядит как реакция на методологический монизм. Таков, например, неявный антипозитивизм лингвистической философии.

Следует заметить, что термины Вригта не представляются нам адекватными описываемой им ситуации в науке. Ведь по сути дела он говорит не о позитивизме, а о более поздней ветке – прагматизме. Здесь все меняется.

О понимании и рефлексии

Дальше мы идем без опоры на Г.Х. фон Вригта, а используем наши ранее опубликованные работы.

В разные времена к функциям герменевтики относили не только *истолкование*, но и *выражение*, а также *сообщение*, она воспринималась то как метод правильного истолкования чужой речи, то как логика и риторика, то как простая операция ретрансляции, в ракурсе функции и целей, интенциональности и т.п. Постепенно ведущее значение приобретала деятельностная трактовка, и сегодня герменевтика трактуется как *деятельность понимания*. Содержание *понимания* требует привлечения *и значений, и смыслов*, но, поскольку понимание личностно (понимаю я), как и направленность герменевтики в целом, именно *смысл* и *смыслообразование* чаще всего выступают как результаты герменевтической деятельности. Таким образом его трактует и московский фи-

лософ В.Г. Кузнецов: *понимание есть постижение смысла* – это своего рода универсально-философская формула для герменевтики.

Фундаментальное и скрупулезное обобщение *психологических проблем смысла* представлено в работе Д.А. Леонтьева.

Что привлекательно в герменевтике, так это родство ее проблем с комплексом проблем, интересующих здесь нас. Но в то же время постижение не сводится к герменевтике: оно – шире. Представляет интерес, как трактуется понимание в области филологии. Г.И. Богин, автор *филологической герменевтики*, заключает, что понимание – это освоение художественной *содержательности*, где *содержательность = содержание текста + его смысл*. Это, пожалуй, самое интересное из ряда определений, потому что пониманию тут отводится не только традиционная роль “*освоения смысла*”, но и менее традиционная – *освоение содержания* текста в совокупности с постигаемыми смыслами, что приписывалось ранее лишь познанию. Можно сделать поправку на художественность текста (поскольку перед нами – *филологическая* герменевтика), но тогда это определение потеряет свой всеобщий статус. Однако можно и развить его.

Наиболее широкую трактовку *взаимоотношения понимания и рефлексии* предлагает автор монографии “Художественная герменевтика” Т.В. Зырянова: “...в узком, практическом смысле рефлексия есть средство, понимание – цель. Различаются они при всей родственности свойств характером отношения к смыслу, смыслам: если понимание – это движение к смыслам, то рефлексия есть движение в смыслах, т.е. рефлексия проявляется в действии с уже наличествующим смысловым полем и имеет дело с фрагментом некой целостности, а понимание распространяется на художественный текст как на абсолютную целостность. Проекцию рефлексии можно представить как окрашенный смысловым наполнением сегмент в круге, где круг и есть целостность художественного текста; проекцию понимания – как окрашенный смысловым наполнением круг,

художественная целостность языкового текста во всей самодостаточности и полноте воплощения”. Из цитируемого фрагмента вытекает, что *работа понимания* несет с собою смыслы, а *работа рефлексии* состоит в некой фиксации и структурном связывании уже образовавшихся смыслов.

Герменевтическая методология – часть интересующего нас комплекса, где осуществляется связь познания и понимания.

В. Дильтей и методология наук о духе

В. Дильтей и Ф. Шлейермахер сделали первую попытку обоснования герменевтики в качестве *учения об искусстве понимания*. В. Дильтей приблизил герменевтику к статусу общенаучной (и почти философской) дисциплины. Г. Гадамер писал о нем: “Дильтей расширил герменевтику до органа наук о духе”.

Отношения **понимания и объяснения** он трактовал дихотомически, представляя их как функции, свойственные противоположным группам наук: гуманитарные науки располагали пониманием, науки о природе – объяснением.

Одним из первых Дильтей *различил функции логики и герменевтики* и попытался установить их связи. **Рациональное понимание, достигнутое с помощью логики, по его мнению, не универсально.** Для понимания духовных творений (в *гуманитарных* науках, или науках о духе, в которые он включал историю и социологию) преимущество содержат интерпретационные методы исследования, которые *должны иметь особые логические формы выражения*, и Дильтей поставил *проблему герменевтической логики*. В связи с этим он не раз обращался к логической проблематике и работал над классификацией **форм понимания**.

Сам Дильтей выразил свое кредо в крылатой фразе: “Понимание в каждой точке открывает определенный мир”.

Понимание он считал основным методом герменевтики и методом постижения духовной целостности.

Используя герменевтическую методологию в осмыслении гуманитарных наук, он вместе с тем первоначально провозгласил *психологию* основой всех наук о духе. *Интроспекционизм* Дильтея выразился в том, что при помощи самонаблюдения осуществляется понимание внутреннего мира; анализ сознания, по его мнению, даст средство, отправляясь от непосредственных переживаний “я”, постигнуть суть духовной жизни. *Внутренний опыт человека* выступал у него в качестве основы наук о духе и в качестве *основного предмета понимания* его герменевтики.

Хотя главную роль он отводил анализу сознания, предметом понимания мог быть как **внутренний мир**, так и **мир внешний**. Дильтей воспринимал герменевтику как “учение об истолковании”, как средство воссоздания неповторимых и самозамкнутых *культурных миров* прошлого. В результате его герменевтика стала как бы связующим звеном между философией и историческими науками.

Различив **науки о природе и науки о духе**, он пришел к выводу, что способ *духовного познания* должен быть качественно иным, *чем способ познания природы*. Дильтей выдвинул верный тезис о детерминации жизни человека природой, обнаружив и интересующую нас здесь обратную возможность – *детерминацию природы человеком*. На этом основании он пришел к выводу об *условности отграничения* двух этих классов: “Знания того и другого классов постоянно смешиваются друг с другом в обеих пограничных областях между изучением природы и изучением духовных явлений”.

Концепция логических форм и форм понимания Дильтея исходит из его *классификации проявлений жизни*, он насчитывает три их типа. Два из них – внешние (*понятия*, суждения, умозаключения, а также *поступки*), одно проявление – внутреннее (выражение *переживания*). Только последнее (находящееся

“на границах между знанием и действием”) непосредственно связано с глубинами душевной жизни – и оно непознаваемо.

Легко убедиться, что три типа Дильтея на самом деле есть неполный “инвариант четверки”, и эта связь прослеживается при наложении их на аксиологическую четверку:



Рис. 40. Аксиологическая четверка.

Среди **форм понимания** Дильтей выделял элементарные и высшие.

К **элементарным** относится “истолкование одного отдельного проявления жизни”. Логическая форма его выражения – *аналогия*.

К **высшим** относятся формы понимания “целостной связности жизни” и “внутреннего мира людей”. Логическая форма их выражения – вывод *от части к целому*, от единичного проявления к целому жизненного единства, “от отдельных проявлений жизни к связности жизни как целого”. Вопреки классической логике, Дильтей осуществил здесь переход *от множества единичных явлений к единому целому*. Такие выводы являются предметом анализа в неклассических логиках. Для герменевтической логики это существенно, потому что дает *возможность появления нового знания при интерпретации*.

Признав “единичное проявление жизни” исходным из всей совокупности целого, Дильтей развил основное понятие, понятие “герменевтического круга”, воспринимая его как способ конструирования уникальности отдельного жизнен-

ного проявления из составляющих его частей. Тем самым Дильтей попытался не только поставить, но и решить проблематику системной целостности.

Кроме того, в жизненном единстве целого Дильтей обнаружил часть, не познаваемую рациональным путем: это – *бессознательное*. Вслед за Шлейермахером он акцентировал наличие элементов бессознательного в гуманитарном познании. Искусство интерпретации состоит в умении *видеть невидимое – ментальное*, а обязанность интерпретатора – сделать бессознательное достоянием знания.

В эволюции взглядов Дильтея примечателен факт ориентации в науках о духе поначалу только на интроспекцию и описательную психологию (в противовес объясняющей). Но замкнутость такого рода чревата солипсизмом.

Дильтей расширил герменевтику до исследования всех “жизненных проявлений”, в результате чего и вышел на методологию гуманитарных наук. Дильтей создал **методологию понимания как метода познания действительности**. Этот шаг не только превратил герменевтику в адекватный принцип методологии гуманитарных наук, но и ознаменовал качественный *сдвиг герменевтики в сторону философской дисциплины*.

Дильтей провозгласил **предметом понимания внутренний мир индивида**, но уже *объективированный вовне* – в виде права, религии, морали, языка.

Мы видим в этом его повороте две возможности: возможность анализа носителей (объективированная культурно-историческая структура) и возможность анализа менталитета (идеальная ментальная структура). Первую он осознал и описал как очень важную для нас категорию “общности”, а вторая вызрела значительно позже. Дильтеевская “общность” относится к широко понимаемому менталитету.

Дильтей проводит связь между:

а) состояниями индивидуального сознания (выраженными в словах, поступках, жестах, выражениях лица и т.п.);

б) системой общественных отношений, устройством общественных организаций и структурой национального языка (которые *объективируют* и, вероятно, *интегрируют* все это индивидуальное разнообразие).

Соединение первого со вторым образует *связь, в которой движется история* – две наши спирали.

В дуальности типов понимания он различал такие **логические операции**, как *дедукцию и индукцию, анализ и синтез*.

Истолкование смысла части на основе знания о смысле целого он трактовал как **дедуктивный вывод** (операция аналогична *анализу*), а интерпретацию “единства жизненных проявлений” – как герменевтический *синтез* с помощью особой **индукции**, направленной от искусственно выбранных частных случаев к целому, представляющему собой единый внутренний мир других людей. Основой для подобного “мереологического скачка” Дильтею служит **аналогия** – существенное сходство внутренней жизни индивидов.

Заслуга Дильтея состоит прежде всего в философской разработке **категории понимания**. Разделив науки на два вида, он перенес акцент на отношения между *содержанием и смыслом, жизнью* (носителем значения) и *духом* (способным связать их воедино).

4.4. Основные линии развития науки в XX веке

Что же на этом фоне представляет собой современная западная герменевтика, и почему к ней в XX веке столь внезапно обратился именно Запад? Если коротко, герменевтика и является ядром метода *экзистенциализма*, стремящегося к восстановлению целостности на одной платформе. Целостность – внутри человека, и обратить внимание на это только и мог западный атомарный человек, достигший стадии полной отделенности от общества.

В данном повороте темы становится понятен рационально-онтологический взгляд М. Хайдеггера и его последователей на трансцендентальную экзистенцию – а как иначе “всехняя” *рационалистическая* философия Запада может осмыслить *иррациональное существование*, принадлежащее отдельному человеку? Из хайдеггеровского поворота рождается “кентавр экзистенциализма”, в развертывании которого последовательно реализуются все ракурсы традиционной европейской философии и науки: гносеологический, методологический, аксиологический – этический, эстетический, вплоть до экзистенциальной психологии и т.п. В любом варианте взгляд на экзистенцию продиктован позицией Истины, т.е. воззрением со спирали общественного интеллекта на спираль экзистенции.

Вторая возможность приближения к человеку, подсказанная аксиологией Нового времени, – переход от ценности Истины к ценности Пользы. Абсолютизация Пользы – это *прагматизм*, в основном американский, который усиленно прикидывается философией. Чтобы удержать этот статус, американцы старательно дробили само понятие “философствование” до тех пор, пока не появились новообразования типа “философия рекламы” и “философия будуара”. Но ни Ч. Пирс, ни У. Джемс, ни Д. Дьюи не были философами в европейском понимании: один основал семиотику, другой – особую ветку психологии, а третий – теорию проектирования и рационализации управления. Немудрено, что кибернетика и теория информации вскоре математически оформили уже назревший здесь набор идей. Прагматизм конкретен и принадлежит отдельной личности, но американцы смогли построить на этой основе еще и прагматичное общество – так оно себя ведет и рефлектирует. Советский прагматизм некоторое время был его конкурентом и даже всю применял идеи Дьюи, однако в его основе были не отдельные прагматичные личности, а бесправные винтики. Подобный вариант прагматизма в чистом виде у нас не выжил, хотя кто его знает: он ускоренно трансформируется сейчас в России в русско-американский тип, а совет-

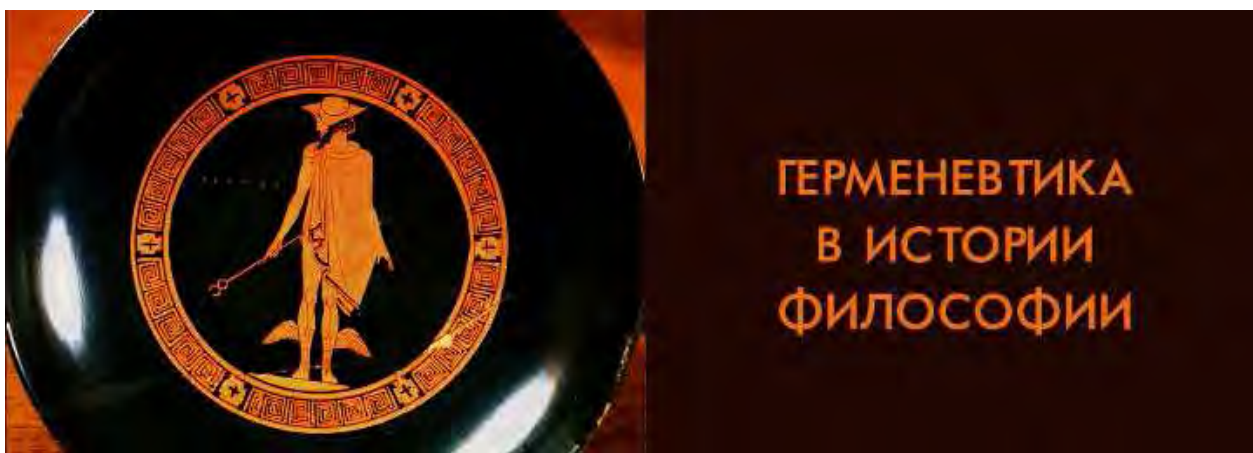
ско-китайский групповой прагматизм и иже с ним все еще живет и даже расцветает.

Третья возможность, приближающая к синтезу рации и иррации, – помещение в центр внимания каналов *связи человека и общества*. Этот путь можно назвать *срединным*, на самом деле он формально-срединный, технический, поскольку базируется прежде всего на установках науки и техники.

Отсюда, из осознания важности канала общественной *коммуникации*, исходит и понимание языка у М. Хайдеггера (язык есть дом Бытия), и философско-лингвистическая проблематика языка у Л. Витгенштейна, и вся последующая “революция языка”, и семиотика в науке XX века. На этом перекрестке были осмыслены и проблемы “ментальности”, о чем мы говорим отдельно. Трактовки этики, эстетики и искусствознания в данном ракурсе оказались наиболее плодотворными в XX веке, причем от марксистских до чисто технически-информационных. Сюда же относятся проблемы коммуникации как общения и т.п. – все, что дислоцируется между человеком и любыми проявлениями общественных групп.

Слияние линий прагматизма и срединного пути (связки человека и общества) в определенной мере породило “*деятельностный подход*”: сама деятельность реализуется человеком, но имеет общественную обусловленность и коллективный характер.

Наконец, попытка традиционной науки удержать целостность изнутри себя привела к появлению *системного подхода*, *генетического подхода* (а теперь – к их связке в *системогенетике*) и в меньшей мере – *синергетики*, которая скорее продолжила линию тектологии и кибернетики.



Часть 2. ГЕРМЕНЕВТИКА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

1. Исторический путь герменевтики

По ходу изложения мы приведем целый ряд определений понимания, фигурирующих в интересующей нас тематической области. Они нанизаны на *сценарий истории*, а его мы отработали специально в монографии “Формула истории”. Оговорим одно обстоятельство: речь идет о наиболее разработанной европейской ветке.

Культуры древних цивилизаций и античности, несомненно, представляют интерес для нашей темы, но, что интересно, не сами по себе, а как источник, из которого позднейшие авторы черпают и термины, и методы. Мы не обращаемся к нему специально только потому, что все существенное будет всплывать по ходу.

Имея в виду две обозначенные спирали, можно связать начало формационного цикла с рацио, а конец – с иррацио. Именно на этом последнем этапе и должна обнаружить себя герменевтика, причем она обязательно должна носить глубоко личный характер и коваться на задворках. Именно здесь она себя и обнаруживает – в эпоху распада Римской империи, в самой африканской глуши, и

название труда соответствующее – “Исповедь” Августина, впоследствии святого.

Традиционно герменевтику связывают с экзегезой – трактовкой Слова Божьего, Библии, и уже – Евангелия. Поэтому первое определение понимания принадлежит Августину: “переход от знака к значению, во время которого осуществляется познание значения”. Любопытно, что оно семиотическое, весьма напоминающее идеи Ч. Пирса, ведь “знак вообще есть предмет, который сверх собственного вида (*species*) или формы, действующей на наши чувства, возбуждает в уме нашем представление других известных предметов”.

Августин открыл существование *нескольких смыслов* у библейского текста: буквального, исторического и духовного, что привело к выделению совокупного *значения*. Поскольку прослеживающий связь *в человеке, внутри него*, первый метод познания *значения* при пользовании знаками – психологический.

Для истории герменевтики очень важны два открытых Августином принципа: **принцип контекстного подхода** (*контекст налагает связи на смысл знака*) и **принцип конгениальности** (*тождественной сложности автора и читателя*) – они демонстрировали как связанность, так и относительность знака. Их потом в истории повторяли сотни раз после Августина, а при желании можно обнаружить их и до него. Вот почему явная неустойчивость связи знака и значения (которую обнаружили еще греки) привела Августина к тезису “Верю, чтобы понимать”, ибо только в вере человек способен постичь *подлинный смысл* Слова Божьего. Утверждение веры в качестве гаранта понимания трансцендентально. Вся последующая западная “борьба за научность” герменевтики выражалась в постепенной *замене веры знанием, а знания, как ни парадоксально, пониманием*.

* * *

Флациус развел семантические характеристики слова: *контексты употребления* данного слова задают вариации смысла, для каждого "контекста" существует только один смысл. В то же время *подлинный смысл* у слова всегда один, хотя слово само по себе (вне контекста) не имеет смысла. Герменевтика, по Флациусу, есть путь к пониманию знака с переходом от знака к значению, от общего значения к специфическому смыслу, *от целого к частям и от частей к целому* (так называемый "герменевтический круг" – одно из важнейших понятий в этой области). Кроме того, путь от знака к значению, а затем к смыслу должен быть пройден с учетом *цели и замысла автора* – это несколько объективированный "принцип конгениальности".

Таким образом, Флациус не только различил *значение и смысл* слова, но и в какой-то мере проложил дорогу Г. Фреге, основоположнику современной формальной логики.

Флациус первым ввел принцип различения понимания и интерпретации: *понимание есть цель* герменевтического искусства, а *интерпретация – метод достижения этой цели*. Интерпретация образует "ступени в процессе понимания", и важен итоговый синтез различных ступеней. Стоит отметить, что в XX веке соотношение понимания и интерпретации диалектически перевернулось, поменялось местами. Такого рода исторические повороты позволяют обнаружить закономерности, существующие в системе герменевтических понятий.

* * *

Кончалась формация средневековья, и к этому моменту истории следовало ожидать тех же симптомов. Именно на последнем этапе и должна обнаружить себя герменевтика, причем она обязательно должна носить глубоко личный характер и коваться на задворках тогдашнего мира. Как это ни парадоксально, все центры Возрождения – города раздробленной Италии, которую то и дело кто-то завоевывал, – были настоящими задворками средневекового мира.

Средневековье и Реформацию интересовал лишь один текст – Библия. А в эпоху Возрождения герменевтика снова стала *служить личности*. А личность эта смотрела поверх средневековья, в античность, где придумывала себе никогда не существовавший прообраз. Поэтому герменевтика превратилась в неотъемлемую часть гуманитарного знания: она методологически обеспечивала важнейшее для того времени занятие – переводы с мертвых античных языков (и арабского) на современный. Значительно расширился сам предмет герменевтики – она стала светской.

Исследовательский инструментарий герменевтики в эпоху Просвещения направляется на все более универсальное содержание, и на знамени его написано: “знание”. Если говорить об этом раннем периоде, то можно подчеркнуть: некоторое время *между знанием и пониманием почти не было различия*.

Качественный сдвиг осуществил **И.М. Хладениус**, у которого методы герменевтики предназначаются для *обоснования целых областей знания*. Интересно, что он занимался также *логикой и методологией истории*, его герменевтике стала подвластна вся область исторических фактов, что резко расширило ее предмет. В его учении можно при желании увидеть герменевтическую логику (или логическую герменевтику), продуцирующую логические системы для решения конкретных герменевтических проблем предметных областей познания (логики, истории, литературы, юриспруденции и т.д.). Герменевтика в руках Хладениуса готова была превратиться в *общеметодологическую дисциплину*, но фундаментом его герменевтики была все та же “область психо-”. Ничего удивительного, ведь никакой другой герменевтика позднего периода (в развитии цикла) и не бывает – у Августина она тоже психологизирована, поскольку личностная.

Шаг к отделению от человека произошел, когда родился рационалистический принцип “объяснять, чтобы понимать”. Эрнести, с его двуединством *понимания и объяснения*, считал объектом герменевтики смысл, смысловые связи,

смысловое поле. Он же выявил множественность значений слова, чем и мотивировал *различие их употребления*.

Формула Аста: "Объяснять, значит, излагать понимаемое" – показала наличие *внутреннего и внешнего процессов*. **Понимаемое** появляется во внутреннем процессе мышления, а **объяснение понимаемого** сопряжено с внешними усилиями (с поиском доступных и оптимальных языковых средств). Эти различия подготовили почву для герменевтики Шлейермахера.

* * *

По **Ф. Шлейермахеру**, герменевтика – *искусство понимания, а не истолкования понимаемого*. Цель герменевтического метода заключается в том, чтобы *понять автора и его труд лучше, чем он сам понимал себя и свое творение*. Герменевтика у него превращается в самостоятельную дисциплину, играющую роль *теории интерпретации* – логическо-методологической основы для целого класса наук.

Он ввел термин “понимание” и в философию (герменевтика *как искусство понимания*), а также внедрил в работу над переводом сочинений Платона конкретные *методики правильного истолкования* текстов. Их суть состоит в “диалоге между интерпретатором и интерпретируемым текстом”, наличие различий у которых обусловлено культурно-временной дистанцией. Но это только первая часть диалога, потому что принцип диалогичности он удваивает: по Шлейермахеру, герменевтика должна быть *искусством понимания* чужой речи с целью *правильного сообщения* другим отраженного в мыслях интерпретатора *содержания*. При всем том, что в его герменевтике содержится ряд очень важных для нашего исследования моментов (анализ выразительных средств, стиля, композиции произведения и частей, диалектика части и целого), она направлена на *понимание духовной индивидуальности* переводимого автора, а вовсе не на всеобщие моменты мышления и его продукты.

Подоплека герменевтики Шлейермахера опять-таки психологическая. В ней воплотилась идея Гумбольдта *о зависимости от языка* многих неуловимых элементов того, что мы называем “менталитетом” народа (образ мысли, языковое сознание, черты национального характера). Акт речи в данном ракурсе приобретает две стороны: *объективную* (отношение к общему, языку и мышлению) и *субъективную* (как факт в мыслящем). Это вплотную касается инвариантной модели четверки, которую применил Шлейермахер (и тем самым как бы завершил систему герменевтики в типах понимания). Мы раскрываем ее как модель из *двух характеристик понимания*: с одной стороны, понимание имеет объект-субъективные свойства, с другой – содержит дуальность исторического и дивинаторного. В акте *дивинации* толкователь *целиком переносится в автора текста*, что в результате и позволяет ему понять все неясности текста. Подобный тип иногда называют “пророческим”, ведь интерпретатор как бы “пророчит” от имени автора; если речь идет о Библии, то это и есть прямое пророчество – толкование послания Бога.

В результате образуются *четыре способа* понимания, или четыре типа истолкования произведения:

| | | |
|--------------|---------------------------|----------------------------|
| | объективное | субъективное |
| исторический | объективно – исторический | субъективно – исторический |
| дивинаторный | объективно – дивинаторный | субъективно – дивинаторный |

Рис. 41. Четыре типа истолкования произведения.

Разделив тексты на четыре типа, Шлейермахер осознавал, что *четыре способа понимания* образуют неразрывное единство, находясь в постоянном взаимодействии. Но трактовка Шлейермахера в ряде случаев оказалась уже, чем

допускала его же универсальная типология. Схема всегда шире того, кто ее открыл и интерпретировал.

На схеме видно, что *субъектный столбец* накрывает содержание **психологической герменевтики**, и такая дисциплина возникла давно, она успешно развивается и поныне (см. работы А. Брудного). Важно в общем не это, а сам факт качественного отделения двух столбцов: *психологизм* (субъективное) в принципе можно *отделять от объективного*. Но до полного осознания такой возможности прошло немало времени. Только Г.Г. Шпет (как настоящий ученик Э. Гуссерля) в герменевтике Шлейермахера сумел увидеть и оценить именно эту вторую, объективную, часть – возможность вычленения феноменологической герменевтики, предмет которой – *чистый смысл* (внечеловеческий чистый смысл).

Между тем, по Шлейермахеру, “объективно историческое и объективно дивинаторное” понимание в совокупности представляли не более чем “грамматическую” интерпретацию, а грамматическая интерпретация и интерпретация психологическая у него были “полностью равнозначны”. Поступая так, Шлейермахер заложил предпосылку для понимания *двойственности смысла текста* (через противопоставление “факта языка” и “факта речи”, ибо при объективно-историческом понимании стремятся выяснить, “как речь выглядит в общности языка”, а при объективно-дивинаторном – исследуется, “как речь становится пунктом развития языка”). Этот момент удвоения Г. Шпет не только обнаружил, но и методологически развил (“передний план – задний план”, “первый смысл – второй смысл”, “смысл текста – смысл подтекста” и т.д.).

Кстати, Шпет весьма негативно отреагировал именно на то, что Шлейермахер “уравнял в правах” грамматический и психологический моменты. Шпет последовательно доказал, что термин “*понимание*”, используемый Шлейермахером *в отношении внутренней жизни автора*, его душевных переживаний, можно воспринять лишь в переносном смысле. Психологическая деятельность не является понимающей деятельностью в полноте – это лишь *проникновение, вчувст-*

вовании, “симпатическое” переживание явлений неинтеллектуальной природы личностью в ее психике.

В. Дильтей, о котором мы писали в предыдущей статье, был последователем Шлейермахера. Он значительно приблизил герменевтику к статусу общенаучной (и почти философской) дисциплины. Г. Гадамер писал о нем: “Дильтей расширил герменевтику до органа наук о духе”. Сам Дильтей выразил свое кредо в крылатой фразе: “Понимание в каждой точке открывает определенный мир”.

* * *

Для Г. Гегеля целью герменевтического искусства была не “репродукция прошлой продукции”, не “вживание в мир автора”, которое предложил Шлейермахер, а “представление его в себе” *для актуализации его для себя*. Чтобы состоялось такое понимание, понадобился перенос в жизнь *логики имманентного развития*, которая названа у Гегеля **понятием**.

Однако понятийный способ выражения, присущий, по Хайдеггеру, метафизике, после векового главенства сменился на экзистенциальный. При переходе к герменевтике первой трети XX века возникла новая формула: **“переживание отношений между словом и вещью”**.

* * *

Окончание формационного цикла Нового времени имеет ту же характеристику, что и окончание античности или окончание средневековья: оно личностно. Здесь возникает целый перечень предшественников экзистенциальности и ее герменевтики. Что интересно, реальное значение фигур в этот последний период и то значение, которое им придали впоследствии, весьма разнятся. Реально Августин был захолустным епископом из глухой римской провинции. Реально гуманисты Возрождения были полуавантюрными провинциалами средневековой Европы. Реально и Ф. Ницше был совсем не тем, что сделали из него потом – Бердяев поражался, насколько он слабее Достоевского и по мыслям, и по вы-

разительности. Но новому нужно знамя – и оно находится. Так возникла плеяда “философов перехода” – от Гумбольдта, через Ницше и Гуссерля, к Бергсону, Витгенштейну и Хайдеггеру.

В интересующем нас ракурсе у Ф. Ницше снова возрождается *истолкование значения как интерпретации*. Это был первый шаг в направлении экзистенции, поскольку он исходит из личности. **Интерпретация** для него универсальная категория, которая *схематизирует хаос реальности*, а герменевтическая проблематика – часть природного мира, где реальность содержит возможности для разных истолкований. Понятия выступают как многозначные символы, а интерпретация – как средство обоснования универсальной связи мира. По П. Рикеру, Ницше стал одним из тех, кто “победил сомнение в сознании путем истолкования смысла”, научившись расшифровывать выражения смысла в сознании (примечательно, что двое других, тоже победивших, – К. Маркс и З. Фрейд).

Важным моментом было и обращение Ницше к языку как “способу данности всякого духовного опыта”. По Ницше, в языке содержится возможность истолкования. Он отрицал *корреспондентскую модель знания* и отстаивал тезис о языке как носителе прежде всего поэтических и метафорических возможностей.

* * *

Выход за пределы субъект-объектных отношений, на котором до того строилась теория познания, осуществил Э. Гуссерль, главными опорами которого были феноменологический метод и идея строго научной философии. В своей *трансцендентальной феноменологии* он задался глобальным *вопросом о бытии*, различая историческое бытие и бытие совокупное. Он же искал их связь с тем бытием, которое существует понимая. **Понимание** в его системе было введено в экзистенцию *наличного бытия*: герменевтика Гуссерля предъявляет *понимание как способ познания*. Он заложил предпосылки для обоснования он-

тологической герменевтики и вслед за Ницше способствовал введению языковой проблематики в философию.

Интересно упомянуть, что, когда его ученик Хайдеггер сделал естественный шаг к онтологической герменевтике, Гуссерль не поддержал его и считал, что ученик предложил неверную трактовку его теории, а особенно – в своих продолжениях.

М. Хайдеггер на место гуссерлевской “трансцендентальной” феноменологии ставит “герменевтическую” (в которой вопрос о смысле существования равносителен вопросу о смысле познанного), а на место *эпистемологии интерпретации* – *онтологию понимания*, сведя ее к формуле: **понимание является не способом познания, а способом бытия**. Понимание и интерпретация в его онтологизме составляют фундаментальные способы человеческого бытия.

Человек – особое место в бытии, его “здесь” – такая точка в бытии, где только и может быть поставлен вопрос о смысле бытия (существо, бытие которого заключается в понимании). К бытию (предельной смысловой возможности) человек приходит через понимание. Герменевтика – анализ бытия, которое *существует понимая*. Герменевтика у Хайдеггера поневоле стала философской, так как он поставил ее в центр всей философской проблематики (как гносеологической, так и онтологической). Более того, он рассматривает и философию как *герменевтическую интерпретацию бытия*, предлагая феноменологическое определение специфики человеческого существования. Понимание здесь выступает не столько методической операцией, сколько первоначальной формой человеческой жизни.

Эти положения позволили радикально переоценить герменевтическую практику. Цель и смысл истолкования резко изменились: истолкование становится экзистенциальной акцией, она имеет дело не столько с правилами интерпретации текстов, сколько с нашим общим отношением к миру. Отбросив ре-

шающую роль дивинации, Хайдеггер понимание текста трактует через *движение предпонимания, забегающего вперед*.

Зафиксируем очень важную поправку, которую вводит в данный пласт науки не столько Хайдеггер, сколько вся плеяда “философов перехода” от Гумбольдта, через Ницше и Гуссерля, к Витгенштейну и Хайдеггеру. Речь идет о *переключении внимания на язык*, в котором сконцентрирована уникальная возможность соединения идеального внечеловеческого и человеческой реальности.

В. Гумбольдт определил язык как деятельность духа, потому что бытие духа вообще может мыслиться только в деятельности. В качестве главного для анализа языка и его функций (в том числе и функции понимания) у Гумбольдта выступает деятельностный подход. Язык заключается в акте своего действительного порождения, цель деятельности духа в языке – понимание.

В онтологизме Хайдеггера язык определяет постановку всех герменевтических проблем и является главным предметом герменевтического анализа. Он онтологизирует язык, утверждая Слово как источник бытия. Хайдеггер называл язык *“домом бытия”*. Именно язык (а не человек) становится у него субъектом речи, отчего и выступает как *сущностное свойство человеческого бытия*. Понимание возможно лишь в языке и при помощи языка. Язык “выходит” на бытие, поэтому в герменевтический инструментарий отныне вводится метод “опрашивания” бытия. Интересный способ общения с идеальным миром – опрос посредника. А ведь именно такую *функцию посредника* между богами и людьми выполнял в древней античной мифологии Гермес. По нашему мнению, он выполнял функции герменевтики – разъяснения, истолкования (“hermeneutikos”), поэтому получил такое имя, а не наоборот, как явствует из официальной версии ряда словарных статей. Все вернулось на “круги своя”.

Кстати, интересно, что Хайдеггер не только для эстетической сферы, но и для мышления отстаивает право на непонятность (беспонятность). Это выте-

кает из самой логики его экзистенции, в которой на место гегелевских *понятий* пришло *переживание жизни*.

* * *

Онтологизация как бы порывала с герменевтической традицией, и Г.-Г. Гадамеру потребовались немалые усилия, чтобы воссоединить достижения Хайдеггера с этой традицией. Гадамер осуществил онтологический поворот, прежде всего делая акцент на роль языка.

Особую ценность для нас представляют такие его категории, как *предпонимание, традиция, предрассудок, горизонт понимания*. Здесь, конечно, сказало влияние идей К. Юнга, и вне этого контекста термины Гадамера понять сложно.

Линия бессознательного присутствует во всей “психологической” – до хайдеггеровской – герменевтике. На грани веков она была осмыслена двумя прямо противоположными психологическими школами: в предельно субъективированной форме – в психоанализе З. Фрейда и в предельно коллективной форме – в идее “коллективного бессознательного” и его архетипов К. Юнга.

Коллективное бессознательное отображается как через психику человека, так и через культуру. Основываясь на чем-то близком, Г. Гадамер выдвигает идею “**горизонта понимания**” – совокупности “предрассудков” и “предсуждений”, обусловленных традицией. Можно назвать “горизонт понимания” и *метаобразованием*, в которое сквозь фильтр традиции попадают некие устойчивые доопытные элементы понимания.

Предпонимание есть предпосылка понимания, одно из его условий.

Традиция, по Гадамеру, одна из *форм авторитета*, причем такая форма, которая *связывает историю и современность*. Элементы традиции, содержащиеся в современности, – предрассудки. “**Предрассудок**” есть “то, что предшествует процессу рассуждения (*пред-рассудок*)”. Предрассудки необходимы, они объективно заложены в языке и в способах мыслительной деятельности. Пред-

рассудки являются *компонентами*, влияющими на речемыслительную, а главное – *понимающую, деятельность человека*. Важнейшие вопросы для исторической герменевтики следующие: в чем состоит причина законности предрассудков и что отличает законные предрассудки от всех бесчисленных предрассудков, чье преодоление является задачей критического разума?

Традиция выражается *в языке* и обусловлена языком. Язык как структурный элемент культуры – это и источник, и основной предмет герменевтической деятельности. Язык как способ бытия человека (и сущностное его свойство) – *условие* человеческого познания.

Понимание у Гадамера считается неотъемлемой *функцией языка* (как и говорение), и, таким образом, понимание из *модуса познания* превращается в *модус бытия*. Суть герменевтики Гадамера состоит в выяснении *онтологического статуса понимания* как момента жизни человека. Герменевтика Гадамера имеет свою точку отсчета (и одновременно иерархическое ограничение): ”слово” у него первичнее “предложения”.

* * *

Э. Корет представляет в данном наборе религиозно-теологическую линию герменевтики. Цель и смысл человеческого существования этот герменевт находит в созерцании Божественного Абсолюта. Он трактует хайдеггеровское пребывание в “мире” как *априорную константу* человеческого бытия. “Мир” – совокупность феноменов сознания, но сами феномены обладают как социальным (культурным), так и индивидуальным содержанием.

Исторический опыт запечатляется *в языке*. Что касается человека, то его включение в историко-культурную целостность происходит через “*горизонт мира*”, где он и обретает видение мира. Сущность человека Корет воспринимает как сложную духовно-материальную субстанцию.

Корет специально исследовал категорию понимания как ключевую категорию герменевтики. **Понимание есть постижение смысла**, осуществляемое

с помощью *внутренней проницательности*. Это свойство человека имеет, видимо, божественное происхождение.

Первоначальной формой он считает разговорное понимание. Для *понимания языковых выражений* нужен *диалог*, который характеризует понимание как трехплоскостную структуру. Понимание, как и высказывание, относится к вещи; о вещи можно знать лишь посредством языка, не имея ее в непосредственном восприятии. Система понимания языковых выражений складывается из трех элементов (*понимание, языковое выражение, действительность*) и через 3 типа их парных отношений.

Понимание языковых выражений есть *постижение их смысла (значения)*. **Понимание вещей** есть *проникновение в их смысл*. Отношение между языковым выражением и внелингвистической реальностью – определяющий момент при постижении *смысла и значения* выражений языка. Это отношение – *семантическое*.

Корет различает собственно человеческое понимание и понимание вещное. Человеческое понимание является “в такой же мере фундаментальным, как и универсальным явлением”. На нем основано всякое, в том числе и научное, *познание*. Понимание – фундамент духовной деятельности.

В вещах мы постигаем их смысловые и целевые отношения, охватывая 2 сферы – теоретическую и практическую:

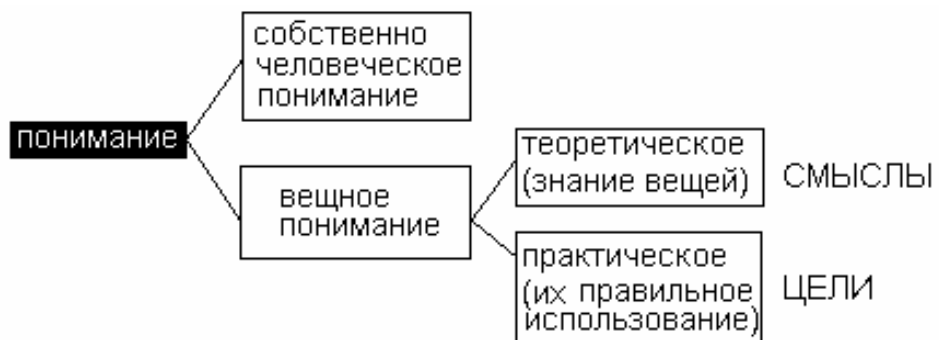


Рис. 42. Таксоны понимания.

“Мир понимания” для Корета – это *действительность, освоенная человеком*, действительность, как она дана человеку, им познана и понята, “какое значение она имеет для человеческого наличного бытия в качестве совокупности его жизненного пространства и горизонта понимания”.

Языковое истолкование является при этом важнейшим элементом, участвующим в формировании “горизонта понимания”, т.е. универсальной основы того, где мы “всегда-уже” находимся.

У философии в целом можно выделить четыре основные функции. Они широко известны, хотя само их понимание может сильно различаться в разных школах. Но поскольку мы используем инварианты, то это позволяет нам не привязываться ни к одной из школ.

| | |
|------------------|------------------|
| онтологическая | методологическая |
| гносеологическая | аксиологическая |

Рис. 43. Функции философии.

Философская герменевтика XX века расслоилась в точном соответствии с этими функциями. Кроме герменевтики *онтологической* (М. Хайдеггер, Г. Гадамер) появились *методологическая* (Э. Бетти), *гносеологическая* (П. Рикер) и *аксиологическая* – о ней речь впереди. Были и попытки синтеза, ликвидирующие последствия расслоения, например, в философской герменевтике А. Уайтхеда.

Основной герменевтический термин “**понимание**” в указанных направлениях различается по таким параметрам:

- в онтологической трактовке понимание предстает в качестве определяющей характеристики человеческого существования (как способ его бытия);
- в *гносеологической герменевтике* понимание выступает как одна из черт человеческого познания наряду с объяснением (П. Рикер);
- понимание в *методологической герменевтике* достигается через выработку определенных методов и является свойством познавательной активности человека (Э. Бетти).
- понимание в *аксиологической трактовке* предлагаем мы, этому посвящена настоящая работа.

* * *

П. Рикер, французский философ-герменевт феноменологического направления, представляет *гносеологическую герменевтику*, хотя его синтетическая концепция значительно шире.

Он предложил концепцию “искусства интерпретации окружающего нас мира”, проблематика которой – диалектика *объяснения и понимания*. Отсчет он ведет от *семиологической революции* и структурализма. Если у В. Дильтея гуманитарные науки располагали *пониманием*, а науки о природе – *объяснением*, то у Ф. де Соссюра главной выступает пара “*язык – речь*”. В качестве посредника понимания человеком себя в мире у него фигурирует априори многозначный дискурс (противопоставляемый тексту).

В его теории присутствуют элементы современного системного анализа, где система обладает свойством целостности. Рикер выстраивает *диалектику понимания и объяснения* по аналогии с диалектикой постижения смысла текста при его чтении. Поскольку знание целого предполагает знание всех его частей (компонентов) и связей между частями, постольку и восприятие текста как целого имеет характер круга – такое понимание вполне в духе определения системы (как единства компонентов и связей).

Текстуальную полисемию он рассматривает по аналогии с лексической полисемией. Многообразие интерпретаций (и даже конфликт интерпретаций), по логике Рикера, составляет суть его герменевтики.

Вместе с тем его подход носит культурно-деятельностный характер. Такие проявления человеческой культуры и деятельности, как миф, религия, искусство, сновидения и т.д., для него выступают **символическим текстом**. В этом тексте он обнаруживает *интенциональную структуру двойного значения*. Понимание есть такое истолкование текста, при котором за одним, видимым, смыслом удается увидеть второй, невидимый (двойное значение). Но важно, что второй смысл рождается *“в ходе самой интерпретации”*. Такое действие позволяет через символ “проступить” бытию – вот почему Рикер придает огромное значение *СИМВОЛУ*.

В этом Рикер не сделал особого открытия, если не считать онтологизации самого символа. Интерес к символу, проявленный еще в византийской эстетике и философии, был наиболее ярко выражен в “теории фаворского света”, который пронизывает реальное бытие. О символической природе “духовного видения” и “символическом описании” размышлял наш великий философ **П.А. Флоренский**: в изображенных ликах святых “эмпирическая кора насквозь пронизана светом свыше”. Мы упоминали и о символе у Августина и последующих герменевтов.

* * *

В *методологическом преломлении Э. Бетти* герменевтика является *теорией интерпретации*. Он не признает онтологического ее истолкования и сохраняет методологическое значение категории понимания, задача которой – *определить процесс объяснения вообще*. В той же диалектике объяснения и понимания, что и у Рикера, он делает иные акценты. Объяснение, по его мнению, лишь помогает осуществлять понимание, а такое языковое явление, как “элементарное понимание”, помогает понять процесс объяснения.

Понимание, по Бетти, есть *узнавание и реконструкция смысла текста*, и это – *методическая операция*. Она опирается на интерпретационную гипотезу. Метод Бетти, с его четырьмя канонами интерпретации, представляет для нас несомненный интерес по той причине, что в нем содержится несколько приемов, аналогичных нашим приемам анализа в рамках этико-эстетической *экзистенциальной системогенетики*.

Первый канон имеет дело с понятием *масштаба*: “канон имманентности герменевтического масштаба” объективирует требование соответствия герменевтической реконструкции точке зрения автора.

С системной позиции, предельно ясен второй его канон – “канон тотальности и смысловой связанности герменевтического исследования” – это не более чем *принцип герменевтического круга* в формулировке Бетти.

Третий “канон актуальности понимания” содержит объективированный *принцип конгениальности* Августина: это – требование соотнесения “духовного горизонта” интерпретатора с таким же горизонтом, содержащимся в интерпретируемом произведении.

Наконец, “канон смысловой адекватности понимания, или канон герменевтического смыслового соответствия”, направленный на интерпретатора, он содержит требование “собственную жизненную актуальность согласовывать с толчком, который исходит от объекта”.

Оставляя в стороне тяжеловесную герменевтическую терминологию и особенно назойливую попытку *прорваться в объективацию*, мы вполне сносно можем разглядеть здесь все тот же инвариант типологической четверки, которым пользовался Шлейермахер. Но если он не достигал абсолютного уровня открытой им четверки, “зауживая” ее с субъектной стороны, то Бетти проделал обратное, наделяя ее исключительно объектными свойствами. Видимо, чувствуя этот перехлест и догадываясь о чем-то подобном, он высказал гипотезу, что его теория интерпретации содержит тот же *общий закон метода*, которым пользу-

ются авторы в процессе создания текста. Возникла впечатляющая симметричность процессов творения, *опредмечивания и обратного распредмечивания* смысла (интерпретации), бесспорно, повлиявшая на последующих исследователей.

* * *

В определенном смысле подведением итогов стали две герменевтические концепции – А. Уайтхеда и Э. Корета.

А. Уайтхед в рамках своей герменевтической философии рассматривает герменевтику как часть методологии, стремясь решить *проблему соотношения герменевтики и науки*. Его теория познания имеет “явленческий” характер и характеризуется как *“универсальная перспективная связь интерпретаций”*. Уайтхед отвергает как теории самосознания (интроспективные и метафизические), так и методологический объективизм. Но такая позиция требует от него выдвижения иной концепции – и ею становится *разделение понимания на внешнее и внутреннее*. Эти типы понимания – основные, они взаимосвязаны и взаимопредполагают друг друга, хотя ими проблематика герменевтики не исчерпывается.

Внутреннее понимание строится на исследовании составляющих факторов в их отдельности. Синтез факторов дает полную картину понимаемого положения. При внутреннем понимании *положение дел* объясняется через обобщение, через *интеграцию* знания о частях целого.

Внешнее понимание – это понимание целого, постигаемого без промежуточных ступеней анализа и даже независимо от того, доступно оно анализу или нет. Здесь положение дел объясняется с помощью *причинности* (каузальный фактор).

Главным для Уайтхеда является *процесс проникновения*. Процессуальность, самоосознание участия в этом процессе позволяют достичь “большого самопознания, чем тогда, когда ощущаем завершенность работы нашего разу-

ма”. С позиции этой процессуальности, наше понимание всегда будет незавершенным (и здесь он, по сути, противопоставляет динамическое статическому). Тем не менее **полное понимание**, с его точки зрения, выглядит именно как “завершенное схватывание вселенной во всей ее тотальности”, очевидно, это только ориентир.

Чтобы понять ключ идеи Уайтхеда и его отличие от онтологизма Хайдеггера, воспроизведем модель ортогональных плоскостей. Настаивая на универсальной *относительности истолкования*, Уайтхед показывает, что *преобладание существования над бытием ведет к теории интерпретации*. Таким образом, его релятивистский взгляд прямо противостоит онтологизму и относится, если говорить языком координат схемы, к временной плоскости (Т-плоскости):

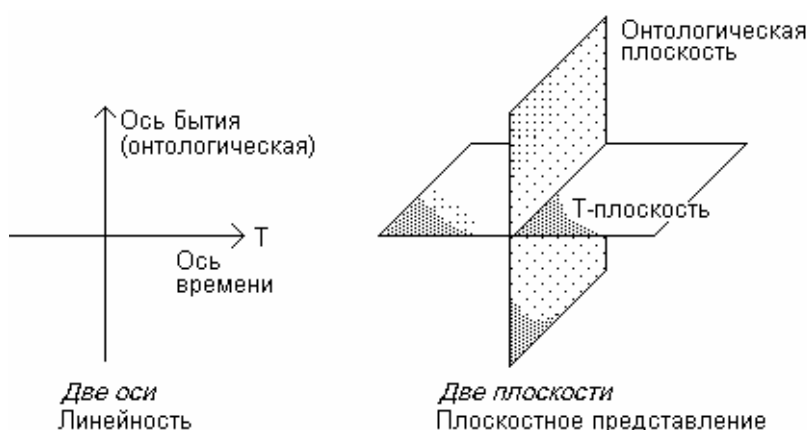


Рис. 44. Дополнительность бытия и времени, сущности и существования.

Но в рамках экзистенциальности невозможно ни разместить, ни тем более познать явления идеальные, онтологические. Между тем они есть, но признать их реальными, исходя из данных такого рассмотрения, нельзя так же, как и невозможно познать их при помощи наблюдения, непосредственного созерцания и интуиции. Следовательно, они для такого типа познания всегда будут оставаться трансцендентальными. По Уайтхеду, эмпирически непостижимые сущности могут быть поняты и познаны при помощи интерпретации. Именно *интерпретация придает им смысл*, создавая возможность для их постижения разумом.

Здесь есть определенное пересечение с позициями американского прагматизма, попадающего, благодаря своим установкам на абсолютность опыта, в тот же тупик.

Уайтхед выделил *доказательство* как метод философского исследования. Доказательство он рассматривает в двух ипостасях – философской и логической, а суммарный результат исследования возникает, с его точки зрения, именно в процессе понимания. *Доказательство в философии* обладает значением, оно есть средство демонстрации и цель знания. *Логическое доказательство* опирается на посылки, являющиеся очевидными, поэтому все логические доказательства понятны. Соединяя значимость философских доказательств с очевидностью логических демонстраций, Уайтхед делает **философию пониманием**.

2. Противоречия внутри герменевтики и поиски выхода из них

Дуализм познания и понимания

Прорываться к идеальному миру можно как *через познание*, так и *через понимание*, сопровождаемое рефлексией. Проблема **соотношения процессов понимания и познания (истины)** является для истории герменевтики кардинальной – и все герменевты подходили к ней со своих позиций; в XX веке она стоит особенно остро. Попытка европейских герменевтов нашего века полностью рационализировать понимание и освободить его от любых элементов субъективности в чем-то приблизила его к рациональному познанию, но возникает вопрос: а стоило ли это делать? Рассмотрим выборочно некоторые точки зрения.

Корет: “Всякое понимание – это стремление постичь истину”. По его мнению, *понимание уже является методом постижения истины*, ибо относится к объяснению полагаемого смысла. Он различает (не противопоставляя) **истину понимания и истину познания**, с учетом их связанности.

Хайдеггер: "**Истина есть историческое явление бытия**", а история бытия у него "почти мифическая". Поэтому его истина содержит "открытость" и одновременно "сокрытость" бытия. Историческое событие включено в эту истину. Обнаружить ее способен лишь субъект, исследующий исторический феномен, и глубина постижения истины зависит как от степени его осведомленности, так и от уровня его интеллекта и развитости понимания.

Близко воспринимает истину и Гадамер, хотя он противопоставляет хайдеггеровскому подходу "*историю действий*": истина является "действительно-историческим явлением", когда историческое событие отражено и истолковано в своем смысле. *Слово прошлого* нужно *соотнести* с миром нашего *исторического горизонта понимания*. Лишь при учете **исторически обусловленного горизонта понимания** и других приобретенных знаний исследователю открывается взгляд на интересующий его фрагмент истории – как определенное царство вещей и его смысловое наполнение. В этом состоит общность воззрений Хайдеггера-учителя и Гадамера-ученика.

Данной теме посвящено программное произведение Гадамера "Истина и метод", где он утверждает **истину как свойство понимания, а метод – как свойство дисциплин, исходящих от истолкования**. Противопоставив метод истине, подчеркнув их определенную несовместимость, Гадамер приходит к выводу, что научно-теоретическое освоение мира – лишь одна из возможных позиций человеческого бытия. Это потребовало иной классификации *форм связи человека с миром* – и он выделил "тройку", противостоящую научно-теоретическому освоению мира: это – *эстетическое измерение, исторический опыт, а также языковая форма связи человека с миром*.

Одним из основных мотивов его герменевтики является **защита традиции**. В концепции Гадамера можно обнаружить тенденцию *безоговорочного подчинения традиции*. Предпринятый им *анализ искусства* имеет подчиненный характер по отношению к познанию: он рассматривает искусство в качестве **па-**

радикальной модели герменевтического (внеаучного) познания. посредством искусства постигается специфический вид истины, недоступный человеку никаким иным путем, и осуществляется коммуникация посредством неязыковых форм общения и жизненной практики. Через истолкование произведений искусства Гадамер намеревается совсем по-хайдеггеровски пробиться к онтологии.

Гегелевская борьба против “гипертрофии субъективности” в философии перенесена Гадамером на анализ искусства. Он исключает субъективность, элиминирует душевный строй и творца, и потребителя произведения искусства. Согласно этой логике, творец превращается в слугу созданного им произведения.

Таким образом, искусство (эстетическое) выступает для него как способ раскрытия истины. Вывод, несколько неожиданный для герменевта, но вполне совпадающий с тем *гносеологизмом* в эстетике и литературоведении (искусствознании), которым пронизана вся первая часть истории XX века. И здесь разницы между хайдеггеровским подходом, трансформированным в гадамеровский, и нашим советским гносеологизмом сталинского периода, нет. Оказывается, искусство есть инструмент познания и учебник жизни не только для наших эстетиков.

Гадамер хочет вернуть **истории** утраченное в прошлом веке “герменевтическое измерение” (историю стали *изучать* вместо того, чтобы ее *понимать*). Не лучше, по мнению Гадамера, обстоит дело и с языком: тексты прошлого стали рассматривать **исключительно как продукт определенных социально-культурных обстоятельств**, то есть, сводя дело к объяснению.

Кстати, на этом приеме (переживание и понимание истории) было основано огромное количество так называемых “педагогических новаций” с более-менее реальными имитациями и “погружениями” в культуру прошлого. Один из таких приемов – привлечение максимально большого количества произведений

разных искусств того момента истории, в котором происходит “погружение”. Эти искания противостоят знаниевой трактовке истории, которая, к сожалению, победила – она проще. А ведь еще Дильтей считал, что для истинного осмысления прошлого нужно *не только объяснение, но и понимание*.

Способ анализа, который так ругает Гадамер, есть производное от монодетерминизма (экономического, авторопоцентрического и так далее), он противостоит идее полидетерминизма истории, с одной стороны, и основан, в принципе, на формально-логическом объяснении. Он базируется на посылке, что исторические обстоятельства (вариантов много) детерминируют текст.

Поскольку “понимание” у Гадамера выступает отнюдь не как свойство познавательной активности, а в качестве определяющей *характеристики человеческого существования*, то для понимания, по Гадамеру, необходимо (но недостаточно) перемещение интерпретатора на плоскость “горизонта” автора. Следующим шагом должно стать *“переплавление” их горизонтов*, а оно возможно лишь благодаря тому общему, где позиции автора и интерпретатора могут примириться: это – **язык**. У Хайдеггера он заимствует не только онтологическую задачу, но и интерес к языку как “дому бытия”. В сфере языка происходит **понимание человеком мира, его самопонимание и понимание людьми друг друга**. Язык не только основное условие возможности человеческого бытия, он сам есть бытие, “которое может быть понято”.

Четкой границы между интерпретацией и пониманием в герменевтике Гадамера установить невозможно. Но в каком-то смысле в философии герменевтики **интерпретация и понимание поменялись местами** (понимание становится результатом интерпретации, а интерпретация является условием понимания). Тем самым герменевтика на наших глазах прошла путь превращения своих первоначальных установок в противоположность, то есть *она прожила полный цикл своей истории*.

* * *

П. Рикёр в своей концепции стремится к диалектической трактовке связи понимания и объяснения. Он ратует за диалог между философско-герменевтическим и научным подходами.

Рикёр не принимает тезиса Хайдеггера о подчинении эпистемологии онтологии, который разделяется Гадамером. Не склонного к крайностям Рикера вдохновляет как эпистемология, “с ее ставкой на диалог между философией и науками о человеке,” так и “бытие-в-мире, предшествующее всякому отношению, противопоставляющему субъект и объект”.

Особенно его заботит эта связка в связи с объяснением человека и мира культуры.

В свое время Аристотель относил историю к разновидности литературы, и в этом был свой резон. Проводя аналогии между литературой и историей, Рикер также стремится показать их сходство и по способу формирования, и по способу функционирования в культуре.

Во-первых, это – способы повествования, и, хоть они отличаются по форме, взаимосвязаны по сути. Суть же состоит в отражении *временного, деятельного и опытного* планов как в формах литературного повествования, так и истории.

Сходство истории и художественного повествования состоит в том, что в обоих случаях наличествуют собственная фабула, события и персонажи. В истории они соответствуют специфике исторического описания, здесь действуют иного типа персонажи, чем в литературе: это не только люди, но чаще всего – социальные группы (классы, нации, общества), а также особые организации (цивилизации и т.п.). В искусстве субъекты можно идентифицировать, обозначить с помощью имен собственных и считать ответственными за собственные деяния.

Наконец, историческая наука, как и нарратив искусства, не утратила связей с донаучными формами повествования. Благодаря этому она продолжает оставаться временем человеческого действия. Об этом подробно говорит и Д. Брунер.

Во-вторых, и история, и литература при разворачивании повествования во многом существуют благодаря воображению. В области *реконструкции прошлого* историк “выстраивает интриги” через сочетание повествовательной связности и соответствия документу. Он повествует о том, чего сейчас нет, точнее – о том, чего уже нет. Художественный вымысел сообщает о том, чего “еще нет”, но это скорее виртуальность. В обоих случаях происходит перестройка *опыта* во временном измерении.

Третья черта сходства состоит в наличии (говоря нашим языком) структурно-фазового инварианта. Историческое объяснение, как и литературное произведение, проходит одни и те же стадии мимесиса. Их не так уж сложно зафиксировать:

- объяснение истории *укоренено* в поле практического действия, что соответствует *первой фазе* мимесиса;
- история, как и литература, *конфигурирует* время действия в историческое время, что свойственно *второй стадии* мимесиса;
- историческое повествование завершает свой смысл в *рефигурации* практического поля при прохождении через внутренний мир воспринимающего его субъекта, и это – *третья стадия* мимесиса.

Литература и история являются фактами культуры, а под культурой Рикер понимает духовную жизнь общества, где осуществляется история. Таким образом, это – два разных способа говорить об историческом времени,

По Рикёру, “**понимание без объяснения слепое, а объяснение без понимания пусто**”, и “чем больше объяснено, тем лучше рассказано”. В итоге *пове-*

ствовательное понимание, присущее художнику, и *объяснение*, присущее науке, становятся *взаимодополнительными*.

Герменевтика и эстетика

В герменевтике эстетического поля XX века кроме Г.-Г. Гадамера упоминания достойны также Г. Яусс, В. Изер и тот же П. Рикёр. Характерно, что в рамках западной *феноменологическо-экзистенциалистской методологии*, наиболее влиятельной в западных культурно-эстетических исследованиях века, не родилось ничего такого, чего не было бы осмыслено и в советской науке эстетического направления за тот же период, а она по исходному методу гегелевская с дополнениями марксизма.

В *“рецептивной эстетике”* немецких исследователей Г. Яусса и В. Изера *смысл* есть результат взаимодействия *художественного произведения* и реципиента, что исходит из “двуполности” – наличия автора и реципиента. Общим для них является интерес к включенности, вовлеченности произведений искусства в сферу восприятия. Но между ними есть тематическое различие по принципу дополнения. Если Изер, основываясь на понимании, отрабатывает *модель взаимодействия* художественного текста и реципиента, то Яусс рассматривает проблему *структуры и уровней эстетического восприятия*. Они идут по пути учета *множества типов восприятия* художественного смысла, что приводит их к акцентированию *бесконечности интерпретаций художественных текстов* и явному преувеличению роли *субъективного восприятия* произведений искусства активным реципиентом.

Рассматривая связку традиции и новаторства, Рикер ищет золотую середину между диктатом традиции, безоговорочного подчинения ей у Гадамера и излишней многоплановостью интерпретации у Яусса и Изера.

В нашей отечественной литературе 70-х и 80-х годов эти темы также были в центре.

Методологический синтез П. Рикера

Если Уайтхед строит свой синтез на основе объединения себе подобного, то **П. Рикёр** также попытался реализовать установку на синтез герменевтической методологии, за счет соединения как близких, так и прямо противоположных подходов. Вообще этот метод мог бы называться эклектикой, ведь ему все равно откуда брать исходные методы, но, если удастся сочетать ранее несочетаемое, можно создать новое целое. Основные ходы Рикера на этом пути мы изложим, а вот по поводу рождения чего-то нового выразим сомнение.

В своем подходе Рикер сочетает: философию жизни, экзистенциализм, психоанализ, персонализм, феноменологию (антропологической ориентации), гегельянство (учение о телеологии сознания), структурализм, философию языка, теологию и т.д. Будучи профессионалом, он, конечно же, изначально озабочен выяснением исследовательских границ и сущности каждой составляющей, но при таком обилии синтезируемого слишком уж трудно удержать целое. В общем-то так до конца и не понятно, что же является стержнем этого синтеза кроме самого непрерывного синтеза. Скорее всего, именно сам процесс синтеза как самоценность.

Рикер как большую новость привносит в герменевтику гегелевский метод диалектики – показывает возможность и плодотворность взаимодействия противоположного. Делает он это изысканно и просто, по принципу “и ты прав, и ты прав”. С помощью этого нехитрого приспособления Рикёр без видимых усилий преодолевает, например, “дуализм” Гадамера.

Многие из методологических ходов Гегеля помещены Рикером в его концепцию, что и приводит его к определенному совпадению с рядом советских работ, стоящих на той же базе. Таков *регрессивно-прогрессивный метод*, состоящий в том, что осмысление явлений культуры происходит в трех временных измерениях – прошлом, настоящем и будущем, что даже по терминологии напоминает Гегеля.

Поскольку мы применяем аналогичную тройку, то приведем свое понимание этой проблематики. Два времени, не существующих в настоящем, но влияющих на него: прошлое и будущее – мы понимаем как стороны противоречия. Их взаимодействие порождает переменное, или скользящее, “настоящее”. Произведение искусства, будучи системой, несет в себе не только прошлое (и возможность его реконструкции), но и будущее (и возможность его прочтения, прогноза и т.п.), не только подсистемное, но и надсистемное. Тем самым временные модификации получают и системное, и иерархическое измерения. Набор можно дополнить “вневременным измерением времени” – категорией вечного, которая существует как бы “перпендикулярно” текущему времени в точке настоящего. Если говорить таксономически, можно утверждать: это – типологическая четверка времен. Все эти модусы употребляет и Рикер, но иначе.

Для Рикера тройка времен – это скорее рядоположенность, подразумевающая одновременное схватывание *предыстории* явления, *его актуального состояния и профетических и эсхатологических возможностей*. Анализируя настоящее, он оглядывается на прошлое и посматривает в будущее (перспективный подход), а также дополняет его священным – и этого достаточно. Рикер выражает сомнение в том, что человеческое мышление вообще в состоянии создать категориальную систему, где временное и историческое, прошлое и будущее были бы целостно представлены вместе. Тем не менее у него есть стремление понять связь настоящего, прошлого и будущего в истории, нащупать диалектику исторического существования человека.

“Регрессивная” часть методологии черпается им из “философии жизни” и психоанализа, соединенных с теологическим толкованием мифов и традиций плюс экзистенциализм феноменологической философии, плюс структурализм. По сути, это – пакет методов, сквозь который он и рассматривает проблему искусства.

Как мы говорили выше, Шлейермахер и Дильтей определяли герменевтику как *учение об искусстве понимания*. Но они исходили из акцента на интерпретацию как понимание чужой индивидуальности, что приводит к идее уникального – *постижение неповторимых проявлений психической жизни индивида*. Это – методология интерпретации конкретного. В гуссерлевской концепции *жизненного мира* как “пласта опыта, предшествующего субъект-объектному отношению” ракурс совершенно иной. Параллель, которую проводит Рикер, примерно такая: *апелляция к жизни*, как к непосредственному внутреннему *переживанию* (которое раскрывается в пространстве исторического опыта) у Шлейермахера и Дильтея аналогична *феноменологической редукции* Гуссерля. По сути, он обнаруживает *истоки феноменологической герменевтики* у двух ранних герменевтов, а опираясь на Гуссерля, он идет дальше, чем это сделал сам основатель феноменологии.

К той же методологии *интерпретации конкретного* Рикер относит и фрейдизм (психоанализ). Из посылки по поводу Фрейда об интерпретации культуры в ее совокупности следует его весьма расширительный и мало мотивированный вывод: “Я считаю, что создание теории культуры было изначальным намерением философа Фрейда”. Между тем Рикер сам потом говорит, что Фрейд постоянно уходит от изучения явлений культуры к выяснению их предпосылок, а это – путь в прошлое. Если применить категорию будущего, то явление культуры перестает быть проекцией внутренних конфликтов его создателя и становится *проектом* их разрешения. По Рикеру, культура выступает не только превращенной формой реализации и ограничения сексуального желания, *но* и средством защиты *человека*. Он выступает против весьма распространенного *биографического психоанализа*.

Ничего особенно нового Рикер здесь не открыл, ведь с тех же позиций фрейдизм еще в 20-е годы критиковал Л.С. Выготский: “Искусство никогда не может быть объяснено из малого круга личной жизни, но непременно требует

объяснения из большого круга социальной жизни. Искусство как бессознательное есть только проблема, искусство как разрешение бессознательного – вот ее наиболее вероятный ответ”.

Вытаскивая из Фрейда нужные ему положения, Рикер тем не менее критикует фрейдизм по ряду существенных направлений. Он отвергает пансексуальную трактовку фрейдизма и хочет перевести его с уровня редукционизма на более высокий, соответствующий культурологической задаче. Он это проделывает путем присоединения к фрейдизму *феноменологическо-экзистенциалистской герменевтики*. Фрейдовская методология здесь расширяется до тезиса: явления культуры нужно изучать опосредованно, исходя из их предыстории. Это трактуется у Рикера как “регрессивный” анализ, где источник смысла ищется за субъектом (в его индивидуальной истории), то есть, через категорию прошлого: “Самый верный способ объяснить наше настоящее, – это поместить его в историю. Прошлое – и есть настоящее. Оно было, и глас его никогда не смолкнет”. По его мнению, фрейдизм позволяет отыскивать следы прошлого в настоящем.

К основным положениям рикеровской герменевтики относится трактовка человека как символического существа, а символа – как структуры значений. Рикер имеет в виду иносказание, где вторичное может быть воспринято только посредством первичного. Оно априори содержит двухслойность: *буквальный* смысл с помощью добавлений обозначает другой – *косвенный*. Отсюда коррелятивность символа и интерпретации: интерпретация возможна только при наличии многообразия смыслов, и только через интерпретацию само это многообразие и раскрывается.

В “прогрессивном” анализе смысл расположен впереди субъекта, здесь работает категория будущего. Чтобы обеспечить обращенность к грядущему (вперед, за пределы настоящего), Рикер включает в свой метод выжимку из “философия жизни” (М. Мерло-Понти, Ж.-П. Сартр). Экзистенциализм обнару-

жил не только *жизненный мир* как основу всего в настоящем, но и *область существования*, которому свойственно трансцендировать, выходя к будущему.

Если поместить в центр существование в настоящем, то *археология* и *телеология* составят еще две экзистенциальные функции: археология, постигается с помощью регрессивного метода, а телеология – прогрессивного. Интерпретация существования и обнаруживает его модусы, а герменевтика стремится соединить их в едином образе.

На пути к этому Рикер ставит еще одно условие и теперь оно – теологическое, по сути – вневременное. В качестве свидетельства устремленности человека к священному выступает эсхатология. Рикер и не заметил, что тем самым он впускает хайдеггеровскую онтологию в свою систему времен, потому что здесь возникает *онтологическое натяжение настоящего и вечного*.

Суть философского истолкования субъекта (и через него – мира культуры) теперь звучит как *археология + телеология + эсхатология*. За этим соответственно, стоят: *психоанализ, феноменология духа и феноменология религии*. Кроме непосредственной феноменальности настоящего (“жизненного мира” у Гуссерля и “бытия–в–мире” у Хайдеггера, наделенных особым онтологическим статусом) психоанализ нацелен на исследование предшествующего (*arche*), экзистенциальная феноменология – на раскрытие последующего, а феноменология религии – священного (*sacre*). Психоанализ показывает зависимость от существования в археологии субъекта, феноменология духа – в телеологии образов, феноменология религии – в сакральных знаках. Эти расходящиеся способы интерпретации соединимы, ибо движутся в направлении онтологических корней понимания. Новое у Рикера состоит в обязательности их связывания: каждая из этих методологий должна дополняться двумя другими и взаимодействовать с ними.

Рикер определяет герменевтику как искусство интерпретации текстов – “прошлых или священных”. Текст для него – любое явление культуры, и он

стремится интерпретировать текст, соединяя прошлое и священное. В этой игре двойственного символического режима, взаимопереходов и влияний архаического и священного, у Рикера нередко исчезает сам предмет анализа – “живая” культура, за выяснением истоков и обозначением смутных перспектив человеческой культуры улетучивается его актуальность в настоящем.

Чтобы проникнуться актуальным значением, рикёровская герменевтика обращается к субъекту интерпретации. В качестве одной из основ деятельности субъекта в культуре (включения индивида в целостный контекст культуры) выступает истолкование. Поскольку время – специфическая черта человеческого опыта, интерпретация должна основываться на таком понимании времени, в котором прошлое, настоящее и будущее выступают взаимно-обусловленными. Это тесно связано с повествовательностью культуры: между бытием культуры во времени и ее повествовательностью, между историей и ее выражением в языке есть очевидная взаимосвязь.

Французский философ обращается к ресурсам *деятельностного принципа* и приходит к ракурсу *духовно-практического* осуществления человека в мире культуры, где человек выступает как субъект культурно-исторического творчества*. Он апеллирует к деятельности как основе не только искусства, но и мира человеческой культуры в целом. Эта тематика приходит в рикеровскую герменевтику с некоторым запаздыванием – она была развита еще К. Марском, особенно – нашими отечественными научными школами в 60-е–80-е годы. Человек у него выступает как субъект, в котором и благодаря которому осуществляется связь времен, а их единство зиждется на активной деятельности индивида. Он понимает художественную культуру как особую сферу деятельности общества по созданию, сохранению и трансляции человеческих ценностей. Таким образом, Рикер очень долго шел к тому, с чего советская наука (в лице Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева и С.Л. Рубинштейна) в свое время начинала и что нашло продолжение за рамками психологии – в общей теории деятельности. Диалек-

тические потенции понимания времени и деятельностный подход в его трактовке весьма близки нам, но справедливости ради нужно указать, что понятие человеческого опыта у Рикера заимствовано скорее из прагматизма Дьюи, а не из А.Н. Леонтьева.

Рикёр предлагает *метод спиралевидной интерпретации*. Здесь *истолкование движется по герменевтической дуге* (части спирали). Части герменевтической спирали – это фазы понимания. Спираль берет начало в *жизни*, проходит через произведение и воспринимающего его и снова возвращается в жизнь. Сам метод имеет целью воссоздание непрерывного потока духовного опыта человечества: приобщение новых поколений к культуре прошлого и передачу ее будущим поколениям.

Суть его понимания составляет идея повествовательной функции культуры и ее миметической сущности. Мы не будем ее здесь раскрывать по одной простой причине: очередная связка Аристотеля с Августином приводит его к выделению трех ступеней и трех видов мимезиса. Но эти фазы в аналогичном виде были описаны в работе Л.А. Зеленова “Процесс эстетического отражения” и его последующих книгах, только на четверть века раньше – начиная с 1969 года.

* * *

Рикёр движется к осмыслению бытия культуры как исторической целостности, в связи с чем его регрессивно-прогрессивный метод приобретает очертания *исторической эпистемологии*. В центре ее – человек, выступающий в качестве субъекта культурно-исторического творчества. Именно в человеке и благодаря человеку осуществляется связь времен, создаваемая и поддерживаемая человеческой деятельностью.

Модернистический синтез Делёза

Чтобы завершить тему личностных герменевтик, укажем, что на исходе XX века на этот путь встал модернистически настроенный, насквозь гуманитарный и уж, конечно, *принципиально личностный* автор контрнарративов Жиль Делёз.

Прежде всего Делёз реализует установку по *вписыванию* прошлого опыта мысли в новый – и тут ему нужна герменевтика, приближенная к классической. Но она никак не может быть герменевтикой Нового времени, уважительно сдувающей пылинки с текстов прошлого, поэтому он предлагает вполне модернистический *путь переинтерпретации*. Творчество Делёза, у нас ранее практически неизвестное, куда шире рамок постмодерна, куда его пытаются вписать. В нем есть ряд характерных моментов, отражающих тенденции второй половины XX века в целом, а она не сводится к постмодерну, она скорее модернистическая.

Во-первых, характерно стремление Делёза отстраниться, дистанцироваться от классической философии и науки в целом и тем самым перейти в ранг “неклассической науки” Она должна продемонстрировать свои отличия самым кардинальным образом, и Делёз, как истинный ученик “полемиического и напористого” Сартра, в этом преуспел.

Ключевой для Делёза концепт – “*становление*”, понимаемое как переход или “складка” между внешним и внутренним, отсылающая к абсолютно внешнему. На самом деле полностью адекватного термина в русском языке нет, “складка” – это скорее соединение внешнего с внутренним путем их взаимоперехода, оно же сопровождается образом листа, две половинки которого (внешняя и внутренняя) складываются, а также образом “ленты Мёбиуса” – пространственного символа перехода внешнего во внутреннее. Приведем по этому поводу иллюстрацию моего любимого художника М. Эшера:

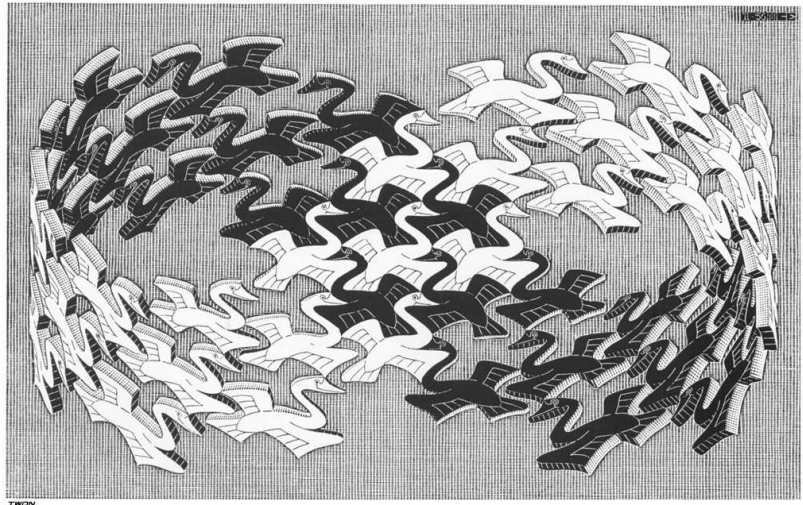
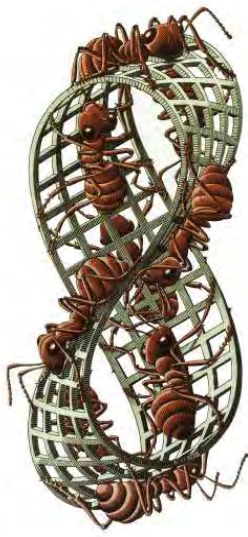


Рис. 45. Графика М. Эшера на тему ленты Мёбиуса.

Проблемы философии – проблемы внешнего: она призвана творить концепты, отсылающие к “абсолютно внешнему” (по ту сторону). Привычный для нас тезис о роли философии как методологии всех наук здесь скорее отмечается (это внутреннее дело самих наук). Тогда что, каково ее место?

Чтобы понять это, нужен второй концепт, звучащий примерно так: *”располагаться посредине”*. *Вне* (посмотреть извне) *и посредине* (например, коммуницирующих культурных областей) – место философии. Но дальше ее роль тоже никак не возвращается к привычной – нужно “уйти в сторону, породив тем самым новую средину”.

Жиль Делёз понимает историю философии “как воспроизведение самой философии”, и этот благой почин он превращает прежде всего в повод для интерпретации. Говоря просто, он занимается *герменевтикой философских текстов*, он прежде всего “встраивается в способ жизни” того, кого читает путем применения концепта *”располагаться посредине”*, дает голос читаемому автору – это все пока из арсенала классической герменевтики. Но напоследок, по словам самого Делёза, “воображаешь себя находящимся к автору сзади и дарующим ему ребенка, но так, чтобы это был его ребенок”, мило-мило, “который при

том оказался бы еще и монстром” – о, это уже узнаваемый своими “приколами” XX век. Постмодернизм, с его приемом коллажа, перекочевавшим из живописи модернизма, относится к истории философии примерно так же, как модернисты – к полотну. Эти полухулиганские замашки художников – совершенно в духе метода Делёза: *философски* бородатый Гегель и лысый Маркс – то же, что уса-тая Джоконда дадаизма. *Трактовка, дописывание и даже переписывание авторского текста* такими интерпретаторами не в новинку, но при этом Делёз как интерпретатор *не отступает от текста* и вытаскивает из него *те смыслы, которых сам автор не видел*. Более того, он претендует на выявление *таких движущих интуиций, которые руководили автором при создании текста*. Это уже не Шлейермахер: это – герменевтика некоторых запредельных претензий.

При всей бароккальной усложненности плетения многочисленных линий художественный прием коллажа и принцип интерпретационной **игры с текстами** достаточно прост по замыслу: перед нами – *особая познавательная стратегия*, позволяющая получать в итоге неожиданные художественно острые смысловые связи. Такое напряженное истолкование культурно-семиотических структур позволяет акцентировать смысловую разнородность текста. Суть этой стратегии можно интерпретировать и чисто структуралистически – как *прием деконструкции, накладывающийся на интерпретацию*. Подобно тому, как в живописи позднего барокко (маньеризм) ценилась “поэзия руин”, постмодернизм с наслаждением всматривается в руины текстов, только уже – в структурном смысле.

Кружева, которые способен плести Делёз по поводу вполне невинных с виду и привычно трактуемых в культуре текстов (типа “Алисы в стран чудес”), способны шокировать неподготовленного читателя с традиционной научной ориентацией. Между тем общая установка по “вписыванию прошлого опыта мысли в новый” – это установка экспериментальная и эмпирическая, хотя речь

и идет о философии. Таким образом, путь Делёза – это путь философа-экспериментатора, как он сам признавал, “с эмпирическим привкусом”. Если традиционная рационалистическая наука начинается с посылок и априорных положений (Единое, Целое, Субъект и т.п.), то эмпиризм начинается с такого *анализа положения вещей*, который позволяет выделить из них “не предшествующий им концепт”. Как ни парадоксально, этот скепсис – совершенно в картезианском духе: выбросить все априори и посмотреть на вещи, как они есть, в Новом времени он не раз повторялся как методологический ход – чего стоят хотя бы прославленные “идолы” театра, пещеры и рыночной площади! На место этих априори Делёз, сам того не замечая, помещает свои методологические концепты. Правда, трудно представить, что у него могут быть ученики с аналогичным литературным даром, но самодовольных и снобистски настроенных эпигонов-интерпретаторов уже – пруд пруди, в том числе и у нас. Наша задача – рассказать им, что время Делёза миновало.

Отметим прием вытряхивания априорных идолов и постоянного *анализа положения вещей*. Он возникает уже в силу того, что принята экзистенциальная установка. А как иначе ориентироваться изнутри экзистенции, если все внешние (общественные, идеальные) ориентиры поневоле выброшены? Только прибегая к непрерывному или периодическому мониторингу – анализу положения вещей. Что интересно, выброшенные на свалку идолы выполняли, в общем-то, ту же функцию, но на более длинных исторических циклах. Это лишь доказывает, что “короткопериодный” экзистенциализм – проявление нашего непомерно ускоряющегося времени. Проблема только в том, что перейти к непрерывному мониторингу положения вещей невозможно – он будет отнимать все время отдельной личности. Тогда возникают посредники, которые готовы взять это на себя, и круг замыкается – находиться в искусственном режиме непрерывного *“анализа положения вещей”*, как оказалось, может только группа, но не личность. Это весьма симптоматично, “но это уже совсем другая история”.

Эмпиризм имеет в основе своей личностную категорию *опыта* и ставит на место синтезирующих понятий одну только голую дифференциацию – различающуюся отдельность. Но при этом удержание целого все равно нужно осуществлять, пусть и иначе. Отношение эмпиризма Делёза к понятиям он сам характеризует как “мистицизм понятий и их математизм”, что неизбежно делает его эмпиризм *трансцендентным*. Надо понимать, что отцы эмпиризма от этой его формулировки перевернулись бы в гробах. Но воссоединить в целое “синтетически обработанное” многообразие, установить после деконструкции новые связи (и связи нового типа) не иначе как мистически уже нельзя. Путь переинтерпретации, предложенный Делёзом, в определенном смысле уникален, ведь на место классического научного “большого нарратива” дискурса здесь ставится гуманитарный (*принципиально личностный*) контрнарратив. Этот контрнарратив с виду похож на изыски утонченного логика, обладающего душой хулиганствующего художника-модерниста. И тогда понятно, почему его логика становится сплошным “переворачиванием”, превращающим излюбленный инструмент рационалистов в трансцендентно-личностный. Герменевтику, последнее прибежище западного ума, в поисках удержания целостности в XX веке, он употребляет в функции, прямо противоположной. Разрушение картины целого, такими трудами достигнутой в науке Нового времени, достигает у Делёза состояния разрозненных атомов. Он уходит уже куда-то в полу-хаотическое подсознание науки и философии, в породивший ее древнейший культурный подслон. Каков смысл этой игры, начатой в XX веке еще “Уллисом” Джойса, мы вряд ли теперь узнаем.

М. Фуко предложил считать XX век “веком Делёза”, а некоторые не в меру торопливые авторы уже присвоили недавно умершему идолу постмодерна титул величайшего философа века. Но это пока одна из глобальных претензий постмодернизма на уровне саморекламы. Поскольку на этой планете были и есть и другие мыслящие миры, родом из России.

3. Шаги к обобщению

Если привести наши выкладки к схеме, то она станет продолжением основной схемы идеалистической философии, платоновской схемы двух миров. В ее верхней части находится то, что нас более всего интересует: это – универсальное “*метапространство*”, в котором содержится *набор идеальных образований* (лишим его пока всяких характеристик). На пути к идеальному миру (по выводам современной герменевтики) встает язык. По данному поводу можно привести два характерных тезиса.

“Язык является носителем и внутренне схематизирующей силой мировоззрения, он сам содержит в себе мировоззрение” – известное высказывание В. Гумбольдта.

“Все пред-полагающееся в герменевтике есть только язык и все относящееся к ней, включая также объективные и субъективные предпосылки, должно браться из языка” – слова Шлейермахера.

Онтологизация *экзистенциальности человека* (которую можно лишь *переживать*) и онтологизация языка как “дома бытия” Хайдеггером принципиально завершают этот подход на философском уровне.

Однако тема языка в XX веке продолжала развиваться, как всегда, в сторону формализации. Занявшись исследованием языка как основного объекта своих изысканий, герменевты первой трети века (аналогично проявили себя и физики того времени) обратились к поиску *кванта*, некой “структурной единицы”, “исходной ступени” понимания. И нашли они ее в понятии **знака** (уже значительно подготовленном всей философией символизма). В русле этой ориентации (“язык – знак”) у нас возникли школы Л.С. Выготского, Г.Г. Шпета и М.М. Бахтина, которые воспринимали знаки компонентами более крупных структурных единиц, а структурные единицы – выступающими в качестве носителей смысловой информации. Тем же путем на Западе шел Бенвенист, а у

нас – Ю.М. Лотман (структурный анализ произведений художественной литературы).

Конечно, в структурализме Соссюра можно увидеть идею монады, содержащуюся, как мы показали в книге о Числе, не только в философии Лейбница. Но, что очень важно, это – монада *иного уровня общности*, чем у Лейбница. Поскольку перед нами в XX веке – новая ментальная формация, постольку монадность и должна присутствовать при ее начале. Тем более интересно осознать, каково же *ее ментальное содержание*.

Л.С. Выготский в своей “Психологии искусства” еще в самом начале 20-х годов заметил и выделил основные моменты, такие, как *процессы квантирования и формализации*. И, хоть говорил он о психологии и эстетике своего времени, его выводы прекрасно ложатся на характеристики всего менталитета данного периода. Наша точка зрения состоит в том, что историческая эволюция европейской ветви цивилизационного развития, осмысляемая, например, в ракурсе ценностей, есть движение от поисков *истины*, ее содержательности (пусть даже понимаемой поначалу в трансцендентальном плане) к поискам *пользы* и потому – к поискам в области формы. Мы продемонстрируем и более широкую четверку ценностей, привязанную к историческому процессу, но здесь в принципе достаточно и одной этой линии – “от истины к пользе”, от логического к прагматическому.

Переключившись на языковую проблему, европейская герменевтика утратила интерес к тому, что нас в контексте данной темы интересует гораздо больше: она утратила интерес к менталитету, находящемуся в *метапространстве* “над языком”. Конечная цель всякой науки – управление, потому и менталитет нас интересует не сам по себе, а с точки зрения **возможности управления социоприродной эволюцией**. Представлять его компоненты, состав и устройство, а также возможности управления им исключительно через язык – значит свести очень обширную и фундаментальную проблематику к очень узкой и приклад-

ной (что, вообще-то, свойственно евронауке). Это никак не умаляет всех реализованных поисков в области теории знака и системы наук о символе.

Если критически отнестись к истории европейской герменевтики, станет очевидным последствие абсолютизации языкового направления: ее *содержательная исчерпанность* обнаруживается именно в момент, когда герменевтика полностью сосредоточивается на языке. Суть в том, что облюбленный герменевтами язык есть Слово, а слово – не единственная, не последняя и вовсе не универсальная инстанция, осуществляющая связку мира идей, мира вещей и мира людей. По крайней мере, не самая абстрактная: кроме Слова есть еще и Число, гораздо более абстрактное, есть к тому же и “ЧислоИмя”, более сложное, синкретическое, образование, чем просто слово или просто число. Это – *другие типы герменевтики*, не осмысленные пока в нашей научной литературе.

Кстати, в индийском менталитете, философии и в соответствующих рефлексивных техниках мы не встретим подобной абсолютизации языка, хотя роль знаков и символов в этой культуре едва ли не большая, чем во всех знаково-символистических, и структурально-формалистических теориях Запада.

Кроме уровня, где фигурируют абстрактное число и слово, существует универсальный носитель знаков и значений, – это продукты эстетической деятельности человека. Именно они для нас являются основным предметом интереса, обозначенным в теме исследования. Доводя этот ход до предела, можно включить сюда вообще *все продукты деятельности человека, имеющие предметный носитель*, – и тогда верхние этажи предстанут как *сильно концентрированные* знаково-символические образования, средние, эстетические, – как нормально концентрированные, а нижние, утилитарные, – как минимально концентрированные. Примерно так можно трактовать расширившийся до масштаба всех продуктов культуры термин “текст” и у П. Рикера, и у Ю. Хабермаса.

Обозначившаяся тенденция стала причиной резко обострившегося интереса к текстам самой разной природы и сложности. Среди них наиболее актуальными, как мы видели, явились художественные и исторические тексты.

* * *

В 20-е годы *в гуманитарной сфере* проявилась линия отрицания гуманитарно-понимающих методов, построенных в основном на интроспективизме. Гуманитарии “молились” на методы естественников, и их ничуть не смущало, что у них – весьма разные предметы.

Первые шаги были связаны с укрупнением объекта психологии. *Социальная психология* (как итог массы групповых) и новая социология (и дюркгеймовская, и марксистская) потребовали выделения особого аппарата, изучающего проявления “психики” у “общественного организма”. *Изучение ментальности* (французская историческая “школа Анналов”) потребовало отделения ментальных понятий и феноменов от проявлений “общественной психики”. *Изучение “общественного сознания”* в марксистском обществоведении также привело к необходимости выдвижения неких особых психологических гипотез. Идея *исторической реконструкции* во всех вариантах опиралась на эти взаимосвязанные предпосылки, соединившие социологию и психологию. Интересно, что ее методы и ее предмет опирались на психологические гипотезы, но сами уже не были психологическими. Проследим логику данного подхода (тем более, что в истории герменевтики мы остановились именно на этом моменте).

Реконструируемый *исторический памятник* кем-то был создан, то есть он является продуктом человеческой деятельности. Этот некогда созданный продукт далее переходит в механизмы культурной трансляции и *отдаляется* от породившей его личности и ее деятельности. В процессе увеличения временной дистанции происходит разрыв между формой и содержанием, а это порождает особую проблему реконструкции (немаловажную и для искусствознания). При реконструкции (на первом этапе исследования) реально восстанавливаются ха-

рактики не личности и ее сознания, а общественный (и прежде всего культурный) *контекст*. Главное состоит в том, что человеческая активность в этом памятнике *объективирована*, а у исследуемого объекта есть *структура*. По структуре восстанавливается целое, и это целое имеет отношение к менталитету.

* * *

Чтобы точнее обозначить существо интересующего нас содержательного сдвига начала XX века, вернемся на шаг назад в истории науки.

Эмпирическая психология XVIII–XIX веков трактует *сознание* как достоверность ощущений и мышления. Здесь важно отметить, что внутри психического “Я” заложено *чувственно-интеллектуальное единство*. Интроспекционизм как ведущий метод психологии этого времени “высвечивал” это *переживание уникальности духовных состояний* личности и давал материал для рационального анализа.

Экспериментальная психология XIX века стремилась стать настоящей естественной наукой. В. Вундт творил чудеса, дабы сделать проявления сознания фиксируемыми, загнать психическое в лабораторно-аппаратурные процедуры и все это вывести на уровень наглядности. Но *непосредственно наблюдаемое сознание* явно не желало сдавать свои позиции, измеряться количественно и выдавать прикладные результаты. Внутри *сознания* что-то двоилось, и, пока эти две стороны не были различены, процесс познания психики шел весьма мучительно. Отрыв был неизбежен, и возникли *две линии в изучении сознания*.

1) Первая, *понимающая, психология*, продолжает иметь дело с *духовно-индивидуализированным субъектом* и разрабатывает рефлексивную сторону его сознания. Ее основой во многом остается герменевтика, о которой мы только что говорили, а ее результатами – совокупность *интерпретаций* (феноменологических, культурно-исторических и чисто художественных).

2) Вторая линия состоит в акцентировании социальности, и грубо ее можно назвать рационально-социологизирующей. Эта линия изучения сознания рассматривает прежде всего *социализированного субъекта*. В ней накапливается база феноменологических данных о психических процессах и развиваются способы фиксации лабораторного объекта.

Эта, вторая, ветка начинает двигаться в сторону *разделения сознания и мышления*, причем мышление обретает характер общественного влияния на психику личности, а сознание – весьма специфические личностные черты. Это движение более всего обозначается в американской философии и науке на грани XIX – XX веков (прагматизм У. Джемса и Д. Дьюи, новый рационализм Э. Мейерсона, неореалисты и критические реалисты, в особенности – Дж. Сантаяна).

Абсолютизация социальности

Само акцентирование человеческой социальности складывается инвариантно относительно идеологием и мировоззрения ученых. Э. Дюркгейм и Л.С. Выготский работают абсолютно параллельно, хотя исходят из совершенно разных установок (это доказывает, что активные ученые одного исторического времени идут одним и тем же путем вне зависимости от специфики идеологии и лозунгов своего социума). Но вместе с тем в области значений и смыслов это – прямо противоположные теории.

Поначалу возникает общее представление о психическом мире, основой которого является не более чем *расстановка акцентов* (выделение доминирования) *в паре* (например, субъект-объект, индивидуально-биологическое и культурно-историческое и т.д.) или в иерархической тройке (в принципе – любой значимой, например в иерархии – между общим и единичным). Обозначим это на рисунке:

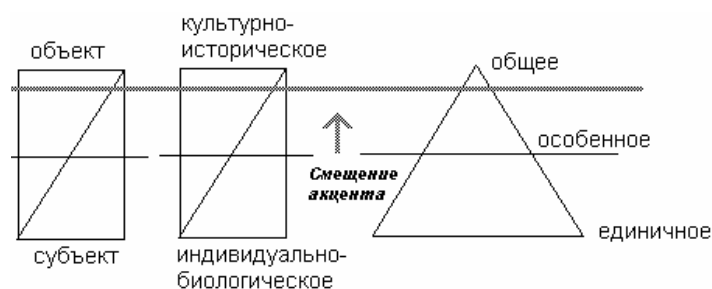


Рис. 46. Смещение акцента (парность и троичная иерархия).

Такого рода конструкции характерны именно для начальных этапов больших ментальных циклов и отражают общее доминирование общества над личностью в указанной точке цикла. Конкретно это проявилось в двух ключевых теориях, о которых мы только что упоминали.

Французский социолог Э. Дюркгейм в своем варианте социологии высказывает ряд важных психолого-генетических гипотез (мы к ним периодически обращаемся и с других позиций). Прежде всего он считает *высшие этажи психики*, как и *мысль*, продуктом истории. С его точки зрения, мысль выступает как некий *lim*, идеальный, но недостижимый предел. Поэтому история приобретает дуальность как *пространство изменения психики* и помещается внутрь пары или внутрь тройки.

Его учение – важная составная часть так называемой “школы Анналов”. Результатом его влияния стало то, что *индивидуальное сознание* почти без остатка растворялось в “коллективных представлениях”. Чтобы не лишиться его активности окончательно, было выдвинуто положение, что *сознание* есть “индивидуальная организация неиндивидуальных представлений”. Из крайности интроспекционизма, еще недавно прислушивавшегося к малейшим проявлениям личного “Я”, “новые” французы бросились в крайность полностью социализированного “Я”, сознание которого низвелось к роли психического фона, ореола, суммы “органических ощущений”. Такая нивелировка личностного момента психики, почти до примитивного биологизма, вообще “выбрасывала” проблему

сознания едва ли не в область физиологии. И если бы не признание роли сознания в качестве механизма глубинного внутриличностного синтеза социального опыта, сохраняющего форму субъекта (целостность, саморегуляция, социальная активность), то от него новые теоретики могли бы вообще отказаться. Конечно, это была полемическая крайность, зато ход был силен тем, что развеял миф интроспекционизма о *врожденном характере* ряда духовных механизмов, структур и элементов сознания. Теперь они объективировались вовне и отходили к обществу, культуре и истории.

Стоит заметить, что представители “школы Анналов” произвольно избрали в качестве исторического материала европейское средневековье, где растворенность личности в коллективе, действительно, была весьма значительной. Но распространение этого *уникального* на *всеобщее* уже явно было тупиковым, ввиду чего понадобились существенные теоретические коррективы.

* * *

Методология Л.С. Выготского, если сравнивать ее с дюркгеймовской, прежде всего *психологическая*, хотя тоже в значительной степени социологизирована.

Взаимоотношения личного и общественного при явном диктате последнего порождают два варианта отношения. Насилие – путем *“вытеснения индивидуального социальным”* – акцентируется французскими учеными, а вариант *“овладения своим поведением”* удерживает Л.С. Выготский. Это, если угодно, два исторических смысла одной и той же модели, исходящих из различия идеологий: идеология французов – *индивидуалистическая* (и потому внедрение всего социального в индивидуальное сознание воспринимается ими как насилие над самоценной личностью), идеология русских – *коллективистская* (и потому содержит характерные элементы исторического оптимизма).

Первоначальный коллективизм, выражавшийся в социальном овладении всеми ресурсами (в том числе и телом человека, и поведением личности), в ре-

зультате привел к **технократизму**, который особенно явно проявился в 60-е годы XX века, но об этом – позже.

Историзм психологии Выготского 20-х годов имеет широкий *методологический* характер. Метод дает возможность выявить “пределы, внутри которых расположены все степени и формы высших функций. Обе эти точки, вместе взятые, определяют историческое осевое сечение всей системы поведения личности”. В этом состоит и особенность, и ограниченность методологии в чистом виде. Сами обозначенные пределы предстают как *учение об изменениях*: а) социальной природы человека; б) человеческой природы общества.

Зато после уяснения, освоения и фиксации таких пределов появляется возможность перейти к разработке инструментария для управления обществом, столь необходимого любой власти. Вот почему ориентация той же области науки и в 20-е фиксируется как *инструментальная*. Промежуток между *методологической фазой* Выготского и *фазой функционального инструментализма* был заполнен леонтьевской психологией, которая адаптировала метод его учителя к потребностям советской идеологии. У американцев этот период прямо обозначен как инструментальный рационализм, освященный идеологией прагматизма.

Второй приступ инструментального рационализма дал знать о себе в 60-е годы, и ниже мы об этом говорим подробно. Соответственно, *наше время* в данной сфере должно обозначиться как чисто прагматическое и предельно узко-прагматически ориентированное. При этом заданная в начале века методология прагматизма и инструментального рационализма остается, по сути, единственной, и ожидать выхода за ее пределы до “полного исчерпания плодородия почвы” не приходится. Этот прогноз останется достоверным еще примерно на 10-15 лет, пока прагматизм не начнет окутываться мистикой и тем самым самоуничтожаться.

Естественнонаучный подход XIX века опирается прежде всего на опыт, формулировку гипотез и их последующую проверку. Поэтому наряду с прямым наблюдением он в значительной мере базировался на косвенных методах: на *изучении явлений по влияниям или следам* (вспомним хотя бы метод Шерлока Холмса). Такого же, *косвенного*, свойства и гуманитарные методы: интерпретация, реконструкция, критика, нахождение значения. Этими методами, говорит Выготский, в науке создано не меньше, чем методами прямого “эмпирического” наблюдения. Настаивая на инвариантном родстве методов во всей науке в целом и науках, имеющих дело с гипотезами и дедуктивными методами в частности, он акцентирует *моменты единства методов* психологии и истории (что неточно трактуется иногда в литературе как их отождествление).

Суть **объективного метода** Выготского состоит в выделении возможности описать генезис феномена психики в своего рода отражениях – как *опосредованно* наблюдаемого. Феномен психики отображается через **знаково-понятийные** образования, функционирующие в культуре. Это – необычайно плодотворная идея, работающая до сих пор.

Эмпиризм и инструментальный рационализм

Европейский менталитет Нового времени можно назвать панлогическим. Основная тема всей классической еврофилософии – идеализм, отвечающий на вопросы о сущности и строении разума и почти тождественного ему мира (параллелизм бытия и познания). Но от первоначальной объективной логики и рационалистического панлогизма, в котором даже история выступала как осуществленная Логика, *объективный идеализм* неизбежно двигался к двум своим противоположностям: к идеализму *субъективному* и *материализму* (как ни странно, не имеющему пока различимых модусов субъективного и объективного).

Так что, если задаться вопросом, куда двигалась философия XIX века после Г. Гегеля, ответ будет однозначным – и он обусловлен данной исторической циклической логикой: философия двигалась к Ф. Ницше, к его абсолютной отдельности личности от общества и мира. Предельным выражением ее в университетских кругах консервативной Англии стали разного рода учения абсолютного и субъективного идеализма (Мак-Таггар, Ф. Бредли и т.д.). Их суть (отдельность, квантированность человека) совпадала с ницшеанством, но имела менее эпатажную форму выражения.

Апология опыта

Полной противоположностью этому становится “доктрина радикального эмпиризма” психолога и философа У. Джемса. В центре данного учения находится понятие “чистого опыта”, своеобразного материала, из которого состоит мир. Это понятие *снимает противопоставленность субъекта и объекта* и устраняет необходимость обсуждать скользкие вопросы существования души и сознания, противопоставленность духа и материи и т.д. По сути, Джемсом была проведена операция *сведения пары к единичному*, которую потом повторяют новые рационалисты, с их “нейтральной субстанцией”, – ничем не отличимой от того единого, что получил Джемс. При таком подходе (много раз повторявшемся в истории) все остальное становится *модусами* этого единичного и единственного, а взаимоотношения однородных модусов и разнородных парных конструкций сильно различаются. Опыт есть там, где есть жизнь, и этот “непосредственный жизненный поток” весьма похож на бергсоновский, что и протягивает нити от прагматизма к экзистенциализму.

Следует отметить, что идея единой субстанции возникала и в искусстве. Например, приемом единой живописной субстанции работал в начале Нового времени Рембрандт, а наш великий поэт и мыслитель В. Хлебников примерно в те же годы, что и Джемс, произвел такой же, “обратный, синтез” в единое син-

кретическое целое Числа и Имени (ЧислоИмя). Мы подробно рассмотрим и другие варианты в искусстве этого времени.

Прагматизм, по Джемсу, равен истине, но поле интересов этого исследователя – религия и мораль – не давало нужного эффекта всеобщности. Два других поборника прагматизма, Шиллер и Дьюи, с лихвой восполнили этот недостаток. Следует заметить, что соотношение Истины с тремя остальными типами ценности и составляет основную коллизию философской истории XX века. Джемса весьма интересовал ракурс “Истина + Добро” (он даже свел Истину до одной из разновидностей Добра), хотя тут же он отчетливо зафиксировал, что на поиски истины нас направляет выгода (Истина + Польза; истина = польза + удобство + выгода). Как констатирует логик Б. Рассел, в итоге мы получаем попытку “игнорировать все факты вне человека” и “одну из форм субъективистского сумасшествия”, потому что Джемс свел опыт к “потoku сознания”.

Если верить Дьюи, впервые принцип прагматизма сформулировал Ч. Пирс, он же ввел и такие важные термины, как “синехизм” (принцип непрерывности) и “актуальное сомнение”, запускающее мышление. Американский прагматизм стал едва ли не первой школой на новом континенте, в которой отобразился и самовыразился менталитет этой новой исторической общности.

Ключевая фигура эмпиризма в ипостаси инструментального рационализма – Джон Дьюи.

Прежде всего Дьюи проводит целенаправленное разрушение предыдущего “философского фундаментализма”: опыт у него не имеет оснований, привычных, по Аристотелю, “первоначал”. Понятие опыта он неимоверно расширяет: от “потoku сознания” до всего (все есть опыт, и опыт есть все). В понятие опыта Дьюи включает как чувственный, так и сверхчувственный, как моральный, так и эстетический, как религиозный, так и культурный, как личный, так и социальный его проявления. Опыт у него – это все: жизнь и все типы взаимоотношений человека с природой, включая и саму природу. Кроме того, Дьюи последова-

тельно выступает против любых жестких границ между чем бы то ни было, потому что опыт един и все в нем перетекает. Прагматическая и эмпирическая ориентация Дьюи меняет даже цель философии – теперь она должна не только “вести нас от одной части опыта к другой”, но и служить человеку и помогать ему *двигаться в потоке опыта к его личным целям*. Таким образом, Истина в этой философии впервые стала **орудием**. Дальше оставалось только найти технологию превращения ее в новую дубинку человечества.

Дьюи успешно решает эту задачу, путем преобразования и реконструкции самого опыта. Глобальность и тотальность у него почти большевистская: речь идет о *систематическом совершенствовании опыта во всех сферах человеческой деятельности*, улучшении этого несовершенного мира. Недаром книги Дьюи активно издавались в советской стране, пока он сам не попал в немилость к Сталину за историю с Троцким. Кстати, именно Дьюи принадлежит идея “трудовых армий”, которую приписывают Троцкому и которую реализовал Сталин.

Для реализации своих грандиозных целей Дьюи предложил новую концепцию образования (которое он понимал как инструмент изменения социума), она оказала большое влияние и на раннюю советскую школу. Но изменением социума он ограничиваться не хотел: ему нужно было изменить “весь опыт”. Если употребить сегодняшние термины, то можно сказать: он предлагал произвести *онаучивание* всех видов и проявлений деятельности, но наукой в его понимании. И первое, с чего он начал, – реконструкция самой науки, в которой он попытался осуществить *логическую реконструкцию научного метода*. Все его работы, которые он смело называл “экспериментальной логикой”, на деле не имели никакого отношения к философии и логике в обычном понимании. Термин “логика” Дьюи использовал для обозначения *своего понимания* процесса познания – это попытка описать и прояснить *процесс приобретения знания и его функционирования в опыте*. Прагматический инструментализм в его терминологии и стал единственно возможным “научным методом” (методом разума),

как ранее для О. Конта – его позитивизм. *Экспериментальным* метод Дьюи становится постольку, поскольку при внедрении испытывает “сопротивление материала”. Кроме того, “опыт всегда содержит риск”, и в этом утверждении узнается “американский стиль”.

В модели познания Дьюи приходит к платонизму. На место платоновского мира идей он ставит “эпистеме” (мир подлинного знания), а на место мира вещей – “докса” (мнения, недостоверные знания). Это приводит к разделению не только всех людей на два типа, но и всей философии, мировоззрения – на *идеализм и материализм*. Понятное дело, что плюралистическая демократия такую, устарелую, раздвоенность отбрасывает за ненадобностью. Характерно, что Дьюи ориентирован не только на плюрализм, но и на релятивизм, трактуемый как постоянный поиск. Ввиду своей ориентации он считает тщетными все попытки найти некие неизменные сущности. Неизменностью не обладает и человеческая природа: она пластична, как вся Вселенная.

Роль знания, с его точки зрения, состоит в приспособлении к среде, в решении практических задач деятельности. Следовательно, понятия, системы понятий и теории являются орудиями и имеют только инструментальное значение. Истина для прагматика состоит в успешности применения знания. Чисто теоретическая *потребность человека в познании* (по-русски, *правда*) переходит в разряд незначимых отклонений от этой основной линии, хотя и существует в жизни, что с удивлением признает Дьюи.

Дьюи принадлежат несомненные заслуги в теории проектирования. Он сформулировал понятие “проблематической ситуации”, впоследствии просто *ситуации*. Этот искатель разработал стратегию снятия неопределенности, переживаемую как “ликвидация затруднений”. Истина полезна не вообще, а для решения конкретной ситуации – вот почему Дьюи стремится заменить термин “истина” выражением “обоснованная гарантированная утверждаемость”. Ему принадлежит формулировка основных способов трансформации неопределен-

ной (проблема) ситуации в определенную. Определенность являет собой новую реальность, возникшую как итог исследования, а в ходе ее создания меняются и объект, и субъект исследования. Познание изменяет экзистенцию предмета – это принципиальная философская установка прагматизма.

В целом Дьюи добился того, что в США восприняли его идеологию. Внедрение науки в те сферы жизни, где раньше она и не предполагалась, стало своего рода традицией. Это оказало колоссальное и все еще не отрефлектированное влияние не только на становление научно-технической революции (НТР), но и на всю сферу жизни социума, включая мораль и сферу образования. Последователям Дьюи стоит напомнить одну его мысль: не следует ставить отвлеченные цели и выдвигать абстрактные идеалы – они непременно превратятся в тотальный абсолют, который приведет к насилию и подчинению человека. Ирония истории состоит в том, что таким тотальным абсолютом со временем стало само учение Дьюи, а сама эта трансформация не раз происходила и с его последователями.

* * *

Наряду с тем, что мы уже изложили по поводу истории герменевтики и ее “зацикленности” в XX веке на языке, теория знаково-понятийных образований (как главного звена изучения психики и управления ею) становится явным или неявным основанием для множества быстро развивающихся научных и прикладных школ, в результате генезиса которых (в течение тридцати лет) был создан *общественный механизм манипуляции личным сознанием*. Он имел два ярко выраженных варианта: вариант тоталитарной идеологической машины СССР, Германии и ее блока, а также американский вариант, задуманный и развернутый в период холодной войны.

Эти два характерных проявления очень многое объясняют в истории XX века. Во-первых, впервые была создана на уровне государства машина агитации и пропаганды, если говорить шире, – *брутальная машина знакового управления*

массовым и индивидуальным сознанием. Ее суть – в следующем: на место долговременных (длинноцикловых) ментальных конструкций были подставлены краткосрочные идеологемы (короткопериодные образования, в основание которых ложились “вечные” теории К. Маркса и Е. Блавацкой). В основном эта машина была сориентирована на действие, направленное вовнутрь общества, – на создание “монолитного социума”, что в значительной мере удалось нескольким тоталитарным системам на Земле, но на разные временные отрезки. После демонстрации ее успешных действий на исторической арене родилась и американская программа “промывания мозгов” и “информационного империализма”. Она уже была направлена и вовнутрь и вовне. Внутренние варианты скорее дополняли традиционные механизмы сплочения социума, в основном – религиозно-нравственные и рекламно-политические. Характерно, что первоначальная попытка американцев (“маккартизм”) была не менее грубой, чем сталинская, и вызвала в итоге отторжение у атомарного американского общества. С тех пор механизмы манипуляции стали гораздо тоньше, но демократия оказалась на деле такой же незащищенной в этой сфере, как и тоталитарные режимы.

Идеология семиотического управления обществом начала фигурировать в 60-е годы. Если говорить о нашей стране, то можно подчеркнуть: политическая система применяла ее как единожды запущенную (с постоянными модификациями, но чисто формального толка, в связи с чем уже в 70-е годы она содержательно “выдохлась” и приобрела явно декоративные и самопародийные качества). Наряду с существованием этой *официальной системы* в научной среде возникает несанкционированная рефлексия по поводу возможностей семиотического управления обществом. Она оформляется в идеологию все того же, “инструментального, рационализма”, явно идущую от Дьюи и подобных тенденций западной философии XX века, и существует поначалу в форме исследовательской программы, пропускающей через себя естественные и общественные науки с целью извлечения идеального “инструментария, и еще раз инстру-

ментария”. Это направление было поначалу научно-логическим, и к нему примыкали такие известные в науке фигуры, как Грушин, Зиновьев, Лефевр, Ладенко, Мамардашвили и др. Но сама природа такого поиска диктовала принципиально иной тип развития событий, от науки далекий. Так возник новейший прагматизм, в его советском и постсоветском вариантах.

Очень скоро сугубо *инструментальная* специфика в этом течении полностью вытеснила научно-рациональную. Смещение акцента выразилось в том, что ядро бывших логиков – инструментальных рационалистов – раскололось, и из него выделилась крайне “экстремистская” группировка, члены которой стали называть себя *методологами*. Следуя заветам Дьюи, “методологизм” вообще отрицал свою принадлежность к традиционной науке (и, что очень важно, ее веками сложившейся внутренней профессиональной этике). При этом его представители, не стесняясь, готовы использовать какие угодно научные результаты, в связи с чем “методологизм” приобрел в нашей научной среде характерное название “вампиризма” (“система высасывания мозгов”). Организационно эта новая группа паразитировала на многочисленных советских управленческих структурах, подрываясь якобы решить их проблемы, но вместо этого *используя ресурс управленческих структур исключительно в целях развития своей собственной группы* и для реализации ее широкой “сетевой” программы.

Началом нового этапа послужила дизайнерская проблематика. Пик активности с многотысячными играми (их было проведено около 90) приходится как раз на пик брежневского “застоя”, и вся эта “игромания” понемногу рассасывается к 1990-92 годам. С уходом из жизни духовного вождя “методологизма” Г.П. Щедровицкого это движение пришло к довольно абсурдной ситуации: созданная некогда одним лидером многоярусная “машина из людей”, во-первых, грубо выбросила его в конце жизни из своей среды; во-вторых, превратила эту “машину экспансии” в “машину без руля”. И, хотя единственный *держатель цели* (самого замысла “методологизма”) вышел из созданной им машины в ни-

куда, свою экспансию она продолжает осуществлять уже без него, но с той же методичностью самопрограммирующегося танка из известного фантастического мультфильма. Самодвижение “методологизма” происходит явно в направлении инструментально-рационалистического обеспечения власти, оттого так закономерно нынешнее смыкание инструментального рационализма с властью на уровне регионов и выше. Установки прагматизма таковы, что ему абсолютно безразлично, кто и с какими лозунгами собирается захватить власть, – заказчиком может выступить кто угодно, поэтому именно к данной группе лучше всего относится римское изречение “деньги не пахнут”. Но это – история уже другого рода, скорее политическая, чем научная. Мы же идем пока по пути отслеживания истории научной проблемы. В XX веке эти потоки, бесспорно, перемешались.

Именно изначальная откровенная инструментальная ориентированность будущего “методологизма” привела на ее научном этапе (конец 50-х) к **разделению мышления и сознания**. Основной вопрос гуманитариев 50-х и начала 60-х – *выделение типов мышления и деятельности* – происходил из глубин психологической теории Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева и С.Л. Рубинштейна, как бы развивая ее. Но новым теоретикам явно не давал покоя вопрос о соотношении мышления – сознания, деятельности и коммуникации. Вывод, который они для себя сделали “по вертикали”: “мышление не принадлежит сознанию” – не нов, он содержится, в принципе, и у Выготского, и у Дьюи, и у новых рационалистов. Но здесь произошла как бы намеренная абсолютизация разрыва, выраженная в формулах: *мышление не имеет к сознанию никакого отношения, человек не производит мышление как экскременты сознания*. К **сознанию** были отнесены замыслы, мнения, мифы, предрассудки (“в том числе и политика”), а мышление приобрело явные очертания онтологизирующейся субстанции. Это позволило перейти к разбору “конструкции” мышления, что и стало источником семиотических инструментов. Позже, и тем же приемом, было введено также

различие мышления и деятельности (*мышление и деятельность – разные субстанции*). Но цель была зафиксирована изначально однозначно: *управление мышлением через разработку средств*.

Основная концептуальная вертикальная схема методологизма “мышление – коммуникация – деятельность” затрагивает и линию *коммуникативной рациональности*, развитую Ю. Хабермасом. Но это – отдельная тема, хотя именно по ней можно маркировать методологизм как вписанный в поток скорее западной, чем русской философско-научной традиции.

Размежевание с наукой и интерес к управлению, неизбежно связанному с манипулированием, при помощи рационального инструментария привели к перетеканию основных интересов этой группы в сферу проектирования. Здесь возникли два характерных лозунга: “проектируется не “что”, проектируется “как”, из чего и получается “что”, “будущее творится в мысли”. Проектирование было выдвинуто в качестве ведущего типа мышления, что было явным повтором идей Дьюи, уже вторым на нашей советской почве, если считать “жизнестроение” 20-х. Проектирование как новый тип мышления должно быть “сконструировано” при помощи аппарата методологизма. Однако особых успехов в этом направлении в момент постановки вопроса не наблюдалось, а с уходом из жизни основателя “методологизма” идея начала растворяться и таять, потому что ученики занялись обычным дележом оставленного идейного наследия, его конвертирования в денежные знаки, а в лучшем случае – изданием трудов основоположника. У одного из “отцов” этого направления – А. Зиновьева – практика вызывает самый ядовитый сарказм, если судить по его последним публикациям (“Затея”).

Мы считаем проектирование наиболее актуальной деятельностью в третьем тысячелетии, но только исходя из *идеи необходимости управления социо-природной эволюцией*. Вместе с тем все иные разновидности деятельности по построению картин будущего (прогнозирование) и будущетворению (прожек-

тирование) мы выводим не только из недр рационализма и этой его единственной структурно-семиотической ветки. Точно так же и деятельность управленческая (планирование, программирование и т.д.) понимается нами значительно шире технократического и методологизированного вариантов. Мы считаем эту ветку, во-первых, *“одной из”*; во-вторых, крайне опасной для развития цивилизации в целом (в силу своей принципиальной установки на аморальность). Эту тему нам предстоит развить подробно, потому что именно здесь пролегает демаркационная линия между наукой западной и наукой русской.

Отметим, что сюда перекочевал делёзовский прием вытряхивания априорных идолов и постоянного *анализа положения вещей*. На практике он приводит к приемам разрушения личности типа “сдирания шкуры”, почти сайентологического “очищения сознания” и очередного наполнения его новыми догмами методологического учения и новыми идолами. Повторим: находиться в искусственном режиме непрерывного *“анализа положения вещей”*, как оказалось на практике, может только группа, но не личность.

Кстати, все пересказанное мною здесь и есть научно осмысленные основы мифа методологизма, со всеми действующими лицами этого мифа. Но, в отличие от их нарратива, акценты здесь расставлены прямо противоположным образом – за счет генетического анализа.

В логике *истории герменевтики*, где все понятия одно за другим отделялись от человека, онтологизировались и превращались в субстанции, оставалось только **оторвать от человека понимание и превратить его еще в одну субстанцию**. Это и произошло в методологизме: во-первых, понимание стало функцией мышления (тоже субстанциального); во-вторых, само понимание у Н.Г. Корниенко стало субстанцией.

* * *

Поскольку Д. Дьюи в рамках своего учения все-таки *решал моральные проблемы* для индивидуалистического американского общества с другим мен-

талитетом, его этические выводы, переносимые на другую почву, способны вызвать лишь разрушение чужих ментальных основ. Именно это мы и наблюдаем сегодня в процессе во многом насильственной “реставрации капитализма в России”.

Нарисованная здесь историческая картина проблемы инструментального рационализма имеет свою историческую логику. Важным последствием обозначенного разделения внутри самого инструментального рационализма стало появление специального блока *знания о методах*, знания, отвечающего на вопросы: как и каким образом? По своему предназначению это – *знание для деятельности*. Если отбросить вписанность деятельности в социум и ее обусловленность менталитетом и общественными отношениями, то можно прийти к выводу, что этому знанию более не нужна философия (поскольку оно не мировоззренческое), этому знанию нет нужды быть знанием об объектах (поскольку оно есть “знание только о методах”) и т.п. Такое инвариантное инструментальное знание самообособляется и порождает саморефлексию в виде идеологии и практики методологизма. Выступая как экспансионистская ветка инструментального рационализма (где онтология и гносеология на первых этапах что-то значили), знание о методах самообособляется и активно пропускает через свою мясорубку всю человеческую деятельность с той же целью, которую провозгласил Дьюи, – с целью роста эффективности и интенсивности. При этом оно использует все те же, научные, начала и методы – квантирует, комбинирует, конструирует знание и т.д. Это знание еще в 20-х годах освоило проектное начало и наиболее впечатляющих успехов добилось в области социального управления, особенно в СССР. Но ускоренная технологизация и интенсификация всех процессов в обществе оборачивается прежде всего против человека, и это было отмечено А. Тоффлером, о ужас, полвека назад.

4. Полная совокупность логик

Читатель может заметить, что мы никак пока не разворачиваем рефлексивность, а между тем, если говорить о механизмах, способных “подвинуть” нас в мыслительном плане, следует, несомненно, обратиться к *рефлексии*. Именно пара “понимание – рефлексия” производит интересующее нас “замыкание” внутреннего хронотопа человека с внешним. В рефлексии человек соотносится с “миром вне человека”: с надсистемой (назовем это *надрефлексией*) или с подсистемами (*подрефлексия*), а затем возвращается в свой мир, обогащенный картинами, имеющими *иные масштабы*, чем человеческий. В интегральное понятие “масштаб” включаются в том числе и время, и пространство. То же самое он проделывает, взаимодействуя с эстетическими произведениями (об этом – ниже: темы “олицетворение”, “идентификация” и т.д.).

Механизмы рефлексивного мира – отдельная тема, мы коснемся ее здесь очень кратко. Относя ее к известной нам модели типологической четверки, можно предположить, что в индо-китайском варианте должна существовать какая-то специфика, которой нет в западных проявлениях. И это, действительно, обнаруживается: в восточном менталитете философия есть прежде всего философия жизни, а уже во вторую очередь философия – наука. Так, доминантными *нумерологическими* механизмами оперировал преимущественно “конфуцианский” менталитет, распространенный не только в Китае, – он был и остается системообразующей основой ментального управления социумом на огромных территориях. Конфуцианское учение не только перешло в нормы, ритуалы и традиции, но и стало образом жизни, в котором отличить “искусственное” начало от “естественного” уже невозможно. Отметим, что это – абсолютно светская монофилософская конструкция.

Механизмы рефлексии обозначены и в культуре Древней Индии. Здесь можно наблюдать ярко выраженную *иррациональную рефлексию*, связанную со

специфически понимаемой религией. Во всех известных девяти школах индийской философии рефлексия играет определяющую роль, и причиной тому является совершенно непривычное для нас *место философии в жизни* этого общества. Философия была и остается здесь таким же прямым системообразующим ядром организации жизни, не имеющем посредников: последователи той или иной школы делают свое учение *философией жизни* и далее живут в соответствии с ней, передавая учение из поколения в поколение. Разрыва между менталитетом и жизнью нет – они идентичны. Отсюда проистекает как предельно возможное разнообразие основных девяти жизненных учений (шесть – ортодоксальных, признающих авторитет вед, и три – неортодоксальных), так и несомненное единство их, позволяющее говорить о феномене индийской философии как единого ментального целого. До сих пор поразительны для европейца истинно плюралистические принципы, обеспечивающие это единство: каждая школа тщательнейшим образом изучает и анализирует взгляды других школ и строит свои постулаты изначально на: а) установлении доводов оппонента; б) их опровержении; в) утверждении своей точки зрения. В этой философии взаимодействуют авторитет и опыт, что избавляет от противостояния иррационального и рационального в познании, создает ее устойчивость и единство и избавляет от догматизма и застоя. В нашем веке становится бесспорным факт, что многие понятия и приемы индийского способа мышления значительно опередили западных собратьев: специалисты по индийской философии прекрасно адаптируются к любым новомодным европейским идеям, а вот обратный процесс отображения понятий индийской философии в западной вызывает явные трудности.

Совсем иное – рафинированная рациональная рефлексия, которой так кичится европейская философская элита XX века. Ниже мы постараемся проследить, как мучительно становились в истории европознания те понятия, которые

для *теории познания санкхьи* издавна были не только ментальной конструкцией, но и философией жизни.

Если же говорить о полном множестве логик, то кроме проанализированных нами формальной и нумерологической логик в истории познания обнаруживают себя рефлексивная и герменевтическая логики, обеспечивающие *герменевтику как деятельность понимания*. Представим эту четверку полностью на одной схеме.

| | |
|-------------------------|---------------------|
| Нумерология | Формальная логика |
| Герменевтическая логика | Рефлексивная логика |

Рис. 47. Четыре типа логик.

Взаимоотношения и различия рефлексии и понимания представляют особую тему, но кое в чем сходство их очевидно. Выход в надсистему, как мы помним, древнейший прием, применяемый еще в первобытной магии, но этот прием не переходил ранее в отождествление внешнего и внутреннего. В рефлексии такой переход (удвоение) носит целенаправленный характер. В этом смысле именно лента Мёбиуса, с ее самозамкнутостью и переходом внутреннего во внешнее, очень напоминающая трехмерный знак бесконечности, есть символ XX века, века рациональной рефлексии и столь же рационализированного понимания.

У рациональной рефлексии есть специфическая показательная (индикационная) сторона в историческом процессе. Превращения “себя” в “надсистему” (а точнее – в любое “иное”) есть свидетельство трансформации некогда самостоятельных единиц-людей в некий “надорганизм”, где люди имеют если не подчиненный, то равный самой системе статус. Именно это проделывали, конечно, в иррациональном исполнении в Древней Индии. Активно идущее сейчас ос-

воение этого *рефлексивного мира* и *мира понимания* происходит в момент приближения к верхней точке исторического конуса, что очень симптоматично. Рефлексивный мир и мир понимания обеспечивают нашу земную цивилизацию новым, расширяющимся, горизонтом будущего и столь необходимыми ей прудеятельностями. В прослеживаемой тенденции важен вопрос: обязательно ли это должно быть связано с техносом?

Немаловажную роль приемы рефлексии и понимания всегда играли в изобретательстве, проектировании и производстве техники. А сегодня все виды деятельности постепенно начинают насыщаться рефлексивной и герменевтической составляющими: появилось специальное “рефлексивное управление”, а проблематика “постановки понимания” в педагогике имеет значение наравне с проблематикой знаниевых технологий.

В истории менталитета в целом и в каждом ментальном витке происходит *переключение хромотопических масштабов* от максимально большого (и будущего) к антропоморфному (настоящему) и далее – к максимально малому (и прошлому). Можно предположить, что сами механизмы понимания и рефлексии возникли, когда понадобилось осваивать масштабы, отличные от человеческого диапазона. Например, это заметно во всех мифах, а первая герменевтическая система Августина соотносила масштабы “града небесного” и “града земного”. Классический герменевт Шлейермахер, являясь переводчиком Платона, строил свою систему для адекватного освоения исторического масштаба удаленного прошлого; так же трактовал функции герменевтики и Дильтей, которого заботило освоение более широкого диапазона “культурных миров”.

Можно проследить весьма интересную историю становления этих механизмов в европейском менталитете. В ней заложен один и тот же *сценарий*, и именно его логика показательна. Опишем ее по шагам.

Первый шаг: понимание и рефлексия “работают” *под эгидой трансцендентальности*, и гарантом их осуществления является вера (например, в средне-

вековье – боговдохновенность, хотя история их использования значительно старше).

Второй шаг: происходит отказ от первоначальной принципиальной непознаваемости в Новом времени приводит к переносу этих механизмов в область психологии (наук о духе, гуманитарных наук). Психология во многих подобных случаях выполняет роль “полунауки” (спор Конта и Спенсера), в которой всегда сохраняется элемент непознаваемости (проблема бессознательного). Основной прием исследований такого рода, применяемый не только в этом случае, – интроспекция. Характерная черта функции психологии состоит здесь в некотором *смешении* веры и знания, сознательного и бессознательного.

Третий шаг: вначале наблюдается робкий перенос отработанной в психологии теории и познавательного аппарата за пределы духовно-гуманитарной сферы. Перенос на другие предметы, особенно в естествознание, постепенно приводит к необходимости окончательного *отказа от психологизма* и интроспекционизма, что обеспечивает переход от веры к знанию. Так возникает философский статус понимания и рефлексии.

Четвертый шаг: закономерно ставится вопрос о чисто рациональных возможностях осуществления рефлексии и понимании. Это стремление снова на некоторое время облекается в одежду трансцендентальности, как в феноменологии Э. Гуссерля, что, видимо, позволяет пройти некий познавательный барьер. И затем наступает момент полного включения рационализированного понимания и рефлексии в философию наряду с формальной логикой. Эта полнота выражается в таком перечне философских функций, как *онтологическая, методологическая, гносеологическая, аксиологическая*. Характерно, что и они образуют четверку, которую мы уже приводили. Эту четверку можно рассматривать и шире – как *метатеоретические функции* вообще.

Онтологизация понимания, произошедшая в XX веке, во-первых, была связана с языковой проблематикой; во-вторых, шла по линии окончательного

размежевания с психологией. Остатки и отголоски этого неравномерного процесса видны и сегодня. Например, различают *психологическое понятие рефлексии* и *рациональную рефлексию*, настаивая на том, что у них – разные основы (сознание и мышление), и даже ставят в слове “рефлексия” разные ударения: реф-лек-сия (психол.) и рефлекс-и-я (рац.).

Нас интересует менталитет – и мы выработали совокупность его определений. В пределах нашего понимания менталитета психологическую (интроспективную и иррациональную) рефлексию и понимание вполне можно объединить с объективированной и рационализированной: они выступают как разновидности *одного и того же механизма, имеющие разное предназначение*. Но, кстати, большой и малый масштаб, будущее и прошлое осваиваются не только при помощи так называемой рациональной рефлексии, но и при помощи всех разновидностей рефлексии иррациональной (не обязательно интроспективной). Нормальный масштаб и настоящее хорошо осваиваются как раз при помощи “психологической рефлексии”, ибо психические процессы происходят здесь и сейчас. Поясним нашу мысль на примере ряда литературных героев.

В принципе понятны все насмешки над чеховскими героями, которых “заела рефлексия”, она, естественно, психологическая: герои не могут вырваться из психо-хронотопа (“здесь и сейчас”), что блокирует их психику и вводит ее в состояние безвыходности, а потому – тоски (темы *скуки* и *тоски* – основные у Чехова). Единственное, что мог предложить в качестве не столько выхода, сколько “ухода” своим героям А.П. Чехов, – это мистический выход в другие измерения, как в “Черном монахе”, или иллюзию будущего “неба в алмазах”; но даже сам автор относился к этому с явной и горькой иронией. Между тем это как раз классический индийский рефлексивный ход, ведь для последователей большинства индийских учений “реальный мир” чеховских героев является иллюзией, а то, что мы считаем ирреальностью, – самым главным миром, где свершается судьба.

На том же принципе основано и такое наказание, как тюремное заключение: невозможность изменить настоящее и сменить масштаб пространства есть самая страшная клетка для психики обычного человека, уродующая его психическую структуру нередко навсегда. Отсюда же такое тяжелое “тюремное чувство” от жизни всех этих “лишних людей” российской литературы. И обратное: говорят, что как-то, побывав в одиночной камере европейской тюрьмы, далай-лама счел ее лучшим местом на земле, а пожизненное одиночное заключение – высшей наградой: не нужно работать, заботиться о пище, крове, безопасности и при этом можно сколько угодно медитировать и заниматься своим духовным самосовершенствованием. С одиночной камерой везет не всем, но и в гораздо более худших лагерных условиях Даниил Андреев написал “Розу мира”, Д.С. Лихачев, А.Ф. Лосев, Л.Н. Гумилев, Н.Д. Кондратьев, А.Л. Чижевский и многие другие русские гении – свои книги, осуществившие прорывы в новые миры. Лишение возможности реализации самостоятельной “горизонтальной” деятельности активизирует не только рафинированную “вертикальную” деятельность, но и самозамкнутое внутреннее творчество.

Правда, у русских есть и другой вариант – *недеяние* Ильи Обломова. Бравый “деятельный идиотизм” Штольца в этом смысле ничем не лучше обломовского недеяния, ведь они оба закованы в узком и тесном психологическом пространстве-времени. Недеяние позитивно тем, что не причиняет явного вреда, но, увы, Обломов никогда не сделает возможного шага вверх – и его жизнь становится трагедией *безвыходности из себя*.

Можно принять и понять восторг, охвативший русскую интеллигенцию после большевистской революции, – это уже был не просто прорыв за пределы тесного чеховского мирка, а выход в другое хронотопическое измерение. Оно оказалось довольно жутким, античеловеческим и одним только дильтеевски-бергсоновским интродукционизмом самопознания (как у Н. Бердяева в работе “Самопознание”) не ухватывалось, механизмы психорефлексии явно забуксо-

вали в XX веке. Тогда-то и активизировалась рефлексия иного рода – рационально-онтологическая, а вместе с ней и сопровождающая ее рационализирующая герменевтическая деятельность, деятельность понимания.

Таким образом, в эволюции, например, понимания и рефлексии наблюдается ступенчатый переход от герменевтики психологической (субъект) к феноменологической (объект). Соответственно, меняются и методы – от интроспекции (внутри себя) к попытке ухватить феномены внешнего мира без “примесей” субъекта и его психологии (снаружи).

Мировое развитие логик познания отнюдь не сводится к одной европейской ветке, мы об этом говорили. Но тогда и прочие, оставшиеся в неприкосновенности (под интегративно-унифицирующим влиянием западной цивилизации) ветви нельзя воспринимать как засохшие побеги, не достигшие некой последней стадии – напротив, их нужно осознать как резерв развития человеческой цивилизации. Нам представляется, что зафиксированный нами пошаговый переход от единства трансцендентального мифо-теологического подхода к духовно-гуманитарному и далее – к рафинированно-рационалистическому обусловлен срастанием европейской науки с техникой, инструментальной ориентированностью ее рационализма. И формальная логика, и рационализованные механизмы понимания и рефлексии есть механизмы, обеспечивающие **эволюцию отнюдь не человека, а техномира**. Отсюда – их обратное влияние на менталитет, настойчивые попытки всей западной цивилизации превратить человека в робота, механизировать и узко функционализировать его общественную жизнь и деятельность, пресечь его самостоятельное (нерегламентированное) проявление и отсечь его бессознательное начало. Техника есть материализованная Польза, она же овеществленная утилитарность, т.е. служанка Сомы. Акцентирование на рационализме такого рода полностью перекрывает в культуре прочие варианты развития, глушит душевный и духовный миры. Отсюда – всеобщее помешательство на технологиях, манипулятивность “массовой культу-

ры”, квазидушевные и квазидуховные ее механизмы. И если индийская философия есть прямая философия жизни, обеспечивающая духовную эволюцию человека без посредников, то западная система философии есть философия эволюционирующей техники.

Однако критики ответят, что застойная цивилизация Древней Индии или социальная конструкция конфуцианства тоже имеет свои недостатки. Ответы такого рода исходят обычно из области социальных преимуществ и недостатков и из точки зрения “общества потребления”. А вот если говорить о логиках и познавательных механизмах, то станет очевидным тот факт, что европейская формальная логика никак не перекрывает достоинств китайской нумерологии так же, как самоценен и особый рефлексивный мир буддийской и классической индийской философии, с его полноценной рефлексивной логикой. Остается четвертый тип, герменевтическая логика, относительно локализации которой мы пока ничего не сказали, поскольку сейчас поговорим отдельно.

Позволим одно замечание: методологическая революция, о которой последние десятилетия говорит А.И. Субетто, в тенденциях отслеживается им в рамках все той же, западной, ветви наук, все типы познания в которой ныне едино рационализированы. По нашему мнению, эта “революция” состоит не столько в расширенном применении рациональной рефлексии и понимания, сколько в том, что она **дополняет западный “универсум логики” до нормальной типологической четверки**. Таким образом, “методологическая революция” есть все та же четверка логик, достигших рациональной стадии, – четверка, существующая при доминировании формально-логического начала. Кстати, так называемая западная *математическая логика* есть своего рода квазизаменитель пифагорейско-конфуцианской нумерологии, где вместо числа фигурирует “множество”, формально-логизированный вариант нумерологии. Особое место занимает рядом с ней классиология, или метатаксономия, но она не является логикой. В нашей системе представлений **западная четверка логик**, реализую-

шая эту “методологическую революцию”, есть лишь один из вариантов всей совокупности познавательных и мыслительных механизмов, существующих у человечества:

| | |
|-------------------------|---------------------|
| Математическая логика | Формальная логика |
| Герменевтическая логика | Рефлексивная логика |

Рис. 48. Четверка логик в другом варианте.

Логический ресурс человечества включает в себя несколько компонентов.

1. Синкретические логики, основанные на трансцендентальности, в которых не существует водораздела между рациональным и иррациональным, – это самые сложные (в силу своей синкретичности) в использовании логики, но и самые перспективные в процессе обратного синтеза познания (конвергентный синтез после дивергентного разделения на разновидности); в них нет деления мира на субъект и объект. Как бы мы ни продвинулись к новым вершинам, люди продолжают издавать и читать того же Августина, не говоря уже о греках. При достижении немислимых интеллектуальных вершин европейские философы с удивлением обнаруживают, что на этих вершинах тысячелетиями живут то греческие, то индийские мудрецы.

2. Психодуховные логики, основанные на синкретических внутренних механизмах человека – на единстве иррационального, базирующегося на специфике бессознательного, и рационального (вначале его приписывали сознанию, а теперь – мышлению). В них поначалу не было разделения на рацию и иррацию внутри человека, потому что они исходили из целостности субъекта. “Органон

наук о духе” Дильтея все так же интересен нам, как и в момент своего появления.

3. Рациональные логики, строящиеся на изгнании из познания любых элементов психологизма. Именно для этого шага (изгнания всего человеческого) понадобилось отделить *мышление* (и сделать из него субстанцию) от *сознания*, явно принадлежащего живому. Методологическая категория “мышления”, существующего вне человека, низвела “сознание” до уровня “табло”, на котором пассивно отображается текущая жизнь.

По этому поводу нужно кое-что сказать. Отделяясь от человека, “субстанция мышления” тем не менее имеет в нашем мире своего не приметного носителя, а точнее адресата: это – техника. Весь технический мир (который обслуживают биологические рабы, считающие себя хозяевами техники) построен на доминанте формальной логики, а уже под ее крылом – прочих рационализированных логик. Еще при Декарте философская математика и геометрия Пифагора начала превращаться в “прикладную”. Усилиями Дильтея, Гуссерля, Хайдеггера и Шпета такими же “прикладными” стали герменевтика и рефлексивная логика. В результате превращения этих философских механизмов в общественные возник “прикладной” к техномиру человек, которого еще мог пародировать вечный Чаплин, но сегодня, если следовать фактическому материалу Тоффлера, уже не до пародий.

Это наводит на мысль, что в Европе Нового времени возник некий **небывалый до того культурный механизм, превращающий общество людей в придаток техномира**. Переход сначала остановил социальную эволюцию на этой ветке (две эволюции вместе не могут существовать на одном и том же материале), а затем превратил западный социум в свой орган экспансии, засасывающий в ненасытное техническое чрево все ресурсы Земли: неживые, живые и человеческие. Технологизация позволяет резко продвигаться вперед не только в техномире, но и *превращать в техномир* живую и социальную материю. В

конкурентной войне технологий, ведущейся уже на глобусе, применение военной силы (ядро которой составляет уже исключительно техника) постепенно теряет смысл. Настоящим оружием этого мира становятся “семиотические машины”, построенные на рефлексивном управлении и рационализированном понимании. Таким образом, система западной философии, породившая научно-технический прогресс как “служанку” техномира, сама оказалась в услужении технической эволюции, осуществляющей экспансию против мира людей.

Главный вопрос будущего – сумеет ли человек найти выход и остановить уже запущенную им самим неуправляемую ядерную реакцию “текне”. Техника прямо на наших глазах перестает быть вещественной. Но главное – она явно дегуманизируется, выбрасывая из своей орбиты своего же создателя.

* * *

Исходя из нашей теории циклов, можно утверждать: национал-социализм (фашизм) и сталинский социализм были близнецами-братьями, реализовавшими в социальном устройстве первую и достаточно грубую форму *диктатуры технoэволюции* над социoэволюцией и человеком. Прессинг идеологии буквально раздавил психику никак не готовых к этому людей с гуманитарной культурной ориентацией XIX века. Эти восторженные люди 20-х годов восприняли технику скорее эстетически и наивно сочли ее усилителем собственных возможностей – “быстрее, выше, дальше”. Но очень скоро все они встали (в лучшем случае) к своим конвейерам и не сошли с этой позиции до сих пор: педагоги “вставлены” в “педагогические технологии”, управленцы – в управленческие, ученые – в семиотические и т.д. Рационализация менталитета, подтверждаемая солидными немецкими и американскими именами, приняла характер массовой эпидемии, а процесс ускоренной роботизации общества испугал разве что Н. Бердяева. Но кто на Западе станет слушать русских философов?

Второй этап того же столетнего цикла наступил в 60-е годы. Эволюция технических систем переместилась от освоенного вещества и основных энергий

к информации. Практически одновременно во всем западном мире и у нас разрабатываются интеллектуальные машины и интеллектуальные технологии. Отстраненные от управления обществом советские интеллектуалы, пользуясь оттепелью – первой *бифуркационной точкой* социализма, ускоренно проглатывают весь закрытый от них ранее интеллектуальный багаж западного инструментального рационализма, родившийся после Маркса – Энгельса и Ленина. Они постепенно осознают, что это – оружие и идеальное орудие, при помощи чего можно сделать общество почти полностью подконтрольным. Следующими их естественными действиями становятся формирование ядра организации, вербовка сторонников (весьма специфическая и напоминающая скорее “ловлю душ” слугами Сатаны) и создание трех механизмов: механизма ресурсного обеспечения организации, механизма воспроизводства кадров, механизма распространения собственной информации (как привлекающей для “доения” новых наивных интеллектуалов, так и внутренней информации, закрытой многими степенями защиты). *Программы экспансии*, которые действуют в этой среде, как правило, с применением самых современных технических систем, ориентированы не столько на тяжелых на подъем русских, сколько на давно подготовленный для такого поглощения западный мир. Вызревает это чудо постсоветской мысли в недрах подмосковных и приволжских лесов. Но, в отличие от Запада, оно коллективное: это – сеть.

Все это представляет отнюдь не абстрактно-теоретический интерес. Речь идет о практике сегодняшнего дня и ее эволюционных последствиях. Ныне настоящую угрозу социальной и человеческой эволюции представляют “машины из людей”, обслуживающие технос (и его субстанцию “мышления”) и трансформирующие семиотические технологии в деятельность. Эти выходцы из другого измерения (а в систему деятельности они впадают именно таким образом, “ниоткуда”) – антилюди, первым делом уничтожающие *генетические механиз-*

мы эволюционной избыточности, заложенные в человеческой психике и в самом социуме.

Наряду с машинами массовой манипуляции сознанием, которые описаны у Г. Шиллера, ныне стали известны специально спроектированные механизмы “холодной войны”. Не самым страшным из этого набора стала западная “дианетика” Хабборда, создающая так называемое “очищенное сознание” на личностном уровне, после чего зомбирование человека техноидеологией можно считать обеспеченным. Это ему принадлежит фраза: “Чтобы заработать миллион долларов, нужно создать религию”, – и он ее создал, назвав *сайентизмом*. Рациональность, таким образом, приобрела полные признаки если не божества, то идола.

Агрессивной была практика “сдирания кожи” и “вычищения сознания” в массовых “организационно-деятельностных” играх, около двадцати лет проводившихся на территории бывшего СССР под руководством лидера методологизма Г.П. Щедровицкого. Наряду с лекциями и действиями этого активного внедренца методологической идеологии реализацию его идейного наследия его же любимыми учениками мне довелось непосредственно наблюдать на практике несколько лет, отчего могу смело назвать их методы *методами интеллектуального фашизма*. Они и по форме и по содержанию скопированы с форм и методов средневековой инквизиции, но степень их античеловечности значительно выше: если инквизиция боролась с Дьяволом в человеке, то так называемая “методология” борется *против человека в принципе*. При попадании человека в поле действия этих “машин из людей” первым шагом является все то же, дианетическое, разрушение психической устойчивости личности (“смывание” пакета эволюционных механизмов сверхустойчивости, находящихся в психике в структуре подсознания, практически полная дезориентация личности), а вторым – деперсонализация человека (и один из главных приемов якобы деперсонализация, а на самом деле обычное *рабовладельческое присвоение* его интел-

лектуальных продуктов), внушение (записывание) ему новой программы, превращение его в голую функцию и встраивание как элемента в специально спроектированную ячейку. Многие из этих механизмов унаследованы “методологизмом” из арсенала наиболее агрессивных рабовладельческих обществ, а также советских и гитлеровских концлагерей, где человек часто находился в еще более худшем положении, чем древние рабы.

Основой методологизма является постмодернистическая деконструкция. Но если постмодернизм Делеза и Фуко останавливается на науке, видоизменяя ее методы в поисках новых смыслов, то методологизм минует науку и даже отрицает ее. Его цели прагматичны, поэтому, проведя декомпозицию разных деятельностей до атомарного состояния, он проектирует из этих атомов новые деятельностные конструкции под ситуацию. А ситуация анализируется здесь по канонам прагматизма Дьюи и Джемса – “как заставить работать это на меня”.

Методологизм как организованное учение имеет *все признаки религии*. В нем есть Бог-отец, ныне усопший и причисленный тем самым к лику непогрешимых, пару “сын-дух” делят его ученики и много чего унаследовавший от отца его сын. Характерна ритуальность, сопровождаемая системой запретов, защитой от чужих в виде кодекса со строго нормированным мироощущением и клановыми правилами (вплоть до сексуальных).

Ученые, впервые сталкивающиеся с “методологизмом” и подобными течениями, к сожалению, видят только вершки довольно жутковатого эволюционного процесса, который уже перекинулся в новое тысячелетие. Методология теперь построила и свою машину самовоспроизводства, куда закачиваются немалые ресурсы. Это в том числе и Сколково. Производство человеко-роботов приобретает массовый характер, а метят они сразу на ключевые посты в обществе. Рассмотреть опасность этого явления «наверху» пока некому. И нет ни одной политической силы, способной этому адекватно противостоять.

Александров Н.Н. Платформа философии. Философия, менталитет, цикличность. – М.: Изд-во Академии Тринитаризма, 2011. – 212 с.



МОСКВА, 2011

ПЛАТФОРМА ФИЛОСОФИИ

Н.Н. Александров