

ББК 20.1

Ноосферные исследования. Иваново, Издательство «Ивановский государственный университет», 2002. Вып. 2.

Издание знакомит с различными направлениями современных ноосферных исследований, проводимых на стыке философии, антропологии, социологии, политологии, культурологии, семиотики, психологии, педагогики.

Предназначено для преподавателей вузов, учителей, всех интересующихся разработками в области биосферологии и ноосферологии.

**Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда,
проект № 00-03-00223.**

Авторы:

ДМИТРЕВСКАЯ Ирина Владимировна
ПОРТНОВ Александр Николаевич
СМИРНОВ Дмитрий Григорьевич

Рецензент:

доктор философских наук Г. М. НАЖМУДИНОВ

ISBN

© Коллектив авторов

**НООСФЕРНАЯ ДИНАМИКА РОССИИ:
ФИЛОСОФСКИЕ И
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ**

(Часть 2)

РАЗДЕЛ III.

РЕАЛЬНОСТЬ НООСФЕРЫ И СМЫСЛ БЫТИЯ

ГЛАВА 1.

НООСФЕРА: МИФ ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ

Постановка проблемы. В. И. Вернадский, по всей видимости, не признавал за понятием «ноосфера» философского статуса, а рассматривал его как естественнонаучное, биогеохимическое понятие. Как известно, философия является знанием о Всеобщем, а философские категории призваны адекватно представить законы его бытия. Обладает ли ноосфера статусом Всеобщего? Можно ли считать понятие «ноосфера» философским? Реальна ли ноосфера? Можно ли говорить о ее системной организации? Каковы законы этой организации? Если можно рассматривать ноосферу как системно организованное Всеобщее, то какие практические выводы может иметь такое рассмотрение? Ответы на эти вопросы частично даны в ранее опубликованных работах [13, 14, 15]. Здесь более подробно рассмотрим понятие *реальности ноосферы* и соотношение признаков реальности и мифологичности в ее содержании.

Решая эти вопросы, прежде всего отметим, что В. И. Вернадский, так же как Тейяр де Шарден и Ле Руа, понимает ноосферу достаточно предметно. По Тейяру де Шардену, это мыслящий пласт, который разворачивается над миром растений и животных вне биосферы и над ней, по Ле Руа — свободное и чистое сознание, стремящееся отделиться от биосферы, по В. И. Вернадскому, — новое геологическое состояние биосферы, связанное с планетарным характером человеческого бытия. В этих характеристиках прослеживаются различные философские ориентации — материалистическая и идеалистическая.

Но сложные естественнонаучные и философские понятия не связаны напрямую с противопоставлением материализма и идеализма. Для выявления содержания и структуры понятий большое значение имеет не собственно философия, а логика. Особое внимание обратим на *логический* аспект проблемы реальности ноосферы, используя для этого аппарат общей теории систем [25, 52].

Резюмируем прежде обоснованные нами положения.

1. Ноосфера обладает статусом Всеобщего, а значит, понятие *ноосфера* можно рассматривать как философское. Эта мысль развивается также в работах отечественных философов [1, 7, 14, 17, 29, 41, 54].

2. Ноосфера — это системно организованное Всеобщее [14]. Системной организацией обладает и биосфера Земли; ноосфера как вид биосферы, тем не менее, отличается распределением вещественного, информационного и энергетического содержания по уровням системной организации. Система, по определению А. И. Умова, это вещь, на которой реализуется отношение с заранее фиксированными свойствами. Существует двойственное определение: система — вещь, на которой реализуется свойство с заранее фиксированным отношением [52, с. 117]. Это формальное определение. Всякая система имеет три уровня организации: концептуальный (P) — уровень системообразующего свойства, структурный (R) — уровень системообразующего отношения и субстратный (m) — уровень элементов. Существенны отношения второго порядка, то есть отношения между концептом, структурой и субстратом. Система — всегда целостность, в ней доминирует концептуально-структурный уровень, элементы играют подчиненную роль: она задается не множеством элементов, а системообразующими свойствами и отношениями. Формальное определение различным образом интерпретируется при исследовании реальных систем. Если такую организованность, как биосфера рассматривать как систему, то увидим закономерные связи между ее характеристиками. Основными содержательными характеристиками всякого «естественного тела» в земных условиях являются вещество, энергия и информация. По уровням системной организации они располагаются в биосфере таким образом: концептуальный уровень занимает энергетический компонент, структурный — информационный, субстратный — вещество. Неслучайно, В. И. Вернадский одним из отличительных признаков биосферы Земли считал наличие свободной энергии, благодаря которой живое вещество, будучи неизмеримо меньшим косного по объему и массе, распространяется по всей планете, подчиняя себе косную материю и осваивая ее [5, с. 16]. Информационные процессы служат средством добывания и преобразования свободной энергии: все живые организмы представляют собой информационные системы, но их цель и назначение — в осуществлении энергетического процесса обмена веществ. Энергетически-информационные структуры реализуются на вещественном субстрате. Таким образом, биосферные образования, как и биосфера в целом, являются энергетико-информационно-вещественными. Хотя в условиях Земли не существует рафинированных косных систем, не включенных в биосферу, мы могли бы построить такую абстракцию и системно

определить их. На наш взгляд, это были бы упрощенные энергетико-вещественные системы, концептуально-структурный уровень которых представлен энергетическими компонентами, субстратный — вещественным. В ноосфере информационные процессы переводятся на более высокий уровень организации, концептуальный. Именно таким образом можно понимать слова В. И. Вернадского о том, что научная мысль преобразует биосферу в ноосферу. *Информационный концепт реализуется на энергетических структурах, которые формируют вещественный субстрат.* Информация качественно преобразует косное вещество биосферы, возникает техносфера. Вне ноосферы техносфера неправомерна: она может выйти из-под влияния всеобщего естественного закона и стать угрозой для биосферы Земли. Таким образом, переход биосферы в ноосферу закономерен, он связан с перераспределением системных функций биосферы и направлен к единой целостности системно организованного Всеобщего.

3. Взаимосвязь информации, энергии и вещества в системе ноосферы выражается в форме *Основного ноосферного закона: информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество.* Это естественный закон, не тождественный, на наш взгляд, с теми формами управления, которые предполагаются достижениями научно-технического прогресса. Это управляющий механизм живой, а не мертвой материи. Технические, кибернетические системы реализует информационные структуры на физическом (неживом) субстрате. Возможно, отрицательные последствия научно-технического прогресса обусловлены самой природой его законов, которые не являются адекватными для живого вещества, а следовательно, не могут безболезненно осуществляться на живом субстрате. Если такая реализация намеренно проводится, то она омертвляет живую природу и социальную жизнь. Отсюда реальная угроза превращения нашей живой планеты в мертвую при бесконтрольном использовании техники.

Процессу технизации следует противопоставить ноосферизацию планеты, сутью которой является установление единства информационных (а в общем случае вообще «разумных») структур с живым субстратом, при этом само косное вещество «одушевляется», оживляется. Доминанта живого вещества над косным в биосфере подчеркивалась В. И. Вернадским. Логично предположить, что эта доминанта не только сохраняется, но и усиливается на этапе ноосферы. Это своеобразное возрождение

гиллозоистической традиции, которая, если правильно осмыслить ее структурные аспекты, не только глубоко диалектична, но и материалистична.

Реальность, атрибутивность, реляционность ноосферы

А. Структурный аспект категории реальность. Содержание категории *реальность* весьма многообразно. В науке говорят об объективной и субъективной реальности, о реальных вещах, свойствах и отношениях, о реальном смысле научных теорий, о реальном содержании абстрактных сущностей, конструктов, идеальных объектов, о реальности научной картины мира и т. п. Синонимами слова «реальность» выступают философские термины — *сущее, действительность, бытие*. Но эти слова многозначны, поэтому содержание понятия *реальность* остается неопределенным. Используя только содержательные критерии, трудно решить вопрос о структуре реальности, о типологии реальностей, невозможно правильно поставить проблему обоснования реальности объектов эмпирического и теоретического уровней познания, в том числе и проблему реальности сознания в том или ином философском подходе.

Чтобы уточнить смысл понятия *реальность*, следует обратить внимание на *структурный* аспект этого понятия. Слово «реальность» восходит к латинскому *res*, что значит, вещь. В прямом смысле утверждать реальность чего-то, значит, утверждать его самодостаточность, существование в качестве *относительно самостоятельной вещи*. Именно этот смысл остается инвариантным при различных употреблениях слова «реальность». Наряду с понятием *реальность* вводятся понятия *атрибутивность* и *реляционность* [50, 51]. Семантика атрибутивности восходит к понятию *свойство*, а реляционности — к понятию *отношение*: нечто обладает атрибутивностью, если существует в качестве свойства какой-то вещи, и реляционностью, если существует в качестве отношения в вещах.

Ноосфера — сфера разума, а следовательно, определенная *форма сознания* или *его состояние* [35, 36]. Проблема реальности ноосферы может рассматриваться как частный случай проблемы реальности сознания. В истории философии существуют различные подходы к определению реальности, атрибутивности, реляционности сознания [13]. Их можно, с соответствующими изменениями, применить к определению реальности ноосферы. В объективно-идеалистической традиции сознание, безусловно,

реально, так как обладает относительно независимым бытием и наделяется статусом вещи. Здесь реальность сознания постулируется. Аналогично, если ноосферу рассматривать как разумный слой, охватывающий Землю, то есть наделять ее субстанциальными свойствами, то ноосфера реальна, но философская позиция, в границах которой утверждается эта реальность, — *объективный идеализм*.

С материалистической точки зрения, сознание *атрибутивно*, оно рассматривается как свойство материи. Если вводить тезис о реальности сознания, то требуется *обосновать* его реальность. Существует релятивистская концепция сознания, в которой сознание выступает как *отношение* между субъектом и объектом в процессе познания. Это отношение находит выражение в категории *отражение*. Такая точка зрения свойственна *диалектическому* подходу и находит выражение как в диалектическом материализме, так и в диалектическом идеализме.

Можно ли говорить о реальности свойств и отношений и об атрибутивности вещей? В структурных онтологиях, полагающих жесткие границы между вещами, свойствами и отношениями, *нет*. Но если исходить из *качественного* понимания вещей [50], то границы между вещами, свойствами и отношениями оказываются подвижными: свойства и отношения вырождаются в вещи, а вещи в определенной системе референций оказываются свойствами и отношениями. Таким образом, реальность, атрибутивность, реляционность — относительные понятия. Например, в концепции диалектического материализма материя — *объективная реальность*, а сознание — *атрибутивно*, т. к. является свойством материи; однако, сознание может рассматриваться как *субъективная реальность*. И в то же время *реальность материи утверждается в рамках основного гносеологического вопроса*: на эмпирическом уровне материя *не дана* как вещь; исследуя реальные объекты, мы констатируем лишь то, что они обладают свойством материальности; реальность материи вырождается в атрибутивность.

Б. Содержательный аспект категории реальность. Реальность как действительность. Наряду со структурным, выделим *содержательный* план категории *реальность*. В этом случае синонимами *реальности* являются *действительность, бытие, сущее*. Соответственно оппозиции *реальность (действительности) — небытие, несуществующее, миф. Миф* противопоставлен *не-мифу*, синонимичные оппозиции *сказка—быль, греза—действительность, сон—явь*. Реальность

противопологается мифу как бытие небытию. В дальнейшем, употребляя слова «действительность», «бытие», имеем в виду содержательный смысл понятия *реальность*.

Выше мы обосновали тезис о том, что с последовательно материалистических позиций ноосфера не может рассматриваться как действительно существующая вещь. Это понятие — конструкт, умопостраемая сущность, а, стало быть, *миф*. Она сродни таким сущностям, как атомы Демокрита, Нус Анаксагора, Мир Идей Платона, Абсолютная Идея Гегеля и т. п. Ярким примером умопостраемой модели ноосферы является миф о Живом Космосе Платона, изложенный в диалоге «Тимей» [34]. По Платону, Демиург (Ум, Благо, Добро) творит Живой Космос по своему образу и подобию. Он выступает как концепт Живого Космоса. Он же является его информационным компонентом. Космос — живой по определению: основной признак жизни — наличие структуры (порядка), Ума и Души. Платон проводит различие между вечным, не имеющим возникновения бытием (тождественным) и «вечно возникающим и никогда не сущим» (иным). Эти понятия наделены *структурной* функцией в системе Живого космоса. Они развиваются посредством *пропорций*. Ум строит тело Космоса из первоэлементов, в которых наиболее ярко воплощаются структуры тождественного и иного, а также пропорции. Это элементы — земля и огонь — крайние члены пропорций, и вода и воздух — средние члены. Итак, живой космос формируется как *системный объект* — от концепта (Ум) к структуре (тождественное, иное, пропорции), а затем к субстрату (земля, огонь, вода, воздух и то, что из них создано).

Платон рассматривает систему Космоса, творимого Демиургом. Но он ставит вопрос о том, *как возможен Космос*, если бы он не был сотворен, а возник по необходимости из неупорядоченной причины. Здесь вводится понятие «кормилицы», «восприемницы», которое впоследствии, у Аристотеля, бытует как причина материальная. У Платона это скорее субстанция, из которой Ум формирует части Космоса. Итак, в Космологии и Космогонии Платона находит воплощение принцип системности. В ней можно проследить действие *Основного ноосферного закона*: информация *генерирует* энергию, энергия *структурирует* вещество. Ум и Душа — явно информационные элементы творимого Космоса, *необходимость, неупорядоченная причина* — аналог вещества, к энергетическому компоненту можно отнести как потенции Души, так и особые свойства основных стихий, а также

основную порождающую структуру — взаимосвязь тождественного и иного.

Принимая во внимание различное понимание ноосферы, ее реальность, атрибутивность, реляционность можно заключить следующее. Если ноосфера рассматривается как *вещь*, то это некоторая *Универсалия*. Обосновать ее действительность невозможно (вспомним аргументы номиналистов в споре о природе универсалий), ее реальность можно только постулировать. Живой Космос Платона реален, потому что создан Демиургом, а реальность Демиурга постулируется. Отсюда — элемент *мифологизма* в Космологии и Космогонии Платона: постулируемые содержательные допущения — это всегда миф. Научная теория ноосферы должна по возможности исключить недоказуемые содержательные предпосылки и опираться на предпосылочное знание *структурного характера*. Поэтому мы не говорим о ноосфере как об универсалии, но предполагаем, что все живое, а отчасти и неживое, обладает особым *свойством ноосферности*, то есть способностью таким образом строить свое поведение и организовывать среду обитания, чтобы не разрушать целостности живого, а сохранять ее и преумножать. Это и есть *атрибутивность ноосферы*. Аналогично строятся ноосферные отношения между человеком и природой, между людьми, тем самым реализуется *реляционность ноосферы*. Высшим воплощением реляционности ноосферы является Основной ноосферный закон.

Миф о Живом Космосе усилиями ученых и философов превращается в научную теорию ноосферы, истинность и посюсторонность которой проверяется успехами ноосферного движения на Земле и в Космосе.

Однако мифологичность ноосферы также может сыграть интегрирующую, системообразующую роль в становлении бытия человека и его общественного и личного сознания. Оперирование этим понятием в конечном счете приводит к созданию или сохранению целостности бытийных и интеллектуальных систем. Для того, что обосновать это положение, рассмотрим системообразующие функции мифа в структуре сознания.

Системообразующие функции мифа в структуре сознания

Проблема мифологизации сознания широко обсуждается в философской и социологической литературе. Существование мифологического компонента в любой идеологии, в любой

исторический период считается неоспоримым фактом. Даже те системы, которые претендовали на роль единственно правильных научных идеологий, в конечном счете, оказываются мифологическими. Этой участи не избежал марксизм, возвращенный на советской почве.

Неизбежен вопрос: закономерен ли процесс мифологизации сознания? Возможны ли в принципе немифологизированные формы бытия и сознания, и если да, то каким образом? Существовали ли они в прошлом, существуют ли в настоящем, возможны ли в будущем? Заметим, что хотя по проблеме мифологии существуют «гималаи» публикаций, этот аспект проблемы освещен слабо. Предпримем попытку постановки и решения этого вопроса с позиций общей теории систем.

Что такое миф? Миф определяется по-разному с различных концептуальных позиций [26, с. 457—467]. Далеко не все концепции мифа и мифологии ориентированы на философское понимание: существуют культурологические, литературно-художественные, психологические и т. п. концепции мифа. Что касается философских точек зрения, то и они не однородны: вычленяются позитивистский, герменевтический, экзистенциалистский, антропологический, марксистский и другие подходы в понимании сущности мифа и мифологии. При этом представители различных школ усиливают одни стороны мифа и отрицают или ослабляют другие.

Нам кажется, что указав на определенные системные характеристики мифа, на способы функционирования мифологии в структуре общественного и индивидуального сознания, можно выявить некоторые системные закономерности бытия мифологии и причины мифотворчества.

Остановимся на содержательных характеристиках мифа. Прежде всего, нужно отметить его чувственный, наглядный, образный характер. Но миф — не только чувственный образ. Миф — это слияние образа и идеи, то есть характерная черта мифа — синкретичность. Другая важная его черта — ирреальность: в мифе всегда содержится некий фантастический компонент, замещающий разорванность реального бытия. Синкретизм мифа понимается широко: он выводится из характерного именно для мифологического миропонимания отождествления «я» и «не-я», природы и человека, субъекта и объекта. Миф синкретичен не только потому, что в его структуре слиты чувственный и рациональный аспекты миропонимания, но и потому, что в нем не различаются функции форм общественного сознания. В мифе

соединяются функции познания и объяснения мира с функцией его творения, а также с футурологической функцией предсказания направления и путей развития природы, общества, индивидуума. Синкретичность мифа порождает его многофункциональность, универсальность, интегративность. С помощью мифа можно объяснить все, что угодно. Миф устанавливает единство человека и мира. В создании интегративного знания о мире миф выполняет структурные функции. Методом мифологического осмысления мира служат логические структуры выводов по аналогии и основанные на них метафора и моделирование. Предметный, природный мир в многообразии вещей, свойств и отношений рассматривается как прототип мира людей: мир людей выполняет функции модели; затем свойства и связи мира людей переносятся на природу или на мир мифологических существ. Метафора, основанная на аналогии — универсальный способ освоения мира, поэтому мифология и не ограничена строгими временными рамками. Мифологическое мышление вовсе не является типом исключительно первобытного мышления. Неоспоримое достоинство аналогии — ее способность расширять границы познания, приводить к новым нетривиальным результатам. На этом свойстве аналогии строится структурная функция мифа в познании, которая делает миф универсальным средством познания во все времена.

И еще одна черта мифологии обуславливает ее вневременный, универсальный статус: мифологическое объяснение появляется там, где возникает «разрыв» бытия. Речь пойдет о бытии в широком смысле — как о бытии социума, так и о бытии индивидуальном; речь пойдет не только о бытии, но и его отражении в сознании. Потребность в мифологии в жизни общества появляется на рубеже эпох: старый общественный строй неспособен реализовать те «мифы», под знаменем которых он стал господствовать — всеобщую справедливость, благосостояние, свободу, равенство и т. п., а новые структуры, приходящие на смену старым, — неопределенны, проблематичны, ирреальны, — это опять «миф», «сказка». Общество как бы пребывает в пограничной ситуации, на грани жизни и смерти. Страх смерти рождает Нечто, и это Нечто — миф. Неизбежно рождается и побуждение к мифологическому действию: «Мы рождены, чтоб сказку сделать былью!» Мифотворчество разрешает пограничную ситуацию и для отдельного человека, личности, в том случае, когда внутренний кризис ломает личность, разрушает целостность бытия. Речь идет как об объективном бытии, так и о субъективном бытии — внутреннем мире личности. Построение мифа призвано

устранить разрыв и воссоздать целостность существования. Л. В. Карасев пишет: «Главный вопрос поэтики мифа, если говорить исключительно об онтологической стороне дела, это вопрос о разделении сущностей. Это вопрос о тех средствах, с помощью которых сознание пыталось заделать трещину, возникшую между человеком и миром. Разлом мира прошел через человека... Миф это вовсе не целостность, как принято думать, а не более чем воспоминание о былой целостности, это остатки, отражения того состояния полноты и целостности, самодостаточности, в котором не было ничего кроме названия полноты и самодостаточности... Что такое "мир, поделенный пополам", что такое "трещина", как не переформулировка вопроса о жизни и смерти?» [20, с. 77—78].

Отсюда становится ясной системообразующая роль мифа в структуре бытия и сознания: там, где разрушена целостность, возникает миф как наиболее доступное средство восстановления системы, хотя бы в идеальной форме.

Концептуальная функция мифологии. Концепт, системообразующее свойство, играет доминантную роль в системе. Если предположить, что устойчивое состояние системы связано с определенными значениями всех уровней ее системного представления, то неустойчивость или разрушение системы предполагает, что какие-то системные компоненты приобретают неопределенные значения. Говоря языком математики, на месте «констант» здесь оказываются «переменные величины». «Трещина», «дыра» в бытии на уровне концепта фактически означает ликвидацию системы. И в этом случае «концептуальное мифотворчество» представляется психологически и социально необходимым. Наглядным примером такого мифотворчества является принятие мифологического типа социальных отношений, в том случае, когда устоявшийся тип разрушен. Например, памятна легенда о возможности социализма с «человеческим лицом», после того как потерпела крах практика построения коммунизма в отдельно взятой стране. Мифологизацией такого же типа является идея «народного» капитализма. Если социализм и капитализм рассматривать как структуры, формирующие некоторые социальные системы, то «человеческое лицо», «народность» — свойства структур, то есть концепты. Введение мифологического концепта в систему объяснения сущности социальных отношений свидетельствует о том, что реальный концепт утрачен.

Замена реалистического концепта мифологическим характерна не только для социологии, но и для других форм знания, в частности, для естествознания. Например, в физике около двухсот лет существовала концепция «неподвижного» эфира — идеальной среды, передающей механическое взаимодействие. Понятие «эфира» выполняло системообразующие функции при построении единой механистической картины мира. Свойства эфира, по мере развития физики и обнаружения новых физических объектов, в частности, элементарных частиц, оказывались противоречивыми. С одной стороны, эфир обладал свойствами абсолютно твердого тела, с другой, он оказывался абсолютно непроницаемым. Сохранение этих свойств эфира означало принятие мифологического концепта картины мира. Однако этот концепт вместе с мифологической структурой (сам эфир) сохранялся в системе физического знания до тех пор, пока новейшая физика не построила новую концептуальную систему, основанную на принципах теории относительности.

Возникновение мифологического концепта связано с разрушением не только социальных систем, но и личности. «Трещина» в бытии описывается категорией «пограничная ситуация». Всякая личность имеет определенные жизненные ориентации, в соответствии с которыми она организует жизнь. В этом случае сама жизнь человека — динамическая система, концепт этой системы — ценностные ориентации, структура — образ жизни, субстрат — события. Если жизнь системно организована, то личность сама определяет свой образ жизни в соответствии с ценностными ориентациями, и в значительной степени определяет те события, которые могут с ней произойти или не произойти. Получается, что такая личность «творит» себя и свою жизнь.

Напротив, если бытие человека бессистемно, то с ним постоянно что-то «происходит», причем, чаще всего что-то неожиданное, непредвиденное, неприятное. О таком человеке говорят, что он сам себе не хозяин. Люди последнего типа, как правило, не переживают и не осознают никаких пограничных ситуаций, поскольку их существование изначально лишено целостности. Но люди первого типа, выстроившие определенную систему жизни, легко могут оказаться в этой «трещине между мирами», куда их может забросить любое жизненно важное для них событие — тяжелая болезнь, увечье, потеря близкого человека, потеря средств к существованию, война, тюрьма, эмиграция и т. п. Попав в пограничную ситуацию, человек стремится выйти из нее,

сохранить жизнеспособность. Как правило, он понимает, что следует изменить ценностные ориентации и образ жизни. На языке теории систем это означает смену концепта и структуры бытия. В некоторых случаях замена ценностных ориентаций оказывается реалистической: неудачный брак заменяется новым, или человек остается холостяком, изнурительная однообразная работа заменяется творческой, замкнутый образ жизни — активной общительностью, привязанность к одному месту — путешествиями и т. п. В других случаях происходит мифологизация концепта: человек уходит в себя, живет в фантастическом мире, не меняя ничего радикально. Мифологическая ориентация ненадолго сохраняет жизнеспособность системы, но в целом система остается ненадежной. Это грозит новыми срывами, депрессиями, поисками смысла жизни. Потеря концепта в структуре личности обычно сопровождается определенными формами поведения, так или иначе связанными с построением мифологического концепта. Например, если человек начинает пить, употреблять наркотики — это означает, что внутренний стержень, адаптирующий человека к социуму, утрачен, человек ищет иллюзорные формы адаптации, возникающие в процессе алкогольного или наркотического опьянения.

Зачастую пограничная ситуация развивается таким образом, что оказывается невозможно найти реалистический концепт или построить мифологический. Тогда личность обречена, человек погибает физически или сходит с ума. Рост психических заболеваний и самоубийств в любом обществе указывает именно на то, что его члены утратили системообразующие свойства и отношения в структуре собственной личности, что само по себе свидетельствует о внутреннем распаде, утрате целостности данным обществом.

Мифологический концепт не является надежным системообразующим фактором, он может носить лишь временный характер. Для придания системе жизнеспособного статуса следует заменить мифологический концепт реалистическим, перестроить всю систему.

Выбор ценностных ориентаций определяет социальный и психологический тип личности. Человек, поставивший в жизни определенную цель и сумевший организовать свою жизнь как средство достижения этой цели, обычно так и называется цельным. Ярким примером человека такого типа является А. А. Любищев, описанный в романе Д. Гранина. Даже узнав о гибели сына, ученый не поддался горю, а в тот же день сел за

рабочий стол и продолжил работу. Примером цельности бытия служит жизнь И. Канта. Внешне его жизнь не богата событиями, но внутренне насыщена гениальным творчеством: событием является рождение Кантовских трудов. Цельные личности, как правило, наиболее уязвимы: если цель жизни исчерпана, то и жизнь окончена, и человек может завершить свое бытие не только как член социума, но и физически. Поэтому не кажется странным, что И. Кант умер, завершив свои «Критики» и познав в процессе их написания не только смысл жизни, но и смысл смерти. Смысл жизни и смерти — эти понятия оказались равнозначными: и в жизни, и в смерти человек должен следовать основному моральному закону, который «внутри нас». Отсюда следует лояльное отношение И. Канта к религии, признание Бога высшей моральной ценностью, тезис о бессмертии души.

Признаком утраты системообразующего свойства зачастую является поиск смысла жизни, который перерастает в поиск смысла смерти: если смерть не имеет смысла, то теряет смысл и предшествующая жизнь. Для того, чтобы смерть каждой личности приобрела смысл, возводятся общезначимые мифологические концепты: понятие Бога как высшей абсолютной сущности, как воплощение высшей справедливости, высшего блага и высшей ценности, понятие бессмертия души, а в обыденном миропонимании — вера в загробный мир. Мифологические концепты помогают восстановить системную целостность личности, но не делают систему надежной. Страх перед старостью, немощью, болезнью и смертью сохраняется в сознании и проявляется при обострении ситуации. Человек остается надломленным. В отличие от сильной личности с реалистическим концептом такой человек не конструирует себя как личность, а мифологический концепт остается внешним по отношению к структуре личности.

Современная социально-психологическая ситуация свидетельствует об утрате большей частью россиян реального концепта в структуре личности. Почему в России сейчас так сильна тяга к религии, магии, колдовству? Откуда увлечение экстрасенсорикой, различными видами эзотерического знания и т. п. формами осознания действительности, основанными на вере? Причиной является объективный процесс разрушения реального концепта социального бытия, который вполне определенно был представлен господствующей в социалистическом обществе идеологией. Смену социальных отношений отражает смена ценностных ориентиров личности. Однако старый социальный

концепт не был немедленно заменен новым реалистическим, поскольку внедряемые рыночные отношения не были сформированы в недрах социалистического общества даже в форме уклада.

Неустойчивость социального бытия, трудности жизни, разрушение стереотипов, невозможность для большинства россиян самостоятельно изменить условия существования заставляют находить мифологические концепты социальных и личностных структур. Но, как отмечалось, они не могут надолго стабилизировать ситуацию, потому что лишь временно восстанавливают системную целостность общества или личности.

Структурная функция мифологии. Предполагается, что концепт и субстрат системы сохраняют константное значение, а структура утрачивает определенность, функционирует как переменная величина. Рассмотрим тот же случай с человеком, попавшим в пограничную ситуацию. Предположим, что цель жизни сохранилась, но в силу каких-то обстоятельств человек не может вести образ жизни, соответствующий ей. Например, ученый, который хотел посвятить служению науке каждый день своей жизни, вынужден бегать по урокам и зарабатывать на жизнь, или ухаживать за прикованным к постели родственником, или вообще вынужден скитаться или эмигрировать, или он попадает в тюрьму и т. п. Целостность личности формируется не только концептом, но и структурой — системообразующим отношением. Система перестает быть надежной. Чтобы восстановить ее целостность, следует восстановить структуру. Если в прежней личности сформированы основания для новых системообразующих отношений, то структура может быть воссоздана реалистически: человек с сильной волей старается реализовать свою внутреннюю программу при любых обстоятельствах. Общеизвестно, что А. Солженицын прекрасно и продуктивно работает в эмиграции на благо России, историк Л. Гумилев работает в тюрьме и т. п. Однако более слабый человек не находит внутренних ресурсов для воссоздания личностной структуры и прибегает к мифологической структуре. Он организует свою жизнь таким образом, будто она угодна кому-то свыше — Богу, Космосу, давно ушедшим людям, мифической цели, например, всеобщему благу, высшей справедливости и т. п. Часто такой неадекватный обстоятельствам образ жизни свидетельствует о развивающейся душевной болезни. Например, люди, схоронившие близких, продолжают вести себя так, как «если бы они были живы», — мысленно общаются с ними, расценивают свои поступки с точки зрения того, ушедшего, кто был

так дорог. Это психологическая подмена реалистических структур мифологическими.

Субстратная функция мифологии. Субстрат не является специфически системным компонентом, но будучи включенным в мифологическую систему, сам становится мифологическим. Весьма характерно в этом плане развитие российского общества. Советское государство было мифологическим концептуально — «Наша цель — коммунизм»; структурно: коллективизация, индустриализация, культурная революция — мифологические структуры, насаждаемые сверху ценой бесчисленных жертв; субстратно: советские люди, вживаясь в мифологические отношения, вынуждены были извращать собственную природу, подавлять в себе не только человека, но и просто живое существо. Во имя борьбы с классовым врагом, шпионажем или космополитизмом рвались дружеские и родственные связи; советский человек должен был быть готов пожертвовать своей сущностью во имя общественного интереса: музыкант убирал картофель в поле, ученый работал на овощной базе, женский труд применялся на стройках, в горячих цехах и т. п. В человеке приглушались естественные чувства — жалость, сострадание, доброта. Таким образом, происходила глобальная мифологизация социальных отношений. Но самое интересное в том, что перестройка в России началась с производства и применения тоже мифологизированных социальных структур. Цель — переход к рыночным отношениям ставилась произвольно, сверху.

После распада Советского Союза в стране практически начался период первоначального накопления капитала, внутренний рынок не мог гармонично развиваться в этих условиях. Промышленный потенциал страны резко сократился, поэтому рынок формировался с ориентацией не на внутреннего производителя, а на внешнего поставщика, с которым приходится расплачиваться природными богатствами страны. Фактически формирующиеся «рыночные» отношения в России — это внешние отношения.

Мифологическим для рыночных отношений оказывается и субстрат. Реализовать новые рыночные структуры должен был все тот же советский человек. Советские же люди, в подавляющем своем большинстве, были либо тружениками, создающими материальные и духовные ценности, либо чиновниками, участвующими в обмене государственной информацией, либо тунеядцами, которые ничего не создавали, но умели потреблять. Обмен продуктов труда происходил организованно и

централизованно от лица государства. Тип личности, профессионально включенный в производственное отношение обмена, в структуре социалистического общества отсутствовал. Значит, не существовало субстрата, на котором могли реализоваться нормальные, здоровые рыночные отношения. Это обстоятельство — одна из причин, по которым рынок в России принимает такие жесткие, уродливые формы. Итак, можно заключить, что движение по пути мифологизированных социальных отношений продолжается.

Возникает вопрос: необходима ли мифологизация общественного и личного сознания в процессе становления общества и личности? Каковы механизмы замены мифологизированных компонентов системы немифологизированными, реалистическими? Мифологизация общественного и личного сознания, на наш взгляд, почти неизбежна. Это объясняется изменчивостью самих процессов социальной жизни. Бытие социума и человека фактически всегда находится в процессе становления, поэтому и знание о нем не является окончательно сформированным, в нем содержатся «системные переменные». Там, где имеет место реальная неопределенность в состоянии системы, существует «переменная» в его описании. Но наличие неопределенности в той или иной системной компоненте свидетельствует о распаде целостности системы. Там, где утрачивается целостность, для ее временного восстановления рождается миф. Исключение составляют те случаи, когда в структуре отживающей системы уже нарождаются определенные новые компоненты, которые сразу приходят на смену старым.

Возможно ли превращение мифа в реальность? В принципе это возможно, хотя случается далеко не всегда. Такая возможность обусловлена объективным законом взаимодействия возможности и действительности. В соответствии с этим диалектическим законом формальная возможность переходит в реальную, а реальная — в действительность. Условием такого перехода является отсутствие противоречия между возможностью и необходимостью, то есть объективной закономерностью. Поэтому миф, сущность которого выражается категорией «возможного» и не противоречит «необходимому», имеет внутреннюю потенцию к переходу в реальность, быть. Но существу мифы, содержание которых противоречит объективной необходимости, выражается категорией «невозможного». Воплощение в реальность для такого мифа исключается. Включение подобной мифологии в жизненно важные

системообразующие структуры социума или личности делают системы крайне ненадежными, обреченными на умирание. Такой миф лишь временно способен выполнять системообразующие функции, по истечении времени он начинает разрушать систему, в которую «внедрен».

Мы уже пытались разобраться в сущности мифологизированных структур, управляющих российским обществом на определенном историческом этапе. Нельзя сказать, чтобы эти структуры совсем не обладали внутренней потенцией к превращению в реальность. Зло заключается в том, что эти потенции уничтожались в самом начале их развития и заменялись мифами. Скажем, естественный процесс развития капитализма в России был возможен после реформы 1861 года, но этот естественный процесс был прерван войной, затем революциями 1905 и 1917 годов. Социализм в России 1917 года — мифологическая структура, которая не имела необходимых условий для превращения в реальность, но все-таки бытовала на грани формальной возможности. Поэтому построение социализма в СССР приняло извращенные формы: фактическое использование наемного, а порой крепостного и рабского труда позволило создать в России первой половины XX века сильную индустриальную военизированную сверхдержаву. Была создана материальная основа индустриального общества. Однако мифологические производственные отношения «развитого социализма» тормозили развитие производительных сил. Они должны были уступить место новым, более адекватным, реалистическим.

По идее, такими отношениями должны были стать структуры рыночной экономики. Однако реформаторы не учли, что в недрах социалистического общества в России не сформировалось рыночного уклада. Таким образом, рыночные структуры, будучи посаженными на российский субстрат, также оказались мифологическими. В результате они не только не способствуют развитию производительных сил, а напротив, приводят их к упадку. То, что промышленный потенциал России резко сокращается, не может не волновать ученых и политиков. Сам факт существования антагонизма между новыми, рыночными производственными отношениями и производственными силами свидетельствует о том, что новые производственные отношения не адекватны, не реалистичны, что они и мифологичны, а следовательно, не могут надолго воссоздавать целостность российского социума.

Итак, немифологические структуры бытия и сознания в принципе возможны, в том случае, когда соответствующие концепт,

структура и субстрат новой, нарождающейся системы сформированы в недрах старой хотя бы в форме несистемообразующих компонентов. Но в реальности крайне редко встречается подобная ситуация. Как разрешить это противоречие? Что делать? Ответ один — знать. Нужно знать системные закономерности социального развития и системные закономерности развития личности.

Поскольку немифологизированные формы бытия и сознания в принципе возможны, то, зная объективный системный закон, можно разумно управлять собственной жизнью и жизнью общества. Беда не столько в неумении управлять, сколько в незнании закона, в строгом соответствии с которым нужно управлять. Поэтому в наше время ни в общественной, ни в частной жизни нельзя заниматься только текущими делами. Необходимы глубокие теоретические исследования системных закономерностей развития социума и личности. Некоторые аспекты системного исследования мифологии изложены в [12, 15].

ГЛАВА 2.

ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ: СИСТЕМО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Жизнь мы знаем только
здесь, в этом мире, и потому,
если есть смысл нашей
жизни, то он должен быть
здесь, в этом мире.

Л. Н. Толстой

Вопрос о смысле человеческого бытия решали представители различных философских направлений — диалектического материализма, позитивизма, экзистенциализма, феноменологии, герменевтики, религиозной философии и т. п. «Есть ли у нашей жизни вообще какой-нибудь смысл? Если есть, то имеет ли он нравственный характер, коренится ли он в нравственной области? Если да, то в чем он состоит, какое ему будет полное определение?» (В. С. Соловьев) [43, с. 83]. Диапазон проблемы достаточно широк — от выяснения содержания и объема понятия «смысл бытия» до анализа внутренней сущности конкретной ситуации: имеет ли жизнь человека конкретный смысл,

если в течение жизни он, как правило, живет не по своей природе и в лучшем случае обладает лишь свободой выбора, а неизбежной перспективой жизни является смерть? Возможно ли в бытии личности гармоничное слияние существования с сущностью? Решение проблемы с различных философских позиций неоднозначно. Само определение смысла бытия варьируется от абстрактного понимания его как определенной оценки событий человеческой жизни в границах принятой системы ценностей [21, с. 241] до содержательного толкования: смысл жизни в вере, в любви, в борьбе, в служении отечеству, в работе, в семье и т. п., вплоть до утверждения, что смысл жизни в самой жизни [3, с. 9]. Различно определение объема понятия «смысл бытия»: одни философы воспринимают его достаточно узко и определенно — смысл бытия эквивалентен смыслу жизни [16, с. 359] другие трактуют это понятие широко: поскольку бытие человека не ограничено его физическим существованием, то смысл бытия включает не только смысл жизни, но и смысл смерти [57, 58]. Сам факт существования — несуществования смысла и, соответственно, правомерность приписывания предиката существования субъекту «смысл бытия» принимается далеко не всеми. Мнения варьируются от полного отрицания смысла бытия [22, с. 143] до утверждения его всеобщности [31, с. 91—92]; более осторожные философы ограничивают сферу существования смысла, утверждая, что в одних отношениях он имеется, а в других нет. Чтобы получить ответы на эти вопросы, необходимо решить некоторые логические проблемы — определить содержание и объем понятия «смысл человеческого бытия», а также выяснить функциональную роль смысла в бытии человека или социума.

В дальнейшем обоснуем следующие тезисы:

1. Смысл играет системообразующую роль по отношению к существованию; обретение смысла позволяет рассматривать события жизни как целостность; осмысленное бытие отличается от бессмысленного как *система* от *несистемы*. С этим утверждением созвучна мысль В. С. Соловьева: «Единое существо нравственности — *целость человека* (курсив мой. — И. Д.), заложенная в его природе как пребывающая норма и осуществляемая в жизни (личной и исторической) как должное делание через борьбу с центробежными и дробящими силами бытия» [43, с. 61].

2. С системно-герменевтической точки зрения, смысл бытия рассматривается как структура *понимания*, как определенное отношение нового к известному. Осмысленное бытие

воспринимается как понятое, где новые события, факты вписываются в известные нормы, бессмысленное существование воспринимается как непонятое или как то, что не может быть в принципе понято.

3. Смысл бытия зависит от принятой онтологической установки, картины мира. Важное значение имеет структурная онтология — восприятие мира как системы вещей, системы свойств или отношений [50, 51].

4. Принятие некоторых онтологий исключает определение смысла как *объективной реальности*. Например, с агностических и даже последовательно материалистических позиций *объективного смысла* в бытии человека или общества не существует. Смысл в лучшем случае субъективная реальность. Объективно-идеалистическое мировоззрение наделяет высшим смыслом каждый момент человеческого существования. Но заметим, что любая трактовка смысла, принятие его реальности, идеальности и даже мифологичности, сохраняет главное *функциональное* содержание смысла — обеспечивать целостность бытия как отдельного человека, так и общества.

Онтологические модели мира и проблема смысла человеческого бытия

Покажем, каким образом решение проблемы смысла бытия связано с онтологическими предпосылками как содержательного, так и структурного характера. Структурные предпосылки связаны с осмыслением мира в терминах вещей, свойств и отношений. Получаемые в результате картины мира — реизм, атрибутивизм, релятивизм [50]. Содержательными предпосылками являются известные философские концепции миропонимания.

В понятии «смысл бытия» имеется структурное и функциональное содержание. В логике смысл определяется как отношение имени к денотату, причем, существование смысла определяет наличие и единственность денотата (А. Черч) [60, с. 20]. Если предметным содержанием жизни считать цепь событий, то смысл — отношение этих событий к определенной цели, поставленной самим человеком или социумом, или к норме бытия. Бессмысленное существование характеризуется отсутствием такого отношения или самой цели.

Наличие смысла структурирует существование человека или социума, формирует его как *целостность*. Осмысленное бытие представляет систему, в которой смысл выполняет функцию

системообразующего отношения (структуры), или свойства (концепта), а события жизни — роль субстрата (элементов системы) [52, с. 117].

Соотнесем различные философские подходы к пониманию смысла бытия с определенными структурными и содержательными онтологиями. Отметим, что полное отрицание смысла бытия возможно в границах достаточно узкой онтологии — пространственного реизма. В этой онтологии мир рассматривается как совокупность пространственно ограниченных вещей. Как особая, пространственно ограниченная вещь, смысл жизни действительно не существует. Философы, отрицающие смысл существования, ориентируются именно на эту онтологию. Это, скорее всего, номиналистическая позиция в философии. Такое понимание, в частности, свойственно метафизическому материализму: если смысл не существует в качестве особой материальной вещи, значит, он не существует вообще. Представители экзистенциализма, ставя экзистенциальную проблему, имплицитно опираются на структурные онтологические предпосылки — пространственный реизм.

Принятие концепции качественного реизма, а также атрибутивная и реляционная трактовки смысла бытия позволяют вводить в его определение новые компоненты: смысл понимается либо как качественно определенная вещь (система качеств), либо как свойство или отношение. Например, в системах Платона и Гегеля смыслы существуют как идеальные, качественно трактуемые вещи — эйдосы, Абсолютная идея. Реализуясь в чертах характера или событиях жизни, «смыслы» приобретают статус свойств или отношений (операции атрибутивного и реляционного синтеза). Аналогичный синтез в понимании смысла бытия в религии и религиозной философии: в каждом событии и во всей жизни человека от Бога заложен высший смысл, поэтому все происходящее детерминировано Божественным Разумом и Волей. Религиозная философия утверждает «всюдность» смысла как в жизни, так и в смерти.

Принятие качественного реизма как постулата определенных форм философии, в частности диалектической, позволяет дифференцировать понимание смысла: возможен как объективный, так и субъективный смысл бытия. Субъективный смысл определяется целью бытия и познания, он позволяет сконструировать целостность как самой личности, так и ее жизни. Объективный смысл связан с практическим преобразованием мира: создавая вторую природу, человек не должен разрушать

целостности первичной природы, а познав ее законы, вписать результаты своего труда в общую природную целостность. В этом состоит глубокое ноосферное содержание категории «смысл человеческого бытия».

Формальный и содержательный аспекты категории «бытие»

Бытие — одна из наиболее сложных и вместе с тем фундаментальных философских категорий. В ее структуре выделяются содержательный и формальный аспекты. Аристотель в «Метафизике», рассматривая взгляды предшественников и современных ему философов, отмечает, что ставя вопрос о бытии, они по-разному решают проблему *сущего*. Так, Парменид определяет бытие наиболее абстрактно: *бытие* — то, что бытует, *единое* само по себе: бытие есть, а небытия нет. Для Парменида бытие — *абстрактно сущее*. Другие философы, рассуждая о бытии, говорят о *конкретно сущем*: одни решают вопрос о том, что есть сущее (Фалес отождествляет его с водой, Анаксимен — с воздухом, Гераклит — с огнем; иные полагают бытие единством многих начал). Некоторые философы задаются вопросом, как и почему сущее становится: Гераклит полагает причиной становления сущего единство и борьбу противоположных начал; Анаксагор считал Ум (Нус) движущим началом бытия.

Аристотель склонен трактовать бытие *формально*: бытие — это форма, а форма — истинно сущее. Бытие — то, что выражается логической связкой «есть» («не есть»). Тогда бытие *не вещь*, а *отношение*. «Сократ есть философ», означает, что установлено отношение между Сократом и свойством «быть философом» или между Сократом и классом философов. Бытие, также, является тем, что соответствует предикату существования: «Сократ есть», значит «Сократ существует»; в данном случае бытие функционирует как *свойство*. Категория "бытия" очевидно утрачивает свой формальный статус и наполняется конкретным содержанием, когда пытаются определить ее как вещь: бытие отождествляется с Космосом (Платон), с материей (Демокрит: бытие есть атомы и пустота) и т. п.

Различение содержательного и формального смыслов категории «бытия», а также определение категориального статуса бытия в рамках структурной онтологии (бытие как вещь, свойство или отношение) оказало решающее влияние на развитие философии. Из этого различения впоследствии развилась

противоположность материализма и идеализма: материалисты толковали бытие содержательно-реалистически, идеалисты — формально-атрибутивистски или релятивистски. И. Кант, в частности, явно придерживается формально-атрибутивистской трактовки: «Ясно, что бытие не есть реальный предикат, иными словами оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. Оно есть только полагание вещи или некоторых определений. В логическом применении оно есть лишь связка в суждении» [18, с. 521]. С формальной трактовки сущности бытия начинается изложение феноменологии Духа Гегель. Первоначально Бытие — это чистое Ничто, понятие, лишенное содержания и обладающее одной формальной способностью к развитию, становлению. Проходя в соответствии с диалектическими законами ступени становления, Бытие-Ничто превращается в Нечто. Лишь на последующих витках развития формальное Бытие конкретизируется сначала в формах природного разнообразия, потом в человеке и его способности мыслить.

Различение объективного и субъективного связано с содержательной конкретизацией «бытия» в экзистенциализме. Субъективное бытие — это существование человека и человеческого общества в любых проявлениях. Внутренняя противоречивость субъективного бытия обусловлена способностью к объективации и отчуждению. В результате объективированные формы субъективного бытия живут по своим законам, но сущность человека, индивида, не вписывается в «закон» существования *Man*, толпы. Возникает экзистенциальная ситуация, имеющая индивидуальное, личностное содержание: существование противоречит сущности; жизнь осмысливается в понятиях «страха», «заботы». В поисках подлинной экзистенции, слияния сущности и существования, ставится и решается проблема смысла бытия. Ее положительное решение, познание смысла, позволяет конструировать себя как личность, способную противостоять нивелирующему действию *Man*. Отрицательное решение, как правило, имеет роковые последствия для личности: смерть, небытие, не только физическое, но и духовное. Существуют глубокие объективные основания экзистенциальной ситуации. Главное из них, отмеченное Кьеркегором, состоит в том, что человек смертен и осознает свою смертность. Таким образом, бессмысленность человеческого бытия является априорной: какой смысл имеет любая деятельность и человеческая история, если человек и человечество неизбежно исчезнут? При такой

постановке вопроса экзистенциальная ситуация кажется принципиально неразрешимой.

Глубокий философский анализ категории «*бытия*» с экзистенциалистских позиций дает М. Хайдеггер. Он подчеркивает, что древние рассматривали *бытие* как *единое*, не вводя субъект-объектных отношений. Как *гносеологическое* отношение «субъект—объект» было введено Р. Декартом, а затем оно долгое время культивировалось в рационализме. М. Хайдеггер рассматривает категорию субъективного бытия как *онтологическую*, и в этом смысле *бытие* есть *единое*. Бытие есть субъективная, чувственная данность, имя ему — «*присутствующее*». Никаких свойств, кроме того, что оно дано, у *бытия* нет: присутствующее просто присутствует. Познать *единое* невозможно рационалистическими методами науки, расчленяя и объективируя его. М. Хайдеггер убежден, что наука и ученые в принципе не могут мыслить: от науки в мышлении нет мостов, возможен лишь прыжок, но он перенесет нас не только в другую сторону, но и в другую местность. То, что мы мыслим, должно открыться, показать себя, повернуться к нам своей сущностной, сокровенной стороной. Если оно отворачивается, то это значит, мы не способны, не готовы его воспринять. Намечено лишь само познавательное отношение, но познание не осуществляется. Познать бытие можно только, если оно этого хочет. Тогда образуется «просвет в бытии», куда можно войти со своим вопросом, как если бы в густом лесу мы вдруг обнаружили освещенную солнцем поляну. Только в этом случае мы начинаем мыслить, осознавать, понимать. Орудие познания — язык, дом бытия. Важнейшая характеристика бытия — Время [59]. Оно раскрывает бытие и вместе враждебно человеческому существованию: идти по пути времени, значит, идти по пути смерти. Время — атрибут движения, изменения, творчества, а творчество позволяет бытию возвращаться и существовать в новом качестве, на новом уровне. Происходит постоянное творение бытия с помощью времени: время — средство творения бытия. Смерть — акт во времени, но одновременно и объективизация личности: смерть делает ясной объективную ценность личности, и значит, власть времени — победа над смертью. В концепции М. Хайдеггера отчетливо просматривается мысль о принципиальной неформализуемости знания о бытии: в нашем знании всегда присутствует нерационализируемый остаток, в котором содержится сущность. Эта мысль согласуется с идеей

логика Д. Геделя о принципиальной неполноте формализованных систем.

Аналитическая философия специально не занимается проблемой смысла человеческого бытия. Л. Витгенштейн замечает: «...Смысл жизни трудно вербализуем: о чем невозможно говорить, о том следует молчать» [6, с. 73].

Пользуясь не строго формализованным логическим языком, уточним содержание понятия «смысл человеческого бытия», определяя значение связки «есть» и предиката «существование». Говоря «Сократ существует» или «Кентавр не существует», мы строим фактически не двухсоставное, а трехсоставное высказывание, поскольку существовать или не существовать можно только в каком-то отношении. Свойство «существования— несуществования» относительно. Сократ существует как философ и не существует как победитель конкурса красоты, не существует как живое существо, но существует как человек, умертвивший себя по приказу суда и т. п. Кентавр не существует как объективная реальность, но существует как мифологический персонаж и т. п. Таким образом, суждение существования имеет форму: «X существует (не существует) в отношении Y». То же самое можно сказать о многозначности связки «есть»: она приписывает некоторое свойство предмету мысли или отрицает его в строго определенном отношении.

Это пояснение позволяет иначе взглянуть на сущность экзистенциальной проблемы. Человек — качественно понимаемая вещь, система качеств, смертность — одно из них. Утратив физическое существование, личность продолжает жить в сознании других людей, в плодах своего труда. Утрата одного, даже существенного качества не разрушает всей системы, если оно не является системообразующим. Важно при жизни сконструировать личность таким образом, чтобы время и смерть не были властны над личностнообразующими свойствами. Прав А. С. Пушкин, говоря: «Нет! Весь я не умру! Душа в заветной лире мой прах переживет и тленья убежит!»

Системообразующие свойства и отношения личности продолжают быть во времени, реализуясь на других материальных субстратах. В. Франкл отмечает, что понятие «смысл жизни» выражает способность личности к трансцендированию, к изменению условий «бытия-в-мире». Утрата смысла существования порождает патологию, «ноогенный невроз» [55, с. 10]. В. А. Петровский пишет, что жизнь личности «после смерти» — это

выход за рамки индивидуального субъекта, его актуальных связей; субъект посредством деятельности осуществляет «вклады» в других людей. «Личность индивида не просто продолжается в других людях, эта продолженность — инобытие человека в человеке» [32, с. 161]. М. Мамардашвили указывает, что ориентация человека в познании на «нечеловеческое», на выход за пределы индивидуального временного бытия — один из важных элементов формирования сущности человека, одна из человекообразующих сил [28, с. 424—425].

Бытие как текст. Смысл бытия — понимание текста

С герменевтической точки зрения бытие рассматривается как текст: события, происходящие с человеком, — это последовательность знаков, а выявление смысла — понимание текста. Чаще всего осмысление бытия фиксирует отношение событийного ряда к некоторым воспринимаемым как априорные мировоззренческим нормам, преимущественно нравственным или религиозным. Понятый определенным образом смысл бытия образует *систему* из событий прошлой, настоящей или даже будущей жизни. Элементарный пример. Из дня в день с человеком происходят какие-то будничные события или, как ему кажется, не происходит ничего особенного: утром встает, умывается, убирает комнату, завтракает, идет на работу, возвращается вечером, ужинает, смотрит телевизор или читает, ложится спать. Эти события не имеют знакового содержания: знаковая ситуация остается нереализованной до тех пор, пока события не будут осмыслены. Зачастую осмысление жизни связано с пограничной ситуацией. Скажем, человек тяжело заболел, и привычный ход жизни прерывается, заменяется другим: врачи, больницы, анализы, лекарства, неизбежность операции, неопределенность ее исхода и т. п. Каким большим смыслом оказывается обладала вся предшествующая жизнь! Человек понимает, что здоровье — великая ценность, и не только само по себе как отсутствие страдания, но и как необходимое условие создания материальных и духовных благ. События прошедшей жизни выстраиваются в систему не по временному признаку, а по отношению к цели. Человек может сожалеть о годах, потраченных на неважные дела, на способы адаптации к социуму, на отношения с другими людьми, отчуждающими его от собственной сущности или осознанной цели.

Смысл бытия — понятие аксиологическое, ценностное: он присутствует там, где определена система ценностей, и сам имеет ценностное содержание. Бессмыслица, отсутствие смысла, возникает в двух случаях: либо система ценностей не определена, и нет критериев оценки осмысленности бытия, или система ценностей определена, но по каким-то причинам цель жизни не осуществлена, а сущность личности не реализована. Л. Н. Толстой пишет: «Для того чтобы жить, не понимая смысла своей жизни, есть только одно средство: жить в постоянном дурмане телесном, производимом табаком, алкоголем, морфием, или в постоянном чувственном дурмане развлечений и всякого рода потех и увеселений» [48, с. 196].

Доминируют в системе и создают ее целостность именно системообразующие свойства и отношения. Определяя цель, субъект наделяет смыслом, а затем упорядочивает события жизни таким образом, что каждое из них приближало к поставленной цели. Целенаправленная жизнь системна, и вместе — целостна. Если человек живет «как все», не выбирая времени и места рождения, родителей, друзей, школу, вуз и т. п., то его жизнь может быть лишь случайно «целостным» образованием или вовсе не представляет собой целостности, а события жизни лишь субстанция, на которой могут быть определены различные структуры и концепты. Рано или поздно необходимо возникнет пограничная ситуация, конструктивное разрешение которой возможно только с нахождением адекватных системообразующих компонентов существования; когда человек начинает действовать осознанно, обретает подлинную свободу выбора (выбор ему никем не навязан), живет в соответствии со своей внутренней природой, тогда субстрат системы бытия обретает вполне определенные концепт и структуру, а жизнь становится целостной и системной. Э. Левинас замечает: чтобы бытие обрело единство смысла, нужно усмотреть в нем такую смыслонаправленность, которая соединила бы однозначность со свободой. Это движение из самотождественного Я к Другому. «Дело есть бытие-к-тому, что по ту сторону смерти» [24, с. 161—162].

Ранее мы определили текст как двухслойную систему, имеющую план выражения и план содержания [11]. План выражения — последовательность знаков (в свете современных постмодернистских построений возможна и нелинейная последовательность). План содержания — система значений и смыслов. Если текст рассматривается как целостность, в единстве плана выражения и плана содержания, то получим следующее:

концепт системы определяется целью текста, то есть является прагматическим; структура — смысловая, семантическая; материальная последовательность знаков — синтаксический субстрат. Перенеся эти характеристики на предметную область человеческого бытия, получим: последовательность событий — синтаксический субстрат, смысл бытия — семантическая структура, цель — прагматический концепт, обеспечивающий целостность бытия. Без концепта и структуры жизнь — бессистемная, бессвязная цепь событий.

Понимание определялось как установление определенного отношения между известным и новым знанием. Смысл бытия можно рассматривать как структуру понимания: он выражает отношение (оценку) поступков человека или событий его жизни к избранной системе ценностей. Система ценностей — *известное*, события жизни — *новое*: происходит характерное для понимания «вписывание» нового в известное. В процессе понимания рождается новое знание и новый текст. Так же происходит и в жизни: осмысливая бытие, человек обогащает систему ценностей и одновременно делает прогнозируемой в определенных отношениях, собственную жизнь, потому что сам организует события в соответствии с тем смыслом, который им придает. Можно говорить о разных уровнях реализации смысла бытия. Первый, непосредственный, — выполняет функции структуры в системе существования, организуя события в соответствии с поставленной целью или системой ценностей, принятой в социуме. Второй — уровень понимания смысла бытия, который имеет объясняющую и прогнозирующую функции.

Различаются два подхода к восприятию и пониманию текста: экстенциональный — от текста к смыслу, и интенциональный — от смысла к тексту. В основе первого — пространственное понимание вещей, в основе второго — качественное. Для первого подхода характерно направление исследования *от вещей — к свойствам и отношениям*, для второго — от свойств и отношений — к вещам, что соответствует стратегии системного подхода. Первый, экстенциональный путь (синтетическая модель) отражается в следующей ситуации: человек пытается найти в происходящих событиях закономерную связь: А. С. Пушкин: «Жизнь! На что ты мне дана? Я понять тебя хочу, смысла я в тебе ищу...» Во втором случае смысл задан а priori, он реализуется на ряде событий, упорядочивая их, выстраивая в определенную систему. Как пишет Н. Лесков в рассказе «Тупейный художник», «смысл от Бога заложен». В. С. Соловьев: «...Смысл жизни заключается в ее

Добре... (но как определить, что есть собственно добро жизни?)... Всемирный смысл жизни или внутренняя связь отдельных единиц с великой целью, не может быть выдумана нами, она дана от века» [43, с. 89]. Скажем, для верующего человека в жизни не может быть ничего неожиданного или случайного, потому что всё, и радости, и страдания, предопределены Богом. Аналогично нравственный человек чаще безнравственного встречается со сложными ситуациями, требующими морального выбора, и выбор, как правило, предопределен: человек поступает во вред себе, но во имя высшей справедливости. В этом случае личность реализует свою внутреннюю нравственную структуру на событийном временном субстрате. Модель — интенциональная, *аналитическая*. Отметим, что по аналитической модели действует и безнравственный человек: в сложной моральной ситуации, как правило, он, пренебрегая интересами других людей, поступает в соответствии с собственными интересами и потребностями, и, тем самым, реализует в событиях жизни свою внутреннюю безнравственную в общепринятом смысле структуру.

Аналитическая и синтетическая модели понимания находят выражение в определении смысла бытия: в одном случае концепт и структура (смыслы) как бы заимствуются *извне*, во втором — внешний характер имеют события, а системообразующие свойства и отношения являются *внутренними* конституентами структуры личности.

Выбор той или иной модели понимания смысла зависит от структурного психологического типа. Существуют *самодостаточные* люди, личность которых представляет *системную целостность*, относительно самостоятельную вещь. Это личность *реистического типа*. О таких говорят: «Он реализовал себя», "он обладает атрибутом реальности». Пример — Г. Печорин из лермонтовского «Героя нашего времени» самодостаточен и не нуждается в других людях для самореализации. Не он — «лишний человек», а напротив, другие люди являются лишними, ненужными, или в лучшем случае зависимыми от него.

В других случаях встречаются люди несамодостаточные, с зависимой, *атрибутивной психикой*. Они не представляют относительно независимой, целостной системы психологических качеств, а напротив, контекстуальны в своем поведении и жизни. Типичный пример человека с атрибутивной психикой — чеховская Душечка, Ольга Ивановна, которую Л. Н. Толстой считал идеалом женщины [47, с. 298]. Душечка — человек, лишенный внутреннего

«Я»), готовый раствориться в любом мужчине, с которым сведет ее жизнь. Если в личности Печорина существуют четко определенные концепт и структура, то у Душечки они вовсе отсутствуют и всегда отыскиваются во вне, в другом человеке.

Естественно предположить, что люди с определенным структурным типом личности (реистическим или атрибутивным) выбирают вполне определенную модель смысла существования. Человек с атрибутивно-реляционным типом психики ориентирован на поиски смысла жизни *во вне* — в служении Отечеству, Богу, другому человеку и т. п. Это экстенциональная модель понимания смысла бытия. Внешние правила и нормы жизни зачастую усваиваются такими людьми некритично, шаблонно: «Сказали — надо! отвечаем — есть!» В советские времена личность этого типа возводилась в абсолют, считалась эталоном гражданской ответственности, нравственности, патриотизма, гуманизма и т. п.

Человек реистического склада, как правило, отрицательно относится к посягательству на свое внутреннее «Я» как со стороны другого человека, так и со стороны общества. Такие люди не способны некритически подчиняться чужой воле или общественным нормам. Если для людей атрибутивного типа экзистенциальная ситуация вряд ли возможна — человек принимает все, то для людей реистического типа экзистенциальная ситуация имманентна, органична; вопрос о смысле бытия здесь внутренний и решается в течение всей жизни, на каждом ее этапе. Извне берутся лишь те концептуальные и структурные составляющие, которые вписываются в построенное самой личностью знание о системе бытия. Люди реистического типа — это *люди знания*, имеющие собственное мнение о себе, о мире, о своем отношении к миру и другим людям. Конструирование смысла происходит по интенциональной модели. Как правило, люди реистического психологического типа видят смысл жизни в *нравственном самосовершенствовании*: «Совесь — есть сознание своего духовного начала. И только тогда, когда она есть такое сознание, она верный руководитель жизни людей» [47, с. 30].

Люди атрибутивного психологического типа, привыкшие считать себя частью или свойством чего-то большего, видят смысл существования в сохранении и благоденствии той большой целостности, в которую они вписываются. Им свойственно стремление к подчинению, патернализму, ощущение собственной сыновности, дочерности.

Люди реистического и атрибутивно-реляционного психологического типа взаимно дополняют друг друга. В сложных

социальных и психологических ситуациях первые являются ведущими, вторые — ведомыми, первые руководят, вторые — подчиняются.

Типология смыслов бытия: имманентный, неимманентный, трансцендентальный смыслы

Определение смысла человеческого бытия, как указывалось, зависит от нескольких обстоятельств: общей мировоззренческой установки, выбора определенной системы ценностей и структурно-психологического типа личности. Смысл — это «овеществленное» отношение между множеством человеческих поступков и внутренней или внешней системой референций. Существование отдельного человека во времени — это его жизнь, существование социума во времени — история.

В системологии различаются системы *внутренние* и *внешние* [52, с. 165—166]. Внутренняя система имеет такое системообразующее отношение, которое определяется самой природой соотносящихся объектов: связь между элементами системы и структурой — внутренняя. Во внешних системах природа соотносящихся объектов не предопределяет структуры.

Системы могут быть *первичными* и *вторичными* [52, с. 165—166]. В первом случае концепт детерминирует структуру, во втором — концепт навешивается извне. В соответствии с этой классификацией проведем различие имманентных и неимманентных смыслов. Принятие имманентного смысла существования характерно для личности реистического типа, поскольку такая личность имеет вполне определенную психологическую структуру, которая обладает свойствами первичности и внутренним характером. Скажем, Печорин потому самодостаточен, что концепт его личности определен М. Ю. Лермонтовым как самодостаточность, а черты характера — ум, холодность, рассудочность, безразличие к славе, к опасности, высокая самооценка и пр. предопределены концептом и тесно связаны между собой в отношении к концепту. Личность атрибутивно-реляционного типа, как правило, представляет внешнюю и вторичную систему: Душечка берет концептуально-структурный компонент собственной личности от других людей, и только в этом случае ее психика обретает целостность.

Существование — это развертывание во времени структурно-психологического типа. Зная свойства личности, можно с большей или меньшей степенью вероятности предсказать ее

поведение или события жизни. Например, человек с развитым чувством долга обязательно выполнит свое обещание, совестливый — не бросит тяжело больных родителей, детей, жалостливый — кормит бездомных животных, подает нищим и т. п. Так же предсказуемо поведение безнравственных людей: бессовестный — бросит ребенка, необязательный не выполнит обещания, безжалостный мучает животных и т. п. В любом случае, если личность сформирована как система, поведение человека детерминировано его системными свойствами.

Если личность неопределенна, концептуально-структурно «размыта», то ее поведение непредсказуемо. О таком человеке говорят, что у него на неделе семь пятниц. Эта модель ярко иллюстрируется поведением непослушного, неуправляемого ребенка.

Параметрические характеристики типа личности определяют различие типов смысла существования. Одним людям смысл существования присущ по природе, назовем его *имманентным*. Скажем, совесть — имманентный смысл нравственного человека: он не может поступить не по совести, в противном случае это будет уже не он, а другой человек. Имманентностью смысла бытия, как правило, обладают люди реистического типа. *Неимманентным* назовем смысл, который, организуя поведение человека, тем не менее, черпается извне. Например, ребенок решает: «Вырасту — буду как папа, хирургом». Юноша оканчивает медицинский вуз и становится хирургом. Хорошо, если этот род деятельности согласуется с его природными способностями и задатками. А если нет? Общество получает не только посредственного хирурга, но мятущегося, разочарованного в выборе профессии человека. Имманентность — неимманентность — важные характеристики смысла бытия, которые не выводят человека за пределы смысловых структур, выработанных социумом. Они предполагают интенциональное конституитивное отношение — от свойств и отношений к вещам, от смысла — к развернутой во времени последовательности событий. В. С. Соловьев подчеркивает важность внутренней связи между человеком и смыслом его бытия: «Кто хочет принять смысл жизни как внешний авторитет, тот кончает тем, что за смысл жизни принимает бессмыслицу собственного произвола. Между человеком и тем, в чем смысл его жизни, не должно быть внешнего, формального отношения... Человеческое Я может быть расширено только внутреннею, сердечною взаимозависимостью с

тем, что больше его, а не формальным только ему подчинением, которое в сущности ведь ничего не изменяет» [43, с. 91].

Однако существует особое направление открытия смысла, характерное для разрешения экзистенциальной ситуации. Последняя связана с осознанием *ложности* концептуально-структурного уровня системы бытия. Жизнь как целостность перестает существовать, образуется разрыв, «дыра в бытии», порождающая чувство страха, вины, «заботы», отчаяния. Человек пытается найти выход в обретении высшего, *трансцендентального*, смысла существования, исходя из которого он может познать себя, определить собственную сущность, и впоследствии *сконструировать себя как личность* в соответствии со своей *истинной сущностью*. Если это осуществится, человек обретает подлинную экзистенцию, слияние сущности с существованием. Однако оптимистическое разрешение пограничной ситуации редко, чаще дело ограничивается осознанием неподлинности прошедшей жизни и закономерным физическим концом. Трансцендентальный смысл в логическом плане — это конкретизация отношений второго порядка между концептуально-структурным уровнем системы существования и субстратным, событийным. Содержательно трансцендентальный смысл раскрывается, как правило, в религиозных или нравственных учениях. И это объяснимо. Религия и мораль в большей степени, чем другие формы общественного сознания, играют консолидирующую, *системообразующую роль* в общественной жизни, зачастую предлагая вместо утраченных реальных отношений и связей все объясняющие и все примиряющие мифологические, идеальные. Ориентация на сохранение или воссоздание целостности социума или личности делает эти формы предпочтительными средствами разрешения пограничной ситуации. Другой вопрос, насколько долговременен такой мифологический концепт? История науки убеждает нас в том, что мифологические концепты даже в строгом и формализованном научном знании существуют достаточно долго. Так, гипотеза неподвижного эфира существовала в физике более двухсот лет.

Типичный пример поиска трансцендентального смысла — легенда о старце Федоре Кузьмиче, описанная Л. Н. Толстым. В ней повествуется о том, что император Александр I, по официальной версии умерший в Таганроге поздней осенью 1825 года, в действительности, осознав ложность и греховность своего царствования, добровольно стал отшельником и скрывался в Сибири под именем старца Федора Кузьмича. Более 20 лет,

остаток жизни, он прожил в бедности, в одиночестве, с глубокой верой в высшую справедливость, в Божественное провидение.

Системообразующие функции смысла. Многоуровневость и качественное многообразие смыслов бытия

Анализ экзистенциальной ситуации показывает, что она выражает понимание человеком разрушения собственной целостности, разрыв бытия, утрату им сущности. «Страх рождает Нечто» (Сартр). Нечто, рожденное страхом смерти, также разрушительно: человек может покончить с собой. Но более естественно для человека как существа деятельного «закрыть дыру в бытии», воссоздать его целостность и продолжать жить. Это возможно, если познать собственную сущность и сконструировать себя как личность в соответствии с познанной сущностью. Личность — генеративная структура: она порождает события жизни во времени. Человек, живущий в гармонии с собственной сущностью, обретает подлинную свободу. Что бы он ни делал, в дальнейшем его жизнь не будет окрашена «заботой», страхом, нуждой.

Воссоздание целостности личности и ее бытия путем самопознания и понимания смысла существования показывает *системообразующую функцию смысла*. Структурно и содержательно он неоднозначен. Выбор содержательной модели смысла функционален и зависит от того, какой уровень системы бытия разорван. Всякая система имеет три уровня организации — концептуальный, структурный, субстратный. Как указывалось, концепт системы бытия может быть связан с постановкой цели жизни или с принятием определенных мировоззренческих постулатов, например, с верой в Бога. Структура — отношения между событиями, детерминированные концептом. Субстрат — сами события. Смысл жизни каждого человека может быть ориентирован на разные уровни системной организации бытия. По системной ориентации в понимании смысла жизни людей можно разделить на три группы (см. подобную классификацию [53, с. 110—119]). Первая включает в себя людей с *субстратной ориентацией личности*. Они, как правило, стремятся к удобству, комфорту, преумножению собственного благополучия и к продолжению рода. Такая ориентация выражена в известном изречении, что в течение жизни каждый человек должен посадить дерево, построить дом и вырастить ребенка. Люди с такой жизненной ориентацией обычно очень естественны и удобны, их деятельность общественно полезна, а вопросы о смысле жизни их

не волнуют, как правило, потому что смысл понимается очень просто и реализуется ежедневно и ежечасно. У них всегда есть надежда, что из ежедневных малых смыслов, в конечном счете, складывается большой смысл существования для их поколения, страны, народа, человечества. Их жизнь вполне соответствует завету Л. Н. Толстого: «Делай, что должно, и что будет, то и будет». Однако такое понимание смысла существования ограничено и хрупко. Любой социальный или природный катаклизм (стихийное бедствие, война, революция) может разрушить спокойное течение жизни, создать пограничную ситуацию и погрузить обывателя в глубинные слои проблемы смысла бытия. Если бы понимание смысла всегда протекало по «субстратной модели», то человечество не создавало бы духовные ценности, не развивало бы науку и технику.

Другой тип — люди *структурной ориентации в понимании смысла*. Именно они создают духовные ценности, видя смысл существования не в вещах, а в *свойствах и отношениях*. «Не иметь, но быть» — такова истинная направленность развития человечества по Э. Фромму [56]. Для людей этой жизненной ориентации возникает экзистенциальная проблема, и ее разрешение они справедливо связывают со структурным преобразованием собственного бытия и бытия социума. Эти люди — ученые, деятели культуры, искусства, представители духовенства. В личности отдельного человека могут гармонично сочетаться признаки первого и второго типа при доминанте одного из них. Скажем, талантливый писатель или кинорежиссер одновременно выстраивает дом, разводит сад и является прекрасным семьянином; или скромная служащая или крестьянка пишет самобытные картины. Возможны другие варианты, например, когда «служение музам» поглощает всю жизнь человека, и он избегает суеты, одинок, замкнут, живет анахоретом. Это личность «чисто» структурной ориентации.

Наиболее глубоко экзистенциальную ситуацию воспринимают люди третьего типа. Причину зла они видят в концепте системы бытия. Эти личности с *концептуальной ориентацией*. Как правило, их творческие поиски посвящены открытию «истинных» концептов существования. Это носители сверхценных идей, воплощение которых в жизнь, по их мнению, спасет человечество от мирового зла, или напротив, повергнет человечество в бездну. К ним относятся философы, крупные ученые, создатели научных школ и направлений, представители

авангардизма в искусстве, основатели революционных теорий в политике и т. п.

Итак, смысл бытия — понятие многоаспектное, имеющее различное содержание и функции в зависимости от того, на каком уровне системного представления о бытии формируется или разрешается экзистенциальная проблема.

Глубинные, *трансцендентальные смыслы*, формируются на уровне *отношений второго порядка* — концепта к структуре, структуры к субстрату, концепта к субстрату и т. п. В них проявляются всеобщие законы сохранения вещества, энергии и информации, свойственные неживой природе, био- и социосфере. Определение и констатация смысла на определенном уровне системной организации позволяет воссоздать целостность как самой личности, так и ее существования, утраченную в пограничной ситуации, и направить развитие по пути жизни и самосовершенствования.

Знак и символ как смыслообразующие компоненты экзистенциальной ситуации.

Мифологическое содержание смысла бытия

Многие события воспринимаются как знаковые. Например, у А. С. Пушкина во время венчания упало кольцо и погасла свеча. Это было знаком больших несчастий в семейной жизни. Когда А. С. Пушкин отправился на дуэль, он вынужден был вернуться за забытой вещью, хотя всю жизнь придерживался правила — не возвращаться с дороги. Возвращение было для него знаком неудачи. Роль знака и символа как того, что указывает на истинный смысл происходящего, возрастает в пограничной ситуации. Знак и символ — существенные компоненты мифа, а миф — одна из главных информационных структур, к которым прибегает личность, пытаясь закрыть «дыру в бытии».

Вернемся к описанию функционирования знака и символа в человеческом существовании. Знак — это предмет, явление, событие, которое указывает на другой предмет, явление, событие. Символ — это такой знак, который может быть развернут в целостную картину бытия, в жизнеописание. Символ в большей степени, чем просто знак, своим содержанием направлен в будущее. Если в развитии пограничной ситуации появляются символы, то они могут указывать на варианты ее разрешения: путь жизни (egos) или путь смерти (tanatos). Например, в фильмах А. Тарковского, выстроенных по экзистенциалистской модели,

часто используются символические образы. Возникновение пограничной ситуации, как правило, связано с образом воды: вода стоячая, замусоренная, грязная; либо чистая, льющаяся потоком на голову, тело героя; либо в критическую минуту герой пьет чистую воду; либо это вода, в которой купаются люди, кони... Образ воды глубоко символичен. Вода — основа жизни. Застой и грязь в воде — символ болезни, застоя в жизни, загнивания — означает *путь к смерти*. Чистая, льющаяся вода — символ омовения, очищения, катарсиса, причем, если герой пьет чистую колодезную воду, то это — очищение изнутри, прикосновение души к чистому источнику, *путь жизни*.

Символ — мифологема, имеющая не только объясняющую силу, но и способность предсказывать будущее развитие событий. О символизме в философии и искусстве сказано много, вряд ли имеет смысл повторяться. Рассмотрим на примерах смысло- и системообразующее содержание символа в человеческом бытии. Глубоко символичны мифологемы, которые использует А. П. Чехов, писатель творчество которого однозначно относят к критическому реализму. Герои А. П. Чехова находятся в перманентной пограничной ситуации. Они не видят смысла в реальном бытии и тоскуют по идеалу, осуществление которого открыло бы для них путь жизни. Таковы сестры из драмы «Три сестры», таков Петя Трофимов в «Вишневом саде», таков Треплев в «Чайке», И. Войницкий в «Дяде Ване». На последней пьесе остановимся более подробно. Иван Петрович Войницкий переживает пограничную ситуацию: смысл, который определял целостность бытия и был структурным стержнем его личности, оказался ложным, и Войницкий вынужден от него отказаться. И. П. Войницкий видел смысл своей жизни в служении таланту (как выяснилось, мнимому) своего шурина, профессора А. Серебрякова. Ради того, чтобы А. Серебряков спокойно писал свои литературно-критические произведения, И. Войницкий бескорыстно трудился — вел хозяйство, содержал в порядке небольшое имение, доставшееся А. Серебрякову в качестве приданого жены, а доход отправлял шурина, оставляя себе только малую часть на самые неотложные нужды. Фальшивость ситуации обнаруживается цинично просто: А. Серебряков, почувствовав нужду в деньгах, вознамерился продать имение, не заботясь о судьбе своей дочери, Сони и шурина, Войницкого. Смысл бытия дяди Вани, как видим, был *неимманентным* и оказался *ложным*. Осознав это, Войницкий хочет убить Серебрякова, а потом покончить с собой. Первоначально дядя Ваня пытается сам найти

имманентный смысл существования в любви к молодой жене А. Серебрякова, Елене. Но и здесь он ошибается. Елена не из людей-созидателей, она разрушительница, она не дает, а «отнимает» жизнь. Доктор Астров сразу понял, что увлечение Еленой — путь к смерти. Соня, дочь А. Серебрякова, племянница И. Войницкого, совершенно обездоленное в этом доме, да и в жизни существо. Как и все девушки, она мечтает о любви и не ошибается в выборе — это доктор Астров. Астров по природе человек-созидатель, но рутина провинциальной жизни разрушает его. Астров видит смысл бытия в общественно полезной деятельности, так что чувство Сони объективно не может быть удовлетворено. Она принимает его выбор и смиряется. Соня оказывается самым мудрым и стойким человеком в этой ситуации, потому что видит истинный смысл бытия. Она говорит дяде Ване, что нужно работать, созидать, и тогда «увидим небо в алмазах». «"С о н я . Мы отдохнем! Мы услышим ангелов, мы увидим все небо в алмазах, мы увидим, как все зло земное, все наши страдания потонут в милосердии, которое наполнит собою весь мир, и наша жизнь станет тихую, нежную, сладкою, как ласка. Я верую, верую..."» [61, с. 201]. Соня фактически предлагает в качестве смыслообразующей структуры жизни — *миф*, «небо в алмазах», «нас вспомнят»... Но этот миф глубоко символичен и устремлен в будущее. По-видимости в жизни Сони и Войницкого ничего не изменилось: по-прежнему забота о сохранении имущества, ежегодная «дань» бездарному, самовлюбленному, паразитирующему Серебрякову, полное отсутствие личной жизни, привязанности, душевного тепла, но появился высший, трансцендентальный смысл, знание которого позволяет сохранить *целостность* личности и жизни.

Столь же четко прослеживается с смысло- и системообразующая роль мифа и символа в другой пьесе А. П. Чехова, «Чайке». Символ чайки, красивой, бездумно загубленной равнодушным человеком, многозначен. Треплев убивает птицу и бросает ее к ногам Нины Заречной. Нина раздражена: символ для нее непонятен. Первую интерпретацию этого символа предлагает Тригорин: на берегу озера живет чистая, прекрасная как чайка девушка, но приходит равнодушный человек и ломает ее судьбу, убивает Чайку. Эта трактовка символа Чайки, безусловно, имплицитно содержит психологические основания — структуру личности самого Тригорина и его понимание личности и судьбы Нины Заречной. В какой-то степени Тригорин предсказал судьбу Нины правильно, но он ошибся в оценке собственной

личности и личности Нины. Тригорин не так безобиден, прост и управляем, как это кажется на первый взгляд. Безостановочная мыслительная работа, необходимость создавать талантливые произведения для публики, размывают личность, иссушают душу. Тригорин тяготится связью с Аркадиной, ему нужна молодая кровь. И когда Нина предлагает ему свою жизнь, он бездумно распоряжается этой жизнью, а употребив, исчерпав ее, бросает как ненужную вещь. Но Нина оказалась сильной личностью. Она познала жизнь, пережила разрыв с Тригориним, смерть ребенка; она стала актрисой, но тяжелые условия не позволили полностью раскрыться ее таланту, играет она неровно, она знает и обратную сторону тяжелого труда актера — бесконечные разъезды по провинции, комплименты «пьяных купцов» и т. п. Ее мучает собственная неразделенная любовь к Тригорину. И, тем не менее, Нина Заречная обрела себя — в тяжелом труде актрисы видит она высший, трансцендентальный смысл бытия. «"...Я уже настоящая актриса, я играю с наслаждением, с восторгом, пьянею на сцене и чувствую себя прекрасной. А теперь, пока живу здесь, я все хожу пешком и думаю, думаю и чувствую, как с каждым днем растут мои душевные силы. Я теперь знаю, понимаю, Костя, что в нашем деле, играем ли мы на сцене или пишем — главное не слава, не блеск, не то, о чем я мечтала, а умение терпеть. Умей нести свой крест и веруй. Я верую, и мне не так больно, и когда я думаю о своем призвании, то не боюсь жизни"» [62, с. 150]. Символ Чайки — бездумно загубленной прекрасной жизни оборачивается совсем иной стороной: Чайка — это Треплев. В начале пьесы — Треплев талантливый, но непризнанный драматург, влюбленный в Нину Заречную, страдающий от равнодушия и эгоизма матери. Но постепенно его мечты сбываются: пьесы его печатаются и становятся популярными, нищета уходит, сменяется материальным благополучием, и только Нина так и не смогла его полюбить. Треплев кончает самоубийством в тот момент, когда его жизнь стала относительно благополучной, но он не видит в ней высшего трансцендентального смысла. По-видимому, смысл он связывает с любовью к земной женщине, Нине Заречной. Чайка — символ смерти, *разрыва в бытии* разворачивается в определенной сюжетной линии пьесы Нина Заречная — Треплев и завершается гибелью Треплева.

Принципиальная разрешимость экзистенциальной ситуации

Определение смысла как системообразующего компонента человеческой жизни, знание многоуровневости и многоаспектности механизмов смыслообразования и конструкции личности в соответствии с познанным смыслом позволяет оптимистически решить экзистенциальную проблему. Физическая смерть не делает бытие бессмысленным. Пока человек следует по пути жизни, он всегда может определить ее цель и смысл; смысл диктует образ жизни, ее содержание. Неосуществление, исчерпанность одного смысла, побуждает найти другой, жизнеспособный, видимая бессмысленность одного уровня бытия скрывает, как правило, более глубокий смысл другого уровня. Само возникновение проблемы смысла симптоматично: оно свидетельствует о том, что человек идет по пути жизни, но ему самому и его существованию недостает целостности, системообразующих концепта и структуры. Их поиски — это сущность экзистенциальной ситуации, а нахождение и обретение — ее положительное разрешение.

Как указывалось, смысл жизни — это отношение событийного ряда к выбранной системе ценностей. При утрате смысла личность должна изменить систему ценностей, или жизнь (событийный ряд), или само отношение к системе ценностей и к жизни. Смысл — это «предикатная переменная», на месте которой во времени делаются различные подстановки. Скажем, сначала человек полагает, что смысл в материальном достатке и реализует его в таких задачах как — купить машину, дом, заработать деньги, обрести семью и т. п. Исчерпав содержание таким образом понятого смысла, человек видит его в чем-то другом — общественной деятельности, научной работе, борьбе за идею и т. п.; тогда он выбирает соратников и противников, цель деятельности и соответствующим образом строит свою жизнь; исчерпав и эту цель, вводит новую константу для определения смысла, скажем, слава, любовь и т. п. Л. Н. Толстой отмечал, что первую треть жизни человек посвящает себе, вторую — людям, а третью — Богу. Эта мысль Л. Н. Толстого иллюстрирует смену ценностных ориентаций в течение жизни. Жизнь коротка, и исчерпать все подстановки в переменную-отношение «смысл бытия» практически невозможно. Л. Н. Толстой точно охарактеризовал универсальную подстановку, отметив, что таким смыслом является нравственное *самосовершенствование* [47, с. 50].

Можно возразить, что эти рассуждения абстрактны. Зачастую человек попадает в такие обстоятельства, когда вынужден выживать, бороться за существование, а не определять его смысл.

В этом случае доминирует дильтеевское — «Смысл жизни в самой жизни». Рассмотрим ситуации реальные и вместе с тем типичные. Молодая девушка выходит замуж. На первой неделе медового месяца муж попадает в автокатастрофу и получает тяжелую травму позвоночника: на всю оставшуюся жизнь он обречен на неподвижность. Жена не бросает мужа, самоотверженно ухаживает за ним, и они доживают до глубокой старости; похоронив мужа, пожилая женщина в полном одиночестве проводит остаток дней. Как расценить ее жертву? Был ли в ее жизни позитивный смысл? Она была молода, красива, здорова. Оставив мужа-инвалида, она могла иметь новую семью, детей, реализовать потенциал женщины, матери, который заложен в ней природой. Оправдывается ли ее жертва нравственными мотивами? Разве не безнравственно губить молодую цветущую жизнь ради жизни беспомощного, социально ненужного калеки? Подобных примеров много: дочь ухаживает за слепой, престарелой, безумной матерью, не успевая создать собственную семью; мать пытается спасти, адаптировать к жизни сына-наркомана; жена «терпит» издевательства мужа-алкоголика; муж самоотверженно выхаживает парализованную жену и т. п. А самоотверженный труд врачей, сестер, нянечек — в хосписах, где лежат обреченные, тяжело погибающие люди? Есть ли позитивный смысл в таких формах социального поведения? Кажется безнравственным, что молодые, здоровые, полные сил люди приносят себя в жертву безумию, болезни, старости, смерти. В народе бытует мнение, что такие люди — праведники, они редки, но на них «держится мир». В этих словах — «держится мир» заключен ответ на вопрос о смысле существования. Их личностные качества и, как следствие, формы поведения, таковы, что позволяют *сохранить целостность* определенной социальной группы или общества. Это маргиналы совершенно необходимые в здоровом общественном организме. Их поведение нравственно в высшем трансцендентальном смысле. Их жертвенность сохраняет в общественном сознании и психологии такие качества как доброта, сочувствие, участие, великодушие. Может ли общество обходиться без них? Представим, что таких людей нет, есть только волевые, эгоистичные, деловые люди, заботящиеся о нуждах фирмы, государства, собственных потребностях. Смогло ли бы общество существовать? Да, но недолго. Отсутствие бескорыстия, участия, благородства, великодушия, альтруизма неизбежно расшатывает общество, лишает целостности, приводит к хаосу, потому что все эти качества являются жизнесозидающими, а не разрушающими.

По сути дела альтруисты следуют библейской заповеди «Не убий»: они не могут уничтожить доверенную им жизнь. И хотя на субстратном уровне бытие «жертвы» кажется имеет негативное содержание, эти люди создают нравственные ценности, то есть *формируют смыслы концептуально-структурного уровня*, существование которых определяет целостность системы; эти ценности входят в содержание трансцендентального смысла бытия. Вспоминается высказывание А. Швейцера о ценности жизни самой по себе, об идее благоговения перед жизнью [53, с. 26—30]. Тезис о «всюдности» смысла не кажется нелепым. Бессмысленного бытия в принципе не должно существовать. Есть бытие с отрицательным знаком по отношению к самой личности или социуму, но в каком-то отношении такая жизнь имеет положительный смысл. Скажем, бытие неподвижного, безгласного паралитика бессмысленно для него самого, тягостно для близких и вместе с тем, качества доброты, заботы, жалости, которые этот человек пробуждает у близких для общества имеют непреходящий положительный смысл. Абсолютно бессмысленного бытия не существует, если человек идет путем жизни не только в физическом, но и в духовном отношении.

Обратимся к русской классической литературе. Герои романа И. А. Гончарова «Обломов» — И. И. Обломов и А. И. Штольц в своем существовании реализуют внутренние потенции, личностные структуры. Один — умен, деловит, энергичен, прекрасно адаптирован к социуму и при этом порядочен, честен, ответственен за свою судьбу и судьбы близких, но холоден, рассудочен, расчетлив. Это Штольц. Другой, Обломов, ленив, бездеятелен, апатичен, рефлексивен. Но можно ли считать существование Ильи Ильича Обломова совершенно бессмысленным? Равно как и жизнь обломовцев и обломовщину? С точки зрения А. И. Штольца, представителя нового поколения буржуазии, — да. Штольц полагает, что Обломов пропал, умер до своей физической смерти, и виной тому лень, апатия, безволие, бездействие, надежда на то, что все как-нибудь образуется само собой, беспорядочность, бессилие, словом, «обломовщина». Но так ли думает Гончаров? Вот характеристика цели существования в Обломовке: «Делали ли они себе вопрос, зачем дана жизнь? Бог весть. И как отвечали на него? Вероятно, никак: это казалось им очень просто и ясно... Они никогда не смущали себя никакими туманными и нравственными вопросами: оттого и всегда цвели здоровьем и весельем, оттого там жили долго; мужчины в сорок лет походили на юношей, старики не боролись с трудной, мучительно смертью, а дожив до

невозможности, умирали как будто украдкой, тихо застывая и незаметно испуская последний вздох. Оттого и говорят, что прежде был крепче народ... Норма жизни была готова, преподана им родителями, а те приняли ее тоже готовую от бабушки, а бабушка от прабабушки с заветом блюсти ее целостность и неприкосновенность как огонь вести...» [8, с. 133]. Где же здесь виден обозначенный Штольцем путь умирания? Напротив, И. А. Гончаров видит в обломовщине жизнеспособный организм, жизнеутверждающее начало, в основе которого нравственные и физические традиции здоровой и естественной деревенской жизни. В отличие от Штольца, живущего умом и по велению ума ведущего активную жизнь, Обломов живет сердцем. Именно это качество ценит в нем Штолец: «...в нем дорожке всякого ума верное, честное сердце! Это его природное золото; он невредимо пронес его сквозь жизнь... Ни одной фальшивой ноты не издало его сердце, не пристало к нему грязь. Не обольстит его никакая нарядная ложь, и ничто не совлечет на фальшивый путь; пусть волнуется около него целый океан дряни, зла, пусть весь мир отравится ядом и пойдет навыворот, в душе его всегда будет чисто, светло, честно. Это хрустальная, прозрачная душа; таких людей мало, они редки; это перлы в толпе! Его сердце не подкупишь ничем, на него всюду и везде можно положиться... Многих людей я знал с высокими качествами, но никогда не встречал сердца чище, светлее и проще; многих любил я, но никого так прочно и горячо, как Обломова. Узнав раз, его разлюбить нельзя» [8, с. 519]. Штолец — человек дела, человек своего времени. Обломов — созерцатель, он поверяет любую деятельность мерою души. И никакая деятельность не выдерживает проверки сердцем, кроме любви и того, что может дать любовь: семья, дети, душевное тепло, покой, мир. Обломов вне времени, потому что любовь вечна. Напрасно Ольга Ильинская пыталась взрастить в нем взрослого мужчину, опору, защиту, «каменную стену», за которой можно укрыться в ненастье. Такая структура отсутствует в природе Обломова. Он ребенок, который никогда не вырастет. Не Штолец, а Обломов научил Ольгу любить сердцем и направил ее во взрослую жизнь зрелым, сильным человеком. Обломовы отвергаются деловым миром, временем Штольца. Они не адаптируются к миру Штольцев. Однако для вневременного человеческого бытия они необходимы; они всегда будут в прошлом, настоящем и будущем, потому что в них отражена сущность родового понятия — быть Человеком, быть живым существом. Если Штолец конструирует себя и свою жизнь на основе субстратного смысла, то Обломов символизирует

ценности более высокого концептуально-структурного и трансцендентального уровней.

Остановимся на проблеме самоубийства. В. С. Соловьев замечает: «Между отрицателями жизненного смысла есть люди серьезные: это те, которые свое отрицание завершают делом — самоубийством; и есть несерьезные, отрицающие смысл жизни лишь посредством рассуждений и целых мнимо-философских систем» [43, с. 83]. Как, при каких обстоятельствах человек покидает путь жизни и вступает на путь смерти? Основная причина — разрушение целостности бытия и невозможность в силу объективных или субъективных причин построить новую целостность из событий жизни, вновь сконструировать себя как личность. В некоторых случаях самоубийство оправдано. Скажем, человек безнадежно болен и стоит перед выбором — долго и мучительно умирать или разом прекратить страдания? Современные споры о допустимости эвтаназии предполагают такой вариант добровольного ухода из жизни. Фактически это выбор смысла бытия и небытия. Личность сохранена как целостность, человек с размытой личностью не способен на самоубийство. Можно понять самоубийство в том случае, когда оно совершается для сохранения жизни другого человека или социума, или даже во имя идеи. Такого рода самоубийства часто называют подвигом: целостность индивида отрицается во имя иной, большей или более значимой целостности.

Но самоубийство здорового, полного сил, свободного и вполне удачливого человека трудно оправдать. Трудно оправдать самоубийство К. Треплева, потому что системообразующим отношением в структуре его личности оказалось слишком простое, нежизнеспособное отношение — земная любовь. Трудно оправдать самоубийство Мартина Идена, оно свидетельствует не о силе, а о слабости героя. Добившись всего, чего хотел — славы, денег, любви, художественного мастерства, Мартин Иден разочаровался в жизни и покончил с собой: те жизненные ценности, на которые он ориентировался, оказались фальшивыми. Стало быть, личность героя не обладала целостностью, а в его существовании не было имманентного и трансцендентального смысла. Если бы он остался жить, он мог бы продолжить конструирование собственной личности, открыть для себя глубинные смыслы жизни, творить добро и радоваться жизни. «Живи жизнью целого, раздвинь во все стороны границы своего маленького Я, принимай к сердцу дело других и дело всех, будь добрым семьянином, ревностным патриотом, преданным сыном

церкви, и ты узнаешь на деле добрый смысл жизни, и не нужно будет искать, придумывать ему определения» [43, с. 90].

В заключение остановимся на таком вопросе: почему философы, как правило, определяют *нравственный смысл* как концепт бытия? И. Кант пишет о «моральном законе внутри нас»; внутренний смысл жизни человека, по В. Соловьеву, заключается в делании добра: «Внутренними свойствами добра определяется жизненная задача человека, ее нравственный смысл состоит в служении Добру чистому, всестороннему, всеильному» [43, с. 97]. Ответ на этот вопрос связан с определением системообразующей роли нравственности в системе бытия. Если концепт жизни человека определен как нравственное чувство или нравственная идея, такое бытие, по определению, составляет целостность, систему, и обладает атрибутом реальности. Категорический императив И. Канта гласит: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла быть в то же самое время принципом всеобщего законодательства» [19, с. 462]. В структуре этого высказывания устанавливается отношение между тремя вещами — поступком, субъективным мотивом поступка (максима воли) и всеобщим моральным законом. Поступок подводится под моральный закон тогда, и только тогда, когда моральный закон приписывается как свойство максиме воли, а максима воли реализуется как отношение на поступках. Налицо системная взаимосвязь необходимых компонентов бытия: тот поступок, который «вписывается» в структуру морального закона, образует системный объект. Моральный закон приобретает объективность, в кантовском смысле, а, следовательно, реальность.

В качестве условия системного взаимодействия поступка, воли и морального закона И. Кант рассматривает *автономию воли*: *только свободная воля моральна*; автономия воли — высший принцип нравственности. Система нравственности, основанная на автономии воли, является истинной; если нравственная система строится на гетерономии воли, то она ложна. Принцип автономии воли находит воплощение в основании морального закона: «Человек, и вообще всякое разумное существо, существует как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения со стороны той или другой воли... [Лица] обладают абсолютной ценностью» [19, с. 269].

Организация жизни в соответствии с основным моральным законом сохраняет целостность не только самой личности и обществу, в которое она включена, но и каждому члену общества.

Система становится элементарноавтономной, то есть каждый ее компонент — система в том же смысле, что и целое. Системообразующую роль нравственного принципа в бытии подчеркивает В. Соловьев: «Так же един сам по себе и единый принцип или закон этого делания (делания Добра. — *И. Д.*) в своем чисто рациональном выражении как долженствования: ты должен соблюдать во всем норму человеческого существа — или отрицательно: ты не должен допускать ничего, противоречащего той норме, никакого нарушения этой целостности» [43, с. 234]. У Л. Н. Толстого нравственный принцип находит конкретное выражение в очевидном, интуитивно ясном, а потому неопределяемом понятии *совесть*: «Берегись того, что не одобряется твоей совестью» [47, с. 331]; «Условие мудрости — нравственная чистота, последствие ее — душевный мир» [48, с. 196].

Завершить наше подробное рассмотрение проблемы смысла человеческого существования хочется словами Л. Н. Толстого: «Жизнь человеческая, всякую секунду могущая быть оборванной, для того, чтобы не быть самой грубой насмешкой, должна иметь смысл такой, при котором значение жизни не зависело бы от ее продолжительности или кратковременности» [?].

Ноосферный смысл бытия

Ноосферный смысл не является особым видом смысла бытия, скорее, это способ его понимания. Понимание существования как приобщения к ноосфере созвучно мироощущению А. Швейцера, который исходил из постулата «всюдности жизни». Человек, в основу миропонимания которого положен ноосферный смысл, ставит цель конструирования ноосферной реальности (действительности) и создания ноосферной личности. Он всегда идет по пути жизни, при этом исключаются ситуации, при которых жизнь одних осуществляется за счет уничтожения других: путь жизни обозначен как для самого субъекта, так и для его окружения. В деятельности ноосферной личности воплощается Основной ноосферный закон, при этом информация не должна носить агрессивного характера, а энергия быть негативной, разрушающей. Соответственно структурирование вещества, тела субъекта и элементов материальной среды не производится за счет разрушения живого. В ноосферном смысле бытия воплощается идея *целостности*, системности, как по

отношению к субъекту, так и к среде его существования. Наконец, ноосферный смысл *креативен*: ноосферная личность творит себя и создает ноосферное, животворное окружение.

Такое толкование смысла бытия кажется утопичным, потому что практически невозможно созидать не разрушая. Как говорил тургеневский Е. Базаров, прежде чем строить, «надо сначала место расчистить». Понятие ноосферного смысла аналогично диалектическому понятию абсолютной истины: это такая истина, к которой мы бесконечно приближаемся, но не можем иметь всю сразу целиком, потому что процесс познания бесконечен. Но это понятие необходимо в системе диалектико-материалистической философии, поскольку в противном случае оказывается несостоятельным постулат о познаваемости мира. Поэтому в диалектической концепции принимается тезис о том, что абсолютная истина существует потенциально и складывается из суммы относительных истин. Аналогично можно ввести понятия *абсолютного* и *относительного ноосферного смысла* и *меры ноосферности жизни*. Если исключить ноосферный смысл из миропонимания, то исчезает адекватное рассмотрение родовой сущности человека — быть живым существом, разумным, обладать целостностью бытия и сознания, осуществлять творческую деятельность. К абсолютной ноосферности мы бесконечно приближаемся, но никогда в реальности ее не достигаем. Ноосферность жизни относительна и мера ноосферности различна. Скажем, если человек нравственен, творчески активен, эстетически развит и т. п., но... ест мясо или, являясь вегетарианцем, уничтожает живые растения, то его уже нельзя считать абсолютно ноосферным. Идея грядущей автотрофности человечества, способности потреблять и перерабатывать солнечную энергию, подобно растениям, не случайно волновала В. И. Вернадского. Она нашла неожиданное отрицательное воплощение в мифологии «энергетического вампиризма»: люди могут быть автотрофными, но брать энергию не от Солнца, а хищнически «красть» ее у других без ведома жертв. Мера ноосферности определяется тем, какие свойства и отношения в структуре личности являются системообразующими. Важно, чтобы *ноосферностью* обладали *концепт* и *структура личности*. Поэтому люди со структурно-концептуальной ориентацией по идее должны быть ноосферными существами. В действительности, носители глобальных идей «освобождения человечества», «всеобщей справедливости», «всеобщего равенства» и т. п. зачастую далеки от ноосферного идеала и для превращения

«сказки в быль» жертвуют тысячами и миллионами жизней. В ранее приводимых примерах маргиналов, пренебрегающих собственным благополучием для поддержания жизни другого, зачастую обреченного человека, проявляется понимание *абсолютности* ноосферного смысла: жизнь воспринимается в ее *родовом* значении, не важно, на каком субстрате она реализуется — немощного старика, ребенка-инвалида, неизлечимо больного человека или даже животного — котенка, щенка, птицы. Мера ноосферности в их поведении высока, они борются за жизнь как таковую, за жизнь ради жизни.

Между ноосферным бытием (поведением) и ноосферным смыслом в некоторых случаях существуют своеобразные «ножницы». Может случиться, что бытие неноосферно, скажем, война, революция, экономическая нестабильность, болезнь или смерть близких, но оно имеет ноосферный смысл. Это понятно: такая жизнь обычно является формой пограничной ситуации, ставящей проблему смысла существования. Естественно, что ее разрешение связано с нахождением жизнотворного ноосферного смысла. Яркий пример — советская поэзия периода Великой Отечественной войны. Поэзия была гениальной, светлой, потрясающе жизнеутверждающей, хотя военные будни на фронте и в тылу никак нельзя назвать ноосферным существованием. В стихотворении К. Симонова «Жди меня» находим все признаки ноосферного смысла: *путь жизни* — «жди меня, и я вернусь, только очень жди!»; *креативность* — «среди огня ожиданием своим ты спасла меня»; *системность* — «ожидание» — системообразующее отношение, связывающее воедино все времена: «Жди, когда наводят грусть долгие дожди / Жди, когда снега метут, жди, когда жара», и т. п.; воплощение *Основного ноосферного закона* — для воина знание о том, что его ждут порождает огромную энергию выживания, сохраняет жизнь и целостность: «Я вернусь всем смертям назло» [40, с. ?].

С другой стороны, мирное, тихое, спокойное существование может либо не иметь смысла, либо иметь негативный или ложный смысл. Человек находится в душевной прострации; нужен стресс, психологическая встряска, чтобы возникла проблема и смысл был понят. То же относится и к жизни общества, скажем, во времена брежневского застоя в СССР цель — построение коммунизма была фальшивой, страна неумолимо разрушалась, для нее обозначен *путь смерти*, бытие не имело реального смысла, и Советский Союз перестал существовать.

Проблемы формирования ноосферного сознания и ноосферной реальности подробно освещены в работах Г. С. Смирнова [41, 42], и нет смысла повторяться. Рассмотрим некоторые частные вопросы. Почему мера ноосферности различных общественных институтов не одинакова? Как правило, она высока в морали, религии, философии, культуре, искусстве, науке (В. И. Вернадский писал о ноосферном, планетарном характере научного знания) и слабо выражена в политике, идеологии, праве? По всей вероятности, это происходит потому, что культура, наука, религия, философия способны воплотить в содержании и структуре все признаки ноосферного смысла — жизнеутверждение, проявление ноосферного закона, идею целостности, креативность, в то время как политика и право, по определению, представляют интересы социальных групп, следовательно, не могут быть системообразующими структурами по отношению к обществу в целом. Для этих форм надстройки невозможна реализация Основного ноосферного закона: например, война, вид политики, имеет жизнеразрушающий смысл.

В той мере, в какой наука, искусство, мораль, религия, культура приобретают клановый, кастовый или классовый характер, уступают общегуманитарные и виталистические позиции групповым интересам, они снижают уровень ноосферности, теряют жизнеутверждающий смысл.

Ноосферность смысла бытия, ноосферность личности — развивающиеся, становящиеся качества. Иллюстрацией этого процесса является обретение нравственного, и тем самым, ноосферного смысла героями романа Л. Н. Толстого «Воскресение». По Л. Н. Толстому, в каждом человеке борются два начала — животное и духовное. Мы встречаемся с Д. Нехлюдовым и К. Масловой в тот период их жизни, когда в каждом доминирует *животный человек*. Д. Нехлюдов играет роль «палача», того, кто толкает Маслову к греху, пороку, смерти; К. Маслова — жертва, не могущая противостоять губительным обстоятельствам. Л. Толстой возвращает читателя в прошлое, когда оба героя юные, чистые, *духовные* люди. Он беспощадно обличает бездуховность, порочность, безнравственность социальной среды — света, церкви, суда, чиновников, уголовных преступников, показывая, что такие обстоятельства не могут породить безнравственную личность. Нужна большая жизненная сила, что противостоять им. Единственное исключение из общего правила — политические заключенные, но и они, по сути дела, идут по *пути смерти*, потому что во имя идеи готовы преступить одну из основных христианских

заповедей — «не убий». Л. Толстой считает, что нравственное спасение зависит не от идеологии, политики, революционной деятельности. Он предопределен *структурой личности*, внутренними качествами человека, главное из которых — *совесть*. Зародыши духовного человека существуют в каждом, даже павшем и греховном; развиваясь, они ведут к *самосовершенствованию*, позволяют построить царство божие «внутри нас». Движение от изначально духовного существа к животному — это путь грехопадения, *путь смерти*; от животного человека к духовному — путь воскресения, *путь жизни*. Вступить на путь смерти легко, большинство людей идет по нему бездумно подчиняясь обстоятельствам: «Тогда своим настоящим Я он считал свое духовное существо, — теперь он считал собою свое здоровое, бодрое, животное Я. И вся эта страшная перемена совершилась с ним только оттого, что он перестал верить себе, а стал верить другим. Перестал же он верить себе, а стал верить другим потому, что жить, веря себе, было слишком трудно, веря себе, всякий вопрос надо решать не в пользу своего животного Я, ищущего легких радостей, а почти всегда против него; веря же другим, решать нечего было, все было уже решено против духовного и в пользу животного Я. Мало того, веря себе, он всегда подвергался осуждению людей, — веря другим, он получал одобрение людей, окружающих его» [49, с. 48].

Путь к внутреннему духовному человеку очень сложен, потому что всегда нужно быть готовым к борьбе с разрушающими обстоятельствами. Герои романа, поддерживая друг друга, проходят его. Д. Нехлюдов попадает в пограничную ситуацию, когда присутствует на суде и вместе с другими присяжными по небрежности поддерживает обвинительный приговор К. Масловой. Он понимает, что его поведение послужило первым толчком для грехопадения К. Масловой. Осознание истинного, нравственного, ноосферного смысла бытия приводит Д. Нехлюдова к конструированию сначала в сознании, а потом в действительности особой *ноосферной реальности*, очищающей героев, делающей их жизнеспособными. В этом смысл Воскресения: критическая оценка реальности, созданной животным человеком, покаяние, страдание и искупление через страдание, построение внутри себя нового духовного человека, и, наконец, воплощение в действительность той структуры бытия, которая видится новым, духовным человеком как истина. Естественно, что воплотить в реальность все мечты духовного человека не удается: например, терпит фиаско нехлюдовский план передачи земли в собственность крестьянам,

но в главном, в нравственном совершенствовании и становлении К. Масловой на путь нравственной жизни, Д. Нехлюдов преуспел. Новый смысл жизни духовного человека обладает всеми чертами ноосферного — *креативностью*: цель — конструирование духовной личности; *системностью* — личность должна быть целостной, сильной, способной противостоять обстоятельствам; в структуре самой личности и развитии ее жизни воплощается *Основной ноосферный закон*. Д. Нехлюдов, следуя вместе с каторжанами, пропуская через сердце их муки, становится сильным, способным на волевые поступки человеком. К. Маслова, общаясь с политическими, по-новому оценивает собственную жизнь и назначение человека. Осознание нравственного смысла приводит героев романа к пониманию самоценности человеческой личности, того, что каждый человек в любых обстоятельствах и взаимоотношениях людей для каждого другого является целью, но не средством.

Глава 3.

НООСФЕРНЫЙ ДИАЛОГ: ПУТЬ К СОЗДАНИЮ НООСФЕРЫ

Нам нужен диалог в прямом значении этого слова, согласно которому смысл течет сквозь и среди людей, в отличие от обмена, где каждый пытается выиграть, утвердив свой взгляд.

Д. Бом

Постановка проблемы. Смысл этой статьи выражен в цитате из доклада Д. Бома «Наука, духовность и глобальный кризис», взятой в качестве эпиграфа [4, с. 15]. Диалог — одна из основных структур общения. Как он возможен? Чем отличается конструктивный диалог от деструктивного? Как следует его строить, чтобы он не был «убийственным» для собеседников, а действовал жизнесозидающе? Что такое ноосферный диалог? Какой закон общения в нем воплощен? Возможен ли диалог во времени и пространстве — диалог поколений и диалог культур? Каким образом *принцип ноосферности*, воплощенный в диалоге, способствует разрешению проблемы смысла человеческого

бытия? Отвечая на эти вопросы, в дальнейшем приведем основания следующих тезисов.

1. Диалог — вопросно-ответный комплекс, основная форма общения; в процессе конструктивного диалога уменьшается или исчезает *неопределенность* в системе знания каждого из собеседников.

2. Ноосферный диалог имеет креативный, жизнесозидающий характер, образует *жизнеспособную системную целостность*, структурирует личность.

3. В основу ноосферного диалога положен *основной ноосферный закон*, согласно которому информация генерирует энергию, а энергия структурирует вещество; соответствие или несоответствие содержания диалога ноосферному закону служит критерием отличия ноосферного диалога от неноосферного.

4. Ноосферный диалог целенаправлен: его цель — создание целостности человека и природы, духовной целостности человечества. Именно поэтому он — вне времени и пространства и существует как диалог поколений и культур.

5. Креативная, жизнесозидающая функция ноосферного диалога способствует оптимистическому решению проблемы смысла человеческого бытия, утверждению общезначимости и «всюдности» смысла жизни.

Диалог как структура понимания

Как возможен ноосферный диалог? *Диалог* (греч. *dialogos*) — разговор между двумя или несколькими людьми. В логическом и языковом отношении диалог противопоставлен монологу, в котором человек выражает законченные, сформулированные мысли. В диалоге происходит обмен мыслями, облеченными в языковую форму, поэтому диалог, с одной стороны, логическая, а с другой — языковая структура. Слово «диалог» употребляется в узком, терминологическом, смысле как обмен мыслями и в более широком, метафорическом, когда говорят о диалоге поколений или диалоге культур. М. М. Бахтин считал, что «...единственной адекватной формой словесного выражения подлинной человеческой жизни является незавершенный диалог. Жизнь по природе своей диалогична. Жить — значит участвовать в диалоге: вопрошать, внимать, ответствовать, соглашаться и т. д.» [3, с. 318]. В этих словах ярко выражена идея ноосферности подлинного диалога между людьми.

С логической точки зрения диалог — это вопросно-ответная структура. И если ответ представляет суждение с определенной валентной оценкой истинности или ложности, то вопрос всегда обладает какой-то степенью *неопределенности*, которую и пытается снять, заполнить *определенностью* вопрошающий. Таким образом, диалог — развивающаяся структура, движение мысли от неопределенности к определенности, или от знания с большей неопределенностью к знанию с меньшей неопределенностью. Когда неопределенность заменяется определенным знанием и функция высказывания превращается в суждение, диалог заканчивается. Логически диалог является также определенным соотношением *известного* и *нового знания*. В структуре вопроса, одной из важнейших составляющих диалога, содержится известное знание, «пред-суждение», а новое — бытует как переменная. В ответе, другом компоненте диалога, на месте переменной появляется постоянная, содержание которой выражает новое знание.

Дальнейшее исследование сущности диалога предполагает рассмотрение его как системы. (Мы ориентируемся на определение системы, предложенное А. И. Уемовым в книге «Системный подход и общая теория систем»: система это вещь (или множество), на которой реализуется отношение с заранее фиксированными свойствами [52, с. 117].) Системное представление позволяет выявить значимые для осмысления стороны, определить диалог как понимающую структуру. В идеале любой диалог имеет цель получить новое знание и вписать его в структуру известного. В процессе диалога должна образоваться определенная целостность, т. е. система знания, синтезирующая различные мнения людей-собеседников. Можно предположить, что диалог возникает там, где отсутствует единое мнение и требуется его создать. Цель диалога, по идее, всегда конструктивна: построить из разрозненных мнений единое содержание. Вопросы, непреходящий структурный компонент диалога, возникают именно на место «разрыва» целостности и ставятся относительно недостающих элементов и связей.

Но в реальности встречаются как конструктивные, так и деструктивные диалоги. В первом случае строится действительно единая система знания, во втором такой системы не создается, а зачастую разрушается и та целостность, которая была до начала общения у каждого из собеседников.

В системе диалога различаются следующие уровни: *концептуальный* — это цель диалога; *структурный* — вопросно-

ответный комплекс, связи между отдельными репликами; *субстратный* — сами реплики. Типы диалогов различаются в зависимости от характера их концептов, структур и субстратов.

Ноосферный диалог — один из видов ноосферного общения. Мы говорим о ноосферном диалоге всякий раз, когда информация, которой обмениваются люди, несет жизнесоздающую функцию по отношению к каждому из них, сохраняет их биологическую целостность, усиливает социальную адаптацию, а также создает новую целостность — космическую, природную, социальную.

Характеристики ноосферного диалога. Диалог не только структура развивающегося знания, но и структура понимания. Прежде мы определили понимание как установление определенного отношения между известным и новым знанием, суть которого заключается в том, чтобы новое, непонятное «подвести» под известное, понятное [11]. Существуют две модели понимания — *собственно понимающая* и *интерпретационная*. В первом случае субъект, усваивающий информацию, воспринимает концептуально-структурные свойства системы знания информатора, во втором — концепт и структура совокупной системы знания задаются самим интерпретатором. Первый вид понимания назовем «вживанием», второй — объяснением. «Вживание» характерно для собственно понимающей модели: субъект как будто «растворяется» в объекте понимания. Объясняющая, интерпретационная модель предполагает, что субъект зачастую игнорирует сущностные, системообразующие свойства и отношения объекта познания и низводит информацию, получаемую от объекта, до субстрата собственной системы знания. Скажем, в диалоге «человек—природа» первый тип понимания окажется жизнесоздающим как для природы, так и для человека: природа — храм, а не мастерская, цель, но не средство. Развиваясь по второй модели, диалог человека с природой неизбежно приведет к утилитарно-прагматическому отношению к природе, превращению ее в средство удовлетворения человеческих потребностей, что, в свою очередь, может породить духовную деградацию человека.

Текст — это всегда диалог автора с читателем или слушателем. Любой автор предполагает читателя, которому он будет интересен и понятен. Диалог возможен только при совместимости тезаурусов автора и читателя. Под тезаурусом понимается не только система знания, но и совокупность чувств, переживаний, оценок и других эмоциональных и интеллектуальных качеств личности. Не любой диалог является ноосферным: по

определению свойством ноосферности обладает только такое общение, которое имеет жизне- и смыслосозидающую функцию. Если общение толкает одного из собеседников на «путь смерти», уменьшает его жизненную энергию, размывает личность, диалог не является ноосферным. Рассмотрим модельную ситуацию — процесс обучения. Учитель, преподаватель выступает посредником между знанием и учеником. Если уроки не нравятся учащемуся и отвращают его от предмета, значит, учитель плох и занимает не свое место: он не смог наладить ноосферного диалога с учениками, направить общение по пути созидания интеллекта и личности учеников. В некоторых случаях учитель в этом не виноват, виноваты обстоятельства, в которых приходится вести обучение. Скажем, в настоящее время контекст разрушения широко пропагандируется в общественном сознании как психологически, так и идеологически. Картины насилия, убийства, грубости, лжи, предательства и т. п. преимущественно составляют содержание спектаклей, фильмов, радио- и телепередач. Все это создает определенную апперцепцию у молодежи, созидательная информация вообще перестает восприниматься. Созидание понимается слишком узко — как личное благополучие и материальный достаток. Что касается духовного роста, конструкции души, — то здесь дело обстоит, на наш взгляд, крайне плохо. Все это делает проблему ноосферного общения, и в частности диалога, весьма злободневной.

Итак, первый существенный признак ноосферного диалога — он всегда *креативен*, имеет *созидательный*, а не разрушительный статус.

В дальнейшем в качестве примеров будем использовать фрагменты художественных произведений. Вот пример ноосферного диалога с читателем, выраженного в танке японского поэта начала XX века Исикава Такубоку.

Хрустальный шар —
Вот все, чего хочу!
Чтоб был передо мной
Большой хрустальный шар,
Когда я думаю о людях.
[44, с. 46]

В этом пятистишии ярко выражен концепт ноосферного диалога — стремление сохранить гармонию и ясность мысли и чувства при общении с людьми и даже при мысли о них.

Второе важное свойство ноосферного диалога — это то, что по цели он носит *системообразующий характер*: либо создает единую целостность, либо сохраняет и развивает целостность (личностную или интеллектуальную) участников диалога. Часто потребность в ноосферном диалоге возникает в пограничной ситуации, когда человек переживает период краха, разрушения устоявшейся системы бытия или распада личности, явно ощущает разрыв между собственной внутренней сущностью и существованием, «дыру в бытии». Такая ситуация описана в пятистишиях Исикава Такубоку:

Без цели
Я из дома выхожу,
Без цели
Возвращаюсь.
Друзья смеются надо мной.
[44, с. 30]

Не знаю отчего,
Мне кажется, что в голове моей
Крутой обрыв
И каждый, каждый день
Беззвучно осыпается земля.
[44, с. 46]

Ноосферный диалог призван закрыть «дыру в бытии», восстановить целостность личности, воссоздать гармонию между существованием и сущностью.

Вечером вдруг
Захотелось мне написать
Длинное, длинное письмо,
Такое,
Чтоб все меня полюбили...
[44, с. 49]

Я друга,
Как врага возненавидел
Но долго-долго
Руку жал ему,
Когда настал разлуки час.
[44, с. 110]

В первом пятистишии явно ощущается одиночество лирического героя. Это неконструктивное одиночество, человек теряет собственную целостность. Восстановить целостность, по его мнению, может длинное-длинное письмо, которое принесет всеобщую любовь. В пятистишии просматривается конструирование системы: ее структура — это отношения, которые восстанавливаются между героем и людьми посредством письма, и концепт — свойство быть любимым всеми. Вторая танка описывает следующую ситуацию: структура системы отношений между друзьями распалась, друзья расстаются, но концепт, определяющий целостность, сохранен: это долгое и крепкое рукопожатие.

Третье свойство ноосферного диалога — воплощение в его содержании и структуре основного ноосферного закона: информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество. Если общение рождает негативные эмоции, разрушающие целостность микросоциума или личности, то оно неноосферно. Пушкинское стихотворение «Не дай мне Бог сойти с ума...» — пример ситуации того и другого типа. Надеемся, что читатели хорошо знают эти стихи, потому перейдем непосредственно к их анализу. Стихотворение делится на два смысловых блока. Герой знает, что системообразующую функцию в его жизни выполняет разум; он моделирует ситуации *ad hoc*, специально к данному случаю, ситуации «если бы...». Если бы герой, лишившись разума, остался "на воле", был свободен, то непременно нашлось бы другое системообразующее отношение жизни: «...как бы резво я / Пустился в темный лес! <...> И я б заслушивался волн, / И я глядел бы, счастья полн, / В пустые небеса; / И силен, волен был бы я, / Как вихорь роющий поля, / Ломающий леса» [37, с. 313]. Рациональное конструирование жизни заменяется стихийным слиянием с природой, житнетворным диалогом с ней. Интуитивно-эмоциональное отождествление с природой не позволяет утратить целостность и полноту жизни, единство самой личности: информация порождает житнетворную энергию, которая сохраняет целостность и здоровье организма. Но, будучи социализированным существом, герой понимает, что социум не оставит его в покое и навяжет такие отношения, которые ценой разрушения личности обеспечат спокойствие и целостность социума: «Да вот беда: сойди с ума, / И страшен будешь как чума, / Как раз тебя запрут, / Посадят на цепь дурака / И сквозь решетку как зверька / Дразнить тебя придут» [37, с. 313]. Судьба безумца плачевна: он обречен слышать не «трели соловья», а «крик товарищей своих, да брань зрителей ночных, да визг, да звон оков». Диалог с социумом, в отличие от диалога с природой, не является ноосферным, порождает негативную энергию, разрушающую личность и саму жизнь.

Наконец, основной смыслообразующей моделью, моделью понимания, является синтетическая, собственно понимающая модель, психологический механизм которой — «вживание», отождествление с мыслями и чувствами собеседника. Каждый из участников диалога готов поставить себя на место другого, раствориться в другом. Целостность здесь чаще всего создается не на основе отношений субординации: мысли и чувства одного

выполняют концептуально-структурные функции, другого — субстратные в совокупной системе; собеседники *равноправны* и *самодостаточны* в диалоге, но целостность все-таки выстраивается на уровне отношений второго порядка, т. е. отношений структуры к субстрату и концепту, концепта к структуре и субстрату и т. п. Именно на этом уровне и проявляется основной ноосферный закон.

Психологическое «вживание» трудно, оно предполагает полное отождествление с собеседником, другим участником диалога. Чаще человек ни с кем не может себя отождествить. Такая ситуация, символизирующая невозможность ноосферного диалога, представлена в стихотворении Тютчева «Silantium»:

Как сердцу высказать себя?
Другому как понять тебя?
Поймет ли он, чем ты живешь?
Мысль изреченная есть ложь.
Взрывая, возмутишь ключи, —
Питайся ими — и молчи!..

[38, с. 218]

Полная невозможность психологического отождествления с Другим чаще всего объясняется тем, что каждый человек в своих поступках руководствуется рассудком, а не чувствами: рассудок доминирует, дает критику и проводит границу между Я и не-Я, резко очерчивает территорию собственного Я и никого не пускает на свою территорию. Если такой прорыв все-таки осуществляется, то образуется «дыра» в собственной целостности, которую субъект стремится «закрыть». Ярко это выражено в стихах Исикава Такубоку:

Но даже когда изголовьем
Мне служат колени ее,
Сердце, о мое сердце,
Ты только частица меня,
Меня, пленника мысли...

[44, с. 115]

Раскрыл всю душу
В разговоре...
Но показалось мне,
Я что-то потерял,
И я от друга поспешил уйти.

[44, с. 45]

В первом пятистишии показано, что постоянная рефлексия, господство мысли над чувством не позволяют жить «жизнью сердца», полностью отдаться чувству и быть счастливым: целостность Я зависит от рассудка и задается им. Вторая танка описывает распад целостности субъективного мира лирического героя, оттого что он «раскрыл всю душу в разговоре»; это пример ноосферного диалога.

Целостность Я, определяемая рассудком, хрупка: не умея вступать в конструктивный диалог с Другим, человек в конечном счете теряет способность к самоотождествлению:

Чуть слышно я себя
По имени окликнул,
И слезы брызнули...
Четырнадцать мне было
В ту невозвратную весну!

[44, с. 56]

В пятистишии Исикава Такубоку показана ситуация, в которой субъект не может отождествить себя с самим собой во времени, разрыв целостности во временном бытии. Для того чтобы отождествить себя с самим собой, нужно окликнуть себя по имени: отношение именования оказывается системообразующим в воссоздании целостности Я.

Но если рассудок отступает и дает свободу чувству, то ноосферный диалог с Другим, в процессе которого не только сохраняется целостность собеседников, но и создается новая жизнеспособная целостность, становится возможным. Это ярко проявляется в стихах. Например, у С. Есенина в стихотворении «Собаке Качалова» лирический герой ведет разговор с собакой о своей любви к женщине, перед которой чувствует себя виноватым. Лирический герой вполне отождествляет себя с «собеседником» психологически, уверен, что пес его понимает и поможет восстановить теплые отношения с любимой женщиной. Другой

яркий пример ноосферного диалога представлен в стихотворении В. Маяковского «Хорошее отношение к лошадям». Герой обращается к упавшей лошади со словами участия и поддержки: «Лошадь, не надо. / Лошадь, — слушайте — / чего вы думаете, что вы их плоше?» И аргумент — мысль о тождественности всего живого: «Деточка, / все мы немножко лошади, / каждый из нас по-своему лошадь» [30, с. 50]. Диалог, безусловно, носит ноосферный характер, потому что восстанавливает целостность и жизнеспособность одного из участников: «Лошадь ржанула и пошла...».

В пятистишиях Исикава Такубоку примеры ноосферных диалогов редки, но все-таки они встречаются. Вот один из них:

Прочел я утром письмо
Стареющей в девушках
Младшей сестры.
Не знаю сам, почему между строк,
Казалось, читал я послание любви.
[44, с. 41]

Танка построена на «собственно понимающей» модели: лирический герой на миг отождествляет себя с психологическим состоянием одинокой, обделенной счастьем сестры. Отождествление с Другим, «вживание» в психологический мир Другого, рождает жизнотворное отношение любви, создает системную целостность: понимание скрашивает одиночество женщины, защищает от одиночества ее брата.

Виды ноосферного диалога

Виды диалога можно выделить по структурному или содержательному признаку. С теоретико-системной точки зрения структурные основания классификации диалога могут быть связаны с характером системной составляющей, содержащей *неопределенность*, т.е. того компонента системы знания, относительно которого задается вопрос. Если вопрос задан относительно концепта системы, а ответ заменяет неопределенный концепт определенным, то это диалог *концептуального типа*. Если в процессе диалога повышается степень определенности структуры текста, то это диалог *структурного типа*. Наконец, в том случае, когда диалог

восполняет неопределенность субстрата, мы имеем диалог *субстратного типа*.

По содержательному, или предметному, признаку можно выделить диалог человека с природой (живой или неживой), человека с человеком (Другим), человека с Богом, человека с самим собой.

По пространственно-временному признаку выделяется диалог поколений (диалог во времени) и диалог культур.

Более подробно остановимся на *предметных* видах диалога.

Примерами ноосферных диалогов человека с природой могут служить стихотворения М. Ю. Лермонтова «Выхожу один я на дорогу...» и А. К. Толстого «Благословляю вас, леса...». В обоих стихотворениях диалог с природой создает новую целостность «человек—мир» и воссоздает целостность самого человека:

...Я б хотел забыться и заснуть!
Но не тем холодным сном могилы...
Я б желал навеки так заснуть,
Чтоб в груди дремали жизни силы,
Чтоб, дыша, вздымалась тихо грудь...
[38, с. 293]

У А. К. Толстого:

О, если б мог всю жизнь смешать я,
Всю душу вместе с вами слить,
О, если б мог в свои объятия,
Я вас, враги, друзья и братья,
И всю природу заключить!
[46, с. 486—487]

Пример неноосферного диалога с природой — у И. Такубоку:

О, как печален ты,
Безжизненный песок!
Едва сожму тебя в руке, —
Шурша чуть слышно,
Сыплешься меж пальцев.
[44, с. 27]

Безжизненный песок — символ распада, разрушения души и жизни человека.

Выше приводились примеры ноосферного и неноосферного диалогов человека с человеком. У И. Такубоку находим примеры ноосферных диалогов во времени, диалога поколений.

Я в шутку
Мать на плечи посадил,
Но так была она легка,
Что я не мог без слез
И трех шагов пройти!
[44, с. 29]

В этом пятистишии диалог между старшим, уходящим поколением и ныне живущим, между родителями и детьми. Концепт символизирует связь родственных уз, хотя автор, безусловно, понимает неизбежность утраты одного из участников диалога. И тем не менее идея целостности доминирует: посадив на плечи мать, автор ощущает свою жизнь продолжением ее жизни. Для мироощущения, воспроизводимого в стихотворении, характерна ситуация «вживания», отождествления со старостью, с угасанием близкого человека.

Мне показалось,
Он один
Перед бездонною загадкой.
Я снова руку положил
На лобик мертвого ребенка.
[44, с. 148]

Это пятистишие — диалог отца с умершим сыном. Автор — перед фактом «дыры в бытии», «разлома реальности», производимого смертью. Но концепт текста восстанавливает целостность ситуации — «руку положил на лобик мертвого ребенка». В обоих пятистишиях очевидны признаки ноосферного диалога — креативность, системность, синтетическая модель понимания («вживание в ситуацию»), в них находит выражение основной ноосферный закон: информация порождает жизнотворную энергию. Не случайно стихи не рождают ощущения безысходности, несмотря на трагичность описываемой ситуации.

Ноосферный диалог с Богом содержит любая молитва: отсюда следует психологическое и психотерапевтическое воздействие молитвы. Проведем системно-герменевтический анализ великопостной молитвы св. Ефрема Сирина; ее содержание

воспроизводит А. С. Пушкин в стихотворении «Отцы пустынноики и жены непорочны...». Вот текст молитвы: «Господи и Владыко живота моего! Дух праздности, уныния, любоначалаия и празднословия не даждь ми. Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви даруй мне, рабу Твоему! Ей, Господи Царю! Дай мне видеть мои прегрешения и не осуждать брата моего, яко благословен еси, во веки веков. Аминь» [23, с. 45]. А вот фрагмент стихотворения А. С. Пушкина:

...Но ни одна из них меня не умиляет,
Как та, которую священник повторяет
Во дни печальные Великого поста;
Всех чаще мне она приходит на уста
И падшего крепит неведомою силой:
Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначалаия, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей.
Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,
Да брат мой от меня не примет осуждения,
И дух смирения, терпения, любви
И целомудрия мне в сердце оживи.
[37, с. 382—383]

Текст молитвы и ее стихотворный вариант содержат все признаки ноосферного диалога: цель молитвы — воссоздать целостность личности верующего через единение с Богом; связь со Всевышним выступает системообразующим отношением для личности и создает систему именно из тех качеств, которые являются личностно-ценными, исключая из системы свойства, способные разрушить личность — любоначалаие, празднословие и т. п.; налицо креативность и системность. Молитва, по определению, требует *синтетической модели* понимания, т. е. *веры*, а не рассудочного объяснения ее значения. Остановимся на воплощении основного ноосферного закона в тексте молитвы. А. С. Пушкин замечает, что эта молитва «падшего крепит неведомою силой», т. е. порождает жизнотворную энергию, которая дает силы противостоять жизненным невзгодам, значит, информация порождает энергию, а энергия структурирует личность.

Примеры диалога с самим собой приводились выше. Рассмотрим случаи *неноосферного диалога*.

«И из-за этого
Умереть?»
«И Ради этого
Жить?» —
Оставь, оставь этот спор.
[44, с. 33]

В танке И. Такубоку представлен аналог гамлетовского «Быть или не быть?» Ситуация не предполагает разрешения путем сохранения целостности: концепт системы в тексте не представлен. Отсутствуют и другие признаки ноосферного диалога: он не креативен, не порождает нового жизнеутверждающего смысла; не проявляется основной ноосферный закон — психологическая ситуация сомнения, неопределенность выбора между жизнью и смертью оставляет разрыв бытия, а следовательно, не рождает животворящей энергии.

Другой пример неноосферного диалога дан в стихотворении Ф. И. Тютчева:

О, как убийственно мы любим,
Как в буйной слепоте страстей
Мы то всего вернее губим,
Что сердцу нашему милей!

Давно ль, гордясь своей победой,
Ты говорил: она моя...
Год не прошел — спроси и сведай,
Что уцелело от нея?..

[38, с. 235]

Мы привели лишь отрывок известного стихотворения. Отношение любви-страсти — форма неноосферного, «убийственного» диалога, в котором не только не создается новая жизнеспособная система отношений, но разрушается жизнь одного из участников диалога: нарушен основной ноосферный закон — информация порождает не житнетворную, а разрушительную энергию; здесь нет понимания-«вживания».

Всегда ли возможен ноосферный диалог? Из предыдущего анализа следует, что не всегда: для его осуществления нужны определенные условия. Необходимым условием правильного ведения диалога является общность языка; существенна также и *общность тезаурусов* (совокупности форм чувственного познания

и знаний собеседников); тезаурусы должны *коррелировать*, взаимно дополнять друг друга; желательно, чтобы хотя бы один из тезаурусов был системно организован; тезаурусы должны быть системами *открытыми* по отношению друг к другу и *вариативными*; желательно, чтобы *одна* система была сильной, а другая *слабой*, тогда один из собеседников дает информацию, а другой воспринимает. Эти логические требования являются общими правилами общения и ведения диалога. Ноосферный диалог, как было замечено, обладает тем специфическим свойством, что он *не* всегда выстраивается рационально, а часто существует как *эмоционально-интуитивное общение* между людьми или в общем случае между одушевленными существами. Поэтому логические требования дополняются психологическими. Это прежде всего креативная, созидательная установка — каждый из собеседников должен стремиться не только взять, узнать что-то новое, но и построить новое в душе и сознании другого. Для ведения ноосферного диалога необходимо понимание сущности ноосферного закона. Следует избегать таких форм общения, при которых можно психологически ослабить, личностно разрушить другого человека, обидеть, унижить, оскорбить и т. п. *Только создающая энергия ноосферна*: это должен помнить каждый, кто вступает в ноосферный диалог. Участникам ноосферного диалога нужно знать о принципах построения системной целостности и иметь установку на ее создание. Психологически это выражается в чувстве удовлетворения и радости, которое испытывает в процессе и после общения каждый из собеседников, а также в понимании того, что человек становится лучше, чище, светлее, что ему легче жить, переносить трудности и невзгоды. И наконец, для осуществления ноосферного диалога необходимо обладать особой чуткостью к собеседнику, быть способным на психологическое «вживание» в его внутренний мир, отождествление с ним. Это особенно трудно в том случае, когда существует различие интеллектуальных или эмоциональных потенциалов — один обеспечен, другой беден, один знающ, а другой нет, один счастлив, другой несчастен и т. п. В таких случаях более «имущие» в разных отношениях люди стремятся избегать общения с людьми, жизненный потенциал которых гораздо ниже. Но это неверно. И кстати будет вспомнить библейское изречение: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие Небесное». В нашей интерпретации это означает то, что такие люди, «нищие духом», не обременены ложным собственным знанием и открыты высшей истине, Слову Божию, т. е. к ноосферному диалогу.

Как возможен ноосферный диалог поколений и диалог культур?

А. Типы системного синтеза и диалог поколений. Диалог поколений возможен не всегда. Онто-гносеологические условия диалога поколений представлены в работе К. С. Пигрова «Старик в диалоге» [33]. С теоретико-системной точки зрения, существует два типа модельных ситуаций, в которых диалог невозможен или не нужен. Первая, — когда *молодежь* усваивает концептуально-структурное содержание сложившейся системы миропонимания и бытия и «вписывается» в нее, ничего в ней не меняя. Принимая качественное понимание вещей, можно сказать, что в этом случае имеет место *та же самая система качеств*, то есть та же самая вещь, и различаются по возрасту лишь материальные носители этой системы, то есть люди. Здесь молодые люди с социальнопсихологической точки зрения ничем не отличаются от *стариков*: диалог не нужен, поскольку нет конфликта, нет пограничной ситуации, в которой и возникает нужда в нем. Хотя отношения и взаимодействие между поколениями существует, его результат всегда в пользу старшего поколения. В свое время именно таким образом ориентировал развитие молодежи «Моральный кодекс строителя коммунизма» и «Устав ВЛКСМ».

Другая крайняя ситуация — полное несовпадение социально-психологических тезаурусов молодого и старшего поколений. Здесь не может быть конструктивного диалога, существует *конфликт* и непримиримая борьба. Молодежь хочет «расчистить место», чтобы построить собственную социально-психологическую реальность. «Старики», напротив, стремятся социально, нравственно и психологически подавить молодежь, вписать в сформированную систему социальной жизни. Яркий пример — конфликт парламентских фракций КПРФ и "Союза правых сил" в Российской Государственной Думе.

Конструктивный (ноосферный) диалог поколений предполагает общность тезаурусов — концептуальную, структурную или субстратную и различные виды системного синтеза. Каждый вид синтеза соответствует определенной форме социальной организации как молодежи, так и старшего поколения.

1. *Диалог на основе реистического синтеза.* Фактически в этом случае диалог отсутствует, хотя нет и конфликта поколений. Старшее поколение представляет сформированную социально-

психологическую целостность, молодое — существует как иная целостность. Поколения сосуществуют на паритетных началах в рамках единого постиндустриального общества и включаются в его структуру как равнозначные подсистемы. Заметим, что такой мощный общественный конгломерат как современное постиндустриальное общество, как правило, *безличен*, иррелевантен к особенностям как молодежи, так и старости, в нем *априори* определяется место каждого в едином общественном и государственном механизме. У молодого поколения берется энергия, сила, энтузиазм, интеллектуальная и психологическая подвижность, у старшего — опыт, знания, мудрость. Пример тому — отношения между поколениями в США и странах Западной Европы, где проблема «отцов» и «детей» практически не возникает. Старики обеспечены материально, включены в особые институты социальной адаптации. Молодежь занята производством материальных и духовных ценностей. Даже в микросоциуме, в семье, эта проблема исключается. Дети, вырастая, имеют работу и собственную семью, и экономически, и психологически не зависимы от родителей; родители не обременяют своими проблемами детей, самостоятельно справляясь со своей старостью.

2. *Диалог на основе атрибутивного и реляционного синтеза.* Оба поколения представляют ценность, но *слабую*, для полной реализации которой не хватает материальных или духовных ресурсов. Тогда одно поколение стремится отнять их у другого, подчинить его себе и, «размыть» целостность, разрушив сущность, «вписать» побежденных в свою социально-психологическую систему. В таком случае говорят, что люди «заедают жизнь» друг у друга. Чаще такой агрессии подвергаются старики как более слабые физически и психологически. Но и молодежь может быть подвержена агрессивным нападкам, в особенности там, где в руках «стариков» государственная власть. Диалог этого типа, естественно, нельзя считать ноосферным. Возможен ли в этом случае ноосферный диалог?

Причина конфликта — взаимное *непонимание* представителей поколений, которое, в свою очередь, связано с неправильным определением социально-психологического статуса «отцов» и «детей». Предполагается, что они различаются только по возрасту и генеративной функции: отцы выполнили свое биологическое и социальное назначение и идут по *пути смерти*, дети должны продолжать род и создавать социальные ценности, они идут *путем жизни*. В действительности, все более сложно.

«Молодость» и «старость» — категории *функциональные*, требующие структурного определения. Это хорошо показано в кандидатской диссертации Н. Т. Арефьевой [2]. Молодость характеризуется социальной и личной активностью, инновационностью, креативностью, эмоциональностью. Но, вместе с тем, по причине отсутствия жизненного опыта и систематических знаний, ей не дано правильно понять сущность явлений и законы бытия. Молодежь не может строить синтетическое априорное знание, решать социальные задачи на концептуально-структурном уровне конструирования системы, реализовать уже сформированные социальные структуры на новом субстрате и т. п. Молодежь, зачастую, сама не представляет рациональной системной целостности, она эмоциональна, интуитивна. Старость, напротив, консервативна, избегает новаций, поскольку считает их несистемообразующими, а потому несущественными: ее креативность ограничена рамками сформированной системы, рациональна. Но люди старшего поколения стремятся прежде всего познать и увидеть закон и только на основе познанной и понятой закономерности организовать общественную и личную практику. Старшее поколение в целом имеет высокий интеллектуальный и нравственный потенциал. Старость — возраст мудреца, и хотя физические силы тают, старик иногда идет по пути жизни успешнее молодого человека. Не случайно на Востоке так почитают старость.

Системный анализ показывает, что молодость и старость не являются антагонистическими противоположностями, эти явления должны сосуществовать по *принципу дополнительности и коррелятивности*. Возможен конструктивный ноосферный диалог, необходимой предпосылкой которого является общность тезаурусов поколений и взаимопонимание. Существенна эмоционально-интеллектуальная *коррелятивность на концептуально-структурном уровне и дополнительность на субстратном*. Идеальный вариант концептуально-структурной преемственности поколений, по нашему мнению, заключается в познании *законов сохранения информации, энергии и вещества во времени*. Системная связь между этими характеристиками отражается в определении ноосферного закона.

Законы сохранения проявляются на уровне *отношений второго порядка* между концептом, структурой и субстратом системы. Периоды экономических, научных, духовных кризисов характеризуются видимым несоблюдением законов сохранения. Но дальнейшее развитие знания, как правило, восстанавливает их в

преобразованном виде. Так, в период кризиса физики на рубеже XX века казалось, что поведение элементарных частиц подрывает основы классической физики: законы сохранения массы и энергии. Развитие физики микромира позднее показало, что эти законы сохранения действительно и для микромира, только их содержание и действие модифицируется.

К. Маркс стремился открыть универсальный закон сохранения экономического развития: закон соответствия характера производственных отношений уровню производительных сил. Он фиксирует отношения второго порядка между структурой и субстратом (энергией и веществом), но не учитывает концепта (информации). Поэтому, возможно, не случайно окончился неудачей опыт построения коммунизма в СССР. Заметим, что общественные кризисы в современную эпоху связаны с нарушением именно информационно-энергетических (концептуально-структурных) и информационно-вещественных (концептуально-субстратных) связей. Современные битвы в парламенте по поводу судеб Газпрома и энергосистемы России — яркое тому свидетельство. Кажется символичным название произведения В. Тучкова «Смерть приходит по Интернету» (Новый мир, 1998, № 5): нарушение закономерной связи между информацией, энергией и веществом меняет направление движения человечества — с «пути жизни» на «путь смерти» (См. Так же [39]).

Применительно к проблеме преемственности поколений действие законов сохранения отчетливо просматривается в романе И. А. Гончарова «Обыкновенная история» [9]. Кстати, в художественной классике очень часто глубоко осмысливаются модельные ситуации ноосферного содержания. Младший Адуев (Александр) в начале романа — пылкий, мечтательный юноша, считающий, что основа жизни — любовь, цель ее — счастье. Это духовный, творческий человек, живущий сердцем. Его дядя (Петр Адуев), напротив, человек рациональный, деятельный; он капиталист (владелец фарфорового завода), успешно строит карьеру, государственный человек, сановник, его ласкает свет. Жизненное кредо Петра Адуева — рационализм и разумный эгоизм: главное в жизни, считает он, — полезная для общества деятельность. Старший Адуев живет умом, а не сердцем и постоянно иронизирует над эмоциональностью племянника. И что же мы видим в конце романа? Петр Иванович и его жизненная философия терпят крах: понимая, что его холодность, рассудочность стали причиной смертельной болезни жены, уходит

в отставку, не дожидаясь чина статского советника. «Путь ума» для него оказался путем смерти; Петр Адуев пытается вернуться на путь сердца, путь жизни. Племянник, Александр, образумился в буквальном смысле слова, забыл юношеские порывы, остепенился и имеет целью жизни только успехи по службе и выгодную женитьбу. И. А. Гончаров этим романом выражает гениальную мысль: *диалог поколений* — это вовсе не диалог различных людей или групп людей, а *диалог человека с самим собой во времени*. Это периодическое *убивание* в себе того внутреннего Я, которое при всей его хорошестьи и эмоциональной привлекательности нежизнеспособно в условиях социума и обречено на смерть. Вместо него на том же самом субстрате, в том же теле, возвращается новое «взрослое» рациональное Я. Процесс взросления, перехода от детства и юности к зрелости и старости связан с этапами адаптации к социальному бытию. Концептуально-структурный уровень государственной системы рационален, требует отказа от индивидуальности, от чувственно-эмоционального Я. Для успешного бытия в системе общественных отношений Петр Адуев учит племянника особым приемам — трезвому расчету, деловитости, гибкости, снятию непосредственности и эмоциональности. И убив в себе «детскость», эмоциональность Александр становится хорошо приспособленным к целому функциональным элементом социального механизма. Если пользоваться терминологией Л. Н. Толстого, то в романе «Обыкновенная история» показано убивание «духовного» (ноосферного) человека и возвращение человека «телесного», части механистического целого, отчужденной от своей родовой сущности. *Путь жизни для телесного человека* — адаптация к социуму, — *одновременно является путем смерти для духовного человека*. Финал романа крайне пессимистичен: явно противопоставляя во внутреннем мире человека телесное и духовное начала, считая адаптацию к социуму необходимой для физического выживания, И. А. Гончаров полагает неизбежной гибель духовной сущности. Это подтверждается тем, что путем физической смерти идет третий персонаж романа, Лиза, жена П. Адуева, женщина, в природе которой гармонично сочетались физическое и духовное совершенство. Диалог поколений, в интерпретации И. А. Гончарова, не является ноосферным по определению: он — внутренний для каждого человека, а так как каждый человек смертен, то диалог ведется по *пути смерти*.

При каких условиях законы сохранения, следование которым делает диалог поколений ноосферным, выполнимы? Эти условия содержатся в формулировке Основного ноосферного закона, где обозначены не только компоненты системы, но и *отношения второго порядка* между ними: отношение *концепта к структуре* — информация *генерирует* энергию, отношение *структуры к субстрату* — энергия *структурирует* вещество: эти отношения *константны*, в противном случае целостность распадается. В этой связи интересно проанализировать причины ухода Л. Н. Толстого из Ясной поляны незадолго до его кончины. Тот, кому этот поступок кажется неоправданным, не понимает его истинных мотивов. Естественно, что великий философ реализовал в структуре личности и событиях своей жизни содержание собственной нравственной философии. Для менее искреннего человека такое отождествление себя с содержанием своего учения могло не существовать. Но Л. Н. Толстой был искренним человеком. Он стремился к тому, чтобы внутренний «животный человек» всегда подчинялся духовному. Поскольку семью, жену и детей, он рассматривал как «вычленения» своей личности, то такое соотношение (доминанта духовного, подчинение физического начала) хотел видеть в своих близких. Но в близких он видел обратное — и жена, и дети хотели жить по принятым в социуме стандартам существования для представителей господствующего класса; телесное, биологическое, доминировало над духовным. Не в силах создать гармоническое взаимодействие духовного и телесного начал в собственном микросоциуме, в семье, Л. Н. Толстой покидает семью, стремясь сохранить хотя бы внутреннюю целостность духовного человека.

Этот пример показывает, каким должно быть взаимодействие поколений в ноосферном диалоге: системообразующие функции в нем должно взять на себя то поколение, которое несет больший *духовный потенциал*. Другому поколению в системе диалога отводится роль субстрата, и возрастные характеристики в этом случае не имеют решающего значения.

Рассматривая современную ситуацию в России в аспекте диалога поколений, мы вынуждены констатировать, что она производит тяжелое впечатление потому, что вырабатываемый средствами массовой информации стандарт жизни ориентирует молодежь на богатство, власть, престиж, вседозволенность, но не на подлинные духовные ценности — честь, совесть, нравственную чистоту, достоинство, красоту души, стремление отождествить содержание своего интеллекта и души с высшими достижениями

науки, искусства, культуры. Но, по всей вероятности, это явление временное. Законы становления ноосферной реальности объективны. Россия имеет уникальные традиции развития не только ноосферного сознания, но и созидания ноосферного бытия.

Сердце в будущем живет;
Настоящее уныло:
Все мгновенно, все пройдет;
Что пройдет, то будет мило.
А. С. Пушкин [37, с. 31]

Б. Диалог культур в аспекте рациональности и иррациональности. Рациональность и иррациональность — характеристики доминантных, системообразующих уровней организации диалога — концепта и структуры. *Рациональность* предполагает, что концепт и структура совокупного знания диктуются свойствами человеческого разума, способы получения и выражения знания подчиняются законам логики. Тип рациональности определяется типом логики. Классические законы, основанные на законах тождества, непротиворечия, исключенного третьего, достаточного основания определяют классический тип рациональности. Неклассические логики, в том числе и диалектическая, порождают соответственно неклассические типы рациональности. Например, в интуиционистской логике отсутствует закон исключенного третьего, логические системы Н. А. Васильева игнорируют закон непротиворечия, диалектическая логика, исследуя способы представления развивающегося знания, дает особую интерпретацию законам непротиворечия и тождества и т. п.

Что объединяет все эти типы рациональности в диалоге? На наш взгляд, это основное познавательное отношение, которое принято называть «*субъект-объектным*». И для последователей Аристотеля и Декарта, и для сторонников А. Гейтинга и А. Бергсона, и для приверженцев Гегеля и Маркса это отношение незыблемо. На нем построено здание всей позитивной философии. Это отношение лежит в основе структурного каркаса западной культуры.

Можно выделить типы рациональности по другому основанию. Скажем, у И. Канта типы рациональности различаются по характеру априорных предпосылок, то есть форм познания — форм чувственного восприятия, категорий рассудка и идей разума.

Если участники диалога вступают в субъект-объектные отношения в процессе обмена информацией, то такой диалог

развивается в традициях рациональности, то есть по западному образцу.

Иррациональность основана на принципиально ином отношении *интерсубъективности* или, как иногда говорят, «субъект-субъектном» отношении. Оно снимает двойственность субъекта и объекта в познании, противопоставляя ей экстраполирование субъекта: нет объекта, существуют только «вычленения субъекта», которые, по сути дела, являются его «овеществленными» качествами. Такое познавательное отношение ярко представлено восточной культурной традицией (индийской, китайской). Однозначно оно не является специфическим свойством восточной культуры. По нашему мнению, оно связано с художественным освоением мира. В любой культуре художник, в отличие от ученого, продуцируя эстетическое отношение к предмету творчества, либо растворяется в этом предмете, отождествляя себя с ним, либо конструирует мир внутри себя. В европейской философии интерсубъективность как фундаментальное познавательное отношение представлено феноменологией. Поток сознания — это субстанция будущего знания. Вычленение феноменов с помощью феноменологической редукции суть наложение концептов и структур на субстанцию потока сознания. В результате получаем системно организованное знание, в котором все его компоненты не что иное, как стороны менталитета субъекта. Это знание, действительно, *не является научным*, потому что не ставит цели познать объективную истину. Способ вычленения феноменов сознания коренным образом отличается от позитивистских методов логического анализа. Вместо абстрагирования, индукции, дедукции и т. п. действуют непосредственное «видение» истины, интуиция, инсайт и т. п., которые, по общему мнению, не поддаются рациональному описанию и объяснению.

Принятая нами трактовка рациональности и иррациональности позволяет осмыслить некоторые диалоговые ситуации современности. Потребность в диалоге культур, в частности, Восток—Запад, возникает в том случае, когда концептуально-структурные аспекты принятой парадигмы диалога (рациональность — иррациональность) перестают выполнять конструктивные функции. Развитие диалога культур в границах субъект-объектной структуры при доминанте, условно говоря, западной культуры привело к грандиозным успехам науки и техники, но деформировало личность. Ученые и философы полагали, что научно-технический прогресс увеличит долю

человеческого счастья, гармонизирует отношения в обществе; на деле он привел к возникновению общества потребления, породил глобальные проблемы современности, способствовал развитию бездуховности. Компьютерные отношения, становясь системообразующими в общественной жизни, накладывают отпечаток на личность: человек становится объектом научного исследования и преобразования, неким подобием компьютера. Это обстоятельство порождает бунт личности против техницизированной цивилизации, потребность «размыть» строгое, рационализированное системообразующее отношение западной культуры, заменить его более конструктивным для развития личности. Человек должен ощущать себя живым существом, личностью, знать о своей уникальности и самобытности. Отсюда возникает большой интерес к восточной культуре и философии, отход от научных форм творчества к художественным, потому что в этих формах конструируется личность на основе гармонических отношений человека с природой и с другими людьми. В западной философской традиции оживляется интерес к антропологии, феноменологии, герменевтике, экзистенциализму, то есть к тем философским направлениям, в которых основным философским вопросом становится проблема человека.

Различие западного и восточного менталитетов выражается в отношении к природе. Для западного менталитета природа, в том числе и человеческая, — это мастерская, для восточного — храм. Для философии и культуры, основанной на отношении интерессубъективности, позиция активного отношения, преобразования природы невозможна. Она заменяется пассивным созерцанием, подчинением законам природы: человек — дитя природы, природа должна расступиться, образовать «просвет в бытии», куда человек может войти с вопросом. Именно такое отношение к миру является конструктивным для личности. Человек в мире роботов приобретает компьютерный стиль мышления и поведения, во многом утрачивает неотъемлемое свойство личности — духовность. Он уже не природное существо, а дитя науки и техники. Ориентация на ноосферное бытие, на отождествление с природой, свойственная восточному миропониманию, сохраняет духовность, ощущение слияния с миром, его трансцендентной сущностью, способствует развитию рефлексии, конструкции духовной личности.

Сущность диалога Восток—Запад, на наш взгляд, состоит в борьбе за доминанту «западного» или «восточного» концепта в системе мировой культуры. Доминирование субъект-объектного

или интерсубъективного отношения определяется условиями места и времени. Устав от «успехов» НТР и в значительной мере растеряв сущностные качества, человек стремится к самоотжествлению.

Две формы диалога культур различаются системными характеристиками. Западная ориентация предполагает: концепт-цель — практическое *преобразование* мира, структура — субъект-объектные отношения, субстрат — все содержание материальной и духовной культуры. Такая ориентация развития культуры может считаться *научной*, потому что имеет одну цель с наукой — познание объективной истины. Это «сальеризм» в искусстве: «разъять алгеброй гармонию», предпочтение абстрактных ценностей живым человеческим отношениям: «Платон мне друг, но истина дороже» и, тем самым, релятивизм в морали, научная ориентация философии, развитие ее как методологии науки и исследование языка научного знания.

Библиографический список (к третьему разделу)

1. *Антонов Н. П.* Роль субъективного фактора в переходе биосферы в ноосферу // Человек. Эволюция. Космос. София, 1984. Год. III. Кн. 4, книжка 1.
2. *Арефьева Н. Т.* Философский анализ управления развитием молодежи в современном российском обществе: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Иваново, 2000.
3. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М., 1978.
4. *Бом Д.* Наука, духовность и глобальный кризис // Человек. 1998. № 1.
5. *Вернадский В. И.* Размышления натуралиста. М., 1975—1977. Ч. 1, 2.
6. *Витгенштейн Л.* Философские работы: В 2 ч. М., 1994. Ч. 1.
7. *Гирусов Э. В.* Основы социальной экологии. М., 1998.
8. *Гончаров И. А.* Обломов. М., 1955.
9. *Гончаров И. А.* Собрание сочинений: В 6 т. М., 1972. Т. 1.
10. *Гумницкий Г. С.* Смысл жизни, счастье, мораль. М., 1981.
11. *Дмитревская И. В.* Текст как система: понимание, сложность, информативность. Иваново, 1985.
12. *Дмитревская И. В.* Мировоззрение как система // Сознание и теория мировоззрения: история и современность. Иваново, 1992. С. 5—15.
13. *Дмитревская И. В.* Онтологические модели мира и проблема реальности сознания // Философия сознания в XX веке: проблемы и решения. Иваново, 1994.
14. *Дмитревская И. В.* Ноосфера как системно организованное Всеобщее // Ноосферная парадигма образования: от лица к университету. Иваново, 1997.
15. *Дмитревская И. В.* "Тимей" Платона — миф о живом космосе // Ноосферная идея и будущее России. Иваново, 1998.
16. *Исаев В. И., Слободчиков В. И.* Психология человека. М., 1995.
17. *Казначеев В. П.* Феномен человека: космические и земные истоки. Новосибирск, 1991.
18. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3.

19. *Кант И.* Критика практического разума // Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4(1).
20. *Карасев Л. В.* Онтология и поэтика // *Вопр. философии.* 1996. № 7.
21. *Коган Л. Н.* Цель и смысл жизни человека. М., 1984.
22. *Колесников В. Н.* Лекции по психологии индивидуальности. М., 1996.
23. *Краткий православный молитвослов.* М., 1990.
24. *Левинас Э.* Время и Другой. СПб., 1999.
25. *Логика и методология системных исследований.* Одесса; Киев, 1977.
26. *Лосев А. Ф.* Мифология // *Философская энциклопедия.* М., 1964.
27. *Мамонова Н. А.* Запад и Восток: традиции и новации рациональности мышления. М., 1991.
28. *Мамардашвили М.* Как я понимаю философию. М., 1994.
29. *Маслеев А. Г.* Человеческое измерение Вселенной: космолизм и антропоцентризм. Екатеринбург, 1996.
30. *Маяковский В. В.* Стихотворения и поэмы. М., 1987.
31. *Несмелов В. И.* Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного откровения // *Смысл жизни: Антология.* М., 1994.
32. *Петровский В. А.* Личность в психологии. Ростов н/Д, 1966.
33. *Пигров К. С.* Старик в диалоге // *Диалог. Проблемы междисциплинарных исследований.* СПб., 2000.
34. *Платон.* Тимей // *Платон. Соч.: В 3 т. М., 1971. Т. 3(1).*
35. *Портнов А. Н.* Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX—XX века. Иваново, 1998.
36. *Проблема сознания в современной западной философии: критика некоторых концепций / Под ред. Т. А. Кузьмина.* М., 1989.
37. *Пушкин А. С.* Собрание сочинений: В 10 т. М., 1974. Т. 2.
38. *Разов О. С.* Internet как информационное самоубийство ноосферы // *Ноосферная идея и будущее России.* Иваново, 1998.
39. *Русская лирика XIX века.* М., 1981.
40. *Симонов К.*
41. *Смирнов Г. С.* Ноосферное сознание и ноосферная реальность. Иваново, 1998.

42. *Смирнов Г. С., Сухарева В. Г., Румянцева Т. В.* Ноосферная общеобразовательная школа. Иваново, 2001.
43. *Соловьев В. С.* Оправдание Добра. Нравственная философия. Предисловие к первому изд. Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1.
44. *Такубоку И.* Лирика. М., 1966.
45. *Тимофеев М. Ю.* Социально-философское исследование специфики и эволюции мифологического сознания: Дис. ... канд. филос. наук. Иваново, 1995. Гл. 1.
46. *Толстой Л. Н.* Собрание сочинений: В 4 т. М., 1969. Т. 1.
47. *Толстой Л. Н.* Круг чтения. М., 1991. Т. 1
48. *Толстой Л. Н.* Круг чтения. М., 1991. Т. 2.
49. *Толстой Л. Н.* Воскресение. М., 1984.
50. *Уемов А. И.* Вещи, свойства и отношения. М., 1956.
51. *Уемов А. И.* Онтологические предпосылки логики // Вопросы философии. 1969. № 1.
52. *Уемов А. И.* Системный подход и общая теория систем. М., 1978.
53. *Уемов А. И.* Системные аспекты философского знания. Одесса, 2000. Гл. 7.
54. *Федоров В. М.* Биосфера, земледелие, человечество. М., 1990.
55. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990.
56. *Фромм Э.* Иметь или быть. М., 1990.
57. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993.
58. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997. § 46—53.
59. *Хайдеггер М.* Прелегомены к истории понятия времени. Томск, 1998.
60. *Черч А.* Введение в математическую логику. М., 1960.
61. *Чехов А. П.* Дядя Ваня // Чехов А. П. Собр. соч.: В 6 т. М., 1955. Т. 6.
62. *Чехов А. П.* Чайка // Чехов А. П. Собр. соч.: В 6 т. М., 1955. Т. 6.
63. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. М., 1992.

РАЗДЕЛ IV.

НООСФЕРА И СЕМИОСФЕРА

ГЛАВА 1.

СЕМИОСФЕРА: ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ

Как известно, термин «семиосфера» был введен в научный оборот Ю. М. Лотманом [49]. В этой работе, как и в многочисленных других работах Ю. М. Лотмана, опубликованных после его смерти и специально посвященных проблеме ноосферы [50, 51] совершенно отчетливо просматривается ориентация на *тексты и знаки*, принадлежащие к достаточно развитым культурам, на художественную литературу, кино, религиозный культ, рассматриваемые как семиотические явления. Хотя несомненно, что идея семиосферы возникла под влиянием идеи Вернадского, до поры до времени ряд вопросов принципиального характера оставался в тени.

Прежде всего Лотман отталкивался не от идеи ноосферы, а от понятия биосферы («Если по аналогии с биосферой (В. И. Вернадский) выделить семиосферу...» — [50, с. 164]). Отсюда берут своё начало идеи Ю. М. Лотмана о целостности семиосферы, с одной стороны, и механизмах дифференциации, ей присущих.

Фиксируя, с одной стороны, что «Семиотические системы находятся в состоянии постоянного движения. Изменяемость – закон существования семиосферы. Она изменяется в целом и постоянно меняет свою внутреннюю структуру» [Там же, с. 207], с другой стороны, Ю. М. Лотман предлагает считать «неразложимым работающим механизмом», т. е. «единицей семиозиса», не отдельный язык, а все присущее данной культуре семиотическое пространство». [Там же, с. 165]. В качестве одного из аргументов он приводит ссылку на В. И. Вернадского, писавшего, что биосфера «имеет совершенно определенное строение, определяющее *всё без исключения в ней происходящее* <...> Человек, как он наблюдается в природе, как и все живые организмы, как всякое живое вещество, есть определенная *функция биосферы*, в определенном её пространстве-времени» [10, с. 32]. Аналогия вполне очевидная: биосфера определяет все, что в ней происходит (если и человека, и цивилизации рассматривать «как всякое живое вещество», как «функцию биосферы»), а семиосфера — всё, что происходит в ней с семиотическими объектами. Нельзя не согласиться с мнением Ю. М. Лотмана о том, что семиосфера — и результат, и условие развития культуры [50, с. 166]. За этой

мыслью стоит вполне прозрачная аналогия: биосфера есть и результат, и условие развития жизни.

В этом смысле идея семиосферы очень органически вписывается в определенную линию российского мышления, для которого большое значение имела идея целостности и поиски единого основания для внешнего многообразия явлений (И. Сеченов, И. Павлов, В. Докучаев, И. Мечников, В. Бехтерев, Н. Вавилов, Г. Шпет, Р. Якобсон и др.) Кстати говоря, эта особенность стиля мышления российских ученых была отмечена и на Западе [118].

Вместе с тем нельзя не отметить некоторую двусмысленность характеристики, данной Ю. М. Лотманом семиосфере: «Неразложимый работающий механизм — единица семиозиса», «все присущее данной культуре семиотическое пространство». Понятно, что «пространство» понимается здесь как метафора. Насчет неразложимого работающего механизма дело обстоит ещё сложнее. В работах Ю. М. Лотмана намечены некоторые черты *работы* этого «механизма». Есть смысл определенным образом суммировать их и показать их взаимосвязь. Но, забегая вперед, отметим, что семиосфера в трактовке Ю. М. Лотмана практически начисто лишена антропологического измерения. Разумеется, человек в ней присутствует, но, так сказать, в «снятом виде». Это связано с логикой развертывания теории, принятой Ю. М. Лотманом.

Ориентация на структуралистское языкознание в качестве научной парадигмы исследования приводит к элиминации человеческого фактора. Поэтому бессмысленно искать у Ю. М. Лотмана того, чего в его работах не может быть. Даже там, где антропологическая проблематика прямо таки требуется в силу развития самой идеи, она тем не менее отсутствует. Это особенно ясно видно в разделе, посвященном понятию границы применительно к семиосфере. Все пространство семиосферы, пишет тартусский мыслитель, пересечено границами разных уровней, границами отдельных языков и даже текстов, причем внутреннее пространство каждой из этих субсемиосфер имеет некоторое свое семиотическое «я», реализуясь как отношение какого-либо языка, группы текстов, отдельного текста к *некоторому их описывающему семиотическому пространству* [50, с. 185, выделено мной. — А. П.]. Нет нужды далее цитировать интересные рассуждения Ю. М. Лотмана о феномене границы в семиосфере. Для нас важно подчеркнуть два момента: 1. Сам по себе феномен границы теснейшим образом связан не только с разграничением

семиотических механизмов внутри социума и между социумами, но и с феноменом саморегуляции, разгрузкой психики от чрезмерного потока раздражителей (о чем в разных контекстах писали Э. Кассирер, Л. С. Выготский, А. Гелен, Б. Ф. Поршнев). Как раз этому моменту Ю. М. Лотман никакого внимания не уделяет. Его интересуют, и об этом он писал достаточно часто, не только в том тексте, на который мы ссылаемся, семиотические механизмы отграничения одной части социума от другой, одного социума от иного. Об этом в несколько ином контексте много и плодотворно писал Б. Ф. Поршнев, но никаких ссылок на его работы у Ю. М. Лотмана нет и быть не могло: Поршнев был марксист, а вся московско-тартуская семиотическо-культурологическая школа относилась к марксизму (под которым она понимала прежде всего ортодоксальный марксизм 20-х—60-х гг.) с холодным презрением.

2. В качестве механизма семиотического разграничения коллективов Ю. М. Лотман рассматривает столкновение двух или более способов кодирования, которая сопровождается «ситуацией многократных переводов и трансформаций, сопровождающихся генерированием новой информации, которое приобретает лавинообразный характер» [50, с. 188].

В этой связи он опять использует идеи Вернадского о биосфере как живой пленке, покрывающей всю нашу планету и ограничивающей проникновение внешнего, чуждого для жизни, и способствующей переработке внешнего во внутреннее. «На уровне семиосферы, — пишет Ю. М. Лотман, — она (эта инвариантная функция границы — *А. П.*) означает отделение своего от чужого, фильтрацию внешнего, которому приписывается статус текста на чужом языке и перевод этого текста на свой язык. Таким образом происходит структуризация внешнего пространства» [Там же, с. 188].

Здесь мы имеем дело с весьма продуктивной в социально-антропологическом плане идеей: семиотические границы не только отделяют одни социумы от других, но способствуют генерации значений в пограничной полосе семиосферы: «Поскольку граница — необходимая часть семиосферы и никакое «мы» не может существовать, если отсутствуют «они», культура создает не только свой тип внутренней организации, но и свой тип внешней «дезорганизации». В этом смысле можно сказать, что «варвар» создан цивилизацией и так же нуждается в ней, как и она в нем. Внешнее запредельное пространство семиосферы — место непрерывающегося диалога <...> Так, в насковозь рациональном позитивистском обществе Европы XIX в. неизбежно должны

возникнуть образы «пралогического дикаря» или иррационального подсознания — антисферы, лежащей вне пределов рационального пространства культуры» [Там же, с. 191].

Эту идею можно радикализировать, одновременно указав на те трудности и проблемы, которые в ней имплицированы. Прежде всего, следует решительно подчеркнуть, что идея семиосферы должна рассматриваться в контексте ноосферы. Возникновение и развитие человеческого разума неотделимо от возникновения и развития семиотических систем. Могут сказать, что таковые существуют и у животных. В этом не может быть сомнений. Более того, очень часто граница между близкими видами — это семиотическая граница, позволяющая отделить «своё» от «иногo». И в этом смысле внутренняя организация действительно требует «внешней дезорганизации», хотя границы эти не являются, на наш взгляд, абсолютно непроходимыми. Тем не менее, как это знал еще Гегель, всё непосредственное должно быть опосредовано, коль речь идет о человеке. Этот принцип нашел своё развитие в антропологических законах «опосредованной непосредственной» и «естественной искусственности», сформулированных в 1928 г. Хельмутом Плесснером. Опуская ту сложную аргументацию, которая привела его к формулировке этих законов, подчеркнем его главные мысли. Закон естественной искусственности фиксирует, что овладение средой возможно для человека только с помощью создания вокруг себя искусственной среды — мира артефактов, фиксирующих опыт человечества и транслирующих его в пространстве и времени. Закон опосредованной непосредственности гласит, что человек одновременно и растворяется в среде без остатка, и стоит над ней, даже — за ней; все, что человек знает, он узнает как содержание сознания, понимая в то же время, что вещи и явления находятся не в сознании. Человек, полагает Плесснер, выдерживает двойную дистанцию «от чувствительных поверхностей своей плоти» и дистанцию, требуемую реальностью как реальностью, которая должна открываться, *соответствующую* бытию дистанцию, свободное пространство, в котором только и может проявиться действительность.» [66, с. 141]. Очень продуктивной нам представляется мысль о том, что имманентность сознания и его экспрессивность «основываются на одном и том же обстоятельстве: двойной дистанции личностного центра по отношению к плоти. Нет сомнений в том, что «каждое жизненное побуждение, в котором участвует центр духовных актов, или личность, должно быть выразительным [Там же, с. 141].

Одновременно эта выразительность практически никогда не исчерпывает всей глубины мыслимого и переживаемого.

Развивая тему экспрессивности, Х. Плесснер пронизательно отмечает, что выражение личностью себя в делах, поступках, артефактах — это первичный уровень экспрессии. Язык же образует вторичный уровень, экспрессию во второй степени. В языковых высказываниях «основная структура опосредованной непосредственности очищена от всего материального и предстает сублимированной в своей стихии» [Там же, с. 146]. Экспрессивность у Плесснера — это другая форма проявления эксцентричности бытия человека. Он говорит о том, что благодаря своим «деяниям и созданиям» человек обретает отказанное ему природой равновесие» (из которого он, правда, снова и снова «выбрасывается», чтобы сделать новые попытки — «успешные и тщетные одновременно»). Этот процесс обретения естественного равновесия через искусственные средства предполагает не только наличие артефактов, которые, заметим мы, сами обладают в значительной степени семиотической природой (они суть предметы, извлеченные из естественного контекста, преобразованные, наделенные новым значением, причем, особенно на ранних ступенях культуры, к утилитарному значению сплошь и рядом добавляется магически-мифологическое), но знаки в подлинном смысле. К ним Плесснер относит конвенциональные знаки (национальный язык, мимику, жестику, регулируемые правилами), фрагменты поведения, обладающие интенциональным значением, а также «Ausdrucksbewegungen» — выразительные телесные проявления [158].

Размышляя над природой человека, Плесснер обращается к понятию отчуждения, «антропологическому фундаменту марксизма», по его характеристике. Признавая его определенную ценность, прежде всего в контексте своего времени, Плесснер отмечает, что идея «отчуждения» (Entfremdung) смешивается с понятием «Entäusserung» — выражением содержания мышления вовне. Отчуждение, понимаемое как опредмечивание себя в продуктах своей деятельности, — необходимый и неустранимый момент жизни человека, равно как и Entäusserung. Оба механизма позволяют установить определенную *дистанцию* от мира. Механизмы культуры, в трактовке которых он следует за Э. Ротхаккером [162], понимая под ними прежде всего язык, нормы морали, ценности, материальную культуру (Güter) представляют собой диалектическое единство открытости и закрытости. Каждая культура, представляя собой «жизненный стиль, способ

жизнестроительства групп и сообществ» [Там же, с. 137]. И в этом смысле она закрыта. Но существуют, отмечает Плесснер, возможности перевода с одного языка на другой, средства познания чужой духовной жизни, и все это однозначно выделяется на фоне чисто витальных, эмоциональных, предсознательных, эффективных, инстинктивных моментов, характерных для «глубинной» душевной жизни. [159, с. 53].

Итак, границы, их преодоление, опредмечивание себя в не только в материальных предметах, но и в знаковых средствах, что, по мысли Плесснера, с которой невозможно не согласиться, создаёт условия для рефлексии, — всё это, как мы полагаем, иной подход к теоретическому обсуждению проблемы семиосферы.

Дальнейшие шаги на этом пути в рамках философской антропологии мы находим у А. Гелена. Человек рассматривается им как универсальное животное. Универсальное именно в силу своей незавершенности и неспециализированности. Способность к психофизиологической самоорганизации у человека настолько широка и вариабельна, что представляется почти безграничной, в том числе и в когнитивной сфере. Возникновение такой психической организации, считает Гелен, сопряжено также с известной её дезорганизацией за счет исчезновения инстинктов, различного рода врожденных механизмов, имеющих высокую приспособительную ценность. В результате «животное живёт рациональнее и с меньшими помехами», а человек постоянно испытывает воздействие избыточного, захватывающего его психику потока раздражителей, не подвергающихся фильтрации чебрез биологический механизм оценки и сортировки внешних воздействий. Причем не только сенсорика человека находится в состоянии постоянной перегруженности, но и моторика, т. к. обратная сторона универсальности, пластичности — «искушение» включаться в такие сферы движения, которые не имеют для человека жизненно важного значения.

Все эти явления можно рассматривать в качестве действительного преимущества человека по сравнению со всеми остальными ступенями организации живого, как это предлагал в XVIII веке Й. Гердер, если правильно трактовать роль действия и символизации в жизни человека. Человек, и к этой мысли Гелен возвращается вновь и вновь, существо деятельное (*Handlungswesen*), его действия — это в известном смысле акты самосознания. Действуя, он занимает определенную позицию по отношению к внешнему миру и себе самому, «проектирует сам себя». Это не «роскошь», а прямое следствие «незаконченности»

человека, его «открытости» миру, которые он преодолевает сам с помощью активных действий. Вместе с тем сенсорный и моторный контакты человека с миром имеют «коммуникативную» направленность, опыт движения всегда включает в себя и опыт взаимных координаций.

Если взглянуть на язык не «сверху», т. е. со стороны понятийного мышления, а с «биологической стороны», пишет Гелен, то он предстает перед нами как особый класс действий звукодвигательного характера, переполняющие его психику раздражители «вытесняются» с помощью особого органа [128, с. 51]. Гелен справедливо обращает внимание на то обстоятельство, что звуки речи в основном не являются реакцией на раздражители внешнего мира, но всегда доступны для произвольной регуляции собственного поведения, для создания *дистанции* от внешнего мира. В той теории языка, которая содержится в работах Гелена на первый план выходит операционализация знаковых форм, последовательное превращение его во все более удобное орудие разгрузки психики от потока чрезмерного количества «непрофильтрованных» раздражителей. Гелен совершенно верно отмечает, что знаковая сфера человека включает в себя также и оптические гештальты и символы, схемы движений. На высшем уровне находится то, что он обозначает как *spracheigene Phantasmen (Sph)*. Здесь несомненно сказывается влияние выдающегося лингвиста и психолога Карла Бюлера, который был для Гелена, по всей видимости, главным авторитетом в области лингвистики и философии языка в 30—40-е годы, когда и создавалась антропологическая теория Гелена. Идея *Sph* предполагает два уровня: 1) работа продуктивной фантазии при создании внутренней формы слова, варьирование тех образов, которые ложатся в основу номинации и 2) внутренняя форма самого языка, т. е. работа продуктивного воображения при создании грамматической структуры языка. В этом вопросе Гелен следует за идеями В. фон Гумбольдта, хотя имя последнего в этом контексте не называется [129, с. 535—544].

Совершенно очевидно, что Плесснер и Гелен стремятся поместить свою теорию языка в гораздо более широкий контекст, чем многие мыслители до них и после них. Однако антропологическая трактовка семиотической сферы, в целом представляясь нам верной, требует определенных уточнений.

Во-первых, идеи естественной искусственности и опосредованной непосредственности, если рассматривать их в онтогенетическом и филогенетическом контекстах требуют более

серьезного обоснования. В данном случае оно явно выходит за пределы настоящего исследования. Однако, если взглянуть на проблему под ноосферным углом зрения, то очевидно, что в своей основе ноосфера — это мир значений и знаков. Артефакты тоже могут рассматриваться в этом ряду — как аутономические знаки (И. Ладенко), содержащие в себе предметные значения как результат и способ «предметного освоения мира» (*dingliche Welterfassung*).

Во-вторых, несомненной эвристичностью в рассматриваемом контексте обладает идея создания дистанции от окружающего мира и создания барьеров между психикой и непрофильрованными раздражителями. В контексте философии М. Бубера, в целом довольно далекой от той линии антропологии, о которой выше шла речь, близкая идея выражена с помощью понятий («перводистанции», «отношения», «диалога»). Достижение перводистанции (*Urdistanz* — т. е. исконной, первичной дистанцией от мира, которая необходима, чтобы человек и стал человеком) практикуется у Бубера не в физиологических и психологических терминах, хотя как раз «перводистанция и отношение» представляет собой работу, в наибольшей степени проникнутую духом научного мышления. Именно первичная «дистанция от мира», т. е. мира безусловных раздражителей, позволяет людям вступить в подлинно человеческие отношения, избавление от давления внешней среды обеспечивает возможность того, что Бубер называет *Selbstwertung-mit-mir* — самостановления-совместно-со-мною, подтверждения моей личности в диалоге с Другим [103, с. 35—36].

Последовательное развитие этой идеи должно, по нашему мнению, привести не просто к идее семиосферы в том варианте, который развивался Ю. М. Лотманом, но, если так можно выразиться, к ее расширенному варианту. Что же должен учитывать такой вариант? Во-первых, он не должен быть ориентирован только относительно художественной литературы и некоторых явлений культуры. Разумеется и явления культуры имеют семиотический статус. Более того, вокруг некоторых из них может возникать достаточно напряженное, смысловое и мотивационное поле, тогда они приобретают особый статус в данной национальной культуре. Современниками они могут осознаваться как явления, имеющие особый знаковый статус, затем это может забыться и требуется особого рода герменевтическая работа, позволяющая трактовать их как знаки, языки и тексты [6].

Во-вторых, и это следует из предыдущего, понятие семиосферы должно включать в себя определенную классификацию знаков и типологию значений. Более того, трактовка семиозиса в теории семиосферы должна носить личностно-ориентированный характер. В противном случае мы рискуем получить то, что в ранних работах У. Эко называлось *schermo di codici*, т. е. буквально «фехтование кодов», которое «толкает» (*ci spingi*) порождение текста, понимание смысла. Текст, по Умберто Эко, может служить инструментом познания в силу того, что в процессе столкновения «кодов» (т. е. семиотических средств) текст-сообщение как бы впитывает те «приемы-выпады», которые реализуются в процессе «фехтования» кодов. Каждый текст, по Умберто Эко, в силу присущих ему свойств «ввергает в кризис свои коды» и в то же самое время придает им новые, неожиданные возможности, реализует все смысловые возможности, потенциально заложенные в тексте. «Отсутствующая структура», таким образом, все время ускользает от нас и одновременно порождается заново в процессе интерпретации произведения [121, с. 78—79, 87]. Следует обратить внимание на следующую мысль Умберто Эко: каждое значительное произведение искусства определенным образом структурирует пространство возможных значений, а тем самым формирует и семиотические средства, доступные каждому индивидуальному сознанию. Это же справедливо и для «малых форм» в составе семиотики, например, риторических фигур. С одной стороны, они выражают то, что нам уже известно, с другой же — оформляют это известное по-новому, повышая уровень убедительности дискурса. Тем самым они являют собой нечто вроде матрицы для порождения нового смысла и одновременно — «депо аргументативных техник, уже проверенных и усвоенных социумом» [Там же, с. 87].

Таким образом, «интерпретирующее сознание», *lector in fabula*, т. е. субъект, погруженный в мир дискурса, может, с одной стороны, использовать свое творческое воображение, высвобождая те значения, которые потенциально содержатся в тексте, в результате чего он приобретает свойство открытости; с другой же стороны, сам текст, его семиотические средства и порождают те значения, которые присутствуют в тексте.

Принимая эти идеи, следует все же подчеркнуть, что строго структуралистский подход к семиотике коммуникации и литературы, под влиянием которого пребывал несомненно и Ю. М. Лотман,

элиминирует личностный смысл, делает его ненужным: ведь «коды» сами по себе вступают в борьбу и тогда оказывается, что идеальной моделью семиосферы, вероятно окажется интернет. В любом случае подход Умберто Эко (а это во многом и подход Ю. М. Лотмана), делает ненужным человека и его личностный смысл. И здесь неожиданным образом соприкасается позиция структурализма и «философии жизни» Людвига Клагеса. У последнего выразительность, знаковость порождается самой «жизнью», «жизненной основой», и в силу этого в известной степени непреодолима, человек — орудие в руках «жизни», равно как и его семиотические средства [139].

Если же развить идею У. Эко о семиотических средствах как матрицах порождения смысла, то нельзя не видеть, что в современном мире, особенно в массмедиа и имеджеологии существует огромное количество клишированных средств для порождения новых текстов (не обязательно новых значений). В этом смысле семиосфера современной России оказывается «загруженной» (если использовать компьютерную метафору) огромным количеством информации, производители которой пытаются всячески повлиять на ее реципиентов в выгодном для себя смысле. Этого момента мы еще коснемся в конце раздела.

Наконец, не может быть никакого продуктивного анализа семиосферы без выявления ее филогенетических и онтогенетических параметров. Этим вопросам посвящены последующие два раздела.

ГЛАВА 2.

ЯЗЫК ЧЕЛОВЕКА В ЭВОЛЮЦИОННО-ГЕНЕТИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ

Правомерность эволюционно-генетического подхода к языку

Сходство интеллекта наиболее развитых высших животных, особенно антропоидов, с интеллектом человека мало кем ныне оспаривается. Правда, встречаются мнения, что такие понятия, как «восприятие», «память», тем более «мышление», следует употреблять только применительно к человеку, а для обозначения аналогичных феноменов у животных следует создать иные, либо описывать их в «строгих» терминах теории высшей нервной деятельности [74, с. 161]. Такого рода возражения, по нашему

мнению, имеют основания в том случае, когда без глубокого анализа сближаются интеллектуальные процессы высших животных и человека, а исследование их сходства и различий ведется на уровне аналогий [24]. Однако признается ли прямая и непрерывная линия развития умственных способностей от высших животных до человека или постулируется «перерыв непрерывности» [99], в любом случае авторы следуют достаточно устойчивой традиции, согласно которой между интеллектом высших животных и человека существует преемственность.

Иначе обстоит дело с языком. Здесь мы можем выделить две отчетливо выраженные тенденции. Первая состоит в том, что коммуникация животных заслуживает всестороннего изучения, в том числе и с использованием понятийного и методологического аппарата семиотики (зоосемиотики), тогда как изучение коммуникации животных ничего или почти ничего не может сказать нам о закономерностях возникновения и развития языка человека (между «животными языками» и знаками человека лежит непреодолимая пропасть).

Следуя второй тенденции, пытаются более или менее прямо вывести некоторые характеристики языка человека из тех или иных особенностей коммуникации животных. Особенно в этом отношении показательны работы П. Марлера [148, 149]. В данном случае обычно эксплицитно не формулируется одна очень важная мысль: при сравнении коммуникативного поведения далеко отстоящих друг от друга таксонов могут быть действительно выявлены некоторые универсалии, присущие коммуникации всего живого (либо большей части живого — высших животных). Такого рода выводы, по нашему мнению, должны проводиться с величайшей осторожностью, на более богатом и обширном материале, нежели имеется ныне, а главное — опираться на серьезный методологический фундамент. Кроме того, как становится очевидным в последние 10—15 лет, более плодотворным может быть сопоставление коммуникативных механизмов животных не с языком в обычном понимании («национальным языком» — НЯ), а с невербальным коммуникативным поведением человека, которое обнаруживает ряд филогенетически более древних механизмов [20, 21]. Затем, по нашему мнению, необходимо учитывать также уровень развития познавательных процессов данного вида животных в сопоставлении со сложностью их коммуникативного поведения. Сплошь и рядом уровень умственного развития животных рассматривается вне связи с их коммуникативными возможностями

[39, 157, 163, 154]. Хотя здесь есть и исключения [141]. Следует также иметь достаточно адекватное представление о соотношении социального и биологического в развитии человека (его онтогенеза и филогенеза), ибо в противном случае мы не выйдем за рамки простого рядоположения тех моментов, которые представляются нам «биологическими», и факторов социального порядка. Так нередко поступают западные исследователи.

В качестве методологического введения мы рассмотрим ряд понятий и принципов семиотики, а также вопрос о соотношении биологического и социального в становлении и развитии коммуникации. Признавая эволюцию психики, мы должны признать и эволюцию коммуникации. Если возможно сопоставление психики человека и животных, то возможно и рассмотрение *языка человека и других языковых систем, используемых человеком*, в сравнении с коммуникативными системами в живой природе. При этом могут быть выявлены как черты высшего в низшем («анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны» — К. Маркс), так и наоборот — низшего в высшем: «Поскольку генезис знаковой деятельности подчиняется... диалектическому закону зарождения нового качества в недрах старого, поскольку коммуникативная функция любой действующей системы обеспечивается особой социальной преемственностью, постольку в «конечном состоянии» данной знаковой системы неизбежно сохраняются черты пройденных стадий» [20, с. 39]. Следовательно, эти черты могут быть изучены, что, однако, не является самоцелью. Более важно, на наш взгляд, построить общую теорию генетического подхода к коммуникации.

Принципы семиотики (применительно к данной проблеме).

Сигнал, знак, язык

Как отмечает И. Н. Горелов, все еще достаточно часто при характеристике знаковых явлений господствуют «эмпирические» критерии в определении степени «знаковости» [20]. И в этом нет ничего удивительного. Хотя семиотика фактически существует более 2000 лет, ее понятийный аппарат во многом не устоялся. Многие зависят от позиции исследователя: если он, например, априорно исключает из области «знакового» коммуникацию животных и ограничивает сферу ее деятельности только человеком, то это, несомненно, существенно влияет на результаты исследования. То же самое относится и к случаям, когда отказываются видеть знаковый компонент в искусстве. Приведем

авторитетное высказывание, которое наглядно демонстрирует различия в возможных подходах. В предисловии редактора к книге В. Мартынова «Категории языка» [57] Ю. С. Степанов пишет: «Мы исходим из разного понимания первичного семиологического факта, основного элемента семиологической системы, хотя оба считаем, что этот элемент не обязательно должен быть отдельным «знаком», хорошо определимым и выделяемым... Для меня основным элементом является, говоря тезисно и обобщенно, то, что организовано по принципу «семантического треугольника» (и примером чего является, скажем, слово, в котором можно выделить: 1) последовательность звукотипов или графем — законоситель, 2) понятие (смысл, сигнификат) и 3) денотат (референт). Для В. В. Мартынова, также говоря тезисно и обобщенно, основным элементом является то, что организовано по принципу «двойного членения»—т. е. 1) то, что является знаком или состоит из знаков, и притом так, чтобы 2) в знаках выделялись их повторяющиеся элементы — фигуры (например, фонемы являются фигурами знаков — слов). Это различие стоит в связи с тем, что В. В. Мартынов склонен начинать семиологию только на уровне высокоразвитого — человеческого — языка, тогда как я ищу ее основания в гораздо более «низких» уровнях естественного семиозиса, «языка» животных и тропизма растений. В. В. Мартынов склонен кончать семиологию там, где кончается естественный язык, тогда как я распространяю ее принципы (по крайней мере, некоторые) на литературу и искусство» [80, с. 3—4].

Приведем еще одну позицию, тем более интересную для нас, что далее мы вступаем с ней в конфликт. Б. Ф. Поршнев, рассматривая различные семиотические подходы и прежде всего те два, которые сформулированы выше в предельно эксплицитной форме, считает, что подход, подобный взглядам Ю. С. Степанова, являет собой «...великий соблазн для агенетической науки XX в. <...> Эта модель, — пишет далее Б. Ф. Поршнев, — предстала теперь в крайнем варианте: отодвинута как несущественная шкала степени развития знаковой коммуникации у животных и человека, привлечена третья группа носителей знаковой коммуникации — внеречевые человеческие условные знаки и сигналы (в пределе — все человеческие «условности»), а там и четвертая группа — сигналы, которые дает машина человеку или другой машине. Получилось гигантское обобщение, иногда именуемое семиотикой в широком смысле. Но оно потерпело полный крах, так как оказалось пустым». И далее: «Именно изучение человеческих знаковых систем и их дериватов (в том числе, «языка машин»)

вскрыло, что никакой знаковой системы у животных на самом деле нет» [74, с. 128]. Стремление Б. Ф. Поршнева отграничить знаки языка человека и «все прочее», с тем, чтобы показать всю глубину проблемы рождения нового качества, нам понятны. Но, как часто бывает в таких случаях, односторонний подход, родившийся из увлечения проблемой, привел автора к взглядам, не согласующимся ни с конкретными данными, ни с реальными достижениями теории.

Наша позиция в целом согласуется с линией генетического и эволюционного подхода к знаку, намеченного в работах Ю. С. Степанова [81, 82], И. Н. Горелова [18, 21], Т. Себеока [164, 164], Вяч. Иванова [31—33], Т. Б. Глезермана [16].

Очень часто при характеристике НЯ на первый план выступают такие его характеристики, как знаковость, арбитранность знака («знак не похож на обозначаемый предмет»), системность. Причем именно знаковость выступает в качестве системообразующего свойства [84]. Общим местом стало указание на то, что языковая система, используя ограниченное число знаков, в состоянии построить практически бесконечное число высказываний. Особенно акцентирован этот момент в работах Н. Хомского [108, 111]. Однако, по нашему мнению, перед нами свойство не языковой системы как таковой, а сознания, использующего определенные семиотические средства. К этому вопросу мы вернемся ниже.

Что касается произвольности, немотивированности «знака как такового», «высшей формы знака», то тут мы имеем дело с очень прочно укоренившимся, стойким предрассудком, имеющим, впрочем, под собой и определенные основания. Полностью немотивированными, и тем самым «произвольными», являются знаки искусственно-специализированных языков — программирования, математики и т. п. И то не всех — например, язык картографии содержит немалое количество изобразительных, т. е. мотивированных знаков. Можно сказать, что изобразительный иконический семиозис является в данном случае системообразующим.

Для того, чтобы быть гибкой семиотической системой сознания и общения, НЯ должен обладать, кроме вышеперечисленных, еще рядом свойств. Являя собой новое качество в развитии семиотических образований, он должен включать *и использовать на новом уровне* некоторые более архаичные элементы семиозиса. Здесь мы поставили бы на первое место явление звукового символизма или, точнее, моделирования

звуковыми средствами языка явлений внешнего мира. Такого рода исследования долго находились на периферии науки. В настоящее время они получили серьезное теоретическое обоснование и были экспериментально исследованы в работах Левицкого, Журавлева, Воронина, Горелова — в СССР, Тасс-Тинемана и Догано — за рубежом [12, 17, 21, 44, 119, 167]. Мы полностью согласны с И. Н. Гореловым в том, что «нынешние звуко-символы отличаются, конечно, от первобытных, но способ номинации остался как рудимент далекой стадии становления. На этой стадии было невозможно проводить номинации немотивированно <...> совершенно искусственные знаки коммуникативной системы возможны лишь на более поздней стадии развития мышления» [20, с. 118].

Более того, оказывается, что иконически-моделирующие отношения так или иначе затрагивают и другие подсистемы языка — морфологию и синтаксис. Это весьма показательно — язык так или иначе обслуживает не только высшие проявления абстрактного мышления, но и более конкретные его проявления, что неизбежно проявляется в функционировании семиотической системы сознания.

Для наших целей важно указать, что система НЯ включает в себя знаки различных типов не только с точки зрения отношения означаемого и означающего, Например, такие, в звуковом материале которых моделируется означаемый предмет. Важно также отметить наличие таких знаков, использование которых позволяет модифицировать значение других, а также объединять их в «иерархические структуры, обладающие свойством, не выводимым из суммы свойств составляющих его элементов» [86, с. 172]. В целом, система НЯ стремится к аналитичности выражения, к максимальной расчлененности содержания, к определенной избыточности. Последняя, как принято считать, связана с потерей информации при прохождении через канал связи. Вместе с тем, все более ясно осознается тот факт, что очень многие сообщения, выраженные знаками НЯ, которые вполне понятны сами по себе, совершенно непонятны вне контекста. В этой связи говорят о «принципе недостаточности знаковой сигнализации» [8, с. 189—190], о роли контекста, «предтекста», «затекста» и т. д. [20, 21]. Это очень существенный момент: мышление как таковое осуществляется, главным образом, в предметно-схемном коде, поскольку асимметрия мыслимого и выражаемого в знаках неустранима (или устранима только в очень ограниченных фрагментах нашей речемыслительной деятельности). К этому

следует добавить феномен многоуровневости значения. Он распространяется, как мы увидим, и на невербальные знаки.

В советской психологии и психолингвистике стало общепринятым разделение значащей сферы сознания на следующие компоненты: чувственную ткань, значение и личностный смысл. В результате чувственно-практической деятельности и общения у человека складывается амодальный образ-мир. Картина мира выступает в качестве образования, ориентирующего человека в предметном и социальном мире: «...ориентирует не образ, а модифицированная этим образом картина мира... И предметное значение, и эмоционально-личностный смысл предшествуют его (образа. — А. П.) актуальному переживанию и заданы всем контекстом нашей деятельности, актуализированной (в соответствии с задачами деятельности) частью образа мира» [78, с. 143]. Значительная часть значений образа мира фиксируется в знаках языка, и в таком случае знак «диктует систему конкретных операций, которые бы учитывали свойства соответствующего предмета — здесь мы имеем дело с *операциональной функцией* означенного образа» [46, с. 13]. Поскольку человеческая деятельность крайне разнообразна, а также в силу наличия различных генетических слоев, в психике существует много видов значений. Часть из них тяготеет к деятельности правого полушария — предметные, образные значения различной степени общности. Главное здесь — оперирование конкретными признаками предмета (при прямой афферентации с его стороны, а затем — с представимыми признаками). Оперирование образами правого полушария происходит, как отмечают В. С. Ротенберг и В. А. Аршавский, в особом контексте, для которого характерна принципиальная неопределенность связей [77]. С. Ю. Маслов указывает, что работу правополушарного механизма, в отличие от левополушарного, опирающегося на алгоритмические процедуры, можно представить с помощью итеративных (возрастно-переборных) моделей [58]. Существенно также отметить, что на уровне организации мозга в правом полушарии имеет место надстраивание одного, филогенетически более молодого уровня над другим — более древним. Отсюда — относительная архаика в работе «правого мозга».

В левом же полушарии имеет место глубокая интеграция «новых» и «старых» уровней [16]. Показателен и важен для наших рассуждений вывод Т. Б. Глезермана: «Любое содержание правополушарного познавательного механизма *симультанно и*

равнозначно представлено со всеми степенями сложности данного типа мышления — и единичными ситуациями-пространствами, спаянными аффектом в символическую систему, и образом, постоянно «текущим» и представленным в единичных ситуациях-пространствах символической системы, которая в процессе изменения «обрастает» смыслами и превращается в *индивидуальный символ* [Там же, с. 142, выделено мной. — А. П.]. Левополушарный механизм анализирует различные аспекты этой деятельности и выражает их в линеаризованной форме, с использованием иерархии категориальных признаков. В индивидуальном символе правого полушария «...неразрывно спаяно как субъективно ощущаемое в собственном ритме пространство «я», так и пространство «не-я», представленное непрерывно «текущим» образом» [Там же, с. 142].

Обычно с работой правого или левого полушария соотносят механизм НЯ, хотя в работе Т. Б. Глезерман сделан важный шаг вперед — выделены «индивидуальные символы», используемые в мышлении правого полушария. Отметим, однако, также как важный момент — нейропсихологическую трактовку синестезий и звукоподражательных элементов в языке, их соотнесение с работой правого полушария. Если подходить к коммуникации и познанию с позиций широкого эволюционизма, то необходимо остановиться на знаках, которые редко попадают в поле зрения лингвистов (пожалуй, одно из наиболее ярких исключений — семиотические работы К. Бюлера [104], который был не только лингвистом, но и психологом, глубоко интересовавшимся коммуникацией животных). Что здесь имеется в виду? Прежде всего знаки-признаки. Это изменения в выражении лица (побледнение кожных покровов, покраснение), разного рода произвольные гримасы, улыбка и различного рода произвольные голосовые реакции типа визга, хохота, крика боли и пр. Все эти проявления коммуникативности обычно произвольны, не имеют определенного адресата, их значение — обобщенное, глобальное эмоциональное состояние. Прагматическое измерение знака решительно доминирует над семантикой, о синтаксисе вряд ли приходится говорить. Тем не менее, эти знаки имеют большое значение в организации межперсональной коммуникации, выступая в качестве генетически древних, но тем не менее сугубо человеческих компонентов коммуникативного процесса. Хотя они первично связаны с подкоркой, но могут быть подчинены управляющему влиянию коры, сознательно контролироваться и более того — подниматься над

одним из символических уровней (по Н. А. Бернштейну) и служить в качестве произвольных знаков («искусственная улыбка», «вымученная улыбка», «принужденный смех»). В последнем случае они соединяются подчас в определенные последовательности, становятся синтаксированными в зависимости от намерений коммуниканта. Однако твердые правила использования этих знаков отсутствуют. С точки зрения соотношения означающего и означаемого такие знаки организованы по принципу часть/целое: улыбка — часть эмоционального состояния, связи ассоциативны [24]. Кроме того, отношение означающего и означаемого носит *аналоговый характер* [об аналоговой коммуникации см. 100, 122, 174]. Это значит, что степень мотивации соотносится с уровнем экспрессии знака. Отметим, что таким же образом организованы многие сигналы животных, в частности, приматов. Например, М. Гиглиери сообщает, что звуки, издаваемые самцами-разведчиками у шимпанзе, тем интенсивнее, чем больше плодов они обнаружили на дереве [14]. Такого рода случаи многократно описаны в литературе. В знаках указанного уровня можно выделить, по нашему мнению, филогенетически более древний слой. Во-первых, мы имеем в виду ряд мимических реакций, прослеженных Я. ван Хоофом в эволюционном ряду «низшие обезьяны—антропоиды—человек» [171]. Так, например, человек, как и другие приматы, в ярости «оскаливает зубы». Эта мимическая реакция составляет часть поведенческого репертуара многих приматов. Биологический смысл ее ясен — демонстрация мощных клыков павиана или шимпанзе. У человека это атавизм, клыки резко редуцировались на стадии австралопитека, а соответствующее мимическое движение осталось как знак-признак определенного эмоционального состояния. В этой связи отметим, что вообще НЯ не очень хорошо приспособлен для выражения *эмоциональных состояний*. Кроме того, авторефлексивные выражения типа «я в гневе» и т.п. появляются в индивидуальном речевом развитии достаточно поздно и их употребление связано с определенной культурой общения. Гораздо более часто в самых различных культурах для выражения эмоциональных состояний используются разнообразные *невербальные* знаки («посыпание головы пеплом», «разрывание одежды», специальные танцы и т. п.) [96, 124]. Существует мнение, что основные мимические паттерны человека усваиваются прижизненно [61]. Этому противоречит ряд наблюдений и прежде всего исследование И. Айбл-Айбесфельдта над мимикой слепоглухонемой от рождения девочки [123]. Можно указать на появление улыбки у слепых младенцев, а также

адекватных мимических реакций у зрячих детей слепых родителей, лица которых отличались почти полным отсутствием мимики [170]. Естественно, в дальнейшем происходит своеобразное расширение мимического потенциала, он социализируется и становится более гибким. Но все же, вслед за К. Леонхардом и И. Н. Гореловым [17, 145], мы полагаем, что в данном случае речь идет о некотором генетически фиксированном, универсальном для всех людей языке выражения эмоциональных состояний, близких по своему происхождению и функционированию к мимическим паттернам приматов. По классификации Н. И. Жинкина, это язык с ограниченным числом сообщений, которые обычно не синтаксированы [23].

Гораздо более сложным явлением выступает жест. В литературе сплошь и рядом не дифференцируют жесты по типам их сложности и по связям с деятельностью мозга. В онтогенезе первичными являются указательные (деиктические) жесты. Кроме того, достаточно рано (обычно раньше мануальных жестов) появляется указательный взгляд, деиксис с помощью поворота всего корпуса в направлении желаемого объекта. Позднее появляются жесты-простые имитации и лишь на достаточно поздней стадии—жесты-изображения («как пьют чай» и т. п.). По мнению Т. Б. Глезерман, к которому мы полностью присоединяемся, такого рода жесты-пантомимы организованы на высших корковых уровнях. Далеко не случайно их поражение при определенных формах афазии [16]. В последние годы за рубежом появилась огромная литература по жестово-знаковым языкам, используемым глухонемыми. Еще 30 лет назад считалось, что это примитивная система коммуникации, почти без синтаксиса, без морфологии, с крайне бедным лексиконом [76]. В действительности речь идет о языках, имеющих и словообразование; и сложный синтаксис, и — при условии нормального функционирования в обществе — богатую лексическую и грамматическую семантику. Зарубежные авторы [105, 120] настаивают на том, что эти языки организованы абсолютно так, как и обычно НЯ, т. е. имеют и «фонологический» компонент, роль которого выполняют движения пальцев и кистей рук, организованные по принципам бинарной оппозиции. Однако приводимый в публикациях материал убеждает нас в том, что знаки жестовых языков все-таки организованы скорее по иероглифическому принципу: строится целостный знак, к которому добавляются различного рода семантические показатели (лексические и грамматические). Очень часто в роли таких показателей выступает мимика (поднятие — опускание бровей,

недовольное выражение лица как знак отрицания и т. п.). Мы склонны считать, что в языках такого рода проявляются некоторые черты архаических коммуникативных систем: изобразительность знака, использование мимики и пантомимы. Несомненна связь некоторых из этих языков с жестовой культурой соответствующих регионов [135]. Вместе с тем в Европе и США эти языки подверглись «аккультурации» со стороны реформаторов (аббат Л'Эпее во Франции, Дж. Галлодет в США). При правильном обучении они усваиваются как обычный НЯ, функционально замещающая его. Нет ничего удивительного в том, что по своей «мозговой организации» они оказываются на том же уровне, что и НЯ, т. е. связаны с речевыми зонами левого полушария. Если учесть, что речевые зоны теснейшим образом связаны с нижней левой височной областью, в которой хранятся обобщенные образы окружающего мира, то связь жестовых языков с левым полушарием не должна удивлять [130, 152].

Повышенный интерес к возникновению и истории языка заставил более внимательно отнестись к жестовым языкам, еще сохранившимся в отдельных регионах. В настоящее время приходится констатировать, что они близки к исчезновению [166].

В данном контексте важно подчеркнуть, что эти языки (прежде всего, языки жестов индейцев Северной Америки) сложились стихийно, обслуживая процесс практического и идеологического общения разных племен в их коммуникации друг с другом. Существуют попытки анализа знаков этих языков с выделением в них элементарных различительных черт, аналогичных фонемам [140]. Нам же представляется более важным, что хотя большинство из описанных знаков [147] носит изобразительный характер (многочисленные параллели со знаками языка глухонемых!), в целом эти языки включают в себя средства для выражения основных конституирующих элементов языка в подлинном смысле слова: имен, предикатов и предложений [80]. Вместе с тем, *изобразительность* большинства знаков и их тесная привязанность к контексту не препятствуют выражению абстрактных отношений. Что касается «фонологического элемента» в жестовых языках, то, учитывая большое количество степеней свободы движения рук, участие в построении знаков мимических жестов, в том числе перемещений рук по верхней части корпуса, при желании можно выделить здесь множество «опозиций». Более важно, что такого рода системы в очень непосредственной и доступной для описания форме демонстрируют нам соединение двух филогенетически различных

механизмов семиозиса: того, что К. Бюлер называл «Zeigefeld» и «Symbolfeld». Он имел в виду в первом случае презентацию действительности с помощью деиксиса, расчленение наглядной ситуации с помощью либо указательных жестов, либо элементарного словесного деиксиса, сопровождающего деиксис практический. Во втором случае подразумевается репрезентация действительности в значениях, которые, если применить сегодняшнюю терминологию, представляют собой «превращенную форму» предметно-практического опыта [46].

В целом, сенсорно-моторная схема «богаче», чем абстрактный знак, но знак более эффективен — в нем в свернутой и преобразованной, доступной всем владеющим данным кодом форме, овеществлен общественный опыт, в том числе и такие его фрагменты, которые *невозможно представить в сенсорно-моторной форме* (в свою очередь, значительные фрагменты сенсорно-моторного опыта остаются вне влияния языка, во всяком случае, повседневного). В языках жестов — в силу необходимости — «свернутость» и «преобразованность» значения менее выражена: часто знак именно «изображает» действие с предметом или сам предмет, пусть и в сокращенной форме. Добавим к этому элементы прямого деиксиса для обозначения, например, прошедшего и будущего времени — соответственно, указание пальцем назад через плечо, либо вперед и т. п. Таким образом, мы видим здесь достаточно архаичные моменты семиозиса, именно, изобразительность знаков; «склеивание» элементов знаков в «знак-иероглиф», значительную роль ручного и мимического деиксиса. При этом принцип репрезентации все-таки преобладает. Несомненно, было бы очень интересно иметь больше данных по афатическим поражениям у глухонемых. Это могло бы раскрыть очень существенные моменты в работе символической системы, более тесно привязанной к ручному праксису, а также исследовать процесс образования понятий у глухонемых с опорой на изобразительные знаки. Вряд ли мы получили бы здесь «ручные понятия» в смысле Кашинга [116], но определенная специфика, несомненно, была бы выявлена.

Онтогенез языка и коммуникации

В рамках настоящей работы нет возможности подробно освещать этот вопрос. Для нас важны следующие моменты: биологические предпосылки речевого онтогенеза и черты (следы) возможных филогенетически ранних состояний в онтогенезе.

Существует гипотеза, что онтогенетическое развитие языка целиком подчинено биологическим закономерностям. Под последними понимается генетически фиксированный механизм. В работах Хомского это «врожденная универсальная грамматика», актуализация которой позволяет строить из речевого материала на «входе» любую языковую систему. В гипотезе Э. Ленненберга «язык — это манифестация видоспецифичных когнитивных свойств» [144, с. 456]. Развитие языка в онтогенезе, по Ленненбергу, определено двумя моментами: 1) видоспецифичными процессами категоризации и абстрагирования, которые обеспечивают, с одной стороны, базис для семантики языка, а с другой — производят анализ и синтез самого речевого материала; 2) видоспецифичной наследственностью, определяющей строение речевого аппарата: его функциональное созревание; сроки миелинизации нервов, управляющих работой речевых органов; определенную структуру мозга, позволяющую овладеть языком. С точки зрения Э. Ленненберга, онтогенетическое развитие языка — «фатальный процесс» в том смысле, что только очень высокая степень общей умственной и физической отсталости делает абсолютно невозможным овладение даже рудиментами языка. Он считает также, что данные о семьях с определенными речевыми нарушениями [15] также свидетельствуют о генетической фиксации языка. В настоящее время в рамках программы по изучению биологических оснований языка, осуществляемой в Массачусетском технологическом институте, используется термин «Language responsive cognitive structure», что приблизительно можно перевести как «когнитивная структура, ответственная за развитие языка», либо «чувствительная к языку».

В гипотезе Ленненберга есть, несомненно, рациональное зерно. «В *органическом* плане человек обладает огромным превосходством организации и функций его тела по сравнению с животными, обусловленным социальным образом его жизнедеятельности» [62, с. 282]. Если подходить к соотношению социального и биологического в человеке не с позиции их жесткой дизъюнкции, или их рядоположения (биологические предпосылки, плюс социальное воздействие), а использовать более содержательную концепцию интегральной природы человека, то можно взглянуть на эту проблему шире. В рамках названного подхода «...социальная природа человека является интегральным образованием, включающим в себя как собственно социальный, так и биологический уровень, подчиненный социальному целому. Поэтому выяснение социальной сущности человека с

необходимостью предполагает изучение ее биологической основы»; «...переход от биологического к социальному не означает исчезновения биологических явлений, свойств и закономерностей, их замещения «чисто социальными» явлениями, свойствами и закономерностями, но приводит к дальнейшему развитию биологии, включенной в состав интегральной социальной природы человека. Биология человека есть, несомненно, биология, *но наивысшая, человеческая биология*» [Там же, с. 271]. В самом общем, «эволюционном» плане человеческую биологию характеризует отсутствие узкой специализации к конкретным условиям существования, которая была бы порождена самим характером эволюционного процесса [Там же, с. 273]. Однако очевидно, что в процессе эволюции одним из механизмов, сделавших возможным приспособление к максимально широкому спектру жизненных условий, было развитие орудийной деятельности, социальной организации и интеллекта. Столь же очевидно, что развитие всех этих качеств невозможно без развития коммуникативной системы. Если учесть, что эволюция человека от стадий хабилиса и австралопитека длилась более 3 млн. лет и при этом происходило существенное изменение его физического типа, а также качественные изменения объема и структуры мозга, то логично предположить, что частью генетического оснащения человека оказались определенные механизмы, выступающие в качестве биологических предпосылок для развития коммуникативности в целом и языка в частности. Логично также предположить, что могут существовать такого рода предпосылки и в отношении механизмов познания.

Ниже мы рассмотрим некоторые факты и соображения на этот счет. По нашему предположению, изучение такого рода предпосылок помогает пролить свет и на филогенез языка и коммуникации. Психофизиологические предпосылки развития общения и языка в онтогенезе могут быть выделены на нескольких уровнях. Во-первых, на морфологическом уровне. В этом случае генетическая обусловленность проявляется наиболее ясно. Здесь речь идет об общем «плане» функционального строения и созревания центральной нервной системы. Развитие таких функций, как речь и труд, тесно связано в первую очередь с развитием слухового и кинестетического анализаторов и особенно зон перекрытия (ассоциативных зон) различных функциональных областей коры. Существует специфически человеческое соотношение «новейших», ассоциативных зон коры — «надприматное отклонение, характерное только для мозга

человека». В постнатальный период «...соотношения основных звуковых зон мозга человека и мозга обезьяны практически не меняются и, следовательно, к моменту рождения основные признаки структурной организации коры человеческого мозга, отличающие его от мозга других приматов, уже заложены. Дальнейшее пятикратное увеличение площади поверхности коры мозга человека от новорожденного до взрослого состояния обуславливается в основном интенсивным развитием связей -без изменения соотношений корковых зон» [37, с. 61]. Интересной является мысль, с которой мы полностью согласны, что соотношение разных по генезису корковых территорий, складывающихся в позднем пренатальном онтогенезе, свидетельствует в пользу того, что «...различные формы социального воздействия на ребенка после рождения накладываются на генетически детерминированную структуру мозга, архитектура которого уже обозначена, но отдельные части его еще недостаточно связаны между собой» [Там же, с. 61—62].

По некоторым данным, к моменту рождения в зачаточной форме существует также и функциональная асимметрия полушарий, которая полностью оформляется в гораздо более позднем возрасте под влиянием социальных воздействий. Нам представляется, что сроки миелинизации центростремительных и центробежных нервов, обслуживающих речевую моторику, в целом совпадающие с морфологическим созреванием периферического речевого аппарата, также говорят в пользу существования генетически фиксированного плана развертывания психофизиологических предпосылок речи. Сюда же можно отнести также высокую степень пластичности коры мозга при образовании функциональных мозговых органов. В нейропсихологии хорошо известно, что до наступления пубертатного возраста повреждения коры, подчас самые драматические, могут сравнительно легко компенсироваться за счет включения в состав функциональных мозговых органов тех участков коры, которые обычно не участвуют в осуществлении психической функции, страдающей при повреждении. К этой же группе фактов следует отнести различную степень: выраженности активности правого и левого (речевого) полушария: у части людей не формируется резкой латерализации психических функций. Это как бы эволюционно более древний тип макроархитектоники мозга. В иных случаях, даже при очень высокой степени общей одаренности, отмечается преобладание работы того или другого полушария, что своеобразно окрашивает ментальную деятельность человека — в одном случае имеет место

явное тяготение к оперированию с образами, в другом — способности и интерес к формально-логическим, дискурсивным операциям [15].

В крайних случаях может иметь место значительное нарушение баланса работы полушарий, выходящее за границы нормы. Профессор Булахова описала группу людей, у которых при существенном недоразвитии правополушарного компонента умственной деятельности (сенсорно-моторный интеллект, наглядно-образное мышление) имела место высокоразвитая способность к формально-логическим и математическим операциям [7]. Следует обратить внимание также и на детей с синдромом Каннера (ранний детский аутизм), у которых подчас на фоне грубого недоразвития сенсорно-моторных (более широко — правополушарных компонентов) психики имеет место очень правильная и богатая речь. Естественно, в таких случаях на генетическую основу развития речи накладываются биологические влияния ненаследственного характера, а также социальные воздействия, и тем не менее генетический компонент несомненен.

Следует также иметь в виду генетические предпосылки «коммуникативности». По данным В. Кондона, применение замедленной киносъемки показывает, что уже у новорожденных детей имеет место высокая степень синхронизации движений всего тела с обращенной к ним речью взрослых. Кондон показал, что степень десинхронизации может служить показателем физиологической незрелости либо поражения мозга, которые не диагностируются иными способами [115].

На более поздних этапах появляется так называемый «комплекс оживления» — генерализированная реакция на облик взрослого. Параллельно происходит развитие и упражнение голосовых реакций — гуления и лепета, которые представляют собой, по мнению Бельтюкова (с которым мы полностью согласны), врожденную программу упражнения голосового аппарата [4]. Решающим аргументом здесь выступает появление гуления и лепета и у глухих детей, невозможного в данном случае на почве подражания. В дальнейшем, при отсутствии внешнего подкрепления, гуление и лепет у глухих исчезают.

В последнее время предложены некоторые концепции, которые позволяют, по нашему мнению, соотнести реально наблюдаемые факты с концепцией интегральной социальной природы человека.

Важно отметить, что эти концепции возникают в зонах междисциплинарного синтеза — в психолингвистике,

нейролингвистике, нейропсихоллингвистике. Начальный этап становления коммуникативности можно представлять себе следующим образом. Поведение новорожденного определяют в основном две биологические потребности: пищевая и оборонительная. Они активизируют генетически предопределенные комплексы пищевых и оборонительных поведенческих реакций. Поведение любящей матери, которая кормит ребенка и устраняет его дискомфортные состояния, становится фактором, формирующим на базе *биологических потребностей* коммуникативно-познавательные мотивации *социального* порядка. «При этом эффекты парасимпатической и особенно симпатической иннервации, характерные для пищевого и оборонительного поведения, начинают все более служить коммуникативно-познавательным задачам и целям. В частности, благоприятный опыт эмоционального взаимодействия со средой ведет к повышению бывших очень низкими порогов оборонительного поведения; постепенно эти пороги становятся выше порогов ориентировочно-исследовательского поведения; затем оборонительные реакции в определенных ситуациях вообще вытесняются ориентировочно-исследовательскими; <...> формирующиеся *ощущения и образы* становятся к 5—6 мес. *насушной* потребностью ребенка, и поэтому именно они все больше *мотивируют его поведение*» [11, с. 16—17]. Так как все потребности ребенка удовлетворяются взрослыми, и он сам и все, что связано с ним, становится объектом внимательного изучения. Таким образом, на базе биологических потребностей формируются социальные коммуникативно-познавательные мотивации. Очевидно, следует думать, что в первые месяцы жизни часть коммуникативных механизмов импринтируется; это — «...элементарные эмоционально-выразительные реакции (быстрые и пристальные взгляды, движения приближения, улыбка, смех, характерные звуки голоса), которые являются необходимой предпосылкой всякого социального взаимодействия» [Там же, с. 19]. Такие реакции подкрепляются поведенческими механизмами матери, протекающими неосознанно (Е. Н. Винарская даже предполагает их «врожденный», генетически запрограммированный характер). Сюда относятся: замедление темпа речи, повышение средней частоты основного тона голоса за счет высоких частот и т. п. Иными словами, физические характеристики материнской речи приближаются к тому, что характерно для врожденных звуковых реакций младенца и ребенка раннего возраста. При этом «...чем больше физические

характеристики эмоциональных высказываний матери уподобляются голосовым возможностям младенца, тем легче ему подражать, ей и, следовательно, устанавливать с нею характерный для раннего возраста эмоциональный социальный контакт. Чем полнее этот контакт, тем скорее врожденные звуковые реакции ребенка начинают приобретать национально специфические черты» [Там же, с. 21]. Таким образом, уже на самых ранних этапах развития коммуникативно-познавательной активности процесс обучения обеспечивает интеграцию универсальных, биологически обусловленных поведенческих реакций ребенка в процесс социального взаимодействия, придавая этим реакциям черты определенной знаковости.

На более поздней стадии (5—8 мес.) по мере созревания подкорковых ядер в этот механизм включаются генетически детерминированные реакции гуления и лепета. Позже они трансформируются в псевдослова, а затем — и в истинные (по крайней мере, по форме) слова. Однако было бы большим упрощением выводить рождение знака только из звуков. Уже Ж. Пиаже в первой половине 40-х годов показал, что развитие знака в онтогенезе идет многими путями. Сам он выделил прежде всего предметное действие, которое, редуцируясь и трансформируясь, превращается в знак, моделирующий те или иные предметы с их функциями и характерными особенностями и даже целостные ситуации. Впоследствии многие исследователи обращались к невербальным, «неречевым» знакам в онтогенезе. Интересны в этом плане рассуждения Э. Бейтс, обратившей внимание на то, что в онтогенезе возникают и функционируют знаки, различные, во-первых, по своему происхождению (берущие свое начало в коммуникации или возникающие прежде всего в процессе решения познавательных задач) и, во-вторых, по «диапазону знаковости» (индексы, иконические знаки, абстрактные знаки) [100].

Советская исследовательница Е. И. Исенина сумела показать, что знаки, действительно различные по своей природе (связь означающего и означаемого, модальность «тела знака»), начиная со второй половины первого года жизни начинают объединяться в единую коммуникативно-познавательную систему, названную ею «протоязыком». Системное качество, отличающее протоязык, состоит в том, что он служит для ребенка средством общения со взрослым. Важно подчеркнуть, что там, где подавляющее большинство исследователей видит либо только голосовые реакции, постепенно социализующиеся [11] и так или

иначе взаимодействующие с жестово-мимическими компонентами процесса общения, либо некоторый бессистемный набор голосовых и неголосовых знаков, создаваемых и используемых ребенком, Е. И. Исенина выявила именно знаковую систему. Структурами выступают знаки следующих типов: вокознаки (знаки-вокализации), мимеознаки (мимические движения), кинезнаки (знаки-движения, в том числе и взгляды), физиознаки (вещи, используемые в качестве знаков) [35, 36].

По мере совершенствования протоязыка в целом протоязыковые высказывания оказываются в состоянии, обогащенном достаточно сложным содержанием. Тем самым они выступают не только как средство коммуникации, но и как орудия формирования мысли, а также, естественно, в качестве средства социального развития ребенка. Приведем пример протоязыковых высказываний из наших собственных наблюдений. Ребенок А. П., 14 мес., держит игрушечного коня на колесиках, смотрит на взрослого, похлопывает по спине коня, произнося «да-да» (от «сюда») и «т-р-р», опять смотрит на взрослого. На более поздней стадии происходит усовершенствование того же протоязыкового высказывания в соответствии с возросшими возможностями ребенка: он катит коня и, поднимая ногу, показывает, что хочет на него сесть (кинезнак), смотрит на взрослого (кинезнак), похлопывает коня по спине (кинезнак) и произносит «сюда» с мимикой напряженного ожидания (мимеознак). Сам конь, извлеченный из кучи других игрушек и специально демонстрируемый взрослому, выступает как физиознак.

В дальнейшем протоязыковая система, подчиняясь диалектическим закономерностям раздвоения единого, превращается в два (по меньшей мере!) механизма, которые до сих пор все еще сплошь и рядом изучаются раздельно, что существенно искажает реальную картину речемыслительного развития. Во-первых, происходит дальнейшее развитие вокознаков, которые приобретают речевую системность, превращаются из «слов-зародышей» в настоящие слова и речевые синтагмы. Характерно, что так называемые холофразы (слова-предложения) до сих пор изучаются вне реального контекста общения, прежде всего вне того знакового окружения, в котором они функционируют. Как следствие их значение выводится из них самих, тогда как они суть — только и прежде всего — части достаточно сложных протоязыковых высказываний. Во-вторых, развитие получают и несловесные компоненты протоязыка. Однако, поскольку коммуникация в нормальном человеческом

коллективе ориентирована на использование словесных знаков, невербальные компоненты коммуникации как бы «уходят в тень». В действительности же они, как было показано в многочисленных исследованиях невербальной коммуникации [17, 99, 172], образуют вместе со словесными знаками единоподчиненную коммуникативную динамику.

В данном контексте для нас важно подчеркнуть следующие моменты в онтогенетическом развитии языка. Социальные воздействия могут оказываться действенными только в том случае, если они опираются на комплекс *достаточно определенных* психофизиологических предпосылок. Вместе с тем социум, представляя собой в совокупности более мощную и богатую коммуникативно-познавательную систему, может использовать гибкость наследственных психофизиологических предпосылок. Это наглядно проявляется при обучении языку детей с различного рода аномалиями в центральной или периферической компоненте биологической базы общения и интеллекта. Так, при церебральных параличах различного происхождения могут оставаться вполне сохраненными подкорковые ядра, ответственные за развертывание гуления и лепета. При этом мозговая ткань, соединяющая их с теми зонами коры, которые обычно становятся локусами управления социально регламентированными звуками, разрушена. Такой человек может даже во взрослом состоянии сохранить присущие младенцам врожденные подкорковые вокализации в эмоционально значимых ситуациях. Сохраняются обычно и эмоциональные реакции смеха и плача. Но даже в таких случаях оказывается возможным сформировать языковую знаковую систему с опорой на другие, оставшиеся сохраненными модальности, например, создавая механизм перешифровки зрительных обобщений и слуховых образов в кинестетические и тактильно-кинестетические образы букв, которые пишутся размашистыми движениями в воздухе [11, с. 76—77].

В случаях слепоглухоты, как хорошо известно из работ И. Соколянского и А. Мещерякова, можно создавать языковую систему, проходя ряд промежуточных вспомогательных ступеней: жестовый лепет (как попытка соотнести демонстрируемые слепоглому знаки с образом); целостные дактильно-жестовые знаки-иероглифы; дактильная азбука, в которой кодируются слова национального языка. При олигофрении (состояния дебильности и имбецильности) нередко возникают трудности в усвоении словесного языка. В таких случаях, как показали исследования ряда американских ученых, возможна достаточно эффективная

коррекция за счет усвоения жестового языка глухонемых (прежде всего, как мы понимаем, его наиболее «наглядных», т. е. пантомимических и деиктических знаков), либо варианта компьютерного языка того типа, который использовался в опытах группы Д. Румбо при обучении шимпанзе языковой коммуникации, т. е. основанного на знаках, предъявляемых в зрительной модальности. Оказалось, что даже длительная коммуникативная и сенсорная депривация ребенка (в течение приблизительно 11 лет — начиная с конца первого года жизни и до 12,5 лет) не оказалась решающим препятствием в обучении языку — у данного ребенка оказалось возможным сформировать достаточно полноценную языковую систему. Характерно, что у этого ребенка не развилась асимметрия полушарий, как показали данные нейрофизиологического и психологического анализа. Опубликованные сведения по речемыслительным механизмам этой девочки свидетельствуют о преобладании «правополушарной» речи и «правополушарной» окрашенности всех познавательных и поведенческих актов [117].

Гибкость и большой «запас прочности» в психофизиологических предпосылках развития коммуникации и речемыслительной деятельности в целом, использование в ней эволюционно древних механизмов (которые особенно наглядно выступают в патологии) — все это свидетельствует о том, что по сути дела здесь мы имеем дело с механизмами, сформировавшимися на различных ступенях эволюции человека. Следует предположить, что «старт» глоттогенетического процесса опирался на ряд механизмов когнитивного и коммуникативного характера, уже хорошо функционировавших к моменту «начала человеческой истории». В качестве когнитивных предпосылок следует рассматривать высокого уровня обобщения сенсорно-моторного характера, подобные тем, которые мы ныне можем изучать у антропоидов — образование образов классов предметов [88, 161], развитие образной памяти, способность в определенных ситуациях решать задачи, опираясь на представления. В коммуникативном плане мы, в первую очередь, выделили бы коммуникативно-поведенческие комплексы, опирающиеся на врожденные механизмы, но требующие существенной прижизненной «доводки», т. е. коммуникативного научения. У современных антропоидов можно наблюдать наряду с видоспецифичными звуковыми, мимическими и жестовыми коммуникативными сигналами, по большей части генетически наследуемыми, значительную роль коммуникативного научения. Оно проявляется,

в частности, в том, что детеныши и подростки обучаются использовать ряд сигналов соответственно ситуации, а также объединять их в определенные последовательности для достижения коммуникативного эффекта [160]. Следует также иметь в виду, что в экспериментах Гарднеров, Футса, Румбо, Пэттерсон, Майлз при всей спорности ряда моментов и некоторых конкретных результатов была ясно показана способность шимпанзе, гориллы и орангутана к использованию знаков, отсутствующих в их видовом репертуаре, при общении с человеком и с другими особями своего вида. Эти эксперименты, как мы имели уже возможность отметить [73] ясно показали не только большие возможности антропоидов в плане усвоения знаков, их, так сказать семиотический резерв [31], но и те существенные отличия в структурах значения у человека и у антропоидов, которые не зависят от характера используемых ими знаков. Для характеристики таких знаков важна прежде всего не их предметная отнесенность, а их «социально-психологическая» природа: у антропоидов это знаки однонаправленные, они адресованы другой особи с целью заставить ее выполнить некоторое действие, имеющее для эмиттора биологический смысл (дать пищу, вступить в половой контакт и т. п.), т. е. эгоцентрическая коммуникация.

В филогенетической перспективе нам представляется, что наиболее важным достижением было прежде всего не расширение репертуара знаков, не развитие их синтаксиса и повышение точности предметной референции, а возникновение и развитие механизма «обоюдонаправленной» референции, т. е. способности и готовности отнести знаковое выражение к себе, а не только к другой особи [73]. Это становится необходимым в тот момент, когда кризис чисто биологического существования предковых форм человека мог быть разрешен только на путях совместной деятельности, прежде всего орудийной.

Что касается «технической» стороны общения, то нам представляется, что на протяжении очень долгого времени (от австралопитеков до поздних синантропов и классических неандертальцев) она опиралась на различные формы «протоязыка». В отличие от ряда авторов, использующих это понятие [67], мы вкладываем в него совершенно определенное содержание. По нашему представлению, это была коммуникативная система, в целом напоминающая протоязык в онтогенезе человека, хотя, возможно, и более примитивная. Она включала в себя знаки мимического, жестово-кинетического и вокального характера, а также употребление вещей как знаков в

канве коммуникативного акта. На начальных этапах преобладали филогенетически более древние механизмы, передача информации осуществлялась главным образом через зрительный канал, имел место континуальный процесс «...взаимной настройки всей системы поведения одной из взаимодействующих особей на поведение партнеров-коммуникантов» [64, с. 480]. В дальнейшем произошло развитие вокального механизма. Так, лепетные механизмы человека, как мы отмечали, носят генетически фиксированный характер, связаны с подкорковыми структурами, но отсутствуют у антропоидов, голосовая продукция которых также управляется подкоркой. Однако лепетные вокализации слогового характера сами по себе, в силу их малой дифференцированности и малой устойчивости, не могли быть адекватными носителями значения и имели смысл только внутри целого — протоязыковой коммуникации. Тут они могли способствовать дифференциации семиозиса — отделению знака от обозначаемого, все более точному разделению плана обозначаемого и означающего. Дальнейшее развитие, видимо, шло по линии отбора особей со способностью к установлению связей «кора — подкорка» в сфере вокализации, т.е. по пути образования слов и синтагм собственно языкового плана, вкупе с прогрессивными изменениями в области периферического речевого аппарата (большой объем речевой полости, увеличение подвижности языка, опущение надгортанника, более тонкая иннервация и более ранняя миелинизация управляющих путей). Как показывают данные Ф. Либермана [142], подобные изменения в анатомии периферии звукообразования фиксируются достаточно рано (пресapiенс из, Штайнгейма — 300 тыс. — 250 тыс. лет назад). Однако мы ничего не знаем о путях кортиколизации акустического поведения, которая гораздо более важна, нежели способность к звукообразованию как таковая.

С другой стороны, два ряда факторов могут свидетельствовать о примитивности ранних коммуникативных систем. Это, во-первых, медленное развитие каменной индустрии до порога «человека разумного» и, во-вторых, слабое развитие фронтальных отделов мозга — «центра управления» наиболее сложными поведенческими актами, в том числе и речью. В то же время последующий прогресс индустрии камня, быстрые шаги в развитии палеолитического искусства и появление следов знаковых систем, которые могут быть использованы для вычислительных операций [42, 83, 88, 150, 151], — все это хорошо согласуется с некоторыми морфологическими изменениями у

пресапиенса и сапиенса — именно, с развитием лобной доли и с завершением становления вокального тракта человеческого типа.

Следует иметь в виду, что прогрессивная кортиколизация общения затрагивала и все прочие компоненты протоязыка. В частности, укажем на два момента. Сторонники жестовой или жестово-пантомимической теории происхождения языка [134] (и А. Кендон [137] в США, Б. А. Якушин [97] и др. в СССР) совершенно не учитывают, что те «жесты», которые они имеют в виду, т. е. сложные символические жесты, жесты-иконические знаки, жесты-пантомимы, жесты-иероглифы (сложные знаки, состоящие из нескольких частей, каждая из которых есть условный знак) — это приобретения очень поздние. В онтогенезе они появляются не ранее третьего года жизни, так как связаны с высшими, символическими уровнями организации движений и познавательных процессов (в смысле Н. А. Бернштейна). Ничего удивительного нет в том, что они страдают вместе с речью при афазиях [16]. Подобного рода жесты, которые по сути дела являются собой, как и знаки звукового языка, также превращенную форму материальных действий [46], могли возникнуть только на достаточно продвинутых стадиях глоттогенеза. Вместе с тем развитие звукового языка не делает ненужным, излишним «язык» невербальной коммуникации — он продолжает развиваться в форме изобразительного искусства, танца, художественной пантомимы, театра, кино и т. п. Психологическая необходимость таких способов передачи и кодирования.

ГЛАВА 3.

БИОЛОГИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ФАКТОРЫ В РАЗВИТИИ И ФУНКЦИОНИРОВАНИИ ЯЗЫКА И ЯЗЫКОВОГО ОБЩЕНИЯ

Языковое (или более широко — знаковое) общение является одной из наиболее важных характеристик человека, в том числе, очевидно, и его характеристикой как биологического вида *Homo sapiens*. По нашему убеждению, невозможно дать целостную картину жизнедеятельности человека, не рассматривая и его способности к знаковой коммуникации. В настоящее время все большее распространение получает точка зрения, согласно которой язык не только является средством осуществления дискурсивного, логического мышления, но опосредует и регулирует в той или иной степени и образное мышление, восприятие,

внимание и эмоциональную сферу человека [45, с. 135—137; 53; 70, с. 48—61; 71, с. 65—67; 74, с. 124—201; 79, с. 215—244; 93], выступая интегратором психических процессов человека [9, с. 294—295]. Эта точка зрения логически вытекает из понимания языка как «практического», «действительного сознания» [56, с. 29] и получает в настоящее время все более основательное подтверждение в данных детской и общей психологии, психолингвистики, нейропсихологии, общего языкознания.

Если исходить из того, что «человек работает, действует, думает, творит, живет, будучи погружен в содержательный (или значимый) мир языка, что язык в указанном его аспекте, по сути говоря, представляет собой питательную среду самого существования человека...» [27, с. 19], то особую значимость приобретает вопрос, какими механизмами обеспечивается усвоение языка в онтогенезе, каковы движущие силы этого развития. Представляется, что речевой онтогенез человека может служить моделью, на которой можно рассмотреть ряд особенностей взаимоотношения социального и биологического в человеке. Таким образом могут быть вскрыты некоторые особенности взаимоотношения социального и биологического в речевой способности человека, которые не доступны для исследования в зрелом состоянии. Естественно, что в рамках данной работы не может быть дано исчерпывающее рассмотрение данной проблемы. Оно, видимо, вообще не может быть дано на современном этапе исследований. Поэтому мы видим свою задачу в том, чтобы, отталкиваясь от критического рассмотрения некоторых крайних точек зрения, в которых интересующая нас проблема поставлена наиболее остро, обрисовать методологию решения проблемы, заострить внимание на ряде спорных вопросов, указать на факты, не получившие удовлетворительного объяснения в рамках существующих философских и психологических концепций.

В 70-е и 80-е годы нашего века проблема речевого онтогенеза превратилась на Западе в одну из наиболее дискутируемых проблем психологии и философии. Определенное представление о размахе и остроте споров могут дать материалы дискуссии между Ж. Пиаже и Н. Хомским по данной проблеме — дискуссии, организованной Французским национальным центром гуманитарных исследований [65; 107; 108; 109, с. 199—200; 110, с. 35—85; 111; 156, с. 23—24]. В обсуждении приняли участие ряд видных биологов (Моно, Жакоб), философов (Тулмин, Патнэм), психологов и математиков. Не имея возможности остановиться на

позициях отдельных участников дискуссии, отметим, что большинство из них (если не все) так или иначе искали ответ на поставленные вопросы (как возможно усвоение языка и вообще знания в онтогенезе) в области биологических детерминант. Эта дискуссия очень наглядно продемонстрировала слабость методологических оснований современной западной науки в этом вопросе, что мы и попытаемся ниже раскрыть.

Возрастание интереса к проблеме речевого онтогенеза, особенно к соотношению биологических и социальных факторов, отмечаемое на Западе с конца 60-х годов, в значительной степени можно связать с публикацией работ Н. Хомского [107] и Э. Леннеберга. Несомненной заслугой Н. Хомского и Э. Леннеберга [143] является критика упрощенных представлений о природе языка и механизмах его онтогенетического развития, а также то, что в процессе формулирования своих гипотез они обратили внимание научного сообщества на ряд проблем, требующих решения.

Теория языка [28; 52, с. 142—149; 68, с. 125—135; 69, с. 107—117; 94, с. 171—184] Н. Хомского и его гипотеза усвоения в онтогенезе достаточно известны у нас. Тем не менее нам кажется уместным обратить внимание еще раз на некоторые аспекты его концепции, особенно в свете последних работ ученого, практически оставшихся вне поля зрения наших исследователей. Основные положения Н. Хомского следующие:

1. Язык представляет собой сложную систему, суть которой в том, что из исходного набора небольшого числа элементов и ограниченного набора высокоабстрактных правил строится бесконечное число высказываний, которые каждый данный человек никогда ранее не воспринимал и не производил. Причем высказывания эти, с одной стороны, обладают свойством «соответствия ситуации», т. е. правильности не только формальной, но и смысловой, с другой же — они свободны от контроля со стороны внешней стимуляции. Последнее свойство следует, очевидно, понимать как противопоставление сигналам в животном мире; сигнал животного — это необходимый, однозначно детерминированный внутренним состоянием животного или внешним стимулом ответ.

2. Каждому отдельному человеку в его онтогенетическом развитии система языка дана неполно, никто специально не формулирует правил этой системы.

Каким же образом каждый из нас извлекает из речи других информацию, необходимую для активного владения языком и

понимания высказываний других людей? Нужно подчеркнуть, что здесь мы имеем дело с серьезной научной проблемой, важной не только для психологии и психолингвистики, но и для философии. В концепции Н. Хомского предполагается следующая гипотеза. Существует некоторое врожденное «устройство для усвоения языка» (language acquisition device). Оно включает в себя высоко-абстрактные правила оперирования с поступающей на вход языковой информацией. В раннем онтогенезе это «устройство» анализирует поступающую конкретно-языковую информацию и строит из нее систему данного языка в психике индивидуума. Абстрактность этих правил, составляющих ядро «врожденной универсальной грамматики», достаточна для того, чтобы проанализировать данные любого языка. Эта «универсальная грамматика» является «врожденным свойством человеческого разума» [108, с. 3—35]. Этот же механизм привлекается для объяснения способности к творческому употреблению языка и свободе от жестких внутренних ограничений.

Какие доказательства могут быть представлены в пользу данной точки зрения? В работах самого Н. Хомского они носят главным образом философский характер. В книге «Размышления о языке» Н. Хомский разворачивает следующую систему аргументации. Предположим, что человек рождается без всякого генетически обусловленного механизма, способного осуществлять переработку поступающей информации, т. е. он — «*tabula rasa*». Тогда придется признать, что человек не обладает «внутренней природой», следовательно, не существует никаких пределов формирования психики человека путем внешних воздействий. Но если человек — это «податливое и пластичное существо, то почему тогда отвергать контроль и принуждение со стороны тех, кто обладает высшей властью, специальными знаниями и единственно верным пониманием действительности» [Там же, с. 132]? Концепция «пустого организма» не только ложна, но и служит, по мнению нашего автора, опорой самым реакционным социальным доктринам [Там же, с. 128].

Что же сам Н. Хомский может конкретно сказать о «природе» человека? Очень немного. Сущность ее он видит в способности к творческой самореализации, высшим проявлением которой опять же выступает языковая способность. Но «...было бы ошибкой думать, что свобода человека состоит только в отсутствии ограничений», напротив, «творческая способность реализуется через систему правил и форм, частично детерминированных внутренне присущими человеку способностями. Без этих

ограничений мы имели бы не творческие акты, а случайное и хаотичное поведение» [Там же, с. 133]. В качестве модели опять же выдвигается языковая способность, в которой описанные Н. Хомским правила трансформационной грамматики и являются искомыми «правила и формы», обеспечивающие ее творческий потенциал.

Н. Хомский полагает, что нет причин рассматривать разум человека вне «общих биологических закономерностей» и считать, что его «структуры», или «механизмы», не могут быть генетически фиксированы. При этом подчеркивается, что фиксировано не содержание, а именно общие принципы организации. Но поскольку об этих принципах Н. Хомский ничего конкретно сказать не может, то он вновь и вновь повторяет, что они «врождены» нам. Он отмечает, что общая гипотеза врожденного знания должна включать в себя принципы, которые объясняли бы место и роль человека в социальном мире, природу и условия труда, структуру человеческой деятельности, воли и свободы выбора и т. д. [Там же, с. 35]

Одним из более конкретных аргументов (если не вообще единственным такого рода) выступает у Н. Хомского факт наличия определенных, генетически фиксированных свойств у зрительной системы [111, с. 137, 213—214, 209—210]. Отдавая себе отчет, что факты такого рода не служат непосредственным аргументом для его гипотезы врожденного знания, он отмечает: «Никто не станет упрекать авторов (имеются в виду авторы работ по физиологии зрения. — А. П.), что их метод — приписывать генетической программе определенные общие ограничительные принципы — нарушает какие-то методологические предписания или делает из проблемы постулат, закрывает путь к дальнейшим исследованиям и т. д.» [Там же, с. 214]. Следовательно, и «принцип (или гипотеза) врожденных идей» в его интерпретации имеет по меньшей мере такое же значение, как и любой другой. Отвечая на критику А. Р. Лурия, Н. Хомский считает, что ссылки на «историческое развитие познавательных процессов» вообще ничего не доказывают, а представление о том, что сознание человека отражает действительность, является «достаточно своеобразной версией «марксизма», а в действительности одним из вариантов старой «схоластической доктрины»; «такого рода доктрины, как показала история науки Нового времени, выступают не как рискованные эмпирические гипотезы, которые можно развивать и проверять, а как незывлемые истины, отказаться от которых считается опасным, что бы ни говорили факты. Ясно, что наука не

может прогрессировать, не отказавшись от таких интеллектуальных путей» [Там же, с. 213; 109, с. 216—217], т. е. отказаться надо от принципа отражения и вернуться к философскому рационализму с его врожденными идеями.

Кроме безграничной уверенности в своей правоте и довольно своеобразной трактовки теории отражения в упрек Н. Хомскому можно поставить по меньшей мере две логические ошибки. Как мы отметили, «*tabula rasa*» и «врожденные идеи» не являются исчерпывающей альтернативой — мы полагаем, что можно и нужно исследовать биологические предпосылки человеческого познания и языка, оставаясь на позициях теории отражения, которая вовсе не предполагает наличие «пустого организма». Поэтому сокрушив «эмпиризм» в форме радикального бихевиоризма, Н. Хомский отнюдь не доказал верность гипотезы врожденных идей. В данном случае мы имеем дело с тем, что в логике называют «основное заблуждение». Другая ошибка состоит в том, что нарушается элементарное требование логики научного исследования — аргументы в пользу гипотезы должны быть независимы от фактов, которые следует объяснить. Объяснить же в данном случае требовалось некоторые факты речевого онтогенеза, и они же используются для обоснования гипотезы. Одним из серьезнейших недостатков гипотезы Н. Хомского, вытекающих из его философской позиции [52, с. 144], является игнорирование им целиком и полностью реального развития психики ребенка, его общения с окружающими, развития его интеллектуальной сферы. Одним из следствий этого оказывается полное игнорирование семантической стороны языка и использования языка в реальном общении (прагматики).

В работах известного американского исследователя Э. Леннеберга (1921—1975) мы находим несколько иной подход к данной проблеме. Основной задачей, которую ставил перед собой Э. Леннеберг, было исследование «биологических оснований» языка, построение такой теории функционирования и развития языка в онто- и филогенезе, которая в полной мере учитывала бы принципы и достижения биологических наук, включая генетику, физическую антропологию, психофизиологию, анатомию ЦНС, нейропсихологию и т. п. Язык понимается Э. Леннебергом как «манифестация видоспецифичных познавательных возможностей» — биологически обусловленные особенности познавательной деятельности человека задают достаточно жесткие границы возможных вариаций в строении и функционировании естественных языков. К числу таких ограничений он относит формы

и способы категоризации объектов внешнего мира, особенности работы мозга по переработке поступающей извне или хранящейся в памяти информации (например, временные ограничения на скорость ввода данных и т. п.) [144, с. 287—292]. В онтогенезе, полагает Э. Леннеберг, решающим, если не единственным, фактором является созревание «языковой системы». Оно определяется генетическими факторами. «Созревание доводит когнитивные процессы до состояния, называемого мною, "готовность к языку" <...> представляющего собой состояние латентной языковой структуры. Развитие языка есть процесс актуализации, в котором латентная структура преобразуется в реальную» [Там же, с. 457]. Леннеберг приводит ряд аргументов в пользу того, что развитие языка — «автономный процесс». Далее отмечается, что развитие языка проходит в онтогенезе ряд стадий, универсальных для всех культур и языковых коллективов. Язык развивается и при достаточно высокой степени умственной и физической отсталости — только глубокие идиоты не могут овладеть даже рудиментами языка, но ни глухота, ни слепота не препятствуют развитию языка. Многочисленные случаи семейных, передающихся по наследству частичных поражений речевой функции (дизлексия, дизграфия и пр.) также, по его мнению, свидетельствуют о генетической фиксации речевой способности.

Нетрудно заметить, что часть аргументов Э. Леннеберга относится к познавательным процессам вообще, а не к языку. Вместе с тем существует ряд психофизиологических механизмов, принимающих существенное участие в онтогенетическом развитии как интеллекта, так и языка, которые могут быть частично или полностью генетически фиксированы. Однако из этого не следует, что социальные факторы являются абсолютно несущественными.

В рассмотренном нами направлении научной мысли, которое на Западе не без основания называют неопозитивизмом, причудливо переплетаются отдельные верные наблюдения и послышки с такими положениями, которые не могут стать основой плодотворных исследований. Далеко не случайно, что на родине этого направления, в США, большинство исследователей, реально занимающихся изучением речевого онтогенеза, руководствуются иными методологическими установками. Основной порок неонативизма, по нашему мнению, состоит в принципиальном непонимании социальной природы языка и познания человека. Влияние общества на психику ребенка сводится в рассматриваемом случае к «запуску» врожденных программ. Критикуя биологизацию психики в бихевиоризме Б. Скиннера, они

падают в еще большее биологизаторство: наследственно фиксированные программы (о которых они, кстати, не могут сказать ничего определенного) объявляются необходимым и достаточным условием развития как языка, так и творческой природы человека.

Ответ на вопрос о соотношении социального и биологического в процессе развития языка человека в онтогенезе требует более сложных методологических оснований, чем в работах рассмотренного направления. К. А. Абульханова-Славская справедливо заметила, что «проблема методологии — это проблема перехода от философской постановки вопроса о соотношении биологического и социального в человеке к конкретно-научному уровню ее исследования» [1, с. 115]. При этом подчеркивается, что биологическое, природное в человеке и в его онтогенезе, «сохраняясь как таковое, теряет качество непосредственной данности» [Там же, с. 117]. Она верно отметила недостаток многих работ о соотношении социального и биологического, состоящий в том, что принцип опосредованности историчностью воплощен только в самом «социальном» — во «второй природе», а биологическое «выступает как противоположное ему и в этом смысле непосредственное натуральное качество» [Там же]. Преодоление натуралистического подхода к биологическому в человеке «как непосредственной данности понимания» предполагает, по нашему мнению, по меньшей мере два момента: представление о многоуровневости биологического и исторический подход к нему. Исторический подход, в частности, предполагает выделение не только онтологически различных слоев биологического, но также и исторически различных. Применительно к нашей проблеме это может быть конкретизировано следующим образом: в процессе онтогенетического развития реализуются различные по своему историческому происхождению механизмы. Человек, «<...> как постоянная предпосылка человеческой истории, есть также ее постоянный продукт и результат, и *предпосылкой* человек является только как свой собственный продукт и результат» [56, т. 26, ч. III, с. 516]. Это высказывание Маркса можно интерпретировать таким образом, что филогенетическое развитие человека — не только «природное», но и с определенного момента филогенеза также и социальное — находит свое отражение и в онтогенезе.

Мы исходим из того, что родившийся человек является именно человеческим живым существом. Будучи человеком, а не «биологическим существом», новорожденный, даже не вступив по-настоящему в жизнь, обладает генетической информацией,

которая позволяет ему включиться в жизнь общества, пройдя ряд последовательных этапов развития. Его генетическая база дает ему возможность включиться в социальный уровень движения материи и обеспечивает развитие средств общения, соответствующих данному уровню движения материи. Это может означать, что развивающиеся у ребенка средства общения не только представляют собой новое качество (как с точки зрения формы и содержания, так и с точки зрения детерминации их развития), но также включают в себя в снятом и преобразованном виде ряд механизмов, возникших на предшествующем уровне развития материи.

Если исходить из очерченных выше принципов, то можно выделить ряд уровней взаимодействия биологических и социальных факторов в онтогенезе психики в целом и языкового общения в частности. Представляется, что уровневый подход позволит более четко выделить генетически разнородные уровни развития и факторы их детерминации.

1. Анатомио-физиологический уровень. Давно известно, что отдельные отделы головного мозга имеют различную эволюционную древность. В филогенезе коры головного мозга, в частности приматов, происходит возрастание площади новой ассоциативной коры и усложнение ее строения при уменьшении площади старой коры. Относительно прогрессируют структуры, обеспечивающие регуляцию сложных двигательных и познавательных актов. Соотношение корковых зон детерминировано генетически — уже в позднепренатальном периоде происходит эволюционно обусловленное отклонение от приматного типа развития мозга — надприматное отклонение. После рождения соотношение основных корковых зон мозга человека практически не меняется [37, с. 61]. Дальнейшее почти пятикратное увеличение площади мозга обуславливается в основном интенсивным развитием связей. К заключительному этапу пренатального развития оказываются сформированными многие корково-подкорковые связи: функционирует система проекционных связей, сформированы проекционно-ассоциативные связи и ряд мозговых механизмов, осуществляющих корковое представительство всех низших уровней рефлекторной регуляции [38, с. 23]. Еще в предродовой период происходит интенсификация активности мозговых центров импульсами, идущими с периферии, — «рефлекторный принцип развития нервных структур мозга... обеспечивает реализацию антенатальной подготовки к тому анализу и синтезу, который с **первого момента встречи с**

внешним миром начинает осуществлять кора головного мозга новорожденного ребенка» (выделено мной. — А. П.) [Там же, с. 32].

К явлениям этого уровня следует отнести генетическую детерминацию общего «плана» развития коры головного мозга — наиболее «человеческие», т. е. эволюционно более молодые, образования (например, лобная область) созревают в последнюю очередь.

Пограничное положение по отношению к следующему, психофизиологическому уровню занимают ранние проявления условно-рефлекторной деятельности ребенка. Некоторые условные рефлексы образуются еще антенатально; после рождения, как показал С. Д. Мелешко, основной формой ориентировочного рефлекса является рефлекс «схватывания новизны». Первоначальное проявление его отмечено уже в первые часы после рождения на каждый впервые примененный раздражитель пороговой силы (свет, звук, прикосновение). Позднее на его основе развивается ориентировочный рефлекс, связанный со средоточением, слежением за раздражителем [59, с. 42—43]. Генетически детерминированный компонент здесь очевиден. Так, рефлекс слежения глазами за предметом проявляется и у слепых детей, впоследствии оттормаживаясь [3, с. 201]. Большое значение для развития психики имеют и другие врожденные рефлексы (например, хватательный, переступательный). Разумеется, «только на этих немногочисленных двигательных рудиментарных рефлексах невозможно построить характерную для человека сложную функцию двигательных систем, но, имея первоначально простые и готовые рефлекторные пути, такое строительство становится неизмеримо более успешным...» [59, с. 78].

2. Психофизиологический уровень. На этом уровне происходит реализация того потенциала развития, который обеспечивается предыдущим уровнем. Это не значит, что мы мыслим эти уровни разделенными во времени — сначала один, потом второй. Мы полагаем, что формирование психики ребенка начинается еще в антенатальный период и после рождения, как верно отмечает А. В. Брушлинский, любое *действие* — в отличие от чисто физиологических *реакций* — всегда регулируется на основе психических (вначале самых элементарных) явлений, без которых оно просто невозможно. Применительно к этому уровню особенно наглядно проявляется недизъюнктивность социального и биологического [5, с. 131—139] — начиная с самых ранних стадии психического онтогенеза, оказывается невозможным онтологически отделить одно от другого. Именно недизъюнктивность социального

и биологического дает повод некоторым исследователям говорить о «врожденной социальности», «врожденных социальных реакциях» [169, с.181—229].

Обращаясь к интересующему нас предмету, мы можем выделить ряд моментов именно самой недизъюнктивной природы. Укажем прежде всего на исключительно раннее проявление реакции новорожденного ребенка на речь и в несколько более позднем возрасте на взрослого в целом.

Современными методами физиологического исследования показано, что уже в первые часы жизни речевые звуки избирательно активизируют *левое полушарие*, даже у недоношенных детей была выявлена межполушарная асимметрия вызванных потенциалов [165, с. 221—229]. В связи с этим предполагается, что доминантность левого полушария по речи наследственно фиксирована [60, с. 149]. Исключительно интересны опыты В. Кондона. Снимая на киноплёнку с одновременной звукозаписью диалога людей в разных ситуациях и анализируя фильмы при сильном замедлении движения кадров, он обнаружил, что существуют синхронизация микродвижений собеседников в соответствии с темпом речи. Микродвижения образуют определенные единства, соответствующие смысловым структурам диалога. Применив этот метод к изучению общения младенцев и взрослых, он обнаружил, что ребенок отчетливо реагирует на речь буквально с первых часов жизни. «Интеракционная синхронизация общения», как ее назвал В. Кондон, начинается в первые часы жизни, и через этот сложный социально-биологический механизм научения ребенок участвует в миллионах повторений языковых форм прежде, чем он сможет сам их употреблять [113, с. 81—90; 115, с. 147—182]. В. Кондон показал, что этот метод позволяет обнаружить определенные поражения мозга новорожденного, которые на ранних стадиях не определяются иными путями.

В этом же направлении идут данные, полученные П. Эймасом и его сотрудниками. Им удалось показать, что новорожденные и дети первых месяцев жизни обладают некоторым сенсорным механизмом, который позволяет им выделять такие характеристики звуков речи, которые являются универсальными для всех языков мира. В более позднем возрасте (11—12 мес) ребенок воспринимает только те характеристики звуков, которые есть в окружающем его языке, — «рамки восприятия сужаются по мере того, как ребенок овладевает своим родным языком» [95, с. 12—19]. Вместе с тем, по данным Э. А. Александрян, уже в первом полугодии жизни ребенка он

дольше и гораздо оживленнее реагирует на целое слово, чем на отдельный звук или звукосочетание [2, с. 114].

Есть основание думать, что и такие предречевые механизмы звукообразования, как гуление и лепет, генетически обусловлены. Например, В. И. Бельтюков считает, «что гуление и лепет являются проявлением определенной программы, переданной ребенку по наследству...» [4, с. 51; 74, с. 319]. В пользу этой гипотезы говорит, в частности, то, что гуление и лепет появляются на строго определенном этапе развития у всех детей, в том числе и у глухих, следовательно, они не могут быть объяснены подражанием. Правда, у глухого ребенка лепетное звукопроизводство впоследствии затухает, но это не противоречит предположению, что гуление и лепет — часть некоторой наследственно фиксируемой программы развития общения. На определенном этапе лепет как бы исчезает и у слышащего ребенка — первые слова ребенка не являются продолжением лепетных вокализаций. Здесь, как и в случае с двигательными рефлексам, мы видим проявление определенной закономерности: генетически обусловленная программа выступает как фундамент нового, более высокого качества, но сама по себе она абсолютно не достаточна для его развития.

В последние годы все большее внимание психологов начинает привлекать раннее общение ребенка со взрослым. Давно известно явление, описанное советскими психологами и физиологами под названием «комплекса оживления» [87], — на определенном этапе развития (с начала второго месяца) ребенок начинает реагировать на появление положительной эмоциональной реакции взрослого; первоначально ее вызывает даже нахмуренное или угрожающее лицо взрослого, затем ребенок научается понимать выражение лица взрослого. Эмоциональное общение вообще имеет огромное значение для развития ребенка — при его дефиците ребенок плохо развивается и в крайних случаях погибает, даже если его потребности в пище и чистоте обеспечиваются [41, 75]. Ряд американских ученых в последние годы обращают большое внимание на самые ранние этапы коммуникации матери и ребенка. Они полагают, что уже с первых дней жизни существует особая форма коммуникации — они называют ее «диадической коммуникацией», в которой, по их мнению, начинается отработка коммуникативных навыков задолго до того, как будет возможно словесное общение [102, с. 43—77; 153, с. 31—43; 168, с. 324—343]. Такое взаимодействие коммуникативного типа действительно имеет место [173], и в

процессе его развития происходит не только отработка коммуникативных навыков на формирование своеобразных проторечевых актов. Этот вид коммуникации способствует общему эмоциональному и интеллектуальному развитию ребенка: в процессе коммуникации быстрее происходит синхронизация взгляда ребенка с указательными движениями матери, более раннее выделение предметов окружающей среды и, как следствие, более раннее понимание речи.

По нашему мнению, во втором полугодии жизни ребенка у него складывается единая познавательного-коммуникативная система, представляющая собой первичный синтез развития сенсорно-моторного интеллекта и протоязыковой коммуникации. На этом этапе начинают закладываться основы двух основных языков мышления — «языка пространственно-временных структур» (по Л. Веккеру), или «предметно-изобразительного кода» (по Н. Жинкину), и языка знакового [9, 25]. Полное развитие и того и другого и их полноценное взаимодействие в процессе мышления складываются много позже, к началу школьного возраста, продолжая развиваться и позднее. Но начало формирования этих двух «языков», или «кодов», мышления, по нашему мнению, следует поместить на более раннюю ступень, чем обычно считают. При этом «внешний» язык развивается первоначально в таких формах, которые только начинают признаваться психологами в качестве достаточно эффективной коммуникативной системы [35, 132, 146]. В таких «протоязыках» используются не речевые знаки — для этого еще не готовы анатомо-физиологические условия. В качестве знаков используются жесты, мимические движения, вокализации и даже предметы, но именно в функции знака, т. е. обозначающие некоторые предметы, ситуации, людей либо по принципу ассоциативной связи, либо по отношению часть — целое и объединяемые в смысловые единства — протовысказывания. Естественно, что значения «протознаков» и «протовысказываний» зачастую достаточно неопределенны. Но протоязык выполняет по меньшей мере две важнейшие функции в развитии языковой коммуникации: через высказывания протоязыка ребенок овладевает языком как общественно выработанным способом взаимодействия с социумом, он становится более активным участником коммуникативного процесса, а отработка уже на этом уровне основных семантических категорий позволяет в дальнейшем, при развитии словесной речи, использовать их на новом уровне. К концу этапа протоязыкового развития (около 18

мес) ребенок оказывается в состоянии достаточно эффективно выражать многие сложные понятия.

Отметим одну интересную для нас вещь. Развитие протоязыка несомненно коррелирует с уровнем развития сенсорно-моторного интеллекта. Это, очевидно, единственно возможная для ранних этапов развития интеллекта коммуникативная система. Но какова судьба протоязыка при развитии собственно речи? Мы полагаем, опираясь на исследования И. Н. Горелова, что они продолжают играть важную роль на начальных этапах речевого развития — собственно речь ребенка сопровождается многочисленными жестами и подчас понятна только вместе с ними. Но у взрослого человека невербальные компоненты продолжают играть немалую роль [17, 19]. Возникает искушение видеть в знаках невербальной коммуникации реликты предшествующих коммуникативных систем [133, с. 5—24], но анализ такого рода выходит за рамки нашей проблемы.

В зарубежной психологии в русле традиции, идущей от Ж. Пиаже, развитие речи тесно увязывается с развитием сенсорно-моторного интеллекта. Эта связь несомненно существует: первичная «конструктивизация действительности» (термин Д. П. Горского) служит основой для возникновения семиотической функции (Ж. Пиаже, А. Валлон), т. е. того уровня развития интеллекта, когда появляется понимание, что одни предметы и явления могут обозначать другие. Но мы хотели бы сделать некоторые оговорки. Во-первых, в теории самого Пиаже развитие и интеллекта, и знака — следствие внутренней, автономной активности ребенка, исследующего окружающий мир. На определенной ступени этого развития сенсорно-моторный интеллект не удовлетворяется присущими ему средствами — действием и перцепцией. Из противоречия между познанным и тем, что уже не удастся охватить имеющимися средствами, рождается план внутреннего представления, знаки как новые, более эффективные средства познания [155, 175]. Концентрируя свое внимание на внутренней активности ребенка, Пиаже полностью игнорирует влияние социума на процесс психического развития в целом и знака в частности, полагая, что признание того и другого ведет к формально логическому противоречию. Мы же полагаем, что это противоречие диалектическое. Во-вторых, далеко не ясно, каким именно образом происходит трансформация структур сенсорно-моторного интеллекта в значения языка. Любое упрощенное понимание их взаимосвязи может дать только видимость объяснения [106, с. 309—349]. В-третьих, признавая

генетическую первичность «мышления в действии» в онтогенезе человека [29, с. 58—70; 47], мы одновременно сталкиваемся с некоторыми фактами, не имеющими пока адекватного объяснения. Например, при церебральных параличах ребенок не может активно взаимодействовать с предметами, исследовать их руками и т. п. Тем не менее его интеллект и речь развиваются в пределах нормы, если не затронуты соответствующие участки коры. При раннем детском аутизме (синдром Каннера) на фоне отставания сенсорно-моторного интеллекта наблюдается ускоренное развитие речи и логического мышления [43, с. 140]. В литературе описана группа лиц с мозговыми дисфункциями неясной этиологии и локализации, у которых при грубом недоразвитии сенсорно-моторной сферы (например, в 20 лет не могли зашнуровать ботинки) наблюдалось очень раннее и гипертрофированное развитие формально-логических операций и формально богатая и правильная речь. По данным ЭЭГ, у них регистрировалась преимущественная активность левого полушария [7, с. 47—57]. Такого рода данные показывают, что мы явно недостаточно понимаем биологическую основу развития мышления и речи.

Развитие звуковой речи означает переход к третьему уровню соотношения социального и биологического — это уровень психосоциальной регуляции. Ведущим фактором его развития становится социальная регуляция.

В этот период идет активное формирование функциональных мозговых органов, обслуживающих высшие психические процессы. Функциональные мозговые органы, как они понимаются А. Н. Леонтьевым и П. К. Анохиным. Сама эта идея была впервые выдвинута А. А. Ухтомским в 20-е годы XX века. Это прижизненно возникшие на функциональной основе объединения участков коры головного мозга. «Они-то и представляют собой материальный субстрат тех специфических способностей и функций, которые формируются в ходе овладения человеком миром созданных человечеством предметов и явлений — творений культуры» [47, с. 412]. Эти новообразования имеют условнорефлекторную природу (биологическая сторона), но ведущим фактором их формирования является опосредованная . знаковым общением совместная предметно-практическая деятельность. Функциональные мозговые органы служат мозговым субстратом высших психических функций человека как сложных саморегулирующихся процессов, социальных по своему происхождению, опосредованных по своему строению и сознательных, произвольных по способу своего функционирования [54, с. 31].

В нейропсихологических исследованиях показана высокая пластичность развивающегося мозга — при выпадении ряда корковых зон другие, оставшиеся сохранными, могут взять на себя функцию, так что при массивных поражениях речевого полушария в раннем возрасте может иметь место нормальное речевое развитие [90, с. 8—46]. В более позднем возрасте, после завершения полового созревания, это обычно невозможно. На наш взгляд, здесь наглядно проявляется недизъюнктивность социального и биологического в онтогенетическом процессе. С одной стороны, мозг не сам по себе организуется указанным образом — для этого необходимы социальные воздействия в виде соответствующей деятельности (практической, речевой, познавательной). С другой стороны, мы видим, что существуют биологически обусловленные ограничения — после определенного возраста такая самоорганизация невозможна, требуются специальные методы и приемы восстановительной работы, далеко не всегда приводящие к успеху [85, с. 18—27; 92].

Развитие речи, как таковой, также предстает перед нами как единство биологических и социальных факторов при ведущей, системообразующей роли последних. С одной стороны, перед нами процесс образования нервных связей, «<...> длительного дифференцирования, специализации первоначально глобальных и диффузных связей, длительный процесс членения, дробления на элементы как речевых высказываний, так и результатов непосредственного чувственного отражения действительности» [93, с. 140]. С точки зрения физиологии это процесс формирования второй сигнальной системы в двух ее аспектах: динамическом (второсигнальные управляющие импульсы, по Н. И. Чуприковой) и статическом (вербальные сети, по Т. Н. Ушаковой, или структуры внутреннего лексикона, по А. А. Залевской).

С точки зрения философии и психологии это процесс социально выработанных значений как «превращенной формы» реальных предметно-практических актов и отношений людей друг к другу. В многотысячелетнем процессе развития общества и социальной коммуникации семантические и синтаксические правила языка приобрели такую степень абстрактности, необходимую для эффективной коммуникации, что, с точки зрения отдельного субъекта, они действительно могут казаться лишеными всякой связи с историей. В превращенной форме связи действительного происхождения оказываются «снятыми в ней», «форма проявления получает самостоятельное "сущностное" значение, обособляется и содержание заменяется в явлении иным

содержанием, которое сливается со свойствами материального носителя <...> самой формы (например, в случаях символизма) и становится на место действительного отношения» [55, с. 387—388]. В этом смысле можно согласиться, что <...> генетические корни языка следует искать вне языка, в тех формах конкретных человеческих действий, в которых осуществляется отражение внешней действительности...» [52, с. 148]. Как раз полное игнорирование этой стороны вопроса составляет главный методологический просчет тех ученых, которые пытаются искать сущность языковой коммуникации только во «врожденных» принципах и структурах.

Вместе с тем мы считаем, что было бы методологически неверно абстрагироваться от исследования биологических факторов и предпосылок психического онтогенеза вообще и речевого в частности. Выше мы попытались обозначить пути решения проблемы. Укажем на некоторые моменты, требующие дальнейшей разработки в рамках изучения соотношения социального и биологического применительно к речевой коммуникации.

1. Характер, роль и место, эволюционно-генетический статус знаков и сигналов невербальной коммуникации у ребенка и взрослого человека.
2. Выявление более четких связей между развитием сенсорно-моторной сферы и развитием языка.
3. Изучение социально-биологических детерминант «необычных» случаев раннего речевого развития, включение такого материала в общую философскую и психологическую теорию онтогенеза психики.
4. Изучение социально-психологических детерминант «творческого» употребления языка — мы сейчас еще очень слабо представляем себе тот механизм, который позволяет каждому человеку независимо от его мыслительных способностей (интеллект в пределах нормы и даже ниже) строить из ограниченного набора базовых единиц и правил потенциально очень большое количество высказываний.

Следует полагать, что дальнейшие исследования онтогенеза на всех уровнях, исследования интеллекта и поведения антропоидов, психофизиологические исследования позволят в ближайшем будущем достигнуть определенного концептуального синтеза, раскрывающего более полно, чем это возможно ныне, роль биологических и социальных факторов в знаковом общении человека.

*

*

*

Оценивая идею семиосферы с точки зрения психолога, В. П. Зинченко полагает, что понятие «семиосфера» — «это символ, за которым скрыты гармония и диссонанс многих сфер, например, сферы или энергетические поля мотивов». В свою очередь то, что он называет «мотивационным полем» — «это преобразованные в энергетику поля предметов, действий, мыслей, деятельности, страстей. Ведь человек стремится не только к предмету *per se*. Он не меньше, а то и больше стремится к действию, к переживанию, к знанию, которые становятся смыслом и целью его жизни и деятельности. Эти стремления часто несовместимы, что порождает борьбу мотивов. Сознательная борьба мотивов дополняется несознаваемыми побуждениями — интенциями. Психология пока смутно себе представляет, — отмечает В. П. Зинченко, — специфику, динамику, энергичность и взаимодействия таких сфер (полей), как когнитивная, эмоциональная, мотивационная, волевая, личностная и т. п. Между ними возникают силы притяжения и отталкивания, изредка устанавливается равновесие, гармония, которая вновь нарушается. Семиосфера — это мир миров, имеющих свои антимиры» [30, с. 134]. В другом месте он отмечает, что семиосфера сложнее расширяющейся Вселенной. Зато она делает Вселенную доступной пониманию. Характеризую семиосферу, В. П. Зинченко вообще тяготеет к физическим образам: в ней есть свои блуждающие звезды, гиганты, карлики, скопления, туманности, пустоты, черные дыры, самопроявляющиеся вспышки (озарения) новых и сверхновых знаний, долго идущий (или медленно доходящий) свет старых, есть свои атомы-понятия, втягивающие в свою орбиту другие понятия, свои «элементарные» частицы (образы, метафоры), способные трансформироваться в любые другие частицы. Есть ассоциативные поля с сильными, слабыми и сверхслабыми взаимодействиями, есть свои фазовые переходы. Вот очень меткая характеристика: «Семиосфера — это незавершенный мир с полным набором координат, бескрайним пространством, бесконечным временем, точнее, с богатым набором времен (физическим, историческим, психологическим, лично-автобиографическим) и с разными представлениями о бесконечности (актуальная, потенциальная)» [Там же, с. 128].

Разумеется физические метафоры способны дать в этом случае определенный прирост знания. Давно отмечено, что психология (а В. П. Зинченко выступает в данном случае как психолог) тяготела в XX веке к физическому знанию, которое выступало для нее образцом, подобно тому как лингвистика, особенно в 40—60-е годы XX века, искала свой образец в математике. Однако, коль мы стремимся к точности, имеет смысл в заключение настоящей работы обозначить некоторые проблемы, без решения которых исследование семиосферы, по нашему мнению, будет топтаться на месте.

Прежде всего, о гносеологическом и онтологическом статусе семиосферы. В книге В. П. Зинченко ноосфера и семиосфера очень часто отождествляются. Для этого есть некоторые основания, ведь живая мысль и реальная речь очень часто не могут быть разделены без того, чтобы по одну сторону осталась мысль без речи, а по другую — речь без мысли. Можно ли мыслить ноосферу без ее семиотической составляющей? Нам думается, что невозможно. Переход от биосферы (с ее собственными семиотическими механизмами) к более высокому состоянию развития разума, которое мы и обозначаем обычно как ноосферу, невозможен без возникновения совокупности семиотических средств нового уровня.

Классификация этих средств, которой мы касались выше, представляет собой отдельную научную проблему. Не имея здесь возможности достаточно подробно обсуждать эту проблему, отметим, что на современном уровне развития семиотики нужно, по меньшей мере, различать то, что относится к сфере знакового, а что — к сфере обозначаемого. В. П. Зинченко объединяет под общим термином «языки описания реальности» такие разные вещи, как, с одной стороны, вербальные, иконические, метаязыки, а, с другой, — язык тела и мозга, глубинные семантические структуры, язык смыслов, язык образов, синестезий. Любопытно, что вся схема В. П. Зинченко организована подобно «пирамиде света» Николая Кузанского. Организующим началом выступает «язык смыслов», структурирующий нижележащие уровни.

Надо сказать, что сама по себе эта идея не нова. Нечто подобное мы находим в философской антропологии Х.-Э. Хенстенберга, только там место «смысла» занимает «дух». В работах среднего периода жизни философа (1904—1998) он говорит, имея в виду базовые уровни организации телесного (то, что у Зинченко приблизительно соответствует языкам образов, синестезий, тела, мозга), о «хтоническом основании». В более

поздних работах он рассматривает «ступенчато-целевой порядок» организации структуры человека — «начиная от микрофизического и кончая духом». Для нас интересна и важна мысль Хенгстенберга о том, что не только «каждая промежуточная ступень одновременно является средством для следующей, более высокой ступени и одновременно представляет собой цель для предыдущей, более низкой ступени», но также «каждая вышестоящая ступень одновременно является ступенью, выражающей себя онтологически в нижестоящей ступени, а эта нижестоящая выступает по отношению к вышестоящей как средство выражения. Следовательно, порядок целевых ступеней следует интерпретировать как порядок ступеней выражения» [91, с. 35].

Однако «язык символов», которому в антропологии Хенгстенберга соответствует «дух», понятие весьма и весьма расплывчатое. Можно с известной долей аппроксимации сказать, что системообразующим началом семиосферы выступает разумный смысл. В таком случае развитие семиосферы следует мыслить как составной момент развития ноосферы. Разумеется, ноосфера не тождественна семиосфере. Прогресс последней может рассматриваться как дифференциация семиотических средств, но также и появление некоего меонального начала (в смысле А. Ф. Лосева). Вообще, если не рассматривать ноосферу как царствие Божие на земле, то нельзя не видеть, что в любом случае ноосфера содержит и будет содержать в себе противоречивые моменты и тенденции. Аналогично будет обстоять дело и с семиосферой.

Можно попытаться выделить несколько типов противоречий, присущих функционированию семиосферы (при этом мы, разумеется, не претендуем на полноту их описания).

1. Противоречие между целостным (аналоговым, «правополушарным») и дискретным (цифровым, «левополушарным») в функционировании знаковых систем.

2. Противоречие между «экспансией вербального», т. е. стремлением человека описать свой внутренний мир с помощью иерархии значений национального языка (лексических, синтаксических, текстовых) и биологически более древней системой иконического семиозиса.

Обе эти антиномии однопорядковы, они коренятся в природе человека. Поэтому их можно назвать антропологическими.

3. Противоречие между тем, что Х. Ортега-и-Гассет называл «самоуглублением» (*insimismamiento*) и «самоотчуждением» (*alteracion*). Это противоречие носит уже социально-антропологический характер. Смысл, который мы, вслед за Ортегой, вкладываем в эти термины и, соответственно, в описываемую им антиномию, таков: решающий шаг на пути от биосферы к ноосфере, если угодно, та граница, которая проходит между ними, это способность к самоуглублению, к «думанию», «рассуждению». (Смысл этих терминов, верно отмечает Ортега, от частого употребления уже почти не просматривается [63, с. 485].) Однако современное общество толкает человека к самоотчуждению, к погружению его в тысячи предметов, которые не требуются ему действительно. Правда, Ортега делает иной акцент, он полагает, что человек постепенно оказывается в состоянии вносить себя в «другое», «энергично и властно проецирует самого себя на все вокруг, делая так, чтобы "другое" — мир — постепенно превращалось в него самого. <...> Вероятно, когда-нибудь этот чудовищный окружающий мир так пропитается «человеческим», что наши потомки будут так же свободно странствовать по нему, как ныне мы мысленно шествуем путем своей внутренней жизни» [Там же, с. 489]. Но мысль Ортеги много глубже — человек в своем развитии проходит несколько стадий: 1. «Заброшенность в вещном мире», «самоотчуждение», «кораблекрушение» в мире вещей [Там же; 154, с. 300]. 2. Ценой огромных усилий человек уходит в свой внутренний мир, вырабатывает идеи об обстоятельствах с целью господствовать над ними. Это — самоуглубление. 3. Человек вновь погружается в мир, чтобы действовать в нем согласно плану. Это — действие, активная жизнь, практика (*la accion, la vita activa, praxis*). О действии, заключает Ортега, может идти речь только тогда, когда оно направляется предварительным планом. Но сама способность мыслить, очень верно отмечает Ортега, постоянно находится под угрозой исчезновения. Может быть пессимистической покажется мысль Ортеги о том, что «абсолютно надежных человеческих достижений нет и никогда не было. Даже то, что кажется устоявшимся и несомненным, может исчезнуть спустя несколько поколений. Так называемая "цивилизация", материальные и духовные блага, знания и ценности — короче, то, на что мы рассчитываем и что составляет систему "надежных" средств, созданных человеком как своего рода плот для спасения в жизненном кораблекрушении, — все это абсолютно проблематично

и исчезает в мгновение ока при малейшей небрежности. <...> История человечества — это череда кризисов, отступлений, упадков. Хуже того: опасность регресса, куда более радикального, чем известные до сих пор, существует и поныне. Я имею в виду возможность тотального вырождения человечества как такового, возврат к животному состоянию, к окончательному и полному отчуждению» [63, с. 491]. Не будем забывать, что это было опубликовано в 1939 году.

Тем не менее антиномия «самоотчуждение»— «самоуглубление» продолжает существовать. Ныне она принимает несколько иные формы: самоотчуждение и его многочисленные знаковые формы начинают явно преобладать над «самоуглублением», над реальной жизнью вообще. Нам представляется, что особенная опасность грозит России. Не имея исторически сложившегося иммунитета к воздействию средств массовой информации, поколение, «которое выбирает пепси», с радостью откажется и уже сейчас отказывается от полноценного образования, от способности самостоятельно думать, реально оценивать знаковые средства, применяемые для воздействия на мышление и чувства подрастающего поколения. Разумеется, и раньше были периоды в жизни России, отмеченные резкими семиотическими изменениями. И раньше русский язык, да и вообще весь общественный дискурс, отмечались явлениями деградации. (Вспомним слова Вяч. Иванова об осквернении русского языка в революционную эпоху «богомерзким бесивом — неимоверными, бессмысленными, безликими словообразованиями, почти лишь звучаниями, стоящими на границе членораздельной речи, понятными только как переключки сообщников, как разинское "сарынь на кичку"» [с. 356—357].)

В этом смысле никакого ноосферного развития без адекватного развития семиосферы быть не может. Если воспользоваться компьютерной метафорой, то можно сказать, что только адекватный данной задаче software сможет использовать возможности имеющегося hardware, который сам по себе, без software глух и нем. Если мы не поймем пути и закономерности развития семиосферы, если мы не захотим увидеть трудности теоретического и практического порядка, которые возникают при осмыслении становления и функционирования семиосферы, не захотим видеть те «антимиры», которые реально существуют в ней, то и ноосфера останется красивой сказкой; мы не сумеем перейти от «самоуглубления» к практике.

Библиографический список (к четвертому разделу)

1. Абульханова-Славская К. А. Диалектика природного и общественного как методологический принцип наук об индивидуе // Биологическое и социальное в развитии человека. М., 1977.
2. Александрян Э. А. Сенсорное развитие на ранних этапах онтогенеза и роль двигательного анализатора в этом процессе. Ереван, 1972.
3. Бауэр Т. Психическое развитие младенца. М., 1985.
4. Бельтюков В. И. Взаимодействие анализаторов в процессе восприятия устной речи. М., 1977.
5. Брушлинский А. В. Два основных подхода к проблеме «биологическое—социальное» // Биологическое и социальное в развитии человека. М., 1977.
6. Булгакова Т. А. Азовские походы Петра I в контексте русской культуры: Автореф. дисс. ... кандидата филос. наук. СПб., 2002.
7. Булахова Л. А. Вариант психического дизонтогенеза с ранним развитием абстрактного мышления // Журн. невропатологии и психиатрии им. С. С. Корсакова. 1982. Т. 82. № 3.
8. Булыгина Т. В. Язык в сопоставлении с другими системами знаков // Общее языкознание. М., 1970.
9. Веккер Л. М. Психические процессы. Л., 1981. Т. 3.
10. Вернадский В. И. Размышления натуралиста: В 2 кн. М., 1977. Кн. II.
11. Винарская Е. Н. Раннее речевое развитие ребенка и проблемы дефектологии. М., 1987.
12. Воронин С. В. Основы фоносемантики. Л., 1981.
13. Геодакян В. А. Системно-эволюционная трактовка асимметрии мозга // Системные исследования. Ежегодник. 1986. М., 1987.
14. Гиллиери М. Социальная экология шимпанзе // В мире науки. 1985. № 8.
15. Глезерман Т. Б. Мозговые дисфункции у детей. М., 1983.
16. Глезерман Т. Б. Психофизиологические основы нарушения мышления при афазии: Афазия и интеллект. М., 1986.
17. Горелов И. Н. Невербальные компоненты коммуникации. М., 1982.
18. Горелов И. Н. Проблема «знак-представление» в психолингвистическом эксперименте // Психолингвистические проблемы семантики. М., 1983.

19. *Горелов И. Н.* Соотношение невербального и вербального в коммуникативной деятельности // Исследование речевого мышления в психолингвистике. М., 1985.
20. *Горелов И. Н.* Вопросы теории речевой деятельности. Таллин, 1987а.
21. *Горелов И. Н.* Разговор с компьютером. М., 1987б.
22. *Ерахтин А. В.* О природе «интеллекта» высших животных // Философские науки, 1982. № 2.
23. *Жинкин Н. И.* Четыре коммуникативные системы и четыре языка // Теоретические проблемы прикладной лингвистики. М., 1965.
24. *Жинкин Н. И.* Семиотические проблемы коммуникации животных и человека // Теоретические и прикладные исследования в области структурной и прикладной лингвистики. М., 1972.
25. *Жинкин Н. И.* Речь как проводник информации. М., 1982.
26. *Журавлев А.П.* Фонетическое значение. Л., 1974.
27. *Звегинцев В. А.* Теоретическая и прикладная лингвистика. М., 1967.
28. *Звегинцев В. А.* Язык и лингвистическая теория. М., 1973.
29. *Зинченко В. П.* Искусственный интеллект и парадоксы психологии // Природа. 1986. № 2.
30. *Зинченко В. П.* Живое знание. Самара, 1998.
31. *Иванов Вяч. Вс.* К лингвистическому и культурно-антропологическому аспектам антропогенеза // Ранняя этническая история народов Восточной Азии. М., 1977.
32. *Иванов Вяч. Вс.* Чет и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем. М., 1978.
33. *Иванов Вяч. Вс.* Бессознательное, функциональная асимметрия, язык и творчество // Бессознательное. Тбилиси, 1985. Т. 4.
34. *Иванов Вяч. Вс.* Наш язык // Вехи. Из глубины. М., 1991.
35. *Исенина Е. И.* Психолингвистические закономерности речевого онтогенеза (дословесный период). Иваново, 1983.
36. *Исенина Е. И.* Дословесный период развития речи у детей. Саратов, 1986.
37. *Кесарев В. С.* Пространственная организация мозга человека в аспекте соотношения биологического и социального // Методологические аспекты науки о мозге. М., 1983.
38. *Коларова З. И., Кнорин А. И., Мелешко С. Д.* Ранние этапы развития высшей нервной деятельности ребенка // Физиология высшей нервной деятельности ребенка. М., 1968.

39. *Крушинский Л. В.* Элементарная рассудочная деятельность животных и ее роль в эволюции // *Философия и теория эволюции.* М., 1974.
40. *Кутырев В. А.* Борьба миров: естественное и искусственное. Нижний Новгород, 1996.
41. *Лангмайер Й., Матейник З.* Психическая депривация в детском возрасте. Прага, 1984.
42. *Ларичев В. Е., Арустамян А. И.* Ачинская скульптура из бивня мамонта — аналоговый вычислитель древнекаменного века Сибири // *Древности Сибири и Дальнего Востока.* Новосибирск, 1987.
43. *Лебединский В. В.* Нарушение психического развития у детей. М., 1985.
44. *Левицкий В. В.* Семантика и фонетика. Черновцы, 1973.
45. *Леонтьев А. А.* Проблема глоттогенеза в современной науке // *Энгельс и языкознание.* М., 1972.
46. *Леонтьев А. А.* Формы существования значения // *Психолингвистические проблемы семантики.* М., 1983.
47. *Леонтьев А. Н.* Проблемы развития психики. М., 1972.
48. *Лосев А. Ф.* Терминологическая многозначность в существующих теориях знака и символа // *Лосев А. Ф. Знак, символ, миф: Труды по языкознанию.* М., 1982.
49. *Лотман Ю. М.* О семиосфере // *Учен. Записки Тартусского университета.* 1984. № 641 / *Труды по знаковым системам / Т. 17.*
50. *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров. М., 1996.
51. *Лотман Ю. М.* Семиосфера. М., 2002.
52. *Лурия А. Р.* Научные горизонты и философские тупики в современной лингвистике: (Размышления психолога о книгах Н. Хомского) // *Вопр. филос.* 1975. № 4.
53. *Лурия А. Р.* Язык и сознание. М., 1979.
54. *Лурия А. Р.* Высшие корковые функции человека. М., 1969.
55. *Мамардашвили М. К.* Форма превращенная // *Философская энциклопедия.* М., 1970. Т. 5.
56. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.* 2-е изд. Т. 3.
57. *Мартынов В. В.* Категории языка. Семиологический аспект. М., 1982.
58. *Маслов С. Ю.* Асимметрия познавательных механизмов и ее следствия // *Семиотика и информатика.* Вып. 18. М., 1982.

59. *Мелешко С. Д.* Особенности прирожденного фонда нервной деятельности новорожденного ребенка как основа развития сигнальных систем // Физиология высшей нервной деятельности ребенка. М., 1968.

60. *Мешкова Т. А.* Онтогенез функциональной асимметрии мозга человека // *Вопр. психологии.* 1982. № 4.

61. *Мещеряков А. И.* Слепоглухонемые дети. Развитие психики в процессе формирования поведения. М., 1974.

62. *Орлов В. В.* Материя, развитие, человек. Пермь, 1974.

63. *Ортега-и-Гассет Х.* Человек и люди // *Избранные труды.* М., 1997.

64. *Панов Е. Н.* Зрительное общение животных // *Физиология поведения: Нейробиологические закономерности.* Л., 1987.

65. *Пиаже Ж.* Психогенез знания и его эпистемологическое значение // *Семиотика.* М., 1983.

66. *Плесснер Х.* Ступени органического и человек // *Проблема человека в западной философии: Сб. перев. М., 1988.*

67. *Плотников В. И.* Социально-биологическая проблема. Свердловск, 1974.

68. *Портнов А. Н.* Некоторые аспекты лингвофилософской концепции Н. Хомского // *Вопросы филологии, психолингвистики и методики преподавания иностранного языка.* Иваново, 1977.

69. *Портнов А. Н.* Некоторые вопросы соотношения социального, органического и биологического // *XXV съезд КПСС и проблема социального прогресса.* Иваново, 1977.

70. *Портнов А. Н.* Язык и память человека // *Становление и структура сознания и познания.* Иваново, 1982.

71. *Портнов А. Н.* Знак и образ в мышлении и сознании // *Становление и структура сознания и познания.* Иваново, 1983.

72. *Портнов А. Н.* Эволюционно-генетические проблемы психосемиотики // *Психосемиотика познавательной деятельности и общения.* Вып. 2. М., 1988а.

73. *Портнов А. Н.* Язык, мышление, сознание: Психолингвистические аспекты. Иваново, 1988б.

74. *Поршнева Б. Ф.* О начале человеческой истории. М., 1974.

75. Развитие общения у дошкольников. М., 1974.

76. *Рамишвили Д. И.* Первичность языка, его содержательный аспект и предметность // *Психология речи и некоторые вопросы психолингвистики.* Тбилиси, 1983.

77. *Ротенберг В. С., Аршавский В. В.* Поисковая активность и адаптация. М., 1984.

78. *Смирнов С. Д.* Психология образа. М., 1985.

79. *Спиркин А. Г.* Сознание и самосознание. М., 1972.
80. *Степанов Ю. С.* Предисловие // Мартынов В. В. Категория языка. М., 1982.
81. *Степанов Ю. С.* Семиотика. М., 1971.
82. *Степанов Ю. С.* В трехмерном пространстве языка. М., 1985.
83. *Столяр А. Д.* Происхождение изобразительного искусства. М., 1985.
84. *Уемов А. И.* Семиотика и общая теория систем // Диалектика познания и активность сознания. Иваново, 1985.
85. *Урываев Ю. В., Рылов А. Л.* Юный мозг и личность // Природа. 1984. № 6.
86. *Уфимцева А. А.* Знаковая природа языка // Общее языкознание. М., 1970.
87. *Фигурин Н. Л., Денисова М. П.* Этапы развития поведения детей от рождения до одного года. М., 1949.
88. *Фирсов Л. А.* И. П. Павлов и экспериментальная приматология. Л., 1982.
89. *Фролов Б. А.* Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974.
90. *Функции лобных долей мозга / Под ред. А. Р. Лурия.* М., 1982.
91. *Хенгстенберг Х.-Э.* К ревизии понятия человеческой природы // Это человек: Антология. М., 1995.
92. *Цветкова Л. С.* Нейропсихологическая реабилитация больных. М., 1985.
93. *Чуприкова Н. И.* Психика и сознание как функция мозга. М., 1985.
94. *Шахнарович А. М., Лендел Ж.* «Естественное» и «социальное» в языковой способности человека // Исследование речевого мышления в психолингвистике. М., 1985.
95. *Эймас П. Д.* Восприятие речи в младенческом возрасте // В мире науки. 1985. № 3.
96. *Этнические стереотипы поведения.* Л., 1986.
97. *Якушин Б. В.* Гипотезы о происхождении языка. М., 1984.
98. *Arnheim R.* Anschauliches Denken. Berlin, 1971.
99. *Argyle M., Cook M.* Gaze and mutual gaze. Camb., N. Y.; L., 1976.
100. *Bates E.* The biology of symbol // The Emergence of Symbols / Ed. E. Bates, N. Y., etc., 1979.
101. *Bateson G.* Steps to an ecology of mind. L., 1979.

102. *Bateson M. C.* The epigenesis of conversational interaction // *Talking to children: language input and acquisition.* Cambr., 1977.
103. *Buber M.* *Urdistanz und Beziehung.* Heidelberg, 1960.
104. *Bühler K.* *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache.* Stuttgart, 1977.
105. *Bellugi U., Klima E.* *The signs of language.* Cambr., Mass., 1979.
106. *Carter A.* From sensorimotor vocalizations to words // *Action, Gesture and Symbol.* L.; N. Y., 1978.
107. *Chomsky N.* *Language and Mind.* N. Y., 1968.
108. *Chomsky N.* *Reflections on language.* N. Y., 1975.
109. *Chomsky N.* On the biological basis of language capacities // *Psychology and biology of language and thought.* N. Y., 1978.
110. *Chomsky N.* On cognitive structures and their development: a reply to Piaget // *Language and Learning.* N. Y., 1978.
111. *Chomsky N.* *Regeln und Repräsentation.* Frankfurt am Main, 1981.
112. *Chomsky N.* *Knowledge of language: its nature, origin and use.* N. Y., 1986.
113. *Condon W.* *Speech makes babies move* // *Child Alive. New Insights in the Development of young childhood.* L., 1974.
114. *Condon W.* *New Insights into the development of young children* // *Child Alive* / Ed. R. Levin. L., 1975.
115. *Condon W.* *Neonatal entrainment and enculturation* // *Talking to Children.* L., 1977.
116. *Cushing F. H.* *Manual concepts: a study of the influence of handusage on culture growth* // *American Anthropologist.* 1892. V. 5.
117. *Curtiss S.* *Genie: a psycholinguistic study of a modern-day «wild-child».* N. Y., 1977.
118. *Die Erben Hegels* / Hrsg. H. — G. Gadamer, E. Holenstein. Frankfurt am Main, 1981.
119. *Dogana M.* *Suono e senso.* Milano, 1982.
120. *Duchar M.* *British sign language.*
121. *Eco U.* *La struttura assente.* Milano, 1968.
122. *Eco U.* *Il segno.* Milano, 1977.
123. *Eibl-Eibesfeldt I.* *The expressive behavior of the deaf-and-blind born* // *Social Communication and Movement* / Eds M. V. Cranach, I. Vine. N.Y., 1973.
124. *Eibl-Eibesfeldt I.* *Universals in human expressive behavior* // *Nonverbal behavior: Applications and Cultural Implications* / Ed. A. Wolfgang. N. Y.; San Francisco, 1979.
125. *Explorations in the biology of language.* Sussex, 1978.

126. *Fleischer M.* Über die Fruchtbarkeit einer Danerkrise. Die sowjetische Semiotik und die Theoriebildung // Issues in slavic literary and cultural theory / Ed. Eimermacher K. Et al. Bochum, 1989.
127. *Fleischer M.* Die sowjetische Semiotik. Theoretische Grundlagen der Moskauer und Tartuer Schule. Tübingen, 1989.
128. *Gehlen A.* Anthropologische Forschung. Berlin,
129. *Gehlen A.* Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt // Gehlen A. Gesamtausgabe. Frankfurt am Main, 1993.
130. *Grosjean F.* Psycholinguistique et langage de signes // *Langages*. Numero special: La langage de signes, 1979. No 56.
131. *Grzybek P.* Studien zum Zeichenbegriff der sowjetischen Semiotik. Bochum, 1989.
132. *Halliday M.* Learning how to mean: explorations in the development of language. L., 1985.
133. *Hewes G. M.* Primate communication and the gestural origin of language // *Current Anthropology*. 1973. V. 14.
134. *Hewes G. W.* A model for language evolution // *Sign Language Studies*, 1977. V.6.
135. *Hochegger H.* Le langage gestuelle en Afrique Central. Bandundu, Zaire, 1974.
136. *Inhelder B.* Language and the thought: some remarks on Chomsky and Piaget // *Journ. of Psychology Res.* 1978. V. 7.
137. *Kendon A.* Gesticulation, speech and the gesture theory of language evolution // *Sign Language Studies*, 1975. V. 9.
138. *Kendon A.* Sign languages of aboriginal Australia. Cultural, semiotic and communicative perspectives. Cambridge, 1988.
139. *Klages L.* Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft. Leipzig, 1921.
140. *Kroeber A. L.* Sign language inquiry // *International J. of Amer. Linguistics*. 1956. V. 24.
141. *Lancaster J. B.* Primate communication systems and the emergence of human language // *Primates: Studies in Adaptation and Variability* / Ed. Ph. Jay. N. Y., 1968.
142. *Lieberman Ph.* On the origins of language. An introduction to the evolution of human speech. N.Y., 1975.
143. *Lenneberg E.* Biological foundation of language. N. Y., 1968.
144. *Lenneberg E.* Biologische Grundlagen der Sprache. Frankfurt am Main, 1972.
145. *Leonhard K.* Der menschliche Ausdruck. Leipzig, 1960.
146. *Lock A.* The emergence of language // *Action, Gesture and Symbol*. L.; N. Y., 1977.

147. *Maliery G.* Sign language among North American Indians. Hague Paris-Mouton, 1972.
148. *Marler P.* On the origin of speech from animal sounds // The role of speech in language. Cambr., Mass., L., 1975.
149. *Marler P.* Affective and symbolic meaning: some zoosemiotic speculations // Sight, Sound and Sence / Ed. Th. Sebook. Indian Univ. Press 1978.
150. *Marshack A.* The roots of civilization: the cognitive beginnings of man's first art, symbol and notation. N.Y., 1972.
151. *Marshack A.* Some implication of the paleolithic symbol evidence for the origin of language // Origins and Evolution of Language and Speech / Eds S. Harnad, P. Steklis, J. Lancaster. N. Y., 1976.
152. *Nevill H., Bellugi U.* Patterns of cerebral specialization in congenitally deaf adults // Understanding Language through Sign Language Research / Ed. P. Siple. N.Y., San Francisco, L., 1978.
153. *Newson J.* Dialogue and development // Action, Gesture and Symbol. L.; N. Y., 1978.
154. *Ortega y Gasset J.* Insimismamunto y alteracion // Ortega y Gasset J. Obras completas. Madrid, 1947. T. 5.
155. *Piaget J.* Nachahmung, Spiel und Traum. Die Entwicklung der symbolischen Funktion beim Kinde. Stuttgart, 1975.
156. *Piaget J.* The psychogenesis of knowledge and its epistemological significance // Language and learning. Cambr. (Mass.), 1980.
157. *Piaget J.* Verhalten — Triebkraft der Evolution. Wien, 1980.
158. *Plessner H.* Homo absconditus / Philosophische Anthropologie heute. Munchen, 1972.
159. *Plessner H.* Die Frage nach der Conditio humana. Frankfurt am Main, 1976.
160. *Plooij F. X.* Some traits of language in the wild chimpanzees // Action, Gesture and Symbol / Ed. D. Loch. L., etc., 1978.
161. *Rensch B.* Gedächtnis, Begriffsbildung und Planhandlungen bei Tieren. Berlin-Hamburg, 1973.
162. *Rothacker E.* Probleme der Kulturanthropologie. Bonn, 1965.
163. *Sebeok Th.* Zoosemiotics: at the intersection of nature and culture // The Tell-Tale Sign. A Survey of Semiotics. Lisse, 1975.
164. *Sebeok Th.* The play of musement. Bloomington, 1981.
165. *Segalowitz S.* Cerebral asymmetries for speech in infants // Language function and brain organization. N. Y.; L., 1983.
166. *Taylor A. R.* Nonverbal communication in native North America // Semiotica. 1975. V. 13.

167. *Thass-Thienemann Th.* The interpretation of language. L., N. Y. // J. Aronson, 1973.
168. *Trevarthen C.* Communication and cooperation in early childhood // *Talking to children: language input and acquisition.* Cambr., 1977.
169. *Trevarthen C., Hubble P.* Secondary intersubjectivity // *Action, Gesture and Symbol.* L.; N. Y., 1977.
170. *Tronick E.* Infant communicative intent: the infants social interaction // *Language Behavior in Infancy and Early Childhood* / Ed. L. R. E. Stark. N. Y., etc., 1981.
171. *van Hooff J. A. R. A. M.* The facial display of the catarrhine monkeys and apes // *Primate Ethology* / Ed. D. Morris. L., 1967.
172. *Vine J.* The role of facial-visual signalling in early social development // *Social Communication and Movement* / Eds M. Cranach, I. Vine. N. Y., 1973.
173. *Wallon H.* Les origines de la pensee chez l'enfant. P., 1947. T. 1, 2.
174. *Wilden A.* Analog and digital communication // *Semiotica.* 1972. V. 6.
175. *Über J.* Piaget. Sein Werk aus seiner Sicht. München, 1981.

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ III. РЕАЛЬНОСТЬ НООСФЕРЫ И СМЫСЛ БЫТИЯ

Глава 1. Ноосфера: миф или реальность.....	5
Глава 2. Проблема смысла человеческого бытия: системно-герменевтический анализ.....	23
Глава 3. Ноосферный диалог: путь к созданию ноосферы.....	58

РАЗДЕЛ IV. НООСФЕРА И СЕМИОСФЕРА

Глава 1. Семиосфера: общие проблемы.....	88
Глава 2. Язык человека в эволюционно-генетическом аспекте.....	98
Глава 3. Биологические и социальные факторы в развитии и функционировании языка и языкового общения.....	122
Содержание.....	155

Научное издание

НООСФЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
ВЫПУСК 2.

**Ноосферная динамика России:
философские и культурологические проблемы
(Часть вторая)**

Издается в авторской редакции

Компьютерный набор и верстка Д. Г. Смирнов

Лицензия ЛР № 020295 от 22. 11. 96.

Подписано в печать 10. 12. 2002.

Формат 60 × 84¹/₁₆. Бумага писчая. Печать плоская.
Усл. печ. л. 10,1. Уч.-изд. л. 11,5. Тираж 200 экз. Заказ

Ивановский государственный университет
153025 Иваново, ул. Ермака, 39

Издательский центр "Юнона"
153002 Иваново, пр. Ленина, 47