

## Глава III. ГНОСЕОЛОГИЯ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО МАТЕРИАЛИЗМА

### *Введение*

*Эпикур приветствует Менекея.*

*Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией,  
а в старости не устает заниматься философией...*

*Кто говорит, что еще не наступило или прошло время  
для занятия философией, тот... говорит,  
что для счастья или еще нет, или уже нет времени.*

Философское направление, изучающее “Dabewußtsein” – здесь-и-теперь-бытие-сознание – как единственную реальную предпосылку теории познания, соразмерной человеку, понимающее метафизику как существенное единство онтологии и гносеологии, а «физику» чувственно-воспринимаемого – как основную предпосылку метафизики, можно называть «экзистенциальным» материализмом. Нераздельность онтологии и гносеологии в нем аналогична совпадению диалектики и логики (надо добавить – и семиотики) в теории познания.

Несмотря на заявленное единство, изложение теории требует линейно-го разворачивания. Ниже следует собственно гносеология экзистенциального материализма, в который, помимо диалектики бытия, сущности и существования, интерференции материального и идеального, «точки сборки» объективного и субъективного и т.п., включается обсуждение основной синтагмы – соотношения моментов абсолютного и относительного в истине и самой истине.

Путь познания имеет своим началом убеждение в познаваемости явлений и законов окружающей действительности. Без этой первоначальной, фактически врожденной, веры, которая вырастает из ориентировочного рефлекса, нашим единственным уделом был бы трагический пессимизм. Идея познаваемости объективного мира, в том числе ненаблюдаемого, понятая и сознательно присвоенная в качестве гносеологического принципа, как правило, получает рационалистическое основание. Действительно, ничто для философа не находится ближе к принципиальности, определенности, ясной логичности, чем эта идея. Она не противоречит магистральному пути исследования реальности – диалектике, сторонниками каковой являются почти все крупные философы. Приверженцы диалектики, отстаивая свой метод, иногда не принимают во внимание, что *диалектика как учение есть* в

некоем высшем смысле также и *метафизика*, сказание о ненаблюдаемом, об умозрительном, о том, что «над» и «за», о том, что «сверх».

Критики говорят: метафизика, защищая свой главный догмат, действует беспринципно: гипостазировывает некоторые суждения об объекте познания и отбрасывает другие. Это не так, и это кургузое прочтение – не метафизика.

То, что порождает и обуславливает саму возможность метафизики, – собственно бытие. Метафизика есть философский образ единого сущностного бытия, которое бытийствует как здесь-и-теперь-бытие-сознание, “*Dabewußtsein*”. Сущность сущего, принадлежащая одинаково субъекту и объекту познания, – основной вопрос метафизики. Никакого гипостазирования «некоторых суждений» и «отбрасывания других» в такой постановке нет.

Классическая материалистическая нововременная теория познания в течение последних десятилетий и даже столетий «обогащается диалектикой и встраивается в социально-исторический контекст» (марксизм), «достраивается» до разных вариантов «теории понимания» (герменевтика), отменяется и заменяется эпистемологией, логикой и методологией и/или философией и историей науки, когнитивной психологией, «социологией науки» и «антропологией науки», «социологией знания» и т.д. Она дополняется в отечественной философии сюжетами о «социокультурном предпосылочном знании» (пионерские работы Л.А. Микешиной), новыми учениями «социальной эпистемологии» и своеобразной «исторической эпистемологии», не сводимой к французской традиции (труды И.Т. Касавина), «социальной феноменологии» (Н.М. Смирнова), заимствованиями из постпозитивизма, литературоведческим (Ю.М. Лотман), лингвосомиотическим (Ю.С. Степанов), лингвокультурологическим (М.К. Петров) и «просто» культурологическим дискурсом (А.Ф. Лосев, А.Я. Гуревич). Профессор А.Н. Портнов, одинаково профессионально владевший как филологией, так и гносеологией, создает хрестоматийные произведения по философии языка. Защищаются диссертации, издаются монографии, посвященные семантике повседневности (О.Ю. Марковцева), символизму современных неокантианцев в контексте мифологии (Е.Л. Яковлева), гносеология обогащается семиотикой (В.В. Ким, А.М. Коршунов, Казанская школа). Получает известность концепция «познавательной культуры» известного специалиста в области теории познания М.И. Билалова, в которой отстаивается внезапное бытие истины и исследуется гносеологический потенциал религиозного, этнического, обыденного сознания. Аксиологическое измерение в гносеологию одним из первых вносит выдающийся ученый И.С. Нарский, тонкий знаток не только западноевропейской, но и восточноевропейской философии (что

значительно сложнее: большинству наших ученых не доступны соответствующие языки)<sup>256</sup>. Культурологический крен в последнее время особенно заметен. (Например, европейская знаменитость, классик постпозитивизма Эвандро Агацци посвятил свое выступление на последнем Всемирном философском конгрессе необходимости культурологического измерения философии науки, и аудитория с ним согласилась).

Все эти достижения, кроме прямых «замен и отмен», безусловно, интересны и важны. Они, в частности, свидетельствуют о том, что гносеология всегда имеет контекстно-свободный ввод и контекстно-связанный вывод. Задача постичь, что такое познание, не может быть решена, исходя из объекта или даже теоретических выводов специальных наук, потому что это будет не гносеология, а сумма примеров (хотя, безусловно, теория познания эти данные всегда учитывает и использует как материал для размышления).<sup>257</sup> Но когда путем невероятных интеллектуальных усилий беспредпосылочная гносеологическая система оказывается построенной, она немедленно требует осознания своего культурно-исторического контекста, получая интересующую интерпретацию.

Или это делают за нее комментаторы, трансформаторы, «прогрессоры» и ниспровергатели.

Классический «школьный» материализм, действительно, понимает свой объект упрощенно. Бытие для него – материя, с той оговоркой, что сознание, поскольку оно существует, тоже по-своему бытийствует; существование – это движение материи, с примечанием, что сознание и есть высшая его форма; познание – это отношение субъекта и объекта, сводящееся к уподоблению умственного образа его референту; сущность – референт, объект отражения категории «сущность»; истина – подобие знания и отражаемой в нем действительности; образ противоположен знаку, а знак противоположен образу; субъект – познающий человек и/или человечество; объект – познаваемая реальность.

Такой материализм, даже диалектический, – наиболее развитой формы, – нетрудно критиковать. Скажем, диалектика абсолютного и относительного у Гегеля разработана лучше, чем в марксизме. Опыт введения практики

<sup>256</sup> Этот же философ писал, по его собственному выражению, «с нюансами» об основном вопросе философии, углубляя наше знание основной гносеологической синтагмы, что прямо вело к экзистенциальному материализму.

<sup>257</sup> Строить философскую теорию знания нужно, «не опираясь ни на какие другие теории, т.е. не пользуясь утверждениями других наук...» При этом можно, конечно, «воспользоваться трудами других наук и их анализом мирового целого, но только как материалом, а вовсе не как основой для теории знания». Кант о критическом методе.

на правах категории гносеологии в принципе вывел теорию познания за свои пределы (на это указывает, например, Н. Ланге). Другие критерии истины предельно подробно и даже педантично рассматриваются уже у скептиков (Секст Эмпирик). Виды подобия, описанные в эпоху средневековья, составляли длинные ряды, а в новейшее время эти списки были забыты. Учение о знаках, созданное Уильямом Оккамом, превосходило глубиной и строгостью большинством материалистически ориентированных отечественных текстов, и так далее.

Между тем учение о познании – общую гносеологию – в философии нельзя ни отменить, ни заменить. Сейчас задача состоит не в том, чтобы критиковать Демокрита, Локка или Маркса, а в том, чтобы материализм в гносеологии развивался.

*Философия* никогда не откажется от плюрализма и толерантности, а хорошо воспитанные авторы даже провозглашают их принципами философствования. Однако наряду с этим и вместе с этим *философы* никогда не будут говорить и писать «плюралистично» в принципе, «в принципе» толерантно терпеть чуждые взгляды оппонентов: те всегда будут для нас неверными, и максимум, на что мы способны, это – либо выказать толерантность из соображений вежливости, либо стать эклектиками.

Если философ заговорил – значит, он уверен в своей правоте. Если он вступает в спор – значит, желает отточить свою мысль и утвердить позицию. Одну. Правильную. Свою. Это логично. Защитный пояс Лакатоша применяется вовсе не только в отношении развитых естественнонаучных теорий, но в отношении каждой продуманной философской мысли. И только собственная логика саморазвития философа может привести его к другим или даже иным мыслям. Каковые мысли тоже будут высказаны решительно и в полном сознании своей правоты.

Что не отменяет вопроса об истинности.

Полная гносеологическая, историческая и аксиологическая определенность философских позиций рельефно представлена, например, у Давида Юма: его наброски «Эпикуреец», «Стоик», «Платоник», «Скептик» и другие в пору озаглавить «Характерь», как у Теофраста. Однако это понимание – как и *любое* понимание – адекватно ли? Истинно ли?

Весьма значительные философы различных эпох приходили к убежденному скептицизму – от Пиррона до Секста Эмпирика, или так именуемому агностицизму: Дж. Беркли, Д. Юм, И. Кант...

Другие известные философы критиковали их за недоверие к познавательным способностям человека, и весьма резко. Нелицеприятностью критики

отличаются, например, «Анти-Дюринг» и «Материализм и эмпириокритицизм». Вот, скажем, филиппика против субъективного идеализма Дж. Беркли и за диалектический материализм в гносеологии: «Беркли не отрицает существование реальных вещей! Беркли не разрывает с мнением всего человечества! Беркли отрицает “только” учение философов, т.е. теорию познания, которая серьезно и решительно берет в основу всех своих рассуждений признание внешнего мира и отражения его в сознании людей. Беркли не отрицает естествознания, которое всегда стояло и стоит (большей частью бессознательно) на этой, т.е. материалистической, теории познания»<sup>258</sup>. Или резкий выпад против Канта: «Всякая таинственная, мудреная, хитроумная разница между явлением и вещью в себе есть сплошной философский вздор»<sup>259</sup>.

Пессимистические настроения относительно познаваемости мира, чувствование гносеологического разочарования, как представляется, претят природе человеческой, однако мы от них не застрахованы. Обсудим это. Дискуссия – универсальный способ существования философии.

Аристотель возражает Платону, неоплатоники – перипатетикам, софисты – догматикам, эпикурейцы – всем идеалистам, скептики – им всем. Классический гносеолог Локк критикует силлогистику Аристотеля и «врожденные идеи» картезианцев, сенсуалист Беркли – сенсуалиста Локка, рационалист Лейбниц – не столько сенсуалиста Локка, сколько рационалиста Декарта, Гегель – Канта, а феноменолог их всех. Материалист критикует феноменологию за то, что «жизненный мир» обозначает универсум значений интенциональных актов безотносительно к их характеру, то есть их можно прилагать как к природе, так и к обществу, как к материальному миру, так и к «миру души», сознанию. Логицизм борется с психологизмом, рационализм – не только с эмпиризмом, но и с многоликим иррационализмом. Системный подход опровергается ситуационным, эмпиризм позитивизма – эмпиризмом постпозитивизма, ригоризм классицизма – ригоризмом Рорти... а «зрелый» Хайдеггер и «зрелый» Витгенштейн опровергают самих себя «ранних».

Так – постижимы ли, «исповедимы» ли пути познания?

Известно из истории, что большинство философов придерживаются гносеологического оптимизма: – да, *познание достигает своей цели*, сверхмыслимого не существует, а если существует, то временно, – хотя из разных соображений. Известный в прошлом логик Х. Зигварт, например, истолковывал это следующим образом: «Всеобъемлющее познание,... какое мы

<sup>258</sup> Ленин В.И. ПСС, т. 18. – С. 21. (Ирония направлена против «Трех разговоров между Гиладом и Филонусом», 1713, с. 335. § 37).

<sup>259</sup> Там же. – С. 120.

ищем... есть свободно желанная цель... мы предполагаем, как возможное, то, недостижимость чего тотчас же должна была бы сделать наше хотение / мыслить/ невыполнимым и потому неразумным»<sup>260</sup>. Здесь-и-теперь-бытие-сознание, единственная предпосылка нашей гносеологии, не нейтрально, оно есть сильное и сложное экзистенциальное переживание. Следует поэтому сказать: отсутствие надежды на успех делает наше познавательное стремление не только невыполнимым и *потому неразумным*, а – невыполнимым и *потому слишком тревожным*. Недостижимость познавательной цели разочаровывает, страшит и фрустрирует человека, и гносеолог должен учитывать экзистенциальный ужас перед невозможностью понять бытие (и себя), если уж не испытать этот трепет самому. Если у гносеолога столь крепкие нервы, что его не заботит аксиологическое измерение познания, если он никогда не отчаивается и, веря в познаваемость мира, действует лишь из соображений рациональности (недостижимость познания сделала бы наше хотение мыслить невыполнимым и потому *неразумным*), то можно напомнить, что и от такого философа само наличие чувственной ступени познания, воображения, интуиции, веры и т.д. настоятельно требует внимания, изучения законов эмоциональной жизни.

Мысли о существовании и о месте в мире неразрывно связаны с переживаниями относительно самой возможности как-то обнять (объять) и усвоить/присвоить, то есть *понять*. Невозможность быстрого достижения объективно-истинного знания заставляет человека предлагать для вящего понимания явления собственные интерпретации, дабы непротиворечиво встроить новую информацию в систему уже сложеного собственного мировоззрения. Чтобы теоретически отобразить эту закономерность, на место классической гносеологии в новейшее время, в особенности в XX-XXI вв., встают многочисленные концепции *понимания*. Теория понимания против теории познания! Для многих философских систем, например, для марксизма, познание и понимание – синонимы. Но можно счесть их едва ли не антонимичными концептами: познание идет от объекта к субъекту, понимание – от субъекта к объекту. Познание предполагает открытие истины, понимание – приписывает смыслы; познание объясняет, понимание истолковывает; классическая («архаическая») теория познания наивна, новейшая (кантианская) теория понимания софистична. А сегодня, после многих десятилетий постмодернистского опыта, феноменолог/герменевт еще и стирает различия между объектом, субъектом, явлением, сущностью, достоверностью, вероятностью, эпистеме и докса, наукой и повседневностью;

<sup>260</sup> Христоф Зигварт. Логика. – С. 20.

все это заменяет единое ценностно-смысловое поле, обрабатывая которое, современные землепашцы об истине, сущности, объективном знании уже и не говорят иначе как иронически.

Или задумчиво. Что уже хорошо.

Гносеология экзистенциального материализма признает, что начальными посылками теории познания, вне сомнений, являются следующие суждения: первый источник наших знаний о бытии – ощущения, первый источник ощущений – внешний мир, цель познания – адекватное знание о бытии. Однако, используя классический опыт развития гносеологии, от античной натурфилософии, диалектики философов Ренессанса, нововременной систематики до идеализма Гегеля, материализма Фейербаха и марксистов, нам необходимо будет рассмотреть и учесть философские события и достижения последнего времени. Это, прежде всего, возрожденное в разных формах кантианство, во многом оттеснившее гегельянство; это мировоззренческое напряжение экзистенциализма и поэзия герменевтики со всеми их дериватами, проросшими на поле постмодернистских текстов после «лингвистического поворота». Это и сам лингвистический поворот, и сопряженная с ним эволюция философии анализа, и, *the last but not least*, богатейшее наследие семиотики, – как науки, уже преподаваемой в университетах в качестве академической дисциплины, и вместе с тем новейшего органа, коллекции культурных ценностей и смыслов, прежде всего, символических.

Применение в качестве метода, организующего знание, семиотики, или *семиологии*, позволяет опираться на принцип гносеологической троичности мира, а также использовать в качестве инструмента концепт «плавающего означающего» и связанного с ним постмодернистского понятия «поверхности», что в принципе дает возможность продемонстрировать и основные, и добавочные траектории, или пути, познания. Должна произойти реабилитация рефлексивной, презентативной сущности самого сознания. Сегодня в теорию познания семиотика должна войти в качестве необходимого концептуального компонента, части учения, а не только познавательного метода.

Однако, несмотря на значительные приложенные усилия, эта междисциплинарная теория все еще не обрела общепризнанного статуса, ее возможности выявлены не до конца, и потенциальная сила ее еще не служит в полной мере *самой философии*. С другой стороны, не прояснены и все философские аспекты самой семиотики, что тоже является одной из задач настоящего времени. В последние десятилетия в философствовании явно наблюдался номиналистский культурологический крен, которого в нашей теории познания надо по возможности стараться избегать.

Несмотря на призыв «в теории познания рассуждать диалектически, то есть не полагать готовым и неизменным наше знание», а разбирать, как из незнания рождается знание, становясь постепенно все более полным и точным, – призыв, родившийся в марксизме как итог критики кантианства, – надо признать, что применение *диалектического метода в теории познания* удалось в истории философии только один раз, и только Гегелю. Теория познания марксизма была построена скорее в качестве критики своих предшественников, чем позитивной диалектики. Знаменитое гносеологическое положение В.И. Ленина «...человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания» – можно назвать каким угодно: кумулятивистским, арифметическим, механистическим, агрегатным..., но не диалектическим.

Теория познания экзистенциального материализма, который отличается от классического метафизического, а также и от ленинской теории отражения, пользуется не собственно механистической метафизикой Нового времени и не собственно диалектикой=логикой=гносеологией: последнее просто не под силу иной философии, кроме гегелевской.

Методом, т.е. способом получения, организации, хранения, трансформации и трансляции знания, *промежуточным между диалектикой и метафизикой*, является *синтагматика*.

Внесем еще ясность по поводу своего отношения к феноменологии.

Феноменология стоит близко к экзистенциальному материализму, учитывая и критику «психологизма», и механистического материализма, и разномастный опыт, а более всего гносеологический эксперимент кантианства: ведь у самого Канта рассудок совершает не только “*synthesis intellectualis*”, но и “*synthesis speciosa*”, то действие, которое единственно приводит к трансцендентальному единству апперцепции, «чистому сознанию». Выделение интенциональных состояний в объект анализа означает более общее, а следовательно, более философическое исследование сознания, нежели в других ученых системах – рационализме или психологии. В феноменологии берется в расчет не только язык науки, интеллект или логика, но духовная жизнь в целом, чем она выгодно отличается от теории научного познания; рассудок в текстах феноменологов предстает не только как инструментальный разум. (С другой стороны, в новейшее время обыденный язык и «повседневность» значительно приблизились к научному сознанию и функциональному стилю



науки). Не будучи сторонником феноменологии, автор признает ее определенные заслуги перед современной философией и полагает одним из факторов, способствовавших обновлению теории познания в новейшее время.

У нас нет задачи построить еще один вариант исторической эпистемологии как последовательности познавательных ситуаций в той или иной науке и – шире – в определенной культуре, хотя мы признаем важность социокультурного контекста. В нашей работе методологически оправданы контекстно-свободный ввод и контекстно-связанный вывод. Однако главной целью является рассмотреть историю самой гносеологии как тщательное обсуждение ее основной синтагматики. Надо добавить, что в качестве ориентира можно принять предлагаемую для современной эпистемологии (и, разумеется, гносеологии *per se*) задачу<sup>261</sup>: исследовать контекстно-связанные коммуникативные ситуации с учетом контекстно-свободного построения системы понятий, в которой есть место «знанию», «истине», «объективности», «обоснованности», то есть в некоторой перспективе объединить в теории познание и коммуникацию, как собственно, они на деле практически объединены.

### § 1. Пути познания неисповедимы?

*Быть может, теперь мы вновь  
возвращаемся от действий к лицам,  
от функций к субстанциям. Это явилось бы любопытным  
симптомом развивающегося классицизма.  
Ортега-и-Гассет*

Из античных произведений ясно, сколь сложны пути познания и размышления о них, однако глубокая вера в философскую максиму «все есть одно» ведет философа к труднодостижимой, всегда далекой цели. За разнообразием многообразных вещей угадывается архэ – закономерное единичное начало, которое придает миру порядок... Этот закон может быть разумным, одушевленным, как Логос Гераклита, и может не быть – как Вода Фалеса. Главное, что открытие этой мирозозидающей силы или стихии составляет все напряжение и счастье, весь смысл философского познания. Еще важнее – что гносеологическое это по своей природе стремление постичь сущность бытия, зафиксировав ее в существенно важном адекватном знании, является общим для всех значительных философов, объединяя их и обуславливая взаимопонимание – как согласие, так и несогласие.

<sup>261</sup> И.Т. Касавин, В.Н. Порус. Вводная статья к: «Коммуникативная рациональность. Эпистемологический подход». – М.: ИФРАН, 2009. – С. 3.

Природа поначалу предстает стихийному диалектику как видимое рождение, изменение и исчезновение земных вещей и, напротив, как неизменность и/или упорядоченное движение небесных тел. Описание-путешествие, география, она же история, и описание-наблюдение, астрономия, оба охватываются термином «θεορία», – а экспериментов греки не ставили, – поэтому любой метод познания поначалу «географичен» и/или «астрономичен». Это хорошо видно на примере творчества многих античных авторов, от Геродота, Эратосфена и Полибия до Плиниев и Клавдия Птолемея.

Создатель социальной и исторической эпистемологии известный отечественный философ И.Т. Касавин указывает, что первоначально социально-гуманитарное познание существовало в двух ликах: сакральном (магия) и профанном (технология), причем этому разделению служили прообразами небо и земля. Убедительным представляется, что натурфилософия и возникшее из нее впоследствии естествознание действительно сложились из магических технологий ради использования разнообразных скрытых сил природы. Но это значит, что сакральное и профанное могли сходиться в этих усилиях первых наблюдателей природы, дисперсно направляемых многими и во многие стороны ради контентного богатства знания о многом. Сегодня новый «земной» и приземленный номинализм оттеснил, пожалуй, патетический философский поиск универсального Единого. Но вне зависимости от этой исторической, точнее – конкретно-исторической победы *дианоэтические* (интеллектуальные) добродетели, которые представляют собой правильную деятельность созерцающего, теоретического *разума*, *умозрения*, пристально смотрящего в одном направлении, полагают целью своей деятельности – усмотрение скрытой, глубокой истины (или «высокой», занебесной истины, что одно и то же).

Первый известный европейской философии подлинный прозаический метафизический текст, вернее, фрагмент – изречение Анаксимандра, – касался, казалось бы, проблем онтологии, а не гносеологии. Симплиций передавал его так: «из чего все вещи получают свое рождение, в то все они и возвращаются, следуя необходимости. Все они в свое время наказывают друг друга за несправедливость».<sup>262</sup> (Перевод А.Н. Чанышева по книге Дильса «Фрагменты досократиков»). Другой перевод (Т.В. Васильевой, также с немецкого) сообщается в работе Мартина Хайдеггера «Изречение Анаксимандра», *Der Spruch des Anaximander*: «Это изречение считается древнейшим

<sup>262</sup> Антология мировой философии. В 4-х т. Т. I. – М.: Наука, 1969. – С. 273. Симплиций позаимствовал, как отмечает Хайдеггер, этот текст из Φυσικῶν δόξαι, «Мнений о физике» Теофраста, который критически замечал, что текст этот, скорее, поэтический.

изречением западного мышления... Общепринятый текст этого изречения гласит: «Откуда вещи берут свое происхождение, туда же должны они сойти по необходимости; ибо должны они платить пени и быть осуждены за свою несправедливость сообразно порядку времени». Такой перевод [на немецкий с греческого.–Э.Т.] дает молодой Ницше в наброске завершенной к 1873 году статьи...».<sup>263</sup> Хайдеггер продолжает справку: «В... 1903 году, когда статья Ницше о доплатоновских философах стала известной в первой публикации, появились «Фрагменты досократиков», которые выпустил Герман Дильс... Вот дословно дильсовский перевод этого изречения Анаксимандра: «Из чего же вещи берут происхождение, туда и гибель их идет по необходимости; ибо они платят друг другу взыскание и пени за свое бесчинство после установленного срока». Перевод Дильса в некотором отношении более дословен».<sup>264</sup> (Сам Хайдеггер приводит еще собственные переводы – как и следовало ожидать, еще более витиевато-поэтичные. Между прочим, в них нет ничего о «гибели»; только о «бесчинстве», нарушении космического порядка).

О чем идет речь в знаменитом этом изречении? О вещах? Или – о нашем знании вещей? О сущем? Или о знании *сущего*? Существует ли апейрон как архэ – или это умозрительная фикция, передающая нашу жажду бытия, а в действительности существуют только имена? Или – бытие и знание его существуют как нечто, единое в нескольких лицах и в одном имени?

Как это и бывает, сама демонстрация онтологического видения есть, осознанно или неосознанно, одновременно изложение гносеологическое и методологическое. Философ говорит о *бытии*, как он его открыл, *познал*, ища и *найдя*, обозначив впоследствии свою находку, назвав единым словом обретенную единую основу вещей. Познающий бытие пришел к тому, что оно каким-то образом упорядочено, и передал мысль о его порядке, обусловленном всеобщим умопостижимым единым началом (оно же – конец: «возвращение по необходимости») и универсальным законом движения, смены всех вещей всеми другими в свой черед и «по своему чину». «Анаксимандр первый назвал началом лежащее в основании. <Он> сказал, что начало и основа всего сущего есть апейрон. Он первый ввел такое название для начала».<sup>265</sup> Это представление о беспредельном неопределенном вечноживущем апейроне было огромным шагом теоретической философии вперед по сравнению с учением «начало всего – вода»: «Анаксимандр говорит, что вечное движе-

<sup>263</sup> М. Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. – М.: «Высшая школа», 1991. – С. 28.

<sup>264</sup> Перевод с издания: // Heidegger Martin. Holzwege. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Mein, 1957.

<sup>265</sup> Антология мировой философии. – Т. I. – С. 270.

ние более древнее начало, чем влага, и что благодаря ему одно рождается, а другое погибает»<sup>266</sup>. (Ленин бы воскликнул: «Движение – без того, что движется?! И это – материализм?!»)

Из единого начала, далее, выделяются соединенные в нем противоположности. «Рождение происходит не через изменение стихии, а через обособление благодаря вечному движению противоположностей...»<sup>267</sup>.

Дальше идут Гераклит и Парменид: традиционно противопоставляемые по вопросу о соотношении движения и покоя, они совершенно одинаковы в поиске умопостигаемой первоосновы, сочетающей бытие и разум. «То же *ἒν* мыслит и Парменид. Он мыслит единство этого единствующего в конечном счете как *Μοῖρα* [«доля», участь, судьба.–Э.Т.]. *Μοῖρα*, мыслимая из существопостижения бытия, соответствует *Λόγος* Гераклита. Существо этих *Μοῖρα* и *Λόγος* пред-умышлено в *Χρῆσιν* Анаксимандра», – глубокомысленно заметит Хайдеггер<sup>268</sup>.

Само абстрагирование Логоса от не-Логоса (хаоса материи? Небытия?) есть действие Логоса. «Грозный и надменный» Парменид с его абсолютной, последней истиной *«одно и то же мыслить и быть»* получает еще юношей мудрый совет богини («необходимо, чтоб ты истину изучил») и следует ему всю жизнь. Вот обращение мудрости-философии к взыскующему истины:

Здравствуй! Не злой тебе Рок указал, конечно, держаться

Этой дороги (она вдали от стези человека).

Но – Закон и Правда. Тебе надлежит все изведать,

Как незыблемо, как легко убеждает Истины сердце,

Мненья людей каковы, достоверной лишенные правды<sup>269</sup>.

.....

Разумом ты разреши труднейшую эту задачу...<sup>270</sup>

А пламенный Гераклит так утверждает примат единого и разумного бытия: «Мудрость заключается только в одном: признать разум как то, что управляет всем при помощи всего. (41. Диоген, IX 1)». «...Не мне, но логосу внемля, мудро признать, что все – едино». (50. Ипполит Ref. IX 9). «Поэтому необходимо следовать всеобщему». (2. Секст VII.)<sup>271</sup>.

<sup>266</sup> Там же. – С. 271.

<sup>267</sup> Там же. – С. 271-272.

<sup>268</sup> М. Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. Изречение Анаксимандра. – С. 66.

<sup>269</sup> Из: Секст Эмпирик. Соч. в 2-х т. Т. I. – М.: Мысль, 1976. /Пер. А.Ф. Лосева. – С. 82.

<sup>270</sup> Антология мировой философии. Т. I. – Парменид. «О Природе». – С. 294.

<sup>271</sup> Фрагменты Гераклита // Материалисты Древней Греции. /Пер. М.А. Дынника. – С. 41.

Логос Гераклита, объединяющий мысль, слово и всеобщий закон – миропорядок, обдумывали и древние, и нововременные, и современные философы. От Платона до Хайдеггера обсуждается существование целостнонеразличимого, но философски высокозначимого *ничто*. Телос, полнота бытия, содержащая в себе все предикаты, в том числе предикат мышления (это утверждение следовало бы назвать гносеологическим аргументом), является единой и единственной целью познания в качестве знания об универсальном законе (Причине, Основе, Начале, Едином...). Так или почти так утверждали многие мыслители, принадлежавшие к различным философским направлениям. Материалисты, от самого крупного (и последнего, венчающего) натурфилософа классической античности Демокрита и до физиков Нового и новейшего времени, следуя заповедным путем к последней, глубочайшей истине бытия, договариваются до атома и элементарной частицы (и «базона Хиггса» как «первой первенством существования»). Идеалисты – до числа, эйдоса, монады или ризомы (и «базона Хиггса» как «частицы Бога»). Итогом общих усилий и противоборств является осознанная формулировка философского первопринципа: *Все есть одно, и оно пребывает* (покоясь или изменяясь, в данном случае не очень важно). Это основная синтагма онтологии.

Для гносеологии же с ее основной синтагмой – рассуждением об абсолютной и относительной истине, – естественно встает дополнительная проблема, семиотическая: параллельно изучению законов познания, вслед за логосом=мыслью-бытием-словом Гераклита, далее за Аристотелем и схоластами, исследуется возможность *выразить*, как-то *назвать* понятие сущности/сущность. Эта гносеология полагает, что сущность единичного отражена в его имени, а сущность общего – в логическом субъекте. *Nominantur singularia, sed universalia significantur*. Здесь, пожалуй, следует вспомнить здравую мысль Джона Локка о том, как познавательный ток меняет свое течение: «...Наше познание начинается с частного и постепенно расширяется на сферу общего; хотя впоследствии ум принимает прямо противоположное направление...»<sup>272</sup> Эта перемена интенции в теории речевых актов называется *direction of fit*, направление совпадения. Для семиотически ориентированной теории познания этот термин очень важен. Так, можно заявить, что, с позиции этимологии и лингвосемиотики, в процессе познания направление совпадения ориентировано на глубокую (=высокую) сущность объекта, «эссенцию». Но поведение объекта тоже характеризуется интенциональностью: «эссенция», дабы выйти на поверхность и отдаться познанию, стать «экзистенцией», принимает прямо противоположное направление совпадения.

<sup>272</sup> Избр. филос. произв. – Т. 1. – С. 586.

Их встреча – единая сущность, телос, абсолютная цель познания и одновременно полнота выражения, совершения бытия.

Однако что же из того, что мы, философы, следуя либо путем Гераклита, либо путем Парменида, сочтем, что нам открылась сущность, единая основа, она же совершенная и последняя истина бытия, «вечная роза, которую видел Данте», – и мы смогли присвоить ей имя, *il pomme della rosa*? Это ли акт познания, совершилось ли оно? Как мы узнали то, что мы познали, и – познали ли? «Что ты ищешь, что ты ищешь, Сократ?»

Путь познания кажется общим и легким только профанам. Мудрецы созидают свое интеллектуальное одиночество... В музыкальных афоризмах Гераклита хорошо слышны минорные интервалы:

1. Секст *adv. Math.* VII 132

Хотя этот логос существует вечно, люди не понимают его – ни прежде, чем услышат о нем, ни услышав впервые...

2. Секст VII 133

...Хотя логос всеобщ, большинство людей живет так, как если бы имело собственное понимание.

1. Климент *Strom.* II 8.

Большинство людей не разумеет того, с чем встречается, да и научившись, они не понимают, или самим кажется, [что понимают]<sup>273</sup>.

Философы сознают свое интеллектуальное одиночество среди людей, однако упорствуют в своем стремлении к истине.

Самонадеянность профанного сознания не слишком отличается от интеллектуальной веры естествоиспытателя. Последняя базируется на доверии к наблюдению, измерению и – в Новое и новейшее время – к повторяемому эксперименту. Практически все, не только античные, философы «первой навигации» считают, что объект познания познаваем *сам из себя*... Эта первичная и бесхитростная интенция, или *direction of fit* (направление совпадения), может быть сравнима с постоянным током, DC (*direct current*)<sup>274</sup> и соответствует диаде «субъект – объект».

Очевидно, что сознание (мышление) первым делом направляется вовне и вполне доверяет интуиции внешнего существования объектов. Скептический Юм считал, что это не фокус; в «Исследовании о человеческом познании», представляющем собой сокращенное изложение «Трактата о человеческой природе», в знаменитой 12-й главе, посвященной основной синтагме гносео-

<sup>273</sup> Фрагменты Гераклита. – С. 41; 43.

<sup>274</sup> Подробнее различие AC/DC-*direction of fit* в применении к процессу познания рассматривалось нами в: «Философские вопросы семиотики». – Казань, Изд-во КГУ, 1993

логии, он пишет, что психика животных обладает той же способностью. В XX веке на это специально укажет и З. Фрейд. Это важная способность ощущений к экстрапроекции.

Выдающийся логик новейшего времени, много раз упоминавшийся Христов Зигварт утверждал, что до всякой логической рефлексии человек воспитывает в себе привычку истолковывать многообразие своих ощущений ссылкой на объективно-реальный мир, «который столько же является средством для его наслаждения и источником его нужды, и потому объектом его практической деятельности, сколько и предметом его восприятия и любопытства»<sup>275</sup>. Тогда познание – это познание объективного мира? А самопознание *духа*? А если таковой самостоятельной субстанции не существует? Тогда – а самоопределение материи, *Seinsbestimmtheit*? А познание не сущности, но *проявления бытия*? А познание не явления, даже если не относить его к объекту (Кант, Гуссерль), но *восприятия* этого явления сознанием?

Как мы узнаем, что нечто существует? Доверяем сознанию, в котором, как подчеркивал Юм, впечатления принимаются за реальные вещи? Невоспринимаемый фрагмент действительности, не охваченный познанием, но, так сказать, функционирующий в режиме ожидания («квази»-объект, для гносеологии), и *гносеологический* объект, отдавшийся познанию (object yielding to cognition) – вещи разные. Бытие является, *предстает нам* не в качестве «системы вещей», а в качестве модуса существования системы вещей, как сама предметность, и/или в качестве модуса существования системы гносеологических образов (например, *представлений*), как сама идеальность.

Характерно вот это «и/или».

Есть ли эта дуальность и ее изучение – дело онтологии, гносеологии или их обеих вместе? Вопрос для «экзистенциального материалиста» чисто риторический.

Влиятельная «Британника» дает нам сегодня следующее определение познания: cognition is the act or process of knowing including awareness and judgment. На первом месте – awareness, осознание=ощущение *чего-то* как *существующего*. Существительное “awareness” имеет корень “war”, входящий в парадигму супплетивного германского глагола «быть»: три его основные формы суть: sein – *war* – gewesen. Awareness производно от «*бытия*»...

На втором месте – суждение. Оно метафорично: в нем и суд, и оценка, и приговор... В формате суждения только и возникает впервые проблема *истинности* знания и познания в целом. Так что указанная «дуальность» и ее

<sup>275</sup> Зигварт, Христов. Логика. – С. 8.

изучение есть дело онтологии, гносеологии (их обеих вместе), а также, если речь заходит о путях познания, то и методологии.

Перед тем, как продолжить экскурс в историю гносеологии, эксплицируем первичное определение познания следующим образом.

Awareness – термин, наиболее удачно соответствующий чувственному интуитивному знанию (если следовать терминологии великого схоласта Уильяма Оккама), а judgment – суждение – акту мышления (посредством которого разум не только постигает объект, но и соглашается либо не соглашается с ним [assentit vel dissentit]). Но это не просто классические две ступени познания, чувственная и логическая; это его *разновидности*. Примечательное сие деление заслуживает внимания в связи с тем, что «интуитивное познание» говорит о *действительном существовании объекта*, в то время как абстрактное мышление равнодушно к этому вопросу.

Процесс познания начинается с чувственного познания (notitia intuitiva sensitiva), продолжается интеллектуальным, прежде также интуитивным (notitia intuitiva intellectiva), а затем абстрагированным интеллектуальным познанием (notitia abstractiva). Интуитивное знание вещи есть такое знание, в силу которого можно знать, есть вещь или нет, – утверждал «непобедимый доктор», – так что, если вещь есть, разум тотчас же, если не встретит помехи, выносит соответствующее суждение.

Важно, что notitia intuitiva intellectiva, промежуточная между ощущением и мыслью, есть результат непосредственного восприятия объекта и является основанием для самоочевидных экзистенциальных и атрибутивных суждений.<sup>276</sup> (Жаль, что при переводе мы не акцентируем тот факт, что «notitia» значит именование, обозначение; семиотический подход в гносеологии при этом остается в тени).

Далее. Оккам определяет второй по отношению к интуиции вид познания как абстрагирование. «Знание абстрагированное есть то, в силу которого относительно не-необходимой вещи не может быть с очевидностью познано, есть она или нет. И таким образом абстрагированное знание абстрагируется от существования или несуществования, ибо посредством него, в противоположность интуитивному знанию, не может быть с очевидностью познано относительно существующей вещи, что она существует, и относительно несуществующей, что она не существует»<sup>277</sup>. Тогда – является ли наука, является ли эпистемология, гносеология, является ли *философия* знанием бытия, знанием объективным, знанием о том, что *есть*, если действительно никакое

<sup>276</sup> Вступит. статья А.В. Аполлонова к: Уильям Оккам (1280-1347). Избранное. – С. xxxi-xxxii.

<sup>277</sup> Там же. – С. 101.



абстрактное мышление (а какое мышление не абстрактно?) не интересуется существованием или отсутствием реального объекта познания, и человек, мера всех вещей, сам определяет или задает это в ходе жизни? Как это происходит?

Лучшие философы классического периода, известного как Новое время, также задавались целью проследить не только пути познания бытия, но пути понимания самого познания, познания как самопознания. Гносеологический оптимизм Демокрита и Эпикура разделяет в Новое время эмпирики Гоббс и Локк, Декарт и другие рационалисты, а позже и абсолютный идеалист Гегель, и абсолютный материалист Энгельс, создав положительные системы гносеологии.

Но от Декарта многие философы Нового времени, в том числе Локк и Юм, унаследуют мнение, согласно которому «внешние объекты не познаются непосредственно, а единственными объектами познания являются сами идеи»<sup>278</sup>. Локк, например, утверждает: «Так как у *ума*... нет непосредственного объекта, кроме его собственных идей, ... то ясно, что наше познание касается только их»<sup>279</sup>. (Собственно, как сказано выше, об этом заявляли еще схоласты, ссылаясь на Философа: ни интуитивное, ни абстрагированное знание не является результатом взаимодействия реального объекта и разума).

Сомнение в возможностях познания, свойственное многим, глубоко вдувавшимся в эти проблемы, проявлялось ранее в виде релятивизма софистов и скептицизма; в новое время Декарт, однако, придаст сомнению методологическую роль<sup>280</sup>, а идеалистические сенсуалисты позже превратят его в серьезное направление мысли: агностицизм, называемый так, впрочем, лишь критиками и комментаторами (это не самоназвание).

Быть – значит «быть воспринимаемым», *esse est percipi*, вот самый известный постулат английского агностицизма в лице Дж. Беркли. Считать, что окружающие нас предметы существуют изолированно, автономно и неизменно, вне зависимости от нашего восприятия, дают возможность только нерелигиозная вера (доверие, *belief*), привычка (*habit*) и воображение (*imagination*), скажет позже Д. Юм, на которого оказали большое влияние идеи Беркли. Из этого вырастет впоследствии имеющая большую информацион-

<sup>278</sup> Вступит. статья А.Ф. Грязнова «Разумный скептицизм в жизни и философии» к: Юм, Д. Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам / Пер. С.И. Церетели. Примечания И.С. Нарского. // Давид Юм. Сочинения в 2-х т. Т. 1. 2-е, дополненное и исправленное издание. – М.: «Мысль», 1996. Прим. к с. 7.

<sup>279</sup> Джон Локк. Сочинения в 3-х т. Т. II. Опыт о человеческом разумении. Книга четвертая. Глава первая. О познании вообще. § 1. – М.: 1985. – С. 3.

<sup>280</sup> «Подвергай все сомнению» станет и девизом Маркса.

ную емкость кантианская категория продуктивного воображения, позволяющая философам говорить о причинной и даже генетической зависимости (гносеологического) объекта от познающего субъекта.

«Нет объекта без субъекта» – любимый девиз субъективного идеализма. Но вот в «Трактате о человеческой природе» субъективный идеалист Юм, кажется, возвращает нас к объективному идеалисту Пармениду, – его «τὸ ὑάρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι» – когда утверждает, что идея существования тождественна идее того, что мы представляем как существующее. Думать о какой-нибудь вещи или думать о ней как о существующей совершенно одно и то же. «Идея существования, присоединенная к идее какого-нибудь объекта, ничего к ней не прибавляет. Что бы мы ни представляли, мы представляем это как существующее. Всякая идея, какую бы мы ни образовали, есть идея некоторого бытия, а идея некоторого бытия есть любая идея, какую бы мы ни образовали».<sup>281</sup> Здесь, как видим, речь идет о бытии в его модусе всеобщего предиката. Но Юм, как и Беркли, подвергая сомнению идею субстанции, в итоге закономерно подвергли сомнению категорию существования. Лишь в новейшее время за ее разработку серьезно возьмется экзистенциализм.

Юм предвосхитил позднейшую критику Кантом универсалии «существования» как особого предиката. Подозрения Юма в отношении понятия существования разделял в XX в. Б. Рассел и многие философы-«аналитики». Но точно так же можно «заподозрить» в фиктивности и другие категории: время, движение, энергия; жизнь, сознание, истина; свобода, счастье, смысл... Как здраво замечал Д. Локк, *путем размышления о самих себе* мы приобрели идеи существования, знания, силы и удовольствия и считаем, что лучше иметь их, чем не иметь. Sein познается из Dasein; путем размышления о себе, о человеческом бытии, познается бытие.

Думается, что *не надо* философу объединять в неразличимое тождество идею объекта с идеей его существования (или движения, энергии...): последняя была «не так давно» от первой отвлечена и вероятно, на самом деле не доступна или не нужна профанному сознанию. Влиятельные энциклопедии указывают, что английское слово Being, например, вошло в обиход лишь в XIV веке. Нужно значительное интеллектуальное усилие, чтобы получить столь высокую, да и любую высокую абстракцию. Как писал об общих максимах Джон Локк: «Положения: «Что есть, то есть», и «Невозможно, чтобы одна и та же вещь была и не была»<sup>282</sup> – так далеки от всеобщего признания,

<sup>281</sup> Д. Юм. Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам. – С. 124.

<sup>282</sup> Impossibile est idem esse et non esse.

что значительной части человечества совершенно неизвестны... Я... признаю, что в душе нет знания ...общих... максим, пока человек не начнет рассуждать...»<sup>283</sup>

Эти мысли отнюдь не тривиальны. Традиция вначале различения, а затем обратного «склеивания» идеи индивида и идеи-универсалии, правда, очень давняя; вспомним, что А.Ф. Лосев писал о скептике Карнеаде: тот полагал, что, хотя критерий истины в абсолютном смысле и отсутствует, какой-то относительный критерий должен быть, иначе нельзя будет и судить о том, как поступать. Первый из претендентов – «πιθανόν, πιθανόν»: «вещее слово», «убедительность» (большая или меньшая); *вероятность*. Эта ступень критерия истины заключается в том, что мы, обладая представлением вещи, представляем себе и самую вещь, и ощущает самих себя как представляющих. Оно может быть как истинным, так и ложным; однако им нельзя пренебрегать. (История греческого скептицизма как специальной школы. С. 30). Или: «среди всех предикатов Бога должен быть предикат существования...» Однако почтенность данной традиции дела не меняет. Сколько абстракций мы не прибавляли бы друг к другу, двигаясь вертикально – путями обобщения или ограничения, либо же горизонтально, катафатически, – добавляя к начальной абстракции индивидуального предмета и комбинируя все новые «простые идеи»-предикаты, мы не сможем в итоге кумулятивного эффекта выйти на... объект «сам по себе», но лишь на... сингулярию.

«Одно и то же – мыслить и быть» не значит «одно и то же – быть и быть мыслимым» (еще меньше – «быть и быть воспринимаемым», по Беркли). Изречению Парменида, скорее, ближе «Cogito, ergo sum» Декарта, поскольку речь в обоих великих афоризмах – не об объекте, но о Субъекте, познающем человеке, находящемся в естественном для него состоянии: здесь-и-сейчас-бытии-сознании.

Юм, как известно, высказал парадоксальное мнение: путают объекты с умственными образами именно профаны, отнюдь не знакомые с метафизикой, а не философы. В обыденном сознании смешиваются восприятия и объекты и приписывается отдельное и непрерывное существование всему, что люди чувствуют или видят. (Трактат о человеческой природе, с. 244). И доля истины в этом есть. Не только профан – любой образованный человек, говоря «история», «семиотика», «семантика», «прагматика», «экология», «энергетика» и пр. обозначает этим языковым знаком и науку, и ее предмет. «Диалектика», «явление», «время», «бытие», «история» и т.п. – что это, слово, образ или предмет?...

<sup>283</sup> Джон Локк. Сочинения в 3-х т. Т. I. Опыт о человеческом разумении. Кн. I. Гл. II. В душе нет врожденных принципов. §§ 4; 14. – С. 97.

Ни одна метафизическая идея не в состоянии возникнуть из непосредственного опыта, утверждает Юм. Действительно, чувства сообщают нам только о неупорядоченных дискретных эпизодах непосредственного опыта. Они не сообщают ни о непрерывном пребывании объекта, ни о его гибели вместе с паузой в перцепции (ощущение, восприятие, воспоминание о восприятии). Известно, что именно представление Юма о прерывистом и изменчивом характере объектов нашего опыта стимулировало создателя западной феноменологии Э. Гуссерля на выявление тех структур сознания, которые придадут опыту постоянство и смысловое единство (указывает А.Ф. Грязнов).

«Мы можем с достоверностью заключить, что мнение о непрерывном и отдельно существовании никогда не возникает из внешних чувств». (Трактат, с. 243). И наоборот: мы не можем только из содержания восприятия заключить, что бытие предмета не обрывается в тот момент, когда мы перестаем его воспринимать. (У Беркли: если устранить те ощущения, с которыми связывается «вишня», то тем самым устраняется и сама вишня). Но раньше этих философов об этом рассуждал серьезный Джон Локк, столь же уверенный и отважный, сколь осмотрительный<sup>284</sup>.

Эмблематическая система отсчета в гносеологии, так сказать, ее *mainstream* и *prima pars*, это *не* модное сегодня, разномастное и разнovidное *кантианство* (и даже не диалектика Гегеля), но – теория познания Джона Локка.

Во-первых, на ее создание ушло вдвое больше времени, чем на «Критику чистого разума», и гносеология Локка в итоге *вдвое яснее* и понятнее: у него нет драматического разрыва оснований бытия и оснований познания. Во-вторых, лингво-гносеологические и лингво-семиотические проблемы Локком *решаются*, а Кантом – нет. В-третьих, теория познания Локка создавалась чуть не за столетие до Канта, а в ней уже были подняты те идеи, которые ставятся в заслугу Канту (а впоследствии Гегелю, Марксу): *активность субъекта* в познании, и, что для нас еще важнее, *активность познаваемого объекта*. От Ньютона в гносеологию Локка приходят “силы”: гравитация, инерция и толчок. Вот пример: «...Отвлеченные идеи, или, если угодно, сущности различных видов *смешанных модусов*, *составляются разумом* и этим отличаются от сущностей простых идей, которых ум образовать не может и которые он получает лишь в таком виде, в каком их представляет ему реальное существование воздействующих на него вещей»<sup>285</sup>. Здесь Локк ясно

<sup>284</sup> Достоверность нашего знания, согласно Локку, «*простирается лишь настолько, насколько мы имеем непосредственное свидетельство наших чувств*, обращенных на единичное предметы, воздействующие на наши чувства в данное время, и не далее».

<sup>285</sup> Опыт, Кн. III, Гл. V. Об именах смешанных модусов и отношений. § 2. – С. 486.

говорит об активности и субъекта, и объекта познания; мало того – он считался и с критерием практики («Опыт...», с. 94, 116, 288 и др.). Уже одно это, как кажется, должно снять слишком резкие замечания относительно «недиалектичности» великого английского философа.

Как известно, к его системе есть претензии: механицизм<sup>286</sup>, понимание сложных [complex] идей как «сложенных» [collected]; арифметический подход к объяснению достижения абстрактно-теоретического знания как комбинирования идей; метафизичность (в гегелевском смысле); номинализм; наивность в объяснении природы ощущений; игнорирование социально-исторической сущности сознания... Последняя претензия, кстати, также представляется чрезмерной. Локк изучал коммуникативную природу познания и был сторонником *конвенциональной концепции языка*. Ср.: «Задумав человека как существо общественное, бог не только создал его со склонностью к общению с другими подобными ему существами и сделал это общение необходимым для него, но и даровал ему язык, который должен был стать великим орудием и общей связью общества»<sup>287</sup>. Или: «...В одном языке большое количество слов, которым нет никаких соответствующих слов в другом. ...Население одной страны по своим обычаям и своему образу жизни сочло необходимым образовать и наименовать такие разные сложные идеи, которых население другой никогда не создавало. Этого не могло бы случиться, будь такие виды продуктом постоянной работы природы, а не совокупностями, которые ум образует и абстрагирует в целях наименования и для удобства общения»<sup>288</sup>.

Философа, который хорошо понимает происхождение и основные функции языка, нельзя обвинить в «игнорировании социально-исторической сущности сознания».

Вообще вся культура Нового времени «выступала против вербализма и логицизма, все чаще обращаясь к историческому своеобразию языков и тем вытесняя идею, что язык – это простое, непосредственное, пассивное отражение заранее данного мира понятий и вещей. Плоды этого нового взгляда на язык и языки представлены в зрелом виде в трудах Бэкона, Локка, Вико

<sup>286</sup> Ср.: «...Я не могу понять (и был бы рад, если бы кто-нибудь вразумительно показал, что смог бы), каким образом тела вне нас могут действовать на наши чувства помимо непосредственного прикосновения самих ощущаемых тел, как это бывает при ощущении и осязании, или помимо толчка идущих от них неоощуяемых частиц, как это бывает при зрении, слухе и обонянии... Опыт, Кн. IV, Гл. II. О степенях нашего познания. § 14. – С. 13-14.

<sup>287</sup> Опыт, Кн. III. Гл. I. О словах, или о языке вообще. § 1. – С. 459. См. также с. 489, 518, 535, 542-543, 555, 572, и др.

<sup>288</sup> Опыт, Кн. III. Гл. V. Об именах смешанных модусов и отношений. § 8. – С. 490.

и Лейбница», – утверждает итальянский семантик Т. де Мауро. Вико считал языковую историю «основой функционирования проблем в области истории идей, религий, юриспруденции». Лейбниц полагал, что каждый язык избирает свой собственный, специфический способ поддержания равновесия между высокоупотребительными общими терминами с широким и обобщенным смыслом и специальными терминами, менее употребительными, но имеющими определенный и конкретный смысл. Локк считал, что *познание вещей, если оно стремится к универсальной значимости, обязательно должно отрываться от слов конкретного языка.*

Напрасно было бы и *механически* обвинять Локка в механицизме. Принцип «отпечатка на воске» никак не согласуется с такой, к примеру, сентенцией: мы не должны и думать, «что идеи – точные образы и *подобия* чего-то внутренне присущего предмету. Большинство находящихся в уме идей ощущения так же мало похоже на нечто находящееся вне нас, как мало похоже на наши идеи обозначающие их названия, хотя последние и способны, как только мы их услышим, вызывать в нас эти идеи»<sup>289</sup>.

Напрасны были бы и обвинения в адрес Локка по поводу «ползучего» сенсуализма (“sense-datum empiricism”); исследователь его творчества И.С. Нарский указывал: «Собственно логический, рациональный в узком смысле слова параметр локковской гносеологии не растворяется без остатка в его сенсуализме.

Конфронтация психологизма и антипсихологизма не совпадает с противоположностью сенсуализма и рационализма, и вполне психологическая теория познания Локка... совмещает в себе сенсуализм и рационалистическое учение о дедукции и интеллектуальной интуиции»<sup>290</sup>. Совмещает не диалектически, а синтагматически, надо добавить.

Термин «идея» в «Опыте о человеческом разумении» употребляется его автором именно в том смысле, в каком целая (русская) традиция использует гораздо более громоздкий термин «гносеологический образ», обозначая им все элементы сознания от ощущения до понятия.

Наконец, вот решающее соображение в пользу выбора этой теории познания в качестве концептуальной модели и стартовой системы: Джон Локк – материалист, стоявший у истоков «модернити», или эпохи Просвещения. Он вызывает подлинное уважение своим доверием разуму и наукам. В XVII веке, должно быть, затруднительно было философу исповедовать

<sup>289</sup> Опыт, Кн. II. Гл. VIII. Дальнейшие размышления о наших простых идеях. § 7. – С. 183.

<sup>290</sup> И.С. Нарский. Джон Локк и его теоретическая система. Вступит. ст. к: Д. Локк. Сочинения в 3-х т. – Т. I. – С. 35-36.

атеизм (собственно, это ни от кого и нельзя требовать); но общая материалистическая стезя, которой следует Локк, восходит к первым «физикам». Локк если не создатель, то *предтеча* «экзистенциального материализма», как мы его строим, и его теория познания включает гносеологию, онтологию, аксиологию и этику одновременно.

Сегодня же его гносеология для некоего среднего или малоинтересованного читателя приведена к нескольким фразам: основой нашего познания является опыт, который состоит из единичных восприятий, первичных по отношению к разуму. Восприятия делятся на ощущения (действия предмета на наши органы чувств) и рефлексии. Идеи возникают в уме в результате абстрагирования восприятий. Построен разум как «*tabula rasa*», на которой отражается информация от органов чувств; врожденных идей не существует, но есть существенная разница между идеями первичных и вторичных качеств.

Все.

Что же по-настоящему надлежит знать о Локке любому философу, специализирующемуся в области онтологии и теории познания?

Онтология Локка не есть учение о материи, но об объективно-реальных *телах*. Понятие материи (совсем не удовлетворяющее, а, скорее, раздражающее классика материалистической гносеологии) хотя и смутное, и неясное, несет в себе по крайней мере «идею плотной субстанции, которая везде одна и та же, везде однообразна»<sup>291</sup>.

Опыт и восприятие, получаемое от впечатления, – исходные категории его гносеологии. Опыт – это действительно ощущения и рефлексия; ощущения и восприятия могут изменяться и часто изменяются суждением. (Ср.: «... Наш ум часто превращает идею своего ощущения в идею своего суждения и использует одну только для возбуждения другой»)<sup>292</sup>.

Источник восприятий – реальный внешний объект, его качества. Даже самые широкие, общие и отвлеченные <темные> идеи являются только тем, что ум достигает обычным применением своих способностей в отношении внешних объектов или – в случае внутреннего опыта – от наблюдаемых в себе действий в отношении внешних объектов.

Разумеется, Локку не чужда мысль о конструктивных способностях ума. «...Некоторые считают, что можно сомневаться, существует ли что-нибудь, кроме данной идеи в нашем уме, и можем ли мы отсюда заключить с достоверностью о существовании какого-нибудь предмета вне нас, соответствующего данной идее, ибо в уме можно иметь такие идеи и тогда, когда таких

<sup>291</sup> Опыт, Кн. III. Гл. X. О злоупотреблении словами. § 15. – С. 557.

<sup>292</sup> Опыт, Кн. II. Гл. IX. О восприятии. – С. 196-197.

предметов нет и никакой объект не воздействует на наши чувства. Но я думаю, что в этом случае нам дана очевидность, устраняющая всякое сомнение. <сон о нахождении в огне. – Э.Т.><sup>293</sup>.

В лучших философских традициях Локк называет результаты познания идеями. Это не высокая многозначительная и принципиальная *мысль* в современном понимании термина; это именно (гносеологический) *образ*, от «эйдос». «Все, что ум воспринимает в себе и что есть непосредственный объект восприятия, мышления или понимания, я называю *идеєю*; силу, вызывающую в нашем уме какую-нибудь идею, я называю *качеством* предмета, которому эта сила присуща»<sup>294</sup>.

Качество – сила объекта. Сила субъекта, наряду с волей, – это «восприятие», которое Локк называем также и разумом. Восприятие бывает трех видов: 1) как уже говорилось, это восприятие идей в уме; 2) восприятие значений слов; 3) восприятие связи или противоречия, «*согласия или несогласия*» между идеями. Третий вид настолько важен, что в Кн. IV (Of Knowledge and Probability) «Опыта» философ даже отождествляет его с познанием вообще. Он пишет: «Познание *есть восприятие соответствия или несоответствия двух идей*. Где есть <это> восприятие, там есть и познание: где его нет, там мы можем, правда, воображать, догадываться или полагать, но никогда не имеем знания...»<sup>295</sup>

Это «согласие идей» [agreement] бывает четырех видов: 1) тождество или различие, 2) отношение, 3) совместное существование, или необходимая связь, 4) реальное существование. Соответственно, восприятие согласования бывает: 1) через *интуицию* или непосредственное сравнение каких-либо двух идей (иногда Локк называет его «актуальным познанием»); 2) через *рассуждение*, исследующее соответствие или несоответствие идей при посредстве некоторых других идей; 3) через *ощущение*, которое воспринимает существование отдельных вещей<sup>296</sup>.

Идеи в уме, качества в телах, утверждает Локк. Он специально уточняет: «Если я говорю иногда об идеях, как бы находящихся в самих вещах, это следует понимать таким образом, что под ними имеются в виду те качества в предметах, которые вызывают в нас идеи». (Там же. С. 184).

Деление качеств на первичные и вторичные идет еще от Демокрита. Широко известен его тезис: «[Лишь] в общем мнении существует сладкое, в

<sup>293</sup> Опыт, Кн. IV. Гл. II. О степенях нашего познания. § 14. – С. 15.

<sup>294</sup> Опыт, Кн. II. Гл. VIII Дальнейшие размышления о наших простых идеях. § 8. – С. 183.

<sup>295</sup> Опыт, Кн. IV. Гл. I. О познании вообще. § 2. – С. 3. Опять-таки, непонятно, почему собственный термин Локка «согласование» [agreement] почти во всем тексте переводится как «соответствие».

<sup>296</sup> Опыт, Кн. IV. Гл. III. О сфере человеческого познания. § 2. – С. 16.



мнении – горькое, в мнении – теплое, в мнении – холодное, в мнении – цвет, в действительности же [существуют] только атомы и пустота»<sup>297</sup>.

У Галилея первичные, объективно существующие качества – это величина, объем, количество и движение. Позже к ним присоединяются протяженность, длительность, размеры, внешние формы, структура групп частиц, их сцепление, механическое перемещение и покой. Сам Локк добавляет плотность (непроницаемость) и пустоту.

Первичные качества воспринимаются различными органами чувств согласованно и точно; первичные качества = реальные сущности. А в познавательном содержании идей вторичных качеств мы можем сомневаться: звук, цвет, запах, вкус, тепло, холод, боль и т.д. *мнимы*. Либо:

Они соответствуют “powers”, силам. Или же:

Они адекватны своим идеям. (Exact resemblance).

По Локку, вторичные качества – сущности *номинальные*; это совокупности свойств субстанций, обозначаемые одним именем, не скопированные с природы, а сконструированные человеком, свободно образованные. Эта *номиналистская* мысль встречалась еще у Галилео Галилея: «Мы уже видели, что многие ощущения, которые принято связывать с качествами, имеющими своими носителями внешние тела, реально существуют только в нас, а вне нас представляют собой не более чем имена»<sup>298</sup>. Похожим образом рассуждает Локк. «*Сущностью* всякой вещи является в отношении нас вся сложная идея, охватываемая и обозначаемая данным названием; а в случае субстанций помимо... простых идей в нее входит еще смутная идея субстанции, или идея неизвестной основы и причины их соединения»<sup>299</sup>. «Ясность» и «смутность» идей Локк иллюстрирует простой аналогией зрения. Идеи, кроме того, бывают отчетливыми и «путаными», реальными и фантастическими, адекватными и неадекватными, истинными и ложными. Эти проблемы разбираются в Кн. II, главах XXIX, XXX, XXXI, Кн. IV, гл. IV и др.

Один из важных предварительных выводов Локка таков: «Достоверное познание есть всюду, где мы воспринимаем соответствие или несоответствие своих идей; а достоверное реальное познание есть всюду, где мы уверены в соответствии этих идей с реальностью вещей»<sup>300</sup>. (См. признаки соответствия идей с реальностью вещей, кн. IV, гл. II, § 14; гл. III, § 21; гл. IX

<sup>297</sup> Фрагменты Демокрита //Материалисты Древней Греции. Пер. М.А. Дынника. – Учение о бытии. 10. Секст adv. math. С. 60-61.

<sup>298</sup> Галилео Галилей. Пробирных дел мастер. М.: 1987. С. 226. В этой же работе находим знаменитые слова об открытой книге Природы, доступной лишь тому, кто знает язык математики.

<sup>299</sup> Опыт, Кн. III. Гл. VI. Об именах субстанций. § 21. – С. 508.

<sup>300</sup> Опыт, Кн. IV. Гл. IV. О реальности нашего познания. § 18. – С. 51.

и XI). С другой стороны, тот же Локк не берется определить суть отражения, так сказать, физико-физиологически: ум, говорит он, не может обнаружить связи между первичными качествами тел и ощущениями, которые они в нас вызывают. Аналогично, между неким вторичным качеством и первичными качествами, от которых оно зависит, нельзя обнаружить никакой связи. (Кн. IV, гл. III, с. 22-23).

О соответствии как реальному отражению, сходстве или подобии речь пойдет во втором параграфе данной главы. Здесь же остановимся подробнее на важнейшей проблеме активности субъекта и объекта в познании.

Данной теме философ посвящает десятки страниц (в отличие от сюжета о пассивной «печати на воске», который занял, чтобы быть точными, не более 4-х абзацев: Кн. II, гл. I, § 25, с. 168; гл. IX, § 1, с. 192; гл. XXI, § 72, с. 336; и гл. XXX, § 2, с. 426).

Иногда субстанция или действующее существо приводятся в действие собственной силой; это именно и есть *активная сила*. Всякая модификация, посредством которой происходит тот или иной результат, называется *действием*. Хотя тела сами по себе не дают нам *идеи активной силы*, способной начать какое-нибудь действие, движение или мысль, мы все же утверждаем, что в них имеется способность благодаря особому строению первичных его качеств производить такое изменение в объеме, форме, строении и движении другого тела, чтобы оно действовало на наши чувства «не так как прежде» (солнце способно делать воск белым, а огонь способен делать свинец жидким). Эти качества Локк называет «простыми силами (powers)». Всякая *сила* относится к действию.

Другой вид активности объекта: «Во всяком теле содержится *способность* воздействовать особым образом на какое-либо из наших чувств *благодаря незаметным первичным качествам* тела и в силу этого *вызывать в нас различные идеи* разных цветов, звуков, запахов, вкусов и т.д.»<sup>301</sup> Это чувственные качества. Однако в целом «тела не доставляют нам через наши чувства идеи активной силы столь же ясной и отчетливой, которую мы получаем от рефлексии о деятельности нашего ума»<sup>302</sup>. Наиболее ясная идея активной силы получается от духа.

У человека есть две силы: воля и разум. Ум обобщает отдельные идеи, полученные от отдельных объектов, рассматривая их так, как они являются, в обособлении от всего остального, и оперирует с ними не только так, как они соединены во внешних объектах, но и как он сам связывает их. Ум прилагает

<sup>301</sup> Опыт, Кн. II. Гл. VIII. Дальнейшие размышления о наших простых идеях. § 23. – С. 189-190.

<sup>302</sup> Опыт, Кн. II. Гл. XXI. О силах [и способностях]. § 4. – С. 286.

активную силу при образовании сложных идей и смешанных модусов: «запасшись однажды простыми идеями», он может произвольно (arbitrary) сочетать их и создавать множество сложных идей, не исследуя того, существуют ли они в таком сочетании в природе. Правда, номинальные сущности субстанций ум образует не в такой степени произвольно, как сущности смешанных модусов. «Прочные сочетания идей, не соединенных от природы, ум образует в себе или произвольно, или случайно. Вот почему в различных людях они бывают очень различны сообразно их склонностям, воспитанию, интересам и т.п.»<sup>303</sup>. Они не имеют *другой реальности*, кроме реальности в человеческом уме.

Сознательное соединение простых идей Локк справедливо именует *изобретением*. Так, общее и всеобщее не относятся номиналистом к действительному существованию вещей, а *изобретены и созданы разумом*. «...Искусственная вещь есть произведение человека, который ее задумал и поэтому хорошо знает ее идею...»<sup>304</sup>

При воспоминании ум также часто активен: «Ум сопоставляет некоторые простые идеи, полученные им от ощущения и рефлексии, и соединяет их в сложные идеи»<sup>305</sup>.

Резюмируя, надо еще раз подчеркнуть гносеологический оптимизм Д. Локка. Сомнение в познавательных возможностях вторичных качеств, вполне возможно, было внушено ему книгой его друга Р. Бойля «Происхождение форм и качеств согласно корпускулярной теории» (1666). Но главный пафос великого родоначальника эпохи Просвещения состоит в провозглашении неукоснительной веры в науки – и силу интеллекта, представляющую собой «самую большую ясность и величайшую достоверность, какая только возможна для нас, при наших способностях и при нашем способе познания».

\*

Главный принцип сенсуализма (эмпиризма в гносеологии) – nihil est in intellectu quod prius in sensu non erat, – сближает эмпириков-материалистов с эмпириками-идеалистами. Сакраментальное слово для них всех – опыт – понимается несколько по-разному, но в целом это мир восприятий и представлений, усиленный памятью<sup>306</sup>. Между прочим, по замечанию В.В. Соколова, эмпирик Т. Гоббс отклоняется от первоначального эмпиризма Ф. Бэкона и приближается к рационализму, когда объясняет достоверность научного знания как всеобщность и необходимость, которые невозможно почерпнуть

<sup>303</sup> Опыт, Кн. II. Гл. XXXIII. Об ассоциации идей. § 6. – С. 451.

<sup>304</sup> Опыт, Кн. III. Гл. VI. Об именах субстанций. § 40. – С. 522-523.

<sup>305</sup> Опыт, Кн. II. Гл. X. Об удержании (простых идей). § 6. – С. 207.

<sup>306</sup> Богатая память <much memory>, или память о многих вещах, называется опытом. «Левиафан», с. 12.

в опыте. Умозаключение он (Гоббс) рассматривает как чистое вычисление («рассуждать значит то же самое, что складывать и вычитать»), а математические истины стремится увязать не с чувственным опытом, но со словами языка. Все-таки это слишком заметный механицизм и наряду с этим – конвенционализм. (Даже «отец рационализма» Декарт утверждал, что при рассуждении речь идет не о сочетании имен, а о сочетании вещей, обозначенных этими именами). Поэтому нам ближе эмпиризм Локка.

Что «и Беркли, и Дидро вышли из Локка», философы старшего поколения, знакомые с ленинскими текстами, привыкли принимать, находя подтверждение в простом сличении их текстов. Можно ли утвердить то же самое о Давиде Юме – оппоненте Локка?

Слишком упрощенны наши общие сведения о «Незавершенном проекте модернити», и философия Нового времени предстает сегодня в свете незавершенного знания о ней.

Допустим, причина в непопулярности материализма. Но о Д. Юме среднему читателю известно немногим больше, чем о Д. Локке: Юм – агностик, «эмблема идеалистического сенсуализма» и «символ субъективного идеализма». Познание – ассоциация идей (=восприятий). Человек – собрание восприятий (bundle, букет, или пучок). Credo юмизма: «Все может быть, но мы никогда не сможем это проверить. Доказательств существования мира не существует. Нельзя его ни доказать, ни опровергнуть».

Все.

Однако ведь Юм тоже философ благородной эпохи Просвещения, и его труды – также гимн знанию и наукам. Понятна его гордость за свое время и своих соотечественников: «Философский дух, который столь усовершенствовался... во всей Европе, получил в нашем королевстве... огромное распространение... Наши писатели, по-видимому, положили даже начало новому типу философии, которая как для выгоды, так и для развлечения человечества обещает больше, чем какая-либо другая философия, с которой прежде был знаком мир»<sup>307</sup>. Это правда, на тот момент.

Все «ведущие британские эмпиристы XVII – XVIII вв. были, как правило, сторонниками своеобразного психологического атомизма»<sup>308</sup>. Серьезный Джон Локк, столь же смелый, сколь и осторожный, сделал указанное направление столбовой дорогой для английской философии и в части теоретической, и в части практической. Остроумный и оригинальный Давид Юм

<sup>307</sup> Юм, Давид. Сокращенное изложение «Трактата о человеческой природе». /Пер. В.С. Швырева. – Давид Юм. Сочинения в 2-х т. – Т. I. – С. 659.

<sup>308</sup> Юм, Давид. Тракtrat о человеческой природе. Вступит. статья А.Ф. Грязнова. – С. 6.

перевел гносеологические и этические сюжеты в тальвег «науки о человеке», построение которой и сегодня более чем актуально. Люди одной языковой картины мира, они называют *познание* – «*пониманием*», *understanding*; для них это одно и то же. (Сегодня это различие в терминах признается очень важным, соответствующим противопоставлению эпохи «модернити» и пост-модернизма). У эмпириков одинаковая синтагматика. Д. Юм, как и Д. Локк, считал, что наше познание начинается с опыта и заканчивается опытом, без помощи несуществующего *врожденного знания*.

\*

Теория познания может строиться на логике. Тогда мы получаем систему вроде тех, что создавали Секст Эмпирик, Уильям Оккам, Джон Локк или сам Аристотель. В пространстве логики сущности противостоят акциденции. Теория познания может строиться на диалектике. В диалектическом пространстве сущности противостоит явление. В итоге мы имеем несравненную гегелевскую теорию познания. Вплоть до отеснения гегельянства кантианством в середине XX века одной из вершин диалектического мышления считалась теория познания марксизма, построенная на натурфилософии.

Однако диалектический материализм критикует гносеологию Канта за *разведение* основ бытия и познания, полагая, что метафизика Аристотеля и диалектика Гегеля, где эти основания едины, значительно ближе к истинному положению дел. Он вместе с тем критикует эмпириокритиков за *сведение* «*нашего Я* (*des Ich*) и *среды*», символически выраженном, например, Авенариусом: «И то, и другое, и наше Я и среду, мы *«всегда находим вместе»* (*immer ein Zusammen-Vorgefundenes*). Никакое полное описание данного (или находимого нами: *des Vorgefundenen*) не может содержать «среды» без некоторого Я (*ohne ein Ich*), *чьей* средой эта среда является, – по крайней мере того Я, которое описывает это находимое»<sup>309</sup>.

В самом деле, остановимся на этом несколько долее.

#### Контраверза Канта № 1.

В ходе коперниканского переворота Канта субъекту была придана познавательная активность, которая увенчалась абсолютной самоопределяющейся деятельностью.

1. Это была «Коперниканская революция»? Но кто (или что) в этой новой системе – Солнце, кто – (или что) Земля?

<sup>309</sup> „Der menschliche Weltbegriff“. 2-е изд., 1905. Цит. по: В.И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. Глава II. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. – ПСС, т. 18. – С. 63.

2. Говоря, что Земля (наблюдатель) двинулась, а Солнце (наблюдаемое) осталось неподвижным, мы не столько делаем активным наблюдателя, сколько заставляем его опять-таки «бродить» вокруг остановленного объекта, как это и было принято у философов Нового времени.

3. «Повелел Солнцу остановиться в Гедеоне, и Луне в долине Аялонской» – повелел остановиться Объекту! А у материалистов Нового времени разве не пребывал он «и так» в покое?

Ерго: а) посредством чувственности предметы нами взяты, а не даны; б) посредством рассудка они нами поняты (т.е., опять-таки взяты); посредством разума они... что? Конструируются?

Контраверзы Канта № 2, 3 и т.д.

- Существование есть продукт ума лишь поскольку *определяется* им, само же по себе от него не зависит и потому непознаваемо.
- Все явления по своему бытию подчиняются а priori правилам, *определяющим* их отношения между собою во времени.
- Характер чувственного восприятия показывает, что оно *определяет* чем-то от нас независимым.
- *Внутреннее свойство* ощущений есть нечто непосредственно данное и не подлежит определению а priori.
- <Однако> некий общий способ <(форма?)>всякого ощущения *определяется* рассудком: во всех явлениях ощущение и соответствующая ему в предмете реальность имеет интенсивную величину, т.е. степень.
- Ощущение не слагается из однородных частей или единиц, *как воззрение* (Anschauung), но оно может постепенно убывать или возрастать по силе.
- Содержание свое явления получают от ощущений.
- Как находящиеся во времени и пространстве, чувственные явления суть воззрения и в этом смысле *определяются* первым основоположением рассудка: все воззрения суть экстенсивные величины.

.....

Право же, спасительно и здравосмысленно звучит решительное: «Всякая таинственная... разница между явлением и вещью в себе есть сплошной философский вздор. На деле каждый человек миллионы раз наблюдал простое и очевидное превращение “вещи в себе” в явление, “вещь для нас”. Это превращение и есть познание». В.И. Ленин.

Все разновидности кантианцы, включая иррациональных постмодернистов, в ответ обвиняют материалистов в недопустимом *разведении* субъекта и объекта, полагании независимого существования познаваемого от познающего, поскольку таковое существование невозможно удостоверить

(последнее требование, кстати, *рациональное*). При этом вместе с кантианцами материалисты обвиняют также и Декарта в дуализме материальной и духовной субстанции. Эмпириокритики бранят (диалектических) материалистов за кантианское допущение существования независимой вещи-в-себе. «Материалисты впадают в «кантианство»..., они «удвояют» мир, проповедуют «дуализм», ибо за явлениями у них есть еще вещь в себе, за непосредственными данными чувств – нечто другое, какой-то фетиш, «идол», абсолют, источник «метафизики», двойник религии («святая материя»...) И «многие идеалисты и все агностики» обвиняют материалистов, в том числе диалектических, как в особом грехе, в метафизичности: «Метафизиками, надо сказать, обзывают материалистов многие идеалисты и все агностики, потому что им кажется, будто признание существования внешнего мира, независимого от сознания человека, есть выход за пределы опыта». (В.И. Ленин. Цит. соч., с. 59).

Вместе с тем философы всех упомянутых и многих иных, менее выдающихся направлений, критикуют Беркли, эмпириокритицизм и феноменологию за – за что? Именно за *сведение* субъекта и объекта, за *esse est percipi*. За то, что опыт – это «чего хочешь, того просишь» (и что просишь, то и получишь: физические либо психические «элементы мира»). За то, что у Гуссерля «жизненный мир», *Lebenswelt*, обозначает универсум значений интенциональных актов безотносительно к их характеру. Britannica поясняет: *the world* (выделено мною. –Э.Т.) *as immediately or directly experienced in the subjectivity of everyday life, as sharply distinguished from the objective “worlds” in the sciences... The life-world includes individual, social, perceptual, and practical experiences.* (!?–Э.Т.) Интенциональные состояния и их учет – индекс и результат перехода к более общему исследованию сознания, чем в рационалистических системах. В расчет берется не только язык науки и не только логика, а духовная жизнь в целом. Это стало возможно в результате приближения обыденного языка (и сознания) к научному.

Правда, для такого сведения идеального и материального обратно в ризому требуется вооружиться эпохэ, древним военным приемом скептицизма (направленным на немедленное «замирение» с миром). И постмодернистам это, как заявлено, удалось... наступило эмпедоклово время любви!.. почему же не рады диалектические материалисты? (Они как-то иначе понимают *диалектическое единство* субъекта и объекта познания... только неясно, как именно).

И теперь пришло время кризиса и критики хорошей и ясной, «диалектико»-материалистической теории познания.

\*\*\*

Откуда взялось у меня знание (впечатление, ощущение, убеждение, a-wareness) – того, что вполне удовлетворительной теории познания еще не существует?

Обратимся к марксистской классике; Ф. Энгельс «Мораль и право: вечные истины» (Анти-Дюринг) и В.И. Ленин «Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма» (Материализм и эмпириокритицизм). Нельзя не привести для начала самый известный, хотя и пространный, отрывок, легший в основу диалектико-материалистической теории познания<sup>310</sup>.

*Мораль и право. Вечные истины.*

«Суверенно ли человеческое мышление? Прежде чем ответить «да» или «нет», мы должны исследовать, что такое человеческое мышление. Есть ли это мышление отдельного единичного человека? Нет. Но оно существует только как индивидуальное мышление ... людей. Следовательно, если я говорю, что это обобщаемое в моем представлении мышление всех ... людей, включая и будущих, суверенно, т.е. что оно в состоянии познать существующий мир, поскольку человечество будет существовать достаточно долго и поскольку в самих органах и объектах познания не поставлены границы этому познанию, – то я высказываю нечто довольно банальное и к тому же довольно бесплодное.

Мышлению каждого из этих индивидов мы можем приписать суверенность лишь постольку, поскольку мы не знаем никакой власти, которая могла бы насильственно навязать ему, в здоровом и бодрствующем состоянии, какую-либо мысль. Что же касается суверенного значения познаний, достигнутых каждым индивидуальным мышлением, то все мы знаем, что об этом не может быть и речи и что, судя по всему нашему прежнему опыту, эти познания, без исключения, всегда содержат в себе гораздо больше элементов, допускающих улучшение, нежели элементов, не нуждающихся в подобном улучшении, т.е. правильных.

Мы имеем здесь... противоречие между характером человеческого мышления, представляющегося нам в силу необходимости абсолютным, и осуществлением его в отдельных людях, мыслящих только ограниченно. Это противоречие может быть разрешено только в бесконечном поступательном движении... (таком ряде последовательных человеческих поколений. – пер. В.И. Ленина) который... на практике бесконечен. В этом смысле человеческое мышление столь же суверенно, как несуверенно, и его способность познания столь же неограниченна, как ограниченна».

Теперь отрывки из «Материализм и эмпириокритицизма».

<sup>310</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Отдел I. Философия. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Избр. Соч. в 9 т. Т. V. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1986. – С. 77-79.



*Глава II. 4. Существует ли объективная истина?*

С. 124. ...существование независимого от отражающих отражаемого (независимость от сознания внешнего мира) есть основная посылка материализма.

С. 127. ...Первая посылка теории познания, несомненно, состоит в том, что единственный источник наших знаний – ощущения.

С. 128. Признав эту первую посылку, Мах запутывает вторую важную посылку: об объективной реальности, данной человеку в его ощущениях, или являющейся источником человеческих ощущений.

С. 130. ...Для материалиста мир богаче, живее, разнообразнее, чем он кажется, ибо каждый шаг развития науки открывает в нем новые стороны. Для материалиста наши ощущения суть образы единственной и последней объективной реальности, – последней не в том смысле, что она уже познана до конца, а в том, что кроме нее нет и не может быть другой.

С. 131. Мы спрашиваем: дана ли человеку, когда он видит красное, ощущает твердое и т.п., объективная реальность или нет?

С. 131-132. Вопрос о том, принять или отвергнуть понятие материи, есть вопрос о доверии человека к показаниям его органов чувств, вопрос об источнике нашего познания, вопрос... который не может устареть, как не может устареть вопрос о том, является ли источником человеческого познания зрение и осязание, слух и обоняние.

\*

Со всеми приведенными цитатами следует согласиться. НО: дальнейшее обсуждение не может не включать вопрос об истине. Нельзя считать, что в диалектическом материализме этот вопрос решен: в существующей диалектико-материалистической теории познания не вполне удовлетворительно исследуется основная синтагма гносеологии. В итоге мы не имеем общеприемлемого и достоверного определения истины. (Этой важнейшей проблеме будет посвящена последняя глава: «Истина – *Cor cordium* гносеологии»).

Удовлетворительная теория познания на материалистической основе не построена также потому, что все успехи науки – естествознания ли, науки логики ли, это не очень важно, – не послужили пока в должной мере созданию материалистической основы теории познания. Она не построена еще и потому, что применить диалектику к теории познания, как уже говорилось, удалось только однажды, и только Гегелю. Проблема идеального в материалистической гносеологии не только не решена, но даже толком не поставлена. Сознание, как уже говорилось, предполагает рефлексивность, идеальное – нет. Это не учитывается в трудах, посвященных данному вопросу; поэтому мы не располагаем общепринятыми определениями ни сознания, ни идеального.

Мало того; у нас нет философско-материалистического доказательства существования материи. Есть декартово упование на бога, обладающего среди всех предикатов предикатом правдивости; есть имплицитивный вывод Локка, собственно, пошедшего в данном случае путем Аквината, собравшего пять подобных выводов для доказательства бытия бога; есть недоуменное пожимание плечами, долженствующее обозначать очевидность этого существования; а где подлинное, по всем правилам аргументации построенное прямое доказательство? Где, далее, заполнение перехода от постулируемого «самим» Кантом материального «Х» (лучше сказать  $\chi$ , хора) к идеальному, духовной субстанции, существование каковой берется под сомнение «самим» Локком? Естествознание, в том числе наука психология, пока терзается и молчит... они лишь постулируют само существование этого междумирия. И, свято место не бывает пусто, в нашем веке получает неожиданный импульс к реанимации «естествознание в мире духов».

Правда, есть мнение, согласно которому упование на прогресс естественных наук как толчок для развития материалистической теории познания, питающейся их результатами, было «фальстартом с благим намерением»: объяснить логические структуры естественными процессами, протекающими в индивидуальной психике. «С привнесением в философию позитивного естественнонаучного духа возникла иллюзия, что теория познания обретет, наконец, так недостающие ей прочные основания, и в этом отношении психологическое объяснение логики, как ядра теории познания, должно было сыграть свою ведущую роль»<sup>311</sup>. Может быть, в такой редакции это мнение звучит убедительно. Однако мы связываем развитие материалистической теории познания не столько с психологией, сколько с «физическими» дисциплинами и питаем надежду, что их материалы действительно окажутся нам полезны.

Далее: синтагматическое разбиение процесса познания на стадии «чувственное», «логическое» и «практику» само по себе было весьма продуктивно. Но теперь оно воспринимается как потерявшее связь с логикой (не выдержан единый признак классификации), метафизикой (не предусматривается выход за пределы научно познаваемого) и с диалектикой (взаимосвязь первых двух стадий лишь постулируется, но органически они не вырастают друг из друга, не «прорастают» друг в друга, т.е. не интерферируют). А «практика», введенная в гносеологию Марксом, питающая т.наз. деятельностный подход, должна и поныне обсуждаться активнее.

<sup>311</sup> В.А. Суровцев. О логико-философских взглядах Готлоба Фреге. // Готлоб Фреге. Логико-философские труды. Логические исследования. Основоположения арифметики. – Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2008. – С. 5.

Теперь для движения вперед нам нужны собственные определения основных гносеологических понятий, и в первую очередь понятия знания.

Термин «знание» многозначен. По Оккаму, у нас имеется:

- ✓ Несомненное знание какой-либо истины.
- ✓ Очевидное знание
- ✓ Очевидное знание чего-либо необходимого {principia}
- ✓ Очевидное знание необходимой истины, полученное в результате силлогистического рассуждения из очевидного знания необходимых предпосылок. Это есть собственно научное знание. (Эпистемология, с. 73-75).

Современные словари и учебная литература избылиуют определениями знания. Они нас не удовлетворяют. Ср.:

*Краткая философская энциклопедия. М.: А/О Изд. Группа «Прогресс».- 1994.* Знание – проверенный практикой результат познания действительности, верное ее отражение в мышлении человека; обладание опытом и пониманием, которые являются правильными и в субъективном, и в объективном отношении и на основании которых можно построить суждения и выводы, *кажущиеся достаточно надежными* для того, чтобы рассматриваться как знание. (?!–Э.Т.)

По М. Шелеру, знание представляет собой участие в конкретном бытии сущего, предпосылкой которого является участие, трансцендирующее подлинное бытие. (?!) В формальном смысле это участие называется *любовью*. (!!!) Знание должно служить... становлению и развитию личности... (образовательное), ... становлению мира... и его высших принципов... (знание ради божества, искупительное знание), и практическому господству над миром и его преобразованию... («Это знание позитивных наук, знание господства и действия»). (С. 166).

*Философский энциклопедический словарь. Ред. Л.Ф. Ильичев. – М.: Советская энциклопедия. – 1983.* Знание, проверенный общественно-исторической практикой и удостоверенный логикой результат процесса познания действительности, адекватное ее отражение (?) в сознании человека в виде представлений, понятий, суждений, теорий. Знание обладает различной степенью достоверности, отражая диалектику относительной и абсолютной истины. По своему генезису и способу функционирования знание является социальным феноменом. Оно фиксируется в форме знаков естественных и искусственных языков.

Отношение знания к действительности носит многоуровневый и сложно опосредованный характер и развивается как в истории человеческой культуры, так и в процессе индивидуального развития личности. Элементарные знания, обусловленные биологическими закономерностями, свойственны и животным, у которых они служат необходимым условием их жизнедеятельности, реализации поведенческих актов. Знания могут быть донаучными, житейскими, художественными (как специфический способ эстетического освоения действительности) и научными (эмпирические и теоретические).

Житейские знания, основывающиеся на здравом смысле и обыденном сознании, являются важной ориентировочной основой повседневного поведения человека. Эта форма знания развивается и обогащается по мере прогресса научного знания. В то же время сами научные знания вбирают в себя опыт житейского познания. Научные знания характеризуются осмыслением фактов в системе понятий данной науки, включаются в состав теории, образующий высший уровень научных знаний. Научные знания, являясь обобщением достоверных фактов, за случайным находят необходимое и закономерное, за единичным и частным – общее. На этой основе осуществляется прогнозирование. Мышление человека постоянно движется от незнания к знанию, от поверхностного ко все более глубокому, сущностному и всестороннему знанию, служащему необходимым условием преобразующей деятельности человека и человечества. (С. 192).

*Новейший философский словарь. Сост. А.А. Грицанов. – Мн: Изд. В.М. Скаун, 1998.* Знание – селективная (1), упорядоченная (2), определенным способом (методом) полученная (3), в соответствии с какими-либо критериями (нормами) оформленная (4) информация, имеющая социальное значение (5) и признаваемая в качестве именно знания определенными социальными субъектами и обществом в целом (6). (Автор В.Л. Абушенко. С. 247-248. ©).

*Философский энциклопедический словарь. М.: Инфра-М, 2002.* Все то же самое, что в «Краткой философской энциклопедии». [thanks a lot!]

*Философия науки. М.: Трикста, 2004; М.: Академический Проект, 2004.* Знание – кодифицированное и благодаря этому идентифицируемая информация любого рода. В зависимости от средств кодификации сознанием информации различают перцептивное и понятийное знание, дискурсное и интуитивное, явное и неявное (латентное), эмпирическое и теоретическое, научное и ненаучное и др. (С. 25-26). И т.п.

\*

Устами Сократа Платон утверждал, что «человеку не нужно исследовать ни в себе, ни в окружающем ничего иного, кроме самого лучшего и самого совершенного. Конечно, он непременно должен знать и худшее, ибо знание лучшего и знание худшего – это одно и то же знание». (Федон. 97с). Нельзя было приступить к построению собственной дефиниции знания без предшествующего обозрения панорамы существующих взглядов.

Исходный греческий термин “gnōsis” (знание) путем многообразных переносов пришел в современные языки, либо в чистом («гносеология», «агностицизм»), либо в частично измененном виде (англ.: “to know, knowledge” через латынь “gnoscere, noscere”, узнать). Однако, например, в современном немецком «знать» – “wissen”, отсюда «наука», “Wissenschaft” (≈результат создания, сотворения знаний; соотв., в англ. – “shape”, вид, форма, тело с его контурами). “Wissen” появилось также из древнегреческого языка, но произошло от других слов: “eidōs” (вид, форма), “idein” (видеть), “eidenai” (знать), будучи

переданным через латинское “vidère” (видеть) и древневерхненемецкое “wiz-zan”. Соответственно, в английский из того же источника пришли слова “wit” – ум, сообразительность; “wise” – мудрый (и, по распаду полисемии, с другим значением: «манера», «показываться», «проявляться»), “wisdom” – мудрость как способность «прозревать» в процессе интеллектуального созерцания внутренних качества и отношения; пронциательность. (DC-direction of fit). Примечательно, что «со-знание» по-немецки “das Bewußtsein”, здесь две строительные корневые морфемы, «знание» и «бытие», причем «знание» – атрибут, «бытие» – субъект. “Das Bewußtsein” – знаемое, осознаваемое (мы бы сказали, обнаруживаемое, становящееся обозримым бытие. Оптическое бытие).

Исходный термин «веда» (санскрит) присутствует в славянских языках, обозначая как знание («ведать»), так и науку, учение («~ведение»)<sup>312</sup>.

В русском языке термин «знание» родственен словам «знак», «значение», «знамение» (кстати, и «знамя»), «значительный», «знаменательный». (Это важно; это указывает, что в данной этносоциальной парадигме присутствует иная интенция, AC-direction of fit, нежели в германских языках).

Теперь же нам необходимо дать, наконец, свое определение знания. Несколько заходя вперед, скажем, что оно использует семиотический подход.

Знание можно охарактеризовать как *обнаружение и принятие* («принимание», т.е. «имение», присвоение) *бытия, участие* человека в конкретном существовании объекта так, что он (объект) оказывается замещенным, а точнее, он презентирован, *представлен* (vorgestellt), обо-значен идеальным образом (в обоих смыслах слова «образ» и в обоих смыслах слова «идеальное»)<sup>313</sup>.

\*

Так – пути познания неисповедимы? Или?..

Предмет теории познания – *процесс* познания, процесс развертывая взаимоотношений между субъектом (человеком) и объектом (любым). И логика – не ядро теории познания, разве что это логика диалектическая. Одновременно объективная и субъективная.

Тот, кто изучает процесс, не может не изучать связь и отношение. Что-бы уловить, «поймать» процесс, используется синтагма – не покой и не движение, а образ движения. Кадр. Нет, не кадр и не фрейм, а ...пропозиция? Отрезок дуги, выпрямленный во фразему?

Обратимся к одному изречению Гераклита в изложении Диогена Лаэртца в русских переводах («Материалисты Древней Греции»).

<sup>312</sup> У самого Фихте «наука» и «учение» термины разные, как и подобает быть.

<sup>313</sup> Впервые приведено в: Э.А. Тайсина. К определению знания // Феномены природы и экология человека. М-лы межд. симпозиума. Казань: 1997.

41. Диоген, IX 1. Мудрость заключается только в одном: признать разум как то, что управляет всем при помощи всего. (С. 45). Другой перевод этого фрагмента: «Ведь существует единственная мудрость: познать замысел, устроивший все через все»<sup>314</sup>. В таком случае это изложение первопринципа диалектики (и диалектической теории познания): *положения о всеобщей взаимной связи*. Будучи постулатом, он организует познание универсального объективного закона, гласящего: все связано со всем. Организация познания всеобщей взаимосвязи, в ходе которой диалектика одновременно действует как логика и гносеология, не может не быть синтагматикой: линейной последовательностью суждений, трактующих всеобщую взаимосвязь как органическое единство неисчислимого множества универсальных взаимоотношений (причин и следствий, например). «Неисповедимость» этих линий, или путей, познания объясняется тем, что мы не замечаем, когда именно проступает «кривизна» этих линий, *когда* обнаруживается, что прямые – это в действительности небольшие отрезки пространственных лигатур. И в пределе такие отрезки представляются не линиями, а точками, а сами «пути» – геометрическими местами точек. (В точке совпадают минимум и максимум, прямая и кривая линии, писал еще Николай Кузанский). Поэтому догматизация некоторого определенного «шага» познания, каждой «развилки», или антиномии-проблемы, всех самых важных концептов заканчивается одинаково: отходом от диалектической целостности картины всеобщей взаимозависимости, взаимопереходов, превращений всех во все, всего во все, утратой движения. Летящая стрела будет находиться в покое, и Ахилл никогда не догонит Тортиллу. В нашем мышлении о них.

Собственно, логика так и делает.

Однако моменты поворотов, изменений направлений этих лиг *можно обнаружить*, и притом именно синтагматически: ведь связь – не «единица», это отношение по крайней мере двух «нечто», двух единиц. И если нельзя превращать шаг познания в некую точку (хотя результат познания – можно), то момент поворота, точка-во-времени, поддается схватыванию (греч.: σπλήσις, силлепсис: слияние, захват; оно же – помощь)<sup>315</sup>.

<sup>314</sup> Антология мировой философии. Т. I. /Пер. В.С. Соколова. – С. 279.

<sup>315</sup> Термин «схватывание» используют многие философы и логики. Так, Фреге называет этим термином отношение, связывающее смыслы с субъектом. Схватывание – это процесс, позволяющий выйти за пределы субъективной жизни и прикоснуться к объективной истине. Схватывание соответствует особой способности, рассматриваемой Фреге как интеллектуальное созерцание. В этом процессе сознание не создает мысли, но вступает в отношение с чем-то объективным. См.: Готлоб Фреге. Логико-философские труды. Логические исследования. Основоположения арифметики. /Пер. В.А. Суровцева.

Прежде чем продолжить объяснение, приведем пример того, как некое обозримое количество соотносящихся сторон порождает необозримое, по крайней мере, огромное количество парных взаимосвязей. Это нужно для того, чтобы выдвинуть следующее утверждение: наглядная демонстрация, или картина, полученных переходов напоминает муаровую ленту, а сами переходы совершаются в виде поворота ленты Мебиуса. И чем большее число «переходов Мебиуса» мы сможем обнаружить в формате теории познания, тем более траектории «путей» познания, оборачиваясь, наслаиваясь, образуя изгибающиеся плоскости, по которым пролегают эти пути, будут *приближаться* к *сфере* – универсальности абсолютного знания об универсальности бытия.

Прибегнем для иллюстрации этого утверждения к капитальному труду Мэнли П. Холла «Энциклопедическое изложение мasonicкой, герметической, каббалистической и розенкрайцевской символической философии» (Новосибирск: Наука, 1992). Предисловие к этой энциклопедии написано выдающимся отечественным философом В.В. Целищевым. На с. 22 и с. 23 этого труда приводится диаграмма из книги Кирхера «Искусство большой науки»: *Omne Aliquod*, касающаяся философской проблемы разнообразия. В этой диаграмме Кирхер построил восемнадцать объектов в два вертикальных столбца и определил различные сочетания, которые могут из них получиться. Тем же методом Кирхер вычисляет, что пятьдесят объектов могут быть упорядочены комбинациями, число которых – 1. 273. 726. 838. 815. 420. 339. 851. 343. 083. 767. 005. 515. 293. 749. 454. 795. 473. 408. 000. 000. 000. 000. Отсюда видно, что бесконечное разнообразие *вообще возможно*, потому что бесчисленные части вселенной могут соотноситься друг с другом бесчисленным количеством способов. И через различные комбинации этих субстанций получают актуально бесконечные индивидуальности и бесконечные разнообразия. Отсюда следует, что жизнь никогда не может быть монотонной и никогда не исчерпывает всех возможностей.

\*

Построим теперь таблицу классических шести парных категорий диалектики, связанных с творчеством Гегеля («Наука логики»).

единичное (и особенное)	общее (и всеобщее)
причина	следствие
возможность	действительность
необходимость	случайность
содержание	форма
сущность	явление

Сюда можно было бы включить количество и качество, внешнее и внутреннее, однако не будем отходить от традиции развертывания изложения «Науки логики».

Расположим термины теперь иначе: в первом столбце поместим категории, преимущественно выражающие покой, устойчивость, а во втором – движение, изменение.

<i>покой</i>	<i>движение</i>
общее	единичное
причина	следствие
действительность	возможность
необходимость	случайность
форма	содержание
сущность	явление

Хотя все категории диалектики в принципе отображают развитие, то есть именно движение: например, это ясно видно на диалектической паре «возможность и действительность» – ни одна из них не «покоится», – однако все же, поскольку покой существует, соответствующие описания универсума тяготеют именно к нему: «всеобщее», «необходимое», «форма», «сущность»...

Собственно, здесь нас интересуют именно они.

В данной таблице есть одно удивительное место. Для обыденного сознания и даже любого «нефилософского» дискурса пара «сущность» и «содержание» и соответственно пара «форма» и «явление» являются *синонимами*, категориями одного регистра, или разряда. Форму такое сознание понимает как нечто внешнее, содержание – как внутреннее; для него естественнее счесть синонимом содержания сущность, а не явление, поскольку явление – также внешнее, и т.д. Такое словоупотребление сплошь и рядом встречается даже в научных трудах современных ученых. Борются с ним философу нелегко, хотя ему совершенно ясно: что же может быть противоположное противоположностей «сущности» и «содержания»? Предельная бедность сущности и предельное богатство содержания, включающего *все* в объекте, делают эти категории *антонимами*, а не синонимами. В действительно синоним сущности – (аристотелевская) форма, а не содержание!

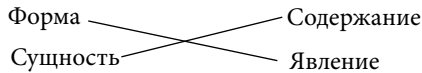
Со своей стороны, содержание и явление, впрочем, не синонимы. Это понятно; выход сущности вовне, на поверхность в виде явления есть именно «овнешнение», экстериоризация, и явление не включает -в-себе ничего кроме внешнего.



Что касается формы, она далеко не только внешность, “shape”, вид: форма включает структуру, то есть внутреннюю опорную конструкцию вещи; и это еще вопрос, что важнее для любого сооружения: архитектурный план или декоративный орнамент. Предельное убывание формы есть проявление пустоты.

Однако бороться с языковой традицией большинства малопродуктивно и малоинтересно; лучше, как советовал Хайдеггер, пристальнее вслушаться в сам язык.

Теперь главный тезис. Если соединить в полученной таблице прямыми линиями сущность и содержание, форму и явление, что соответствует повсеместному и повседневному словоупотреблению, то мы получим искомую точку «перехода Мебиуса», место «перекручивания» столбцов-«плоскостей», первое приближение к объему, в пределе – сферическому «телосу» знания.



Сведем теперь в единую таблицу самые известные категории, не только те, с которыми работал Аристотель, но и те, которые пришли в логику и теорию познания с трудами средневековых схоластов, Канта, Гегеля, современных философов. Выдержим избранный признак: категории, выражающие покой, устойчивость, vs. категории, выражающие движение. Расположим, сколько возможно, их в бинарные оппозиции.

<i>покой</i>	<i>движение</i>
качество	количество
пространство	время
общее	единичное
необходимость	случайность
причина	следствие
форма	содержание
сущность	явление
субстанция	акциденция
глубина	поверхность
внутреннее	внешнее
абсолютное	относительное
страдание	действие

порядок	хаос
логическое	историческое
рациональное	чувственное
теория	практика
знание	мнение, и даже:
знак	значение
значение	смысл
имя	глагол, и т.д.

Вырисовывается интересная зависимость. Для обыденного, нефилософского сознания такие понятия как, скажем, качество, общее, форма, необходимость, сущность и т.д. не являются выражением сколько-нибудь родственных идей. Но не это самое главное. Можно высказать здесь следующую важную мысль: если таблица будет достаточно репрезентативной, то станет заметно, что во множестве *точек оборачивания* человеческое сознание мимовольно переходит с левой стороны таблицы на правую и обратно, «закручивая» линейный столбец в *спираль* наподобие широкого штопора. Полагаю, что таков механизм, позволяющий сознанию переходить от *линейного*, дидактически-искусственного расположения и изложения наших мыслей, как это происходит в рамках формальной логики при построении полисиллогизмов, к спиралевидным ходам рассуждений, которые, накладываясь друг на друга, перекрещиваясь и затем переплетаясь, образуют, в конечном итоге, *сферу знания*. Именно поэтому категории определяются не обычным путем – через род и видовое отличие, но *друг через друга* и все вместе, приближаясь к той самой сфере универсального знания об универсальности вселенной – абсолютной истине. Это единственная возможность для сознания стать подобием бытия, а не его простым хирургическим *томпированием*.

Процедура «закручивания» сетей категорий, сопровождаемая своеобразной «переменой знака», напоминает, как уже сказано, путешествие по знаменитой ленте Мебиуса – односторонней плоскости. Поэтому мы предлагаем для оперативных целей называть это явление и самую способность сознания переходить от линейного к (условно) сферическому – *мебиальностью*. Лига Мебиуса вместо хиазма. Этот искусственный термин мы принимаем за неимением лучшего и не настаиваем на нем абсолютным образом. Однако это все же новое и, весьма вероятно, полезное понимание морфизма языкового мышления в смысле изображения бытия. Лиги Мебиуса, линии переходов, или поворотов, свойственных движению по односторонней плоскости, где различие между внешним и внутренним становится относительным,

маркируют точки переливов одной категории в другую, что, вкупе с «обратным» образом карты Меркатора (плоскостной развертки глобуса, сохраняющей угловые параметры), позволяет представить себе технику приближения метафизической, лингвистической и логической картины мира к самому этому миру. Дабы в перспективе изображение и объект совпали. В сущности.

## **§ 2. Отражение как вид универсального взаимодействия и принцип познания**

*Каково то, чем занят бывает помысл,  
таково бывает и состояние помысла:  
занимаясь постоянным, он постоянствует;  
занимаясь непостоянным, волнуется.  
Слова преподобного Симеона Нового Богослова.*

Имеется одна несуразность, или дисгармоничность (не говоря уже о наивности) в попытке построения непротиворечивой общей теории познания. При желании ее можно назвать логическим (запрещенным) или герменевтическим (разрешенным) кругом; можно счесть несоразмерностью или несообразностью. Эта несообразность состоит в одновременном принятии основной гносеологической синтагмы и фундаментального познавательного принципа отражения, пошатнувшегося, впрочем, с победой релятивистской картины мира. Данная победа и обеспечила по большому счету перенос внимания с общей гносеологии на эпистемологию (в Новое время это был в сущности один и тот же корпус знания), затем, с распространением «деятельностного подхода», – на методологию и наконец, на философию науки, отказавшуюся в последнее время от теоретизирования вообще.

В одной мере основная синтагма «подвешивает» принцип отражения, утверждающего адекватность знания своему референту, поскольку неукоснительно демонстрирует существование релятивности; в другой мере, сомнение в принципе отражения непреложно ведет к снятию самой основной синтагмы, поскольку не оставляет места для ее со-бытия. Бесспорность (со) существования момента абсолютности и момента относительности в (истинном) знании теряет очевидность с утратой этого старинного познавательного принципа, склоняясь от абсолюта к абсурду (что не так уж и сложно; этимологически рассуждая, это синонимы). А исповедь принципа отражения (точнее выражаясь, принципа познаваемости), давая опору и тем прибавляя устойчивости абсолюту, по-своему призывает абсурд, заставляя полагать моменты релятивности несущественными, второстепенными или затемняющими

истинное знание, каковыми моментами, следовательно, не грех и пренебречь, коль скоро речь именно о принципе. Сомнение в основности основной синтагмы, архивизация и музеефикация этого сюжета, тем более – пренебрежение им автоматически ведет за собой «эпохэ» проблемы познания как отражения → потерю/отмену указанного принципа → «вето» на построение общей гносеологии ... → ... «вето» на построение любой теории, постмодернистскую иронию по поводу любой сентиментальной «фундаментальности», как-то: истины, сущности, объективности, etc. → переход (в философии и социологии науки) к «совокупности практик и техник» «повседневности» лабораторной работы ученого, каковая сегодня утвердилась в качестве дефинитивного признака науки. Некая ре-философизация и ре-теоретизация, появившаяся на стадии постпозитивизма, не способна на рекурсивное движение к тому периоду, когда основная синтагма и основной принцип, пусть и «раскачивая» друг друга, позволяли нативному философскому сознанию *открывать*, а не только конструировать, *познавать* то, что есть в реальности, а не только изобретать то, что в ней отсутствует. Что, кстати, тоже невозможно без наличного знания того, что в ней присутствует.

Переходя непосредственно к делу, постулирую принятие указанного познавательного принципа, *отражающего* факт существования *отражения* как разновидности универсального взаимодействия, являющегося главной движущей силой нашего мира, или, что то же самое, основным законом объективной диалектики. Наша синтагма тоже взята из действительности. Фреге, например (правда, по другому поводу), замечал: «Суждение состоит из частей, которые обладают определенным порядком, связью, соотносятся друг с другом. Но о каком целом не скажешь того же?» («Логические исследования. Основоположения арифметики». С. 64).

Выскажу, далее, убеждение в том, что подлинное отношение между суждениями о нераздельности/неслиянности абсолютного/относительного в познании и об отражении как базовом принципе гносеологии, хотя и несколько накренившемся в последнее время вместе с гносеологией, есть диалектическое единство, не отменяющее, а включающее в себя их различие, доходящее в краевых положениях до противоположений. Эти доктринальные полюсы существования и работы сознания, *открытие* и *изобретение*, различаются степенями свободы, являясь способами освоения соответственно «первой» и «второй» природы. Вместе с тем они и совмещаются, или совпадают; и точкой, или местом «сборки» (=мебиального перехода) является *новизна*. Открытие – это открытие нового (нового? Или уже существующего? Или переоткрытие (уже когда-то открытого объективно нового

как субъективно нового?) Изобретение – это изобретение нового (из уже наличествующего? Какое же это тогда «новое»?)

Подлинная действительность не в том, – не только в том, – что *открытие* есть откровение, или при-открытие, или просвет бытия, в какой-либо ситуации человек лишь созерцает, «отображает», но не творит, а *изобретение* – это уже плод его фантазии и свободного воображения, максимального усилия и высшей степени активности. Этот последний «извод» бытия свободен и контингентен, но разве нельзя представить его себе лишь как рекомбинацию отдельных универсумов, поскольку в нем, по определению, уже всегда присутствует все? Это макраме одновременно и вполне случайно, прихотливо, и вполне необходимо, мотивировано, ибо именно наличествующая природа есть материал творения; со своей стороны, созерцание ее, будучи принципиально избирательным в силу разных причин, *включает* (в обоих смыслах этого слова) и активность, и произвольность, – и, разумеется, непроизвольность: awareness, “Dabewußtsein” – здесь-и-теперь-бытие-сознание.

Доказывая совпадение основ бытия и познания, метафизически установленное первоуродное их, данных противоположений, существенное единство, мы отталкиваемся и затем отвлекаемся от разграничения чувственного и умопостигаемого. Материалист, однако, обязательно поднимет вопрос о первичности объективного мира, а это заставит говорить не только о совпадении, но и о различии данных основ. Подчеркивая единство онтологии и гносеологии, любой материалист, в том числе «экзистенциальный», должен осознавать, что первопринципом гносеологии, ее основным допущением всегда была *оппозиция объекта и субъекта*, противоположность знаемого и знающего, наблюдаемого и наблюдателя. «Познавательное отношение в определенном смысле “обратно” генетическому» (И.С. Нарский): 1) интенция от материи к сознанию (генезис); 2) интенция от сознания к материи (познание). «Основной вопрос философии» тогда только и встает, когда мы *принимаем* первопринцип познавательного отношения<sup>316</sup>. «Выяснение того, что есть объект познания и что есть его субъект, подводит к определенному ответу относительно того, что есть познаваемая реальность и в каком генетическом отношении находится с нею познающий субъект, а из определенного решения вопроса о генезисе вытекает в тенденции и определенное решение «за» или «против» принципа отражения»<sup>317</sup>. Конечно, можно и не принимать

<sup>316</sup> Собственно гносеологический вопрос у Ленина формулируется так: «представляют ли из себя наши ощущения образы тел и вещей, или тела суть комплексы наших ощущений?»

<sup>317</sup> И.С. Нарский. К анализу строения основного вопроса философии. – «Философские науки». – № 6. – 1983. – С. 59

первопринцип гносеологии (ибо в едином Универсуме идеальное не противостоит материальному, то и другое равным образом есть бытие, и на этом делает акцент онтология, в том числе «экзистенциального» материализма), это дело личного выбора мировоззрения. Но главное не в том, чтобы признать существующей *оппозицию* субъекта и объекта, а в том, чтобы не забыть, что субъект познания (и деятельности) для гносеологии, в отличие от логики, – это само человеческое существо в его целостности.

Трюизм, что человек знает лучше всего (познает по ходу дела «истинным», «сущностным» образом) ту вещь, которую сам создал. Трюизм, что творчество это идет на основе природных, естественным образом существующих вещей, их свойств и отношений, явлений, процессов, взаимодействий, событий, состояний и пр. Трюизм, что орудия труда (деятельность) и коммуникативные системы сигналов (язык) стоят «в пространстве между» человеком и миром, и почти перестала ощущаться проблематичность одновременной конгениальности миру и выпадения из него человеческой культуры, общества, сознания... Но не трюизм, что познание, – а это естественнейшее, экзистенциальное бытие человека, – остается не познанным ни «в сущности», ни «до конца», ни хотя бы целостным образом, и мы, сворачивая или соскальзывая на более легкий путь, «закключаем в скобки» «примордиальные» проблемы общей гносеологии и занимаемся конструктивистскими вопросами искусственно создаваемых моделей и моделек.

Попутно несколько оградительных замечаний.

- Не надо думать, что принцип отражения, как и веру в реальность, исповедуют только материалисты.

Платон учит устами Тимея: «Природа эта по сути своей такова, что принимает любые оттиски... а входящие в нее и выходящие из нее вещи – это подражания вечносущему, отпечатки по его образцам...» (С. 453).

«Ум, воспринимающий некую находящуюся вне души вещь, образует подражательно подобную вещь в духе...», – объявляет Оккам.

В «Философии Духа» у Гегеля имеется такая мысль: знание диалектично только потому, что диалектично бытие. И т.д.

- С другой стороны, отрицанием принципа отражения занимается не только идеализм в лице «теория символов» (и антиподом образа в этой гносеологии является не только знак).

- Не стоит верить в полную и окончательную победу релятивизма. Вообще ни во что не стоит верить без обсуждения.

- Не надо полагать, что конструктивизм, последнее слово в эпистемологии и философии науки, возник лишь в новейшее время.

- Не нужно считать «агностиками» великих философов эпохи Просвещения.
- И совсем нельзя отождествлять экзистенциальный материализм с субъективным идеализмом.

Эти замечания можно сравнить с красными и белыми бакенами, обозначающими тальвег течения нашего дальнейшего рассуждения. Они не призваны сыграть запретительную роль красных и белых шнуров, препятствующих любознательному человеку покинуть установленный туристский маршрут, – например, от руин храма Аполлона до высоко расположенного стадиона, на котором происходили Дельфийские игры, – отойти от общей массы, скрыться и вольно идти собственным путем, или, наоборот, присесть на склоне Парнаса, размышляя в тени вечнозеленых пиний под шелест ветра и пение птиц...

Однако вернемся к принципу отражения. В сущности, он заключает в себе познавательную максиму «познание мира не только возможно, но и действительно», или, совсем лаконично, «знание есть знание (бытия)». Для начала согласимся с мнением Локка: «я... признаю, что в душе нет знания... общих и самоочевидных максим, пока человек не начнет рассуждать»<sup>318</sup>. Конечно, подобные общие идеи появляются не в начале познавательного процесса, но на весьма продвинутой стадии. Принципами они становятся по зрелом размышлении. Таковы, собственно, все максимы: «Что есть, то есть», *Impossibile est idem esse et non esse*, «Два тела не могут находиться в одном и том же месте», и т.д. Какие же размышления приводят – привели – философов к гносеологической максиме «познание мира не только возможно, но и действительно» и соответственно к теории познания как отражения?

Естественная основа принципа познаваемости – способность ощущений и восприятий к экстрапроекции. Гоббс, например, говорит об этой способности так: «Соппротивление, или обратное давление <мозга и сердца>, так как <оно> направлено вовне, оно кажется нам чем-то находящимся снаружи. И это *кажущееся*, <seeing>, или этот *призрак* <fancy>, люди называют *ощущением*». («Левифан». С. 9).

Бытие как совокупность феноменов, далее, преимущественно является познающим как бытие *оптическое* и даже *офтальмологическое*. Первый термин интенционально нацелен на природу, второй – на главный наш орган чувств, на наш глаз. Но в обоих случаях посыл несомненен: бытие есть а) зримое, б) увиденное бытие. Те же Гоббс и Локк объясняли понятия «*idea*» или «*imago*» примером зрения. Ср.: «...После того, как объект удален или глаза

<sup>318</sup> Джон Локк. Опыт. – Кн. I. Гл. II. § 4. С. 97; § 14. С. 98

закрты, мы все еще удерживаем образ виденной вещи, хотя и более смутно, чем когда мы ее видим. Именно это римляне называют воображением (<imagination>) – от образа, полученного при зрении, применяя это слово, хотя и неправильно, ко всем другим ощущениям». («Левифан». С. 11). «Неправильно» – в том только смысле, что не любое ощущение картинно. Но любое ощущение – образ.

Эксплицируем принцип отражения в ряде постулатов.

- Существует первичность объекта по отношению к знанию и субъекту, ощущения по отношению к понятию, опыта по отношению к теории, природы по отношению к обществу и материи по отношению к духу.

- Существует интерференция субъекта и объекта, чувственного и сверхчувственного, материального и идеального, единичного и общего.

- Ощущение – инъекция явлений.

- Явление (феномен) – проекция ощущений.

- В отражении достигается конгруэнтность и/иликогерентность образа и объекта.

- Сознание отражает материю, а материя в процессе познания становится образом Разума. Малопродуктивно (хотя до известной степени полезно) доискиваться отличий образа сознания от любого другого образа. Необходимо доискиваться механизма уподобления объекта требовательному субъекту.

- Природный объект функционирует, так сказать, в режиме ожидания.

- Образ – результат взаимодействия любых систем, в ходе которого они обмениваются веществом, энергией и информацией так, что одна из систем приобретает сходство с другой или они уподобляются друг другу.

- Образ, следовательно, должен: а) иметь объект отражения; б) любого рода сходство с ним.

- Гносеологический образ связан с объектом не только каузальной (и еще двумя-тремя связями типа генетической, геометрической, топологической, структурной и т.д.), – но всеми возможными связями.

Русское слово «отражение» – термин неудачный, т.к. обозначает не уподобление, а упругое отбрасывание, отталкивание. Однако латинский (адекватный) термин «рефлексия» (и, тем более, «рефлекс») по-русски имеет иную коннотацию, поэтому приходится подчиниться традиции.

*Chamber's 20<sup>th</sup> Century Dictionary. 1965. Glasgo-Edinburgh. P. 926.*

**Reflect** – ...to give an image of in the manner of a mirror... (отражать, давать изображение на манер зеркального).

**Reflexion** – ...an image in a mirror; the action of the mind by which it is conscious of its own operations...; a thought or utterance resulting from contemplation



(изображение в зеркале; действие ума, при помощи которого он осознает свои собственные операции; ...мысль или высказывание как итог размышления).

Первая ассоциация к слову «образ» – *physical proximity*, физическое сходство. Это наглядно проявляется и по отношению к познавательным образам. И если возможность прямого сопоставления идеального образа с его материальным прообразом возможна (с ограничениями) только по отношению к зрительным ощущениям, то на уровне вторичных моделирующих систем тяга к метафоре несомненна, и она непреложно свидетельствует о свойстве *подобия* образа и изображаемого. М. Фуко в «Словах и вещах» вскользь упоминает такие названия рыб, как *Eriscopus* и *Priapus*... «Отчеканить слово» (*to coin a word for*), «крона дерева» (*the crown of the tree*), «тело знания» (*body of knowledge*), «схватывание мысли» (*grasping ideas*)<sup>319</sup> – этот прихотливый список едва ли не лучше натурального ряда чисел символизирует бесконечность. Метафоричность, картинная выразительность не исключает логичности. И сознание, и язык изобилуют метафорами. Метафорично ведь и само слово «суждение»: тут и суд, и оценка, и приговор...

Очень большая философская проблема – подобие неподобных по природе идеального образа и материального объекта. Ее специально разбирал Г. Фреге (хорошо известен его ироничный пример со сравнением монеты и банкноты одинакового достоинства). На ней зачастую останавливается (в смысле «стопорит») изложение гносеологии. «Вы скажете, – полемизирует Беркли, – что идеи могут быть копиями или отражениями (*resemblances*) вещей, которые существуют вне ума в немыслящей субстанции. Я отвечаю, что идея не может походить ни на что иное, кроме идеи; цвет или фигура не могут походить ни на что, кроме другого цвета, другой фигуры...»

Во-первых, с Беркли ученый мир не согласился. Например, такая важная форма знания как *теория* достигает не то что подобия, а даже *изоморфизма* по отношению к своему объекту.

Во-вторых, подобие изображения на сетчатке глаза обозреваемому объекту есть «больше, чем факт»: это действительность.

<sup>319</sup> Со времен Аристотеля нам известны такие образы: тропы, фигуры и амплификации; самый краткий список их – метафора, конкретно – олицетворение, овеществление, гиперболла, мейозис, катахреза; метонимия и синекдоха; антифразис (контраст): ирония; астеизм; перифразис (эвфемизм и дисфемизм); антономазия. Грамматические тропы: риторический вопрос; фигуры, конкретно – фигуры прибавления: анафора, эпифора, стык (анадиплозис), кольцо, эпанафора, хиазм; фигуры убавления: эллипсис (элизия и зевгма), асиндетон, апопсиопезис, просиопезис; фигуры размещения; фигуры перестановки: инверсия, гипербатон; фигуры разрыва: парцелляция и парентеза, повтор (геминация, полисидентон, гомеология, гомеотелевтон) и множество других.

Правда, в-третьих, даже зрительный образ не тождественен объекту. Он избирателен; разрешающая способность глаза различна у разных животных; и т.д.

Еще примечание: в-четвертых, образы более высоких ступеней, чем ощущение, как кажется, принципиально эстетичны, художественны, содержат момент фантазии.

И нечто парадоксальное: образы действительности могут совершенно определенно обладать изобразительным сходством с чем-то (античная география), но это изобразительное сходство не делает их истинными...

Это не меняет дела. Образ есть образ.

Истинны ли такие нетождественные объекту образы?

Истинно, что они – образы.

Посмотреть на отражение: 1) как на упругое «отбрасывание»: угол падения равен углу отражения... – и 2) как на пластичное уподобление – довольно интересно само по себе. Второй аспект по сравнению с первым неплохо изучен.

Выдающиеся отечественные философы нашего времени свидетельствуют о незаменимой роли сходства и подобия как в познании, так и в «изводе» бытия – конструировании нового. Например, И.Т. Касавин в известной книге «Традиции и интерпретации» исследует аналогию материальной культуры, воплотившую соответствующий тип мировоззрения, в уподоблении бочек, колоколов и пушек (в обратном, разумеется, порядке).<sup>320</sup> Первоначально бочка выступила образом лодки. Первые колокола были бочкообразными... В них угадывалась и технология бочарного дела. (С. 228). «От ювелирных и ритуальных изделий к оружию и далее – к изготовлению орудий труда – такова в общем виде логика развития металлургии». (С. 225).

Ремесленник, художник, музыкант творят, подражая действию природных причин. «Если первые колокола лишь напоминали своей формой бочку, то первые пушки изготавливались целиком по бочарной технологии». «*Форма пушки представляет собой упрощенную форму колокола*. Такой взгляд был естественен для колокольного мастера, которому на первых порах приходилось заниматься пушечным делом как имеющему опыт... в качестве материала для отливки пушек сначала была использована колокольная бронза и уже значительно позже – чугун». (С. 230).

Но в данной книге мы не предпринимаем исследования истории культурных форм как уподобления предыдущим культурным формам (первые автомобили были похожи на кареты, первые мечети – на церкви, например,

<sup>320</sup> Касавин И.Т. Традиции и интерпретации: фрагменты исторической эпистемологии. Гл. 8. *Techne* как *traditio*. Бочки, колокола, пушки.

мечеть Скалы, и т.д.). Для нас достаточно для начала декларировать, что мы принимаем принцип отражения.

Образы отражения формируются через свою необразную (*respective* – знаковую) противоположность, полагал И.С. Нарский. Я же полагаю, что нужно не просто рассмотреть образы как своего рода знаки, но изучить их художественную, эстетическую в первоначальном смысле этого слова природу. Не возникли бы символы культуры, если бы образы сознания не имели эстетической природы... Правда, это исследование – задача будущего.

Важнее другая мысль И.С. Нарского. Во вступительной статье к «Опыту о человеческом разумении» (с. 54) он писал: «Парадоксально, что “общее” в науке обладает познавательной ценностью только при условии неполноты своего соответствия фактам. В этом своя глубокая диалектика». Эти мысли аналогичны рассуждениям М. Хайдеггера в знаменитой статье «О сущности истины». *Хайдеггер* доказывает, что только действительное подобие «неподобных» позволяет приравнивать высказывание и его референт.

В противном случае мы бы имели дело с лептонной пустыней неразличимого, неисследимого и аб-сурдно-аб-солютного тождества.

О *тождестве* объекта и образа говорить не приходится тем, кто не является сторонником Гегеля. В «Науке логики» (Раздел «Истина как объективность, тождественная с понятием», с. 401) он пишет: «...Совсем без тождества понятия и реальности ничто не может существовать. Даже плохое и неистинное есть лишь постольку, поскольку их реальность каким-то образом и в какой-то мере соответствует их понятию».

Тут в пору сослаться на Беркли, но взятого «с противоположной стороны». Или вспомнить кстати Фреге, «Логические исследования. Основоположения арифметики»: «...можно было бы предположить, что истинность состоит в согласовании изображения с изображаемым». (С. 29-30). Однако нет: «...согласованность может быть совершенной лишь в том случае, если согласующиеся вещи совпадают, т.е. вообще не являются различными вещами. Попытка объяснить истинность как согласованность оказывается несостоятельной». (С. 30).

Говоря о подобии вещей и их умственных отображений, материалист не употребляет термин «тождество», ибо этот термин скрывает природу соотносимых систем. В любой материалистической теории познания принят термин «адекватность».

В любой, кроме экзистенциально-материалистической.

Конечно, брать за скобки термин с такой давней традицией не нужно. Однако необходимо при этом подчеркивать, что латинская «адекватность»

скрывает природу соотносимых в познании миров – материального и идеального – не менее удачно, чем русское «тождество», с той только разницей, что латинский термин всегда предусматривает диспозиционность, а русский – не всегда. «То же самое» может быть многим – или *одним*... этот сюжет частично исследовался в главе II.

Вообще говоря, в данной главе мы сознательно избегаем специально рассуждать о таком свойстве отражения как адекватность. Оно необходимо для характеристики не любого образа, но лишь истинного. Истина же – цель следующей, последней главы в нашей «Теории познания». Поэтому в рамках данного раздела будут рассматриваться другие свойства отражения: объективность, сходство и подобие.

Первый образ, который мы получаем от знакомства или столкновения с действительностью, – хочется надеяться, что данное положение никому не надо больше доказывать, – это ощущение. В «Левифане» Гоббс писал: «Начало всех призраков есть то, что мы называем *ощущением* (sense)... все остальное есть производное от него»<sup>321</sup>.

Через философию Л. Фейербаха в марксистскую теорию познания вошло понимание идеального как субъективного образа объективного мира, причем «субъект» в немецкой классике уже был отождествлен с познающим человеком (что для англоязычной философии невозможно или крайне затруднительно). Ощущение есть результат воздействия объективно, вне нас существующей вещи в себе на наши органы чувств, такова теория Фейербаха. Ощущение есть субъективный образ объективного мира, мира *an und für sich*, пишет В.И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» (глава II. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. П. 3. Л. Фейербах и И. Дицген о вещи в себе. С. 120). «Махисты любят декламировать на ту тему, что они – философы, вполне доверяющие показаниям наших органов чувств, что они считают мир действительно таким, каким он нам кажется, полным звуков, красок и т.д., в то время как для материалистов, дескать, мир мертв, в нем нет звуков и красок, он отличается сам по себе от того, каким кажется, и т.п. ...На самом же деле <это> махисты – субъективисты и агностики, ибо они недостаточно доверяют показаниям наших органов чувств, непоследовательно проводят сенсуализм. Они не признают объективной, независимой от человека реальности, как источника наших ощущений. Они не видят в ощущениях верного снимка с этой объективной реальности...» (С. 130).

Конечно, не видят. Это же субъективные идеалисты...

<sup>321</sup> Т. Гоббс. Левифан. Соч., в 2-х т. – Т. II. – С. 9.

Вопрос о реальности как объективной независимости от познающего субъекта (его сознания и воли) и «ощущения как верного снимка с объективной реальности» множество раз получал хрестоматийные ответы на путях материализма.

Проследим их, не жалея тщания.

Есть прямые заявления «первых физиков» о существовании внешнего реального мира, в том числе сакраментальное «...в действительности же [существуют] только атомы и пустота» последнего натурфилософа и самого выдающегося материалиста древности Демокрита<sup>322</sup>.

«...Чувственно воспринимаемые [явления] общим мнением признаются существующими, но на самом деле они не существуют, а существуют только атомы и пустота». (Секст. С. 60-61). Эту сентенцию перефразирует и подтверждает Аэций: «...[мир] неодушевлен и не управляется провидением, но, будучи образован из атомов, он управляется некоторой неразумной природой». (С. 67).

Известно, что великий материалист и *душу* (идеальное) считал совокупностью атомов (огня): 227. Аэций. [Душа] – огнеподобное сложное [соединение] умопостигаемых [телец], имеющих сферические формы и огненное свойство; она есть тело. (С. 137).

Быть может, более интересны косвенные свидетельства объективированности познания: когда философ начинает рассуждать о том, познаваем ли реально существующий мир, представляют ли из себя наши ощущения верные *образы* тел и вещей.

52. Секст. ...И еще он говорит: «Много раз [мною] было показано, что мы не воспринимаем, какова в действительности каждая [вещь] есть и какие свойства в действительности ей не присущи». (С. 76).

60. Гален... Демокрит... после того, как признал обманчивыми чувственные явления, ...заставил ощущения так говорить против разума: «Жалкий разум, взяв у нас доказательства, ты нас же пытаешься ими опровергать! Твоя победа – твое же падение!» (С. 78).

Не менее известен принцип отражения, понимаемого античными материалистами буквально, или, можно сказать, механистически. Ср.:

73. Цицерон (к Кассию). ... (об идолах): Хотя этими спекторами глаза могут быть ударяемы, так как, хочешь ты или не хочешь, они сами входят [в наши органы чувств], но чтобы они могли [ударять] душу, [этой возможности] я не усматриваю. Следовало бы тебе... поучить меня, в моей ли власти находится твой спектор... (С. 83-84).

<sup>322</sup> Фрагменты Демокрита // Материалисты Древней Греции.

86. Александр de sensu. А именно, Демокрит говорит, что видение есть восприятие отражения видимых тел. Ибо отражение есть образ, появляющийся в зрачке, а равно во всех прочих прозрачных [телах], которые обладают свойством сохранять в себе отражение... (С. 88).

Аэций подводит некий итог, объединяя материалистически мыслящих Левкиппа, Демокрита и Эпикура: «ощущение и мышление возникают вследствие того, что приходят извне образы. Ибо никому не приходит ни одно ощущение или мысль без попадающего в него образа». (С. 80).

Признанный последователь материалистического учения Эпикур, приветствуя Геродота, объявлял: что тела существуют, об этом свидетельствует само ощущение у всех людей, на основании которого необходимо судить мышлением о сокровенном. С поверхности тел отделяются и летят некие вуалеобразные контуры, или истечения, и органы чувств улавливают их. «Существуют очертания [отпечатки, оттиски], подобные по виду плотным телам, но по тонкости далеко отстоящие от предметов, доступных чувственному восприятию... Эти очертания мы называем «образами». ...Они имеют также непревосходимую быстроту, ибо всякий путь для них – подходящий,... истечению их ничто не препятствует... возникновение образов происходит с быстротою мысли, ибо течение [атомов] с поверхности тел – непрерывно, но его нельзя заметить посредством [наблюдения] уменьшения [предметов] вследствие противоположного восполнения [телами того, что потеряно]». (С. 184-186). Только тогда, когда нечто привходит к нам от внешних предметов, мы видим их формы и мыслим о них. Восприятие-адресат получает образ, а поэтому обладает этим подобием испускающего истечения объекта, становится *подобием объекта*: «...никогда не существовало бы... сходства представлений... с предметами, которые существуют или которые называются истинными, если не существовало и каких-нибудь таких [истечений из тел], доходящих до нас...»<sup>323</sup>

Соглашаясь в том, что познание – это отражение, материалисты более поздних времен часто приходят к метафоре печати на воске. Некоторые крупные философы уже в античности критикуют механицизм так понятого отражения, – например, Аристотель.

90. Аристотель de sens. Демокрит говорит, что вода есть то, посредством чего мы видим. Это он говорит хорошо. Но его мнение, что видение есть отражение, нехорошо... (Фрагменты Демокрита. С. 90).

О том, что вся природа обладает свойством, по существу родственным ощущению, – свойством отражения, – говорят далеко не только

<sup>323</sup> Письма и фрагменты Эпикура // Материалисты Древней Греции. – С. 182-183.

диалектические материалисты. У Платона тоже есть рассуждение о сущности процесса отражения, только взятого «с другой стороны»: генетической. Выше приводилась ссылка на соответствующее место из «Тимея». Здесь приведем его полностью. Зачин такой: обсуждается процесс образования *оттиска*, сходного со своим оригиналом в смысле платического уподобления. Тимей сообщает Сократу и другим слушателям следующее. «Прежде достаточно было говорить о двух вещах: во-первых, об основополагающем первообразе, который обладает мыслимым и тождественным бытием, а во-вторых, о подражании этому первообразу, которое имеет рождение и зримо»<sup>324</sup>. (С. 451). В обоих случаях речь идет не о познании, несмотря на использование слова [перво]«образ», но о бытии и его сотворении. Теперь представилось необходимым рассказать еще о восприемнице-материи, матери всех образов «мыслимого и тождественного бытия», снятых с идеального первообраза.

«Вот как обстоит дело... с той природой, которая приемлет все тела... всегда воспринимаемая все, она никогда и никоим образом не усваивает никакой формы (μορφη), которая была бы подобна формам входящих в нее вещей. Природа эта по сути своей такова, что принимает любые оттиски, находясь в движении и меняя формы под действием того, что в нее входит, и потому кажется, будто она в разное время бывает разной; а входящие в нее и выходящие из нее вещи – это подражания вечносущему, отпечатки по его образцам, снятые удивительным и неизъяснимым способом...». (47е – 53с. С. 453). Взятая вне контекста, идея такой сверхпластичности материи, безусловно, привлекательна для экзистенциальной гносеологии... Взятая в контексте, эта мысль Платона служит верным примером аналогии, построенной в XX веке Хайдеггером и касавшейся уподобления вещи – замыслу творца (*ad intellectum divinum*), а мысли человека (*intellectum humanum*) – сотворенной вещи (*ad rem creandam*). Сама эта аналогия есть традукция рассуждений Тимея.

Но гораздо чаще, наоборот, философский дискурс касается особенностей уподобления *идеи* (образа сознания) своему *материальному* прообразу (обратного перехода, согласно идеализму) *без* ссылки на то, что основой такой операции служил первичный прямой переход (сотворения мира создателем). Оккам в свое время написал в «Эпистемологии»: «...Вот что я имею в виду: разум, наблюдающий некую вещь вне души, образует сходную вещь в уме, так что если бы он обладал производительной способностью так же, как он

<sup>324</sup> А.Ф. Лосев пишет в примечании к этой части диалога: «Здесь Платон вырабатывает очень тонкое диалектическое понятие материи, сводящееся к указанию на чистое становление, чуждое всякого оформления... Это чистый аналог иного, как оно было выведено в отвлеченной диалектике Парменида». – С. 596.

обладает способностью формировать образы, он произвел бы в субъектном бытии вне [души] такую же вещь, отличную по числу от предшествующей. И это можно уподобить творчеству мастера». (С. 129).

Если это не принцип отражения, то вы зазнались, господа. Но как правило, авторство ясной эмблемы отражения, принятой в материализме, связывается с Джоном Локком (его *tabula rasa*). Действительно, у Локка есть такие фрагменты (хотя они встречаются нечасто), в которых повторен «всеприемлющий вид, принимающий любые оттиски». Примерами служат следующие утверждения, взятые из «Опыта о человеческом разумении».

*«Восприятие... бывает только тогда, когда ум получает впечатление. ...При одном голом восприятии ум... только пассивен и не может не воспринимать то, что воспринимает».* (Кн. II. Гл. IX. О восприятии. § 1. С. 192).

*«...Движущая или мыслящая субстанция получает... извне впечатления, которым она приводится в действие, и, таким образом, действует только благодаря своей способности получать такое впечатление от некоторых внешних действующих сил; а такая способность в субъекте есть не собственно активная сила, а чисто пассивная».* (Кн. II. Гл. XXI. О силах [и способностях]. § 72. С. 336).

*«Опыт показывает нам, что ум в отношении своих простых идей совершенно пассивен и получает их все от существования и воздействия вещей, как их представляют ему ощущение и рефлексия, сам не будучи в состоянии образовать ни одной идеи».* (Кн. II. Гл. XXII. О смешанных модусах. § 2. С. 338).

*«Ибо в простых идеях... ум всецело ограничен воздействием на него вещей и не может составлять себе простых вещей больше, чем он их получил».* (Кн. II. Гл. XXX. Об идеях реальных и фантастических. С. 426. §2). <Но, правда, источник смешанных модусов другой>.

Такие предложения как *Я вижу луну, я вижу звезду, я ощущаю солнечную теплоту* «не обозначают никакого действия во мне, которым бы я воздействовал на эти субстанции, а обозначают только восприятие идей света, круглоты и теплоты, причем я не активен, а чисто пассивен и при данном положении своих глаз или своего тела не могу избежать восприятия этих идей. Но когда я обращаю свои глаза в другую сторону или отодвигаю свое тело от солнечных лучей, я в собственном смысле активен, потому что привожу себя в это движение по своему собственному выбору, своей собственной внутренней силой. Такое действие есть результат активной силы. (Кн. II. Гл. XXI. § 72. С. 337).

Кроме образа оттиска на воске, у Локка есть другой: пример камеры, совершенно закрытой от света, с одним только небольшим отверстием: «чтобы



впускать видимые подобия, или идеи, внешних вещей». Как уже отмечалось в первом разделе, Локк гораздо чаще трактует об активности, чем пассивности субъекта в познании.

Его также надолго занимает **проблема реальности**.

Познание существования других вещей *можно получить только через ощущение*, когда вещь реальным воздействием на человека становится предметом его восприятия.

Одно из самых остроумных и даже ядовитых возражений против онтологического аргумента принадлежит Д. Локку: в письме к лорду Стиллингфлиту, епископу Вустерскому, он замечает: «Я не считаю, что ваша милость уже настолько обращены... чтобы испытывать убеждение, что всякий раз, когда Вы думаете о своем кафедральном соборе или о вихрях Декарта, этот самый кафедральный собор или движение этих вихрей сами существуют в Вашем разуме, в то время как один из них никогда не существовал в каком-либо ином месте, кроме Вустера, а другие никогда не существовали *in rerum natura*»<sup>325</sup>. «Оттого-то... такие идеи и называются понятиями, что они как бы возникли и ведут постоянное существование больше в человеческих мыслях, нежели в действительности вещей... безотносительно к тому, имеют ли они какое-нибудь реальное бытие». (Опыт. Кн. II. Гл. XXII. § 1. С. 339).

У нас есть интуитивное познание собственного бытия, демонстративное познание бытия божия и чувственное познание небольшого числа других вещей, которое простирается лишь на предметы, непосредственно предстающие нашим чувствам. (Кн. IV. Гл. III. О сфере человеческого познания. § 21. С. 30). Но ум производит некоторые собственные действия, при помощи которых из его простых идей как материала и основания для всего остального строятся другие, и не только как они соединены во внешних объектах, но и как он сам связывает их: 1) «соединение нескольких простых идей в одну...»; 2) сведение вместе двух идей и сопоставление их... так, чтобы обозреть их сразу, но не соединять в одну; так ум приобретает все свои идеи отношений; 3) обособление идей от всех других идей, сопутствующих им в их реальной действительности; это действие называется *абстрагированием*, и при его помощи образованы все общие идеи в уме». Они сконструированы произвольно и называются модусами. (Кн. II. Гл. XII. О сложных идеях. § 1. С. 212).

Для номиналиста резонно было заявить, что всякое *общее познание* (*general knowledge*) находится только в наших собственных мыслях и состоит лишь в созерцании наших собственных отвлеченных идей. «Когда мы заме-

<sup>325</sup> Локк Д. Избр. филос. произв.-я. В 2-х т. – Т. II. Отрывок из третьего письма к Стиллингфлиту.

чаем, что идеи соответствуют или не соответствуют друг другу, мы получаем *общее познание* и можем с достоверностью высказывать *общие истины*, соединяя соответственно в положения названия этих идей». (Кн. IV. Гл. VI. Об общих положениях, их истинности и достоверности. § 13. С. 66).

Есть реальность объекта, есть реальность идей. «...*Наша воля не имеет силы направить познание нашего ума* на тот или иной путь: оно определяется исключительно самими предметами в той мере, в какой они ясно обнаруживаются». (Кн. IV. Гл. XIII. Несколько дальнейших соображений относительно нашего познания. § 3. С. 130). Под *реальными идеями* Локк понимает такие идеи, которые имеют основания в природе.

Сверх того: есть реальность объекта и есть реальность объекта *гносеологического*. Для реальности самого нашего познания необходимо только, чтобы идеи отвечали своим прообразам. «*Для реальности познания не требуется существования. ...Большая часть... рассуждений... оказывается состоящей из общих положений и понятий, в которых о существовании вообще нет речи*» (Кн. IV. Гл. IV. § 8. С. 43). Наше познание о них реально в той мере, в какой они соответствуют своим прообразам. (Там же. § 12. С. 46).

Номинализм Локка иногда перестает удовлетворять, как например, в рассуждении о числе: «Среди всех наших идей нет более простой и проникающей в ум большим числом путей, нежели идея *единицы*, или единства. [?!?–Э.Т.] В ней нет и тени разнообразия или сложности. [?!?–Э.Т.] Она поэтому есть наиболее близкая нашему мышлению и по своей согласованности со всеми другими предметами наиболее общая наша идея». (Кн. II. Гл. XVI. О числе. § 1. С. 256). Что категории Единого, единичного и единицы являются сверхсложными для понимания, доказывать в данном нашем тексте не предусмотрено.

Локк-номиналист, как известно, не любит категорий «материи» и «сущности». Но дискуссия об их содержании идет, и в ней участвовать необходимо. Поэтому в «Опыте» есть несколько нелицеприятных высказываний, проясняющих его позицию в, казалось бы, оставшемся далеко в прошлом споре об универсалиях, их локализации, смысле и познавательной ценности. Философ признает, что мы способны различать виды и состояния отдельных субстанций, а значит, и «использовать субстанции для своих надобностей, применять их ради своей пользы». (Кн. IV. Гл. IV. § 3-4. С. 41). Но сам этот термин «смутен», потому что может объединять меньше или больше идей, нежели в самих вещах есть для них прообразов, или это могут быть другие идеи. А «разве не нелепо было бы спрашивать, недостает ли реально существующей вещи чего-нибудь *существенного?*» (Кн. III. Гл. VI. § 5. С. 499). В

целом концепты, выражающие категорическое знание, суть наши мысленные конструкты.

«Ведь когда мы спорим о термине «материя» или другом подобном, мы на деле спорим лишь о том, соответствует ли точная идея, которую мы выражаем этим звуком, чему-нибудь реально существующему в природе или нет». (Кн. III. Гл. X. О злоупотреблении словами. § 15. С. 557).

«Существенное» (сущностное) и «несущественное» (несущностное) *относятся лишь к нашим отвлеченным идеям и к связанным с ними именам...; ...только то считается существенным, что составляет часть сложной идеи, которая обозначается именем вида...* (Кн. III. Гл. VI. § 4,5. С. 498, 499).

У реальной идеи реальная сущность. У реальной сущности реальной идеи может и не быть. Под *реальной сущностью* подразумевается реальное строение вещи, представляющее собой основание всех тех свойств, которые соединены силой ума в идеальном конструкте, так называемой *номинальной сущности*. Номинальная сущность и реальная сущность отличаются друг от друга. «Так как у *ума...* нет непосредственного объекта, кроме его собственных идей, ... то ясно, что наше познание касается только их». (Кн. IV. Of Knowledge and Probability. Гл. I. О познании вообще. § 1. С. 3). «...Что касается *реальных сущностей* субстанций, то мы только предполагаем их бытие, не зная в точности, что они такое; но то, что связывает их с видом, – это *номинальная сущность*, предполагаемым основанием и причиной которой они являются». (Кн. III. Гл. VI. § 6. С. 499-500)».

Рассуждения о двух этих видах сущности весьма пространны. «Я, правда, часто говорил о *реальной сущности* субстанций, отличной от их отвлеченных идей, которые я называю их *номинальной сущностью*. (Кн. III. Гл. VI. § 6. С. 499)». Номинальные сущности не были точно скопированы с природы, они свободно образованы.

«...Я даю ей особенное название «номинальная сущность», чтобы отличить ее от того реального строения субстанций, от которого зависят... и все свойства данного вида и которые можно... назвать *реальной сущностью*». (Кн. III. Гл. VI. Об именах субстанций. § 2. С.с. 496-497).

«Если произвольное движение вместе с чувством и разумом присоединить к телу определенного облика, то получается сложная идея... «человек»<sup>326</sup>... которая является... *номинальной сущностью* вида, который мы так называем. Но никто не скажет, что эта сложная идея есть *реальная сущность* и источник всех действий, которые можно встретить у всех индивидов данного вида». (Кн. III. Гл. VI. § 3. С. 497).

<sup>326</sup> «animal implume, bipes, latis unguibus»

*Реальные идеи* сообразны с реальным бытием и существованием вещей, или со своими прообразами. *Фантастическими* или *химерическими* называются такие идеи, которые «не имеют сообразности» с той реальностью бытия, «к которой их молчаливо относят как к их прообразу». (Кн. II. Гл. XXX. § 1. С. 425-426). «Разве найдется голова без химер?»... *Этого не бывает там, где идеи соответствуют вещам*. (Кн. IV. Гл. IV. О реальности нашего познания. § 1-2. С. 40). Кстати говоря, еще раз подчеркнем, что собственный термин Локка – не соответствие, а согласование, agreement. Но пока это дела не меняет.

Вот что он говорит еще об этой своей классификации: *«Идеи субстанций реальны, когда они соответствуют существованию вещей»*. <они созданы в отношении к существующим вне нас вещам и представляют их> (Кн. II. Гл. XXX. § 5. С. 427). «...Фантастическими будут те, которые образованы из таких совокупностей простых идей, что никогда не были соединены в действительности, никогда не находились вместе в какой-нибудь субстанции. (Кн. II. Гл. XXX. § 5. С. 428).

У Локка же было такое мнение: есть три вида идей, в соответствии которых вещам мы можем быть уверены.

1. Простые идеи. «Ведь простые идеи доставляют нам такие представления о вещах, которые этим вещам свойственно вызывать у нас...» <Все простые идеи получены от самих вещей; и от них ум может иметь не больше того и только то, что ему навязывают>. (Кн. IV. Гл. IV. § 3-4. С. 41). Во всех простых идеях и модусах реальная и номинальная сущность тождественны.

2. Сложные идеи, кроме идей субстанций, «...так как все они – созданные самим умом прообразы...» (Там же. § 5. С. 42).

3. Наши идеи субстанций, «которые относятся к *прообразам* вне нас и могут поэтому отличаться от них. Вот почему наше познание этих идей может и не быть реальным». (Там же. § 11. С. 45)).

Но: все наши сложные идеи субстанций должны быть составлены из таких, и только из таких простых идей, которые были обнаружены совместно существующими в природе.

Иногда Локк, увлекшись изложением (и поддавшись магии экстрапроекции), относит идеи к самим вещам. Более чем обычно это идеи вторичных качеств. Но он, спохватившись, часто и поправляется. «...Правда, из вещей, вызывающих в нас эти простые идеи, лишь немногие получили... название, как если бы они были просто причинами этих идей [а большинство было поименовано] так, как будто бы идеи являются реальными существами в вещах. <свет и тепло – «качества огня»; а почему тогда боль – нет?> ...Меня и

нужно понимать в этом смысле, когда я говорю о вторичных качествах как о существующих в вещах или об их идеях как о существующих в предметах, возбуждающих в нас эти идеи». В противном случае света и тепла в мире было бы не больше, чем страдания, если бы не было существа, способного чувствовать страдание, хотя бы солнце продолжало светить точно так же, а гора Этна вздымала свой огонь все выше... (Кн. II. Гл. XXXI. Об идеях адекватных<sup>327</sup> и неадекватных § 1. С. 429).

Итак, наше познание реально лишь постольку, поскольку наши идеи согласны с действительностью вещей. «Но что будет здесь критерием? Как же ум, если он воспринимает лишь свои собственные идеи, узнает об их соответствии самим вещам?»

Это, действительно, тот самый вопрос, который вызвал к жизни два пути развития гносеологии, первый из которых часто «зависает» на уровне *credo*, а второй привел к возникновению эпистемологической концепции *истины как соответствия правилам истинности*. В соответствующем разделе мы рассмотрим эту проблему.

Вызывает интерес, что у Локка, паче чаяния, в вопросе о *степенях познания* дело не ограничивается психологической номенклатурой ставшего классически-школьным триплета «ощущение-восприятие-представление». Парадоксально, но трудно установить автора этого триплета; а в «Опыте» назван другой: «ощущение, воспоминание, созерцание», причем это формы, или модусы, мышления. В главе «О модусах мышления» имеется такой достаточный пространственный сюжет, рисующий путь познания.

Восприятие, фактически сопутствующее всякому воздействию, произведенному на тело внешним объектом, связанное с этим объектом и отличное от всех других модификаций мышления, доставляет уму отличную от других идею, которую мы называем *ощущением* и которая... есть фактическое вхождение идеи в разум через чувства. Та же самая идея, когда она вновь приходит без воздействия того же объекта на внешний орган чувств, есть *воспоминание*; если ум ищет ее, с трудом и усилиями находит и она вновь открывается его взору, это есть *припоминание*. Если идею долгое время внимательно рассматривают в уме, это есть *созерцание*. Когда *идеи* всплывают и текут в нашем уме, а разум их не рассматривает или не обращает на них внимания, бывает то, что французы называют *rêverie*... Когда наблюдают и... отмечают в памяти те идеи, которые появляются сами, это есть *внимание*.

<sup>327</sup> Схоластическая терминология. Идеи адекватны в том смысле, что имеют некоторую соответствующую себе причину. Локк допускает, что идеи вторичных качеств могут быть не похожи на вызывающие их причины (не подобны им).

Когда ум с большой серьезностью и по своему выбору сосредоточивает свой взгляд на какой-нибудь идее, рассматривает ее со всех сторон и не отвлекается на обычные возбуждения со стороны других идей, мы называем это *напряжением или изучением*. (Кн. II. Гл. XIX. С. 277-278).

Как представляется, здесь нет никакой «эмпиристской редукции» одной стадии познания к другой: путь его рассмотрен довольно подробно. Правда, необходимо указать на одну существенную деталь, которую стоило бы внести в материалистическую гносеологию.

В немецкой классической философии, которой нельзя не отдавать должное, появляется важнейший термин, объясняющий, как кажется, если не базовое состояние познания, “Dabewußtsein”, то стартовую ступень познания самого познания; при этом, как и “Dabewußtsein”, это не мистифицированное саморасследование, но интуиция *осознания подлинности бытия*. Имеется в виду термин, которым пользовался при создании своего «метода наблюдения» немецкий философ классической эпохи Й.Н. Тетенс<sup>328</sup>: это сознательное восприятие, *Gewahrnehmung*, состоящее в первичном схватывании и распознавании путем отличия от всего иного (*Bemerkung, Unterscheidung*) *чего-то*, ставшего предметом познания. *Gewahrnehmung* отличается от простого «сырого» чувственного восприятия, *Gefühl*, наличием убеждения в несомненности существования этого *нечто* – предмета, как это было присуще и *notitia intuitiva* Оккама. В русском словосочетании «сознательное восприятие» (как и в схоластической *notitia intuitiva intellectiva*) сказано и больше, и меньше, чем в немецком термине: явно присутствует сознание/мысль, но отсутствует подлинность существования воспринимаемого. Лишний раз поражаешься философской убедительности немецкого языка: в термине *Gewahrnehmung* есть корневая морфема *wahr*, «истинный». И в необходимой предпосылке сознательного восприятия, по Тетенсу, – а именно, в том, что поначалу необходимо *нечто заметить*, *gewahrwerden*, – присутствует та же корневая морфема *wahr* («истинный»). *Awareness comes before judgement*.

Следующая важная тема теории познания – *сходство и подобие* образа (или знака) и объекта.

Конечная цель познания – подобие вещам, говорит Сократ в «Кратиле». «Знаешь ли ты иной, лучший способ создать... выражения, нежели сделать их возможно более тождественными тому, что они должны выразить?» (433e, с. 481). Но: «Хорошо ли говорить, что выражение состоит в подобии, а не в

<sup>328</sup> См. об этом: С.Г. Секундант. Лейбниц, Тетенс и Кант. Идея критического метода в немецкой философии XVII-XVIII вв. - Эпистемология & философия науки. - Т. XXIX. - №3. - С. 178-179.

привычке? Ведь по привычке, видимо, можно выражать вещи как с помощью подобного, так и с помощью неподобного» (435в, с. 484).

Один номотетик – мастер имен – может оказаться хорошим, другой – плохим, так что и среди имен одни будут сделаны хорошо, другие – плохо: «Если отражены все подобающие черты – прекрасно, если же малая часть их – то плохо...» (433в, с. 480 – 481).

С одной стороны, «когда кто-то знает имя, каково оно, – а оно таково же, как вещь, – то он будет знать и вещь, если только она оказывается подобной имени» (435д, е). Однако, с другой стороны, откуда знал номотетик, что данное им вещи имя есть действительно ее подобие, если первоначально он не постиг, какова сущность самой вещи? (438в, с. 487). Может быть, можно исследовать вещи не только по их именам? «Ясно, что нужно искать помимо имен то, что без их посредства выявило бы для нас, какие из них истинны, то есть показывают истину вещей» (438е, с. 488). «...Было бы всего справедливее: установить родство между словами и изучать одно через другое, а также через самое себя... Ведь что-то другое, от них отличное, и означало бы что-то другое и отличное от них, но не их» (439а, с. 488).

«Так что видишь, друг мой, нужно искать какой-то иной правильности изображений... и не следует настаивать на том, что если чего-то недостает или что-то есть в избытке, то это уже не изображение» (433д, с. 480).

«Но хорошо согласиться и в том, что не из имен нужно изучать и исследовать вещи, но гораздо скорее из них самих» (439в, с. 489).

В «Федоне» есть интересное место: «99е. Иные... губят себе глаза, если смотрят прямо на Солнце, а не на его образ в воде...

100. Я решил, что надо прибегнуть к отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия, хотя уподобление, которым я при этом пользуюсь, в чем-то, пожалуй, и ущербно. Правда, я не очень согласен, что тот, кто рассматривает бытие в понятиях, лучше видит его в уподоблении, чем если рассматривать его в осуществлении».

О гносеологии Демокрита относительно интересующего нас сюжета Аристотель, который в целом очень уважителен к великому материалисту, отзывается не всегда одобрительно. «...Он говорит, что то, что действует, и то, что испытывает действие, тождественны и подобны. Ибо неодинаковые и различные [вещи] не могут испытывать действий друг от друга, но даже если бы [какие-либо вещи], будучи неодинаковыми, действовали как-либо друг на друга, то это происходило бы с ними не поскольку [в них есть что-нибудь] различное, но поскольку [они имеют] что-нибудь тождественное». (Фрагменты Демокрита. Физика. 189).

О средневековых философах доподлинно известно, что эту тему – сходства и подобия вещей – они разрабатывали основательнее всех. К Новому времени существовала богатейшая картина видов подобия<sup>329</sup>.

Вплоть до конца XVI столетия категория сходства играла конструктивную роль в знании в рамках западной культуры, – пишет М. Фуко в «Словах и вещах». «...Земля повторяла небо, лица отражались в звездах, ... живопись копировала пространство. И представление – будь то праздник или знание – выступало как повторение: театр жизни или зеркало мира – вот как именовался любой язык, вот как он возвещал о себе и утверждал свое право на самовыражение». (С. 54).

Как мыслилось подобие в конце XVI и еще в начале XVII столетия?

«В XVI веке список значений для выражения сходства очень богат: Amicitia, Aequalitas (contractus, consensus, matrimonium, societas, pax et similia), Coniunctio, Copula, Consonantia, Concretus, Continuum, Paritas, Proportio, Similitudo...» Роскошен тезаурус средневековых универсалий, дошедших до Нового времени и обогативший сакраментальную десятку Аристотеля. Локк в «Опыте» приводит их, например, со ссылкой на Эдуарда Чербери (*Рассмотрение врожденных принципов <или> общих понятий > лорда Герберта. De Veritate, 1624*), в § 15 Кн. I, гл. III их имеется чуть не десяток плюс к «вещи, свойству и отношению» Оккама: ...notitiae Communes: 1. Prioritas (первичность). 2. Independentia (независимость). 3. Universalitas (всеобщность). 4. Certitudo (определенность). 5. Necessitas (необходимость) <faciunt hominis conversationem, т.е. способствуют сохранению человека>. 6. Modus conformationis (способ согласования), т.е. Assensus nulla interposita mora (немедленное согласие). (С. 127). Можно себе представить количество переходов Мебиуса, которое позволяет сделать соответствующая процедура распределения этих и прочих универсалий. Ясно, что страсть к поиску, открытию и изобретению универсалий сказалась и в составлении этого списка отношений уподобления. Как убого выглядит рядом с ним понимание сходства и подобия в современных наших словарях...

М. Фуко предпринял попытку внести более четкий порядок в этот конгломерат. Он выделяет четыре основных вида подобия: *convenientia aemulatio, analogia* и *simpathia*. Характерно, что этот философ различает сходство и подобие, не беря их как абсолютные синонимы.

«Прежде всего – это *пригнанность* (*convenientia*). ...Соседствование мест здесь подчеркнуто сильнее, чем подобие вещей».

<sup>329</sup> См.: Мишель Фуко. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М.: «Прогресс», 1977. /Вступит. статья Н.С. Автономовой. Глава II. ПРОЗА МИРА. 1. Четыре типа подобия. – СПб.: A-cad, 1994.



Это верно; но верно и то, что сходство по местоположению – очень важная разновидность подобия вообще, обеспечивающий не только познание, но и существование. Второй путь эволюции всего живого на земле, идеоадаптация<sup>330</sup>, есть, вероятно, наиболее рельефный и убедительный пример действительности уподобления как «пригнанности». Собственно, это именно отражение как вид универсального взаимодействия, рефлексия которого в сознании представляет собой соответствующий познавательный принцип. Он охватывает и материальный, и идеальный мир. М. Фуко справедливо оценивает его: «Благодаря этому происходит передача движения, воздействий, страстей, да и свойств от вещи к вещи». Такое свойство оказывается двойным: 1) подобие материальных свойств; 2) рождение новых «сходств» путем контакта и обмена, а в итоге – установление общего порядка в мире как вместительности вещей. Это сходство, связанное с отношением «ближнего к ближнему», выражает соединение и слаженность вещей. Мир – это всеобщая пригнанность (монохорд Пифагора – или, скажет потом философ Нового времени, предустановленная гармония монад).

«...На подобие как на скрытое основание соседства накладывается сходство, которое является зримым проявлением пространственной близости». (С. 55). Отмечу мимоходом, что русский язык мешает такому пониманию: сходство – это именно с-хожд-ение, а подобие – обретение или изготовление образа некоего оригинала. Но пока это не очень важно, и в нашем тексте эти термины берутся как близкие синонимы.

Вторым отношением подобия, как ни странно, является *соперничество* (*aemulatio*). Странно лишь на первый взгляд: скажем, философия, борясь с мифом, безусловно, принимает многие его черты. Соперничество М. Фуко определяет как «вид соответствия, свободного от ограничений, налагаемых местом, неподвижного и действующего на расстоянии». Сразу вспоминаются «время любви» и «время ненависти» Эмпедокла: второе так же необходимо, как и первое, ибо приносит качественную определенность вещам. Фуко, однако, комментирует иначе: «В соперничестве есть что-то от отражения в зеркале». Вещи, рассеянные в мире, вступают в перекличку. (С. 56).

«Время ненависти» – другой вид отношений, оно появится в данной классификации в самом конце.

Соперничество проявляется прежде всего в форме простого отражения, «в безмолвии» преодолевающего пространство мира. «Посредством своего удвоения в зеркале мир преодолевает присущий ему феномен расстояния: тем самым он торжествует над местом, приписанным всякой вещи». (С. 56-57).

<sup>330</sup> Первый путь – ороморфоз.

«Но расстояние... не уничтожается той хитроумной метафорой: оно остается открытым для наблюдения». (С. 58).

«Где реальность, а где отраженный образ? Зачастую это невозможно определить, так как соперничество является чем-то вроде естественного удвоения вещей. Оно порождается сгибанием вещи, оба края которой сразу же противостоят друг другу». (С. 57). Это знаменитый образ постмодернистской «складки».

Бывает так, что одна из противоположностей оказывается слабее и воспринимает влияние другой, более сильной. Случается и так, что они равны по силе – «раздраженные солдаты», борьба двух форм «или, скорее, борьба внутри одной и той же формы, разделенной материальностью или пространством». Наконец, возможно, что «в этой дуэли обе противоборствующие фигуры завладевают друг другом». (С. 58). Звенья соперничества образуют не цепь, а, скорее, концентрические круги, тоже важный символ для гносеологии.

Третий вид подобия – аналогия. В средние века этот термин был, как полагает М. Фуко, переосмыслен в качестве совмещения пригнанности и соперничества. «Подобно соперничеству, аналогия обеспечивает удивительное столкновение сходств в пространстве; однако она говорит, подобно пригнанности, о взаимной пригонке вещей, их связях и соединениях».

Посредством аналогии могут сближаться любые «фигуры мира», потому что она не так тяжеловесна, как другие уподобления, передавая не массивные зримые подобия вещей, но более тонкие сходства их отношений. Надо добавить, что, преподавая современную логику, мы говорим не только об аналогии отношений, но и, в первую очередь, об аналогии *свойств*. Но это не меняет, пожалуй, верного замечания Фуко о «тонкости» аналогии.

Четвертый вид подобия – *симпатия*, для которой «никакой путь не предопределен заранее, никакое расстояние не предположено, никакая последовательность не предписана». (С. 60). Вот оно, «время любви» Эмпедокла. «Симпатия – это настолько мощная и властная инстанция *Тождества*, что она не довольствуется тем, чтобы быть просто одной из форм сходства; симпатия обладает опасной способностью *уподоблять*, отождествлять вещи, смешивать их, лишая их индивидуальности...» (С. 60-61). Вот почему симпатия скомпенсирована парной ей фигурой – антипатией. «Антипатия сохраняет вещи в их изоляции друг от друга и препятствует их уподоблению; она замыкает каждый вид в его стойком отличии и в его стремлению к самосохранению». (С. 61). «Время ненависти» Эмпедокла так же обеспечивает тождественность вещей. Но в данной схеме времена симпатии и антипатии не последовательно шествуют, сменяя друг друга, а сосуществуют одновременно.

«Именно постоянное равновесие симпатии и соответствующей ей антипатии обеспечивают... то, что они могут походить друг на друга, сближаться между собой, не поглощая друг друга и не утрачивая при этом своей неповторимости». (С. 61).

Чтобы изложить эту панораму, Фуко использует творчество многих авторов: P. Belon. *Historie de la nature des oiseaux*, Paris, 1555; Cesalpin. *De plantis libri*, XVI, 1583; P. Gregorie. *Syntaxeon artis mirabilis*. Cologne, 1610; Crollius. *Traite des signatures*, Lyon, 1624; U. Androvandi. *Monstrorum historia*, Boloniae, 1647; G. Porta. *La physionomie humaine*, 1655; J. Cardan. *De la subtilite*, Paris, 1656; etc. Он широко использует и более известные нашему времени труды Т. Campanella, *Realis Philosphia*, и Paracelse, *Liber Paramirum*. Роскошь и не вечерний свет средневекового философствования проявился в этих трудах еще в полном блеске славы несравненной учености.

Материалисты Нового времени уступают схоластам в тщательности исследования сходства. Тем не менее, это очень важная тема в их рассуждениях.

Многие единичные субстанции так созданы природой, что соответствуют друг другу и сходны друг с другом и таким образом дают основание для своего деления на разряды. *Природа создает много единичных вещей, совпадающих друг с другом многими чувственными качествами, и, вероятно, также внутренней формой и строением. Природа при постоянном созидании единичных предметов не всегда делает их новыми и разнообразными, а часто – подобными и родственными. Сходства – продукт природы.* (Опыт. Кн. II. Гл. XXXIII. Об ассоциации идей. § 37. С. 521. Кн. III. Гл. VI. Об именах субстанций. § 30. С. 516. § 36. С. 520, и др.). В итоге познавательного процесса некоторые наши идеи, имея естественное соотношение, повторяют и связи объектов между собой: «Назначение и преимущество нашего разума заключается в том, чтобы прослеживать и поддерживать их вместе в том сочетании и соотношении, которое основано в свойственном им бытии». (Опыт. Кн. II. Гл. XXXIII. Об ассоциации идей. § 5. С. 451).

Однако, говорит Локк, «Идеи в человеческом уме, относимые к реальным сущностям как к неизвестным прообразам, ...вовсе не могут считаться изображениями этих сущностей». И даже резче: Я утверждаю, что «большинство наших простых идей ощущений не являются подобиями чего-то, находящегося вне нас». (Кн. II. Гл. XXXI. Об идеях адекватных и неадекватных. § 8. С. 430). Здесь не просто «подвергается сомнению», но отвергается *подобие образа* объекту; здесь отвергается *образность* идей...

Скоро Локк поправляется, уточняя, что идеи первичных качеств суть продукт сходства, вторичных – нет. Простые идеи суть *эктула*, копии, и они

адекватны. «...Идеи первичных качеств тел сходны с ними, и их прообразы действительно существуют в самих телах, но идеи, вызываемые в нас вторичными качествами, вовсе не имеют сходства с телами. В самих телах нет ничего сходного с этими нашими идеями. В телах, называемых нами по этим идеям, есть только способность вызывать в нас эти ощущения». Первые качества суть подобия; вторые считаются, но не бывают подобиями; третьи <простые силы> и не считаются, и не бывают ими. (Кн. II. Гл. XXXI. § 15. С. 186; § 24. С. 190).

Объяснения философа оригинальны и вместе с тем просты: «...Кто обратит внимание на то, что один и тот же огонь на одном расстоянии возбуждает в нас ощущение теплоты, а при приближении – совершенно иное: ощущение боли, тот должен подумать, есть ли у него основание утверждать, что идея теплоты, вызванная в нем огнем, действительно находится в огне, а идея боли, вызванная в нем тем же самым огнем и тем же самым способом, не находится в огне». Почему, задает резонный вопрос философ, мы утверждаем, что белизна и холод находятся в снеге, а боль нет, когда снег вызывает в нас и ту, и другую идею, и может это сделать только объемом, формой числом и движением своих плотных частиц? (Там же. § 16. С. 186-187). Ведь изменения, происшедшие в воске, когда он побелел или растопился, «заключены в солнце» точно так же, как и качества света и теплоты, которые являются моими восприятиями, когда меня солнце согревает или освещает. «...мы... легко представляем себе, что... идеи суть подобия чего-то реально существующего... Но во втором случае при воздействии тел, изменяющих качество друг друга, мы обнаруживаем, что произведенное качество обыкновенно не имеет ничего сходного ни с чем в вещи, производящей его...» (Там же. § 25. С. 191).

Со своей стороны, продукт конструирования, сложные идеи модусов и отношений, суть подлинники и прообразы, а не копии, и они не созданы по образцу чего-либо реально существующего, с чем ум делает их сообразными. Рассчитанные быть не копиями реально существующих вещей, а прообразами, созданными умом для классификации и наименования вещей, они не могут быть в чем-нибудь недостаточными; ум соглашается с ними. (Кн. II. Гл. XXXI. § 6. С. 432).

Но с нашими идеями субстанций дело обстоит иначе. Идеи субстанции суть ёктула, копии, они взяты как образы реальности, но они не адекватны. (Адекватность, напомним, предикат не любого образа, но лишь истинного).

В последней книге «Опыта» Локк окончательно разъясняет свою позицию относительно признака сходства, или подобия объекту, который один только и может позволить считать идеи – гносеологическими образами. Все

сложные идеи, кроме идей субстанций, не предназначены быть копиями вещей и не имеют отношения к существованию вещей как своих оригиналов. «То, что и должно представлять не какую-либо вещь, а только себя самое, никогда не может дать ложное представление и увести нас от верного понимания какой-нибудь вещи вследствие своего несходства с ней». (Кн. IV. Гл. IV. § 5. С. 41-42). А вот наши идеи субстанций, которые считаются копиями и относятся к прообразам вне нас, всегда должны быть взяты от чего-нибудь существующего или существовавшего и не должны состоять из «идей, соединенных по произвольному желанию... без всякого реального образца, от которого они были бы взяты...». (Кн. IV. Гл. IV. § 12. С. 46).

Короче говоря, хотя образ «печати на воске» традиционно приписывается Локку, тщательное изучение «Опыта о человеческом разумении» заставляет вносить коррективы в эту традицию.

Однако по этой причине никто из материалистов, и не только материалистов, не может отринуть принцип познания как отражения. Приведем только одно высказывание великого физика современности: «Мне кажется, что полезно провести аналогию между проблемами, над которыми работают физики, и шахматной игрой. Различные частицы, с которыми приходится иметь дело физикам, можно уподобить различным шахматным фигурам. Совершенно естественно, что при этом не существенно, из чего сделаны шахматные фигуры. Это может быть кусок дерева, слоновая кость или символ на бумаге, – не в этом дело, важно, по каким законам должны эти фигуры двигаться»<sup>331</sup>.

\*

Ранее уже говорилось, что особое значение для наших целей имеет *физическая география*, изображающая объективную реальность соразмерно человеку. Среди всех наук она наиболее способна продемонстрировать глубокую укорененность принципа отражения.

По выражению М. Фуко, «...В этом изборожденном во всех направлениях пространстве существует особая точка... Эта точка – человек». Мыслит и говорит не сознание и даже не мозг, а сам человек в его тотальности. И это – оптимальная точка зрения. Однако наблюдатель наблюдателю рознь: физик, скажем, или химик, вооруженный сильнейшими приборами, смотрит на свой объект, но видит, согласно образному выражению, не корову на луку, а бешеную пляску электронов.

География – наука конкретная, она начиналась и продолжается как полевое наблюдение, обеспеченное, в первую очередь, органолептически. Для

<sup>331</sup> Дирак П. Электроны и вакуум. – М.: 1957. – С. 3.

теории познания важен и предмет ее, изображение земли, и метод – способность видения, максимально соответствующего человеческому зрению.

Проведение географических наблюдений, изложение результатов в виде карт, схем, планов, профилей и таблиц орографически строго «привязано» к поверхности Земли в целом и к ее отдельным частям и регионам – в особенности. В ходе камеральной обработки данные наблюдений получают как символическую, графическую, так и вербальную интерпретацию. С философской точки зрения, научный физико-географический подход, будучи единственным вполне пропорциональным наблюдателю, а также невозможнейшее свободным от диктата различный идеологом (в отличие, например, от истории), стоит особняком среди всех прочих.

Первые европейские географы<sup>332</sup>, к стати говоря, были одновременно и выдающимися историками, и великими путешественниками, и очень часто – первоклассным философами (как Марк Аврелий, писавший знаменитые «Размышления» во время военных завоеваний германского мира, в походной палатке или у костра). Геродот с его «Историей» и Полибий со «Всеобщей историей», Ксенофонт и его знаменитый «Анабасис», Цезарь, писавший о галльской войне, Квинт Курций Руф, повествовавший о походах Александра Македонского, Корнелий Тацит, писавший о северных странах, Германии и Британии, и многом другом... В основу мировоззрения европейца навсегда вошли «Вопросы естествознания» Сенеки, «Естественная история» Плиния Старшего и «Письма» Плиния Младшего; особую роль сыграли «География» Эратосфена, «География» Страбона и «Руководство по географии» Клавдия Птолемея.

Если выдержать хронологию, то первыми должны быть упомянуты Гомер с Гесиодом; но их географические представления мы разбирать здесь не будем и начнем с отца истории и географии Геродота (V в. до н.э.).

В Кн. I «Клио» описаны Ассирия, Вавилон и сады Семирамиды (впрочем, Геродота больше впечатлили достижения другой царицы, Нитокриды: каналы на Евфрате, набережные, искусственные бассейны, мосты...), река Аракс, Каспийское море и Кавказ. Каспийское море Геродот правильно описывал как «отдельное, не сливающееся ни с каким другим» (более поздние географы сочли его заливом Северного океана, и мнение Геродота было восстановлено только Птолемеем).

Египет всегда интересовал древних греков (и римлян). Разделяющее Европу и Африку Великое Зеленое море греки считали своим, хорошо его знали и довольно правильно изображали. Геродот, очень много путешествовавший, первым дал полное описание Египта. Кн. II «Эвтерпа» повествует о «морском происхождении

---

<sup>332</sup> Дальнейшее изложение идет по: Античная география. Составитель М.С. Боднарский. М.: Гос. Изд-во геогр. лит-ры, 1953.

поверхности Египта», городах, каменоломнях и черноземных пашнях, разливах и истоках Нила, «вытекающего из Ливии и проходящего через середину Эфиопии»; о канале между Средиземным и Красным морями. Кн. IV, «Мельпомена», – о континентах Африке (Ливии), Азии и Европе, о Скифии – это фактически единственный памятник географии юга России того времени, – и о реках Истр (Дунай), Тирас (Днестр), Гипанис (Южный Буг), Борисфен (Днепр, уступающий только Нилу), Танаис (Дон), о Меотиде (Азовское море, которое он считал озером), Киммерийском Боспоре и Понте Евксинском.

Кн. V «Истории», «Терпсихора», рассказывает о медной карте земли, которую тиран Милета Аристагор демонстрировал царю Спарты Клеомену. Автором ее был ученик Фалеса Анаксимандр.

Геродот верно представлял себе, что Европа, Азия и Африка представляют собой один континент. Моря у Геродота соединялись именно так, как это и есть в действительности: Меотида с Понтом, тот – с Пропонтидой (Мраморным морем), это – со Средиземным, а оно, в свою очередь, – с Атлантическим, через Геркулевы Столпы (Гибралтар). Атлантическое море соединяется Южным океаном с Эритрейским (Красным) морем. Однако географ имел преувеличенные представления о нем, имея под этим именем в виду весь Индийский океан с заливами.

Вообще у него есть и неправильные сведения. Землю Геродот представлял в виде овальной плоскости, а небо – в виде полусферы над нею. Со стороны Нила не дует ветер; он вообще не дует из очень теплых стран. Нил имеет такое же течение, как Истр. Все реки Скифии, «представляющей собой четырехугольник», текут из озер. Реки Волга и Урал впадают в Меотиду, а в Уральских горах живут одноглазые аримаспы; там много золота, которое стерегут грифы...

Живший в первой трети V – первой половине IV вв. до н.э. Ксенофонт, ученик Платона, служил в наемном греческом отряде сатрапу Лидии Киру, и он был одним из руководителей отступления 10 000 греков через неприятельскую страну на родину. «Анабасис» описывает это отступление. От Вавилона на север, в Курдистан, затем через горы – к Араксу, до Трапезунда и морем до Боспора шел отряд, а Ксенофонт записывал географические и этнографические наблюдения. Временами они были исключительно точны; иногда не соответствовали действительности, например, когда автор принял Аракс за р. Фасис. Когда стратеги решили переправиться через Кардухские горы, чтобы быстро попасть в Армению через истоки Тигра, их вело представление, что эти истоки «недалеко от Евфрата»...

Самый известный географ эллинистического периода – Эратосфен-киренаик, создатель уточненной карты земли по географической широте. Глава Александрийской библиотеки, он располагал для этого необходимыми данными. Он провел (по примеру своего предшественника Дикеарха) меридианную линию через Александрию, Родос, Византий, устье Борисфена, а на юг – через город Мероз, до страны сембрионов. Линия шла под прямым углом к основной параллели, делившей землю надвое и проходившей по Средиземному морю до Столпов, а на востоке – до гор на севере Индии. Эратосфен проводит еще по 7 параллелей и

меридианов, впервые указав на необходимость строить карту на основе географической сетки. Он создает полную систему общего землеведения.

Основатель математической географии, очистивший ее от историй и легенд, Эратосфен измерил наклонение эклиптики ( $23^{\circ}51'19,5''$ ), чем воспользовался для более трудного дела – определения величины земли. Для этого он использовал угломерный инструмент «скафе» (наподобие гномона, только в вогнутой пиале). Углу, составленному направлением солнечного луча с продолжением радиуса от колышка скафе, соответствует дуга, покрытая тенью на внутренней стороне, а углу, составленному радиусами земли, соответствует дуга меридиана между Сиеной и Александрией. Эти углы равны между собою, как накрест лежащие; поэтому дуги (в градусах) тоже равны.  $1^{\circ}$  меридиана =  $39\,690 / 360$ , или  $110,25$  км.

Эратосфен ошибся, допустив, что Александрия и Сиена лежат на одном меридиане; между ними почти три градуса разницы. Сиена, кроме того, лежит не точно под Тропиком рака, а скафе, конечно, неточный прибор, как и измерение длины дорог временем караванного пути. Но сам метод Эратосфена был совершенно верен. Наблюдения неба сошлись в едином учении с описанием земли.

Оппонент Эратосфена, Гиппарх из Никеи, сделал акцент на астрономических вычислениях координат, наносимых на карту, чтобы исключить приближительность из точной науки. Он изобрел астролябию, ввел понятия «географической широты» и «географической долготы», (вавилонское) деление круга на  $360^{\circ}60'60''$ , но его карта уступает эратосфеновой. Индийский океан оказался замкнут сушей; море поместилось в обширном котловане, а Тапробан (Цейлон) предстал как край континента антиподов...

Полибий, грек, родившийся в самом конце III в. до н.э., долгое время провел в Риме. Он ездил в Африку со Сципионом Африканским, был в Испании, Галлии, у берегов Пропонтиды, в Византии. Полибий собрал сведения о странах на северном берегу Понта Евксинского, в 34-й том «Всеобщей истории», но тот пострадал от времени. Мы поэтому знаем об этом авторе и из других данных, рассеянных по всем 40 томам, и от географа Страбона, жившего на рубеже летоисчислений.

Страбон, уроженец Амазии Понтийской, современник Помпея, Юлия Цезаря, Августа и Тиберия. Он правильно определял предмет географии и полагал, что она более всего нуждается в астрономии и геометрии. До V века ученые не оценили «Географию» Страбона в полной мере. Однако он впервые доказывает шарообразность земли, исследует горизонтальную расчлененность суши в Европе, поднятия и опускания, образование дельт, климатические границы, снеговые линии, лавины и ледники. Это лучший физико-географ древности.

Сушу он представлял омываемой океаном с четырьмя «заливами»-морями. Различал три континента, ввел классификацию форм вертикального членения суши, изучал понижение температуры с высотой и сгущении паров при поднятии ветра вверх.

Вместе с тем этот выдающийся ученый, прошедший на запад от Армении до Этрурии и на юг до пределов Эфиопии, Меотиду считал «матерью Понта», пупал



Борисфен с Гипанисом, Танаис не знал выше устья, как и страны за Альбием (Эльбой). И т.д.

Римский географ Помпоний Мела, знаменитый произведением «Орография», или “De situ orbis”, не был путешественником и писал по литературным источникам; но он первым составил латинскую географию в трех книгах и в ней вывел заключение о пяти географических поясах земли.

Правда, люди могут жить у него только в двух поясах. На далеком севере очень холодно, и океан там должен быть замерзшим. На столь же далеком юге слишком жарко, океан напоминает кипящий котел, и жить вблизи него там могут только гномы и саламандры. Жаркий экваториальный пояс непроходим, и потому о людях юга – антихтонах – нам ничего не представляется возможным достоверно знать.

Плиний Старший в «Естественной истории» обсуждал шарообразность земли и воды, вообще взаимоотношение земли и суши, описывал береговую линию Западной Европы, Африки, Каспийского моря, Индийского океана, Пропонтиды и Понта Евксинского, путешествия по всем известным тогда континентам и странам. Плиний знал климатические пояса. Он, однако, считал землю центром мира, доказывая это равноденствиями и солнцестояниями, а Европу – самым большим континентом. Индия у него простирается на восток так далеко, что на западе приближается к Европе. Натихоры и катаблены соседствуют с людьми... Сведения Плиния в целом довольно кратки и уступают по значимости не только Птолемию, но и менее известным географам.

Клавдий Птолемей известен по обширному астрономическому труду в 13 книгах, «Великое построение астрономии», или «Всемогушественный» («Альмагест», араб.) Однако у него есть и замечательное сочинение «Руководство по географии» из 8 книг, впервые изданное в греческом подлиннике лишь Эразмом Роттердамским (1523 г). Полувеком ранее оно вышло в переводе на латынь с приложением карт, гравированных на меди.

Птолемей дает такое определение: «География есть линейное изображение всей ныне известной части земли со всем тем, что к ней вообще относится». От «географии»=картографии Птолемей отличает «орографию», которая имеет задачей подробное описание страны со всеми достопримечательностями. Он предлагает две новые картографические проекции, условную коническую и стереографическую. Это сильные абстракции.<sup>333</sup> Ориентирование на север становится правилом. Начальный меридиан на этих картах проходит через острова Блаженных (Канарские острова) – западный предел известного мира. Тапробан становится островом, Индийский океан уходит далеко на юг. Уже известны страны к востоку от Индии: Индокитай и Тсина, известны Лунные горы, в которых берет

<sup>333</sup> Важно заметить, что «геометрическое подобие не имеет геометрического смысла (инвариантность относительно поворотов на угол и перемещений на плоскости)». «Конкретные координаты фигуры оказываются данными, позволяющими перекодирование и не имеющими геометрического смысла». Теория познания. – Т. II. – М.: 1991. – С. 333. /Авт. М.В. Попович/.

начало Нил, хорошо изучена береговая линия восточного берега от Адена до Занзибара и центральная Африка.

Но ему свойственны и ошибки. Есть указание на многие несуществующие горные хребты. Индийский океан превращен во внутреннее море крутым изгибом черного континента на восток с примыканием к Азии в районе Малакки. Африка – большой полуостров мифического Южного континента. Средиземное и Азовское море преувеличены, на известные страны отведена половина земного шара. Эта вера в небольшое расстояние от островов Блаженных до Китая и подвигла искать западный морской путь в Индию...

Спрашивается: ошибки первых географов отменяют ли – или, напротив, укрепляют принцип отражения как основополагающий в познании? Входило или не входило в намерения путешественников, описателей, натуралистов, «землеведов», геодезистов-картографов, «геометров»-географов, измерителей и наблюдателей геолого-геоморфологического разнообразия видов, ландшафтов, водных бассейнов, рельефа и климата земли – правильно отобразить, верно запечатлеть увиденное? Являются ли первые научные изображения земли и береговой линии истинными образами?

Истинно, что они являются образами.

Современный географ, создавая карту некоего региона, ведя полевые наблюдения, начиная с глазмерной съемки, бывает вооружен классическими приборами – буссолью-ориентиром, нивелиром, теодолитом, парой двухметровых реек. В ландшафтоведении проведение границ между природно-территориальными комплексами – особенно трудная задача. Однако при камеральной обработке полученных набросков-кроков теперь в его распоряжении будут и аэрофотоснимки, и вычислительная техника, и мощная, изобретательная компьютерная графика, и серьезная формульная алгебра. Спрашивается: технологические перемены нарушают ли принцип отражения именно как принцип? Вопрос риторический.

В последнее время социально-гуманитарные науки уделяют все больше внимания этому подходу. Рассмотрим некоторые идеи Д.Н. Замятина, содержащиеся в его примечательной книге «Метагеография: Пространство образов и образы пространства». (М.: АГРАФ, 2004). Другое ее название – имагинальная география. Написанная в постмодернистском вкусе, с привлечением таких могущественных общенаучных методов познания, как системно-структурный анализ, и таких плодотворных дисциплин, как семиотика, с целью послужить сближению общественности с естествознанием, эта монография предлагает многие решения современных проблем геополитики и политической географии, геоморфологии и «геофилософии языка», в области геоурбанистики и исследований регионального самосознания – и одновременно порождает

много новых вопрошаний. «*Образы пространства*», т.е. географические образы, и их спецификация – «образ местности, территории, региона, страны», – привлекают интерес автора «имагинальной географии» в нескольких отношениях: обоснование понятия географического образа, исследование его генезиса и моделирования, разработка механизмов адаптации указанного понятия «в процессах решения важных общественных проблем (политика, идеология, образование, социально-экономические и культурные стратегии)» (с. 13), изучение *геокультуры* как кумуляции гео-образов.

Показательно при этом, что в длинном перечне социально-гуманитарных наук, «ответственных» за обоснование ключевого для Д.Н. Замятина концепта, отсутствуют лингвосомиотика и, что еще более обидно, теория познания. Как мы сможем убедиться, ее отсутствие приводит к досадной ситуации: понимая гетерогенное происхождение (географического) образа, автор, выстраивая свой текст, не считает необходимым – или не в состоянии – различить *образ, символ и знак*.

Этот недостаток, свойственный многим современным ученым, включившимся в постмодернистский дискурс, объясняется по-разному; в частности, можно сослаться на неокантианскую феноменологию, тотально исключаящую «реальный», «физический» объект из анализа; на «вторую навигацию» платонизма, совершающую иммельман в поисках утраченного эйдоса; на целостнонерасчлененность рефлексивно-критического и объектного языка во многих современных культурных текстах и пр. Но главное объяснение именно таково: без учета семейного сокровища материалистической теории познания – принципа отражения, – и, с другой стороны, ходового «оборотного капитала» лингвосомиотики – техник и практик символизации, – заблуждения неизбежны.

Даем разъяснения.

Образ – итог и основная структурная единица *отражения*. Отражение – это вид взаимодействия систем, в ходе которого они обмениваются веществом, энергией или информацией таким способом, что одна из систем приобретает *сходство* с другой. Никаких других родовых свойств, кроме *объективированности* (диспозиционности, привязанности к своему оригиналу) и *подобия* своему объекту у образа нет (*нет* свойства «максимальной дистанцированности» и тем более «обязательной опосредованности» (см. с. 110): скажем, первая ступень познания, чувственное восприятие, характеризуется именно *непосредственностью* отражения реальности, наблюдаемыми данными, *sense data*). Все различия образов зависят от особенностей и разновидностей этого самого сходства, или подобия. И первый, главный

вид<sup>334</sup> – это контурное геометрическое сходство, каковому вполне удовлетворяют географические образы пространства. Они конгруэнтны объективной действительности, соответствуют ей орографически. Они связаны со своими объектами не каким-то одним отношением, например, конвенцией (как *знаки*), а *всеми* возможными связями, начиная с генетической и заканчивая функциональной. На этих постулатах основан принцип отражения в философии. Дело ученого – принимать или не принимать его (с риском объявить, что познание не в состоянии в целом правильно, *адекватно* отобразить реальность), однако непременно, что надо отдавать себе в этом отчет, а главное, не вводить в заблуждение читающую публику.

Среди множества наук физическая география (синоним географии вообще), как сказано, одна только пользуется методологией, соразмерной человеку. Думается, это надо беречь. Поэтому когда Д.Н. Замятин в своей работе принимает понятия «образ вообще» и «географический образ» за тождественные (с. 96), с этим даже можно согласиться. В древнегреческом языке, первом языке республики ученых, обеспечивающем категориальное единство европейского самосознания и культуры, понятия «видеть» и «познавать» являются однокорневыми родственниками. Поэтому понятие «географический образ», интуитивно совершенно ясное, – это картина путешествия по определенной местности, итог непосредственного наблюдения.

Однако ведь этот автор имеет в виду нечто иное. Привлекая для экспликации переинтерпретированного на свой лад концепта «образ» постмодернистские понятия ризомы, веера или бриколажа, Д.Н. Замятин в действительности говорит о таких конструкциях как *символы*. Дело в том, что некоторые виды знаков, даже лингвистических, также являются «картинными», то есть имеют внешнее *сходство* со своими репрезентантами, и в их числе – иконические знаки и символы. Но есть огромное различие между образом как итогом непосредственного восприятия (в точном смысле – географическим) и геокультурным репрезентаном, связанным со своим референтом не генетической, но *сконструированной, условной, конвенциональной связью*. Это конструирование – серьезная работа мышления, и «символический образ», пройдя такие стадии абстрагирования как отождествление, изолирование,

<sup>334</sup> Выше говорилось, что сходство многовидно: физическое, структурное, функциональное, сходство по происхождению, уподобление по местоположению и др. Абстрактные семиотики, например формульная алгебра, достигают высшего вида сходства со своими идеальными объектами: структурно-функционального, когда одним и тем же уравнением описывается, допустим, планировочная схема китайского двора, поэтическая строфа и орбита некоего небесного тела. В теории познания сходство ныне эксплицируется с привлечением строгих общенаучных понятий изо- и гомоморфизма, а также моделирования (см., например, работы Гастева).

идеализация и интерпретация, возвращает познанию наглядность, но совершенно на новой основе.

Постмодернистский дискурс, и философу это совершенно ясно, базируется на кантианском отказе говорить о действительности *как таковой*. Действительность предстает наблюдателю, она презентует себя, это совокупность явленных феноменов, фанеронов и пр., это «пространство образов». Протянуть нити изоморфизма от феноменов к... нет, не к ноуменам, они трансцендентальны и умозрительны, – а к наивным материальным *объектам* доверчивой эпохи «модернити» (эпохи Просвещения) для неокантианца не только невозможно, но и комично-ненаучно. И легко привыкнув к «научной картине мира» вместо самого мира, любой постмодернист идет дальше: поскольку субстанция духа – свобода, постольку он (дух) призван создать мир культуры, объекты которого суть сотворенное пространство образов. Не в гносеологическом, а в метафорическом, символическом и симулякральном смысле. При этом аксиомой является, что сквозь экран культуры «прорваться» к «материальному объекту» сознание не в силах.

Далее берет свое иерархо-многополярная схема образов культуры, и в основном, в точном соответствии с наивной (нативной, врожденной) гносеологией, закладываются... образы пространства. Картинки, наброски путешественника. Карты. Зеркала. Эхокамеры. Пастиш. Бриколаж. Прочие любимые концепты постструктурализма. И оборот «пространство образов», красивый, геокультурный и геокультурологический, в сущности вполне мирный (хотя и кантианский), эллиптически закругляется оборотом «образы пространства», в сущности игровым и «хитрым», поскольку он имеет фокусное, прямое значение («географический образ», без затей!) – и фоновое, контекстно-связанное, косвенно-виртуальное значение, и упрощая, в силу принципа экономии мышления, замещает собой прямолинейный оборот «образы образов пространства».

А образ образа – это символ.

Поэтому наше исследование продолжает знакомство с другими специальными науками: лингвистикой и семиотикой.

### **§ 3. Язык – внепространственная местность со-бытия и со-знания**

О языке в новейшее время ученые пишут много, и в наши дни все больше<sup>335</sup>. Сегодня в этом смысловом поле мы имеем для исследования три взаи-

<sup>335</sup> Среди новейших идей можно упомянуть: М.Я. Блох. Лингвофилософия воплощения слова // Вестник РФО, 2010. – № 4. – С. 123-126.

мосвязанных задачи: 1) проекция основных западноевропейских философских направлений на понимание языка [*философы рассуждают о языке*]; 2) выяснение философских основ главных направлений западноевропейского языкознания XIX – начала XXI вв. [*лингвисты выступают как философы*]; 3) целенаправленное построение теории познания при помощи лингвосемиотики и философии языка [с использованием как эвристических возможностей *возрождения концептуального комплекса*, созданного Философом, так и некоторых важных современных достижений].

Значительные успехи в философии XX-XXI веков связаны с философией языка. Прошлый век продемонстрировал не только превращение долгого антропологического (в сущности кантианского) поворота в лингвистический поворот<sup>336</sup>, но и парадоксальное сближение на основе повышенного философского интереса к языку *двух оппонирующих направлений*, экзистенциализма с его онтологией и позитивизма с его методологией, в результате чего философия языка заняла место классической гносеологии. Она стала либо своеобразной эпистемологией, либо общей теорией познания (в то время как в конце XX века философия науки отказалась быть теорией вообще, а собственно семиотика совершила культурологический крен, вплотную перейдя к исследованию мифов, игр, символов, ритуалов, метафор и т.п.). Но любая гносеология имеет обширную область общих значений с онтологией. В последнее время лингвистическая философия, развивающаяся в англосаксонском мире, опираясь на идеи «позднего» Витгенштейна, стала, кроме прочего, и своеобразной онтологией. В этом свете закономерным представляется определенное вытеснение теории познания – теорией «познания».

Лингвистическая философия – это «средний этап» трансформаций аналитической философии. Людвиг Витгенштейн, один из создателей аналитической философии – ученик и друг Бертрانا Рассела; он учился также у Г. Фреге. Основные произведения: «Логико-философский трактат», два курса лекций, названных «Голубая и коричневая тетради», и «Философские исследования», опубликованные посмертно. В последние десятилетия XX в. аналитическая философия объединилась с философией языка, а та, в свою очередь, из позитивистской методологии превратилась в мировую схематику, в которой все элементы (мира) предстали одновременно в качестве форм языка. Это своеобразная новая метафизика.

<sup>336</sup> Нельзя исключить, что следующей стадией будет, условно говоря, «аксиологический поворот», и философия языка снова будет оттеснена философией сознания. Это можно проследить, например, на эволюции философии Ю. Хабермаса и У. Эко.

Справедливости ради, отметим, что выдающиеся отечественные лингвисты еще раньше приходили к примерно к тому же: в трудах Н.Я. Марра и И.И. Мещанинова появился символический комплекс «языковые категории». Однако принятое официальное мировоззрение не позволяло объявлять категориями нечто не-идеальное, и замечательную находку сочли удалением от материализма и метафизическим гипостазированием роли языка.

Метафизике помогает, вторит ей в строгом ритме нидерландского контрапункта логика. Диалектика, если она ведет себя так же, т.е. рафинирует и возгоняет, поднимает на свет самые глубокие существенные законы, тоже является метафизикой в указанном смысле.

Со своей стороны, как лингвист и семиолог, я приветствую любой поворот исследовательского внимания к языку<sup>337</sup>. Как гносеолог-материалист, однако, я полагаю необходимым внести *разъяснения и уточнения в понимание* сложившейся интеллектуальной ситуации.

Специальные науки о языке отделились от философии относительно недавно: в виде сравнительно-исторического языкознания и структурной лингвистики, в XIX столетии. Это отделение связывают обычно с двумя именами: Вильгельма фон Гумбольдта (сравнительно-историческое языкознание) и Фердинанда де Соссюра (структурная лингвистика). Предшествовавшие же 25 веков продемонстрировали нам глубокое мировоззренческое родство философских и филологических (в частности, лингвосемиотических) проблем: об этом свидетельствуют труды Платона и Аристотеля, скептиков и неоплатоников, схоластов Боэция и Уильяма Оккама, грамматиков Пор-Рояля, эмпириков и рационалистов нового и новейшего времени. Затем произошел некий интеллектуальный сдвиг: язык после Лейбница с его проектом универсальной пазиграфии (в частности, это логико-математический проект) стали пристально изучать негуманитарии, в частности, математики и физики, кибернетики, инженеры, компьютерщики иже с ними.

Аналитическая философия, каковая непосредственно вышла из логики Готлоба Фреге, содержала проект создания идеального языка в виде вычислительной процедуры. «...Этот концептуальный сдвиг... основан на новом понимании роли языка, который начинает рассматриваться как исчисление,

<sup>337</sup> Теория познания вообще не может быть построена без этого. Вспоминается насмешливое замечание Энгельса из: «Мораль и право. Вечные истины»: «Животные оказываются самыми отвлеченными и подлинными мыслителями, так как их мышление никогда не затемняется назойливым вмешательством языка». С. 76. Говоря серьезно: в мире существует примерно 7000 языков, и 90% из них бесписьменные. Все они, безусловно, нуждаются в дальнейшем пристальном изучении.

аналогичное математическим теориям»<sup>338</sup>. Программа Фреге никогда не была ориентирована на *прояснение сущности языка*. То была возрожденная идея Лейбница о *Mathesis Universalis* как единстве исчисления умозаключений и языка науки. Логика осознанно соединила формы мышления с формами языка.

Г. Фреге заложил основы логической семантики, отделив в логике средства выражения (синтаксис) от их содержания, а в самом содержании значение – от смысла. (Последнюю проблему пока нельзя считать решенной).

По Ф. де Соссюру, наука о языке – лингвистическая семиотика – должна иметь уже три части: синтактику (отношения между знаками), семантику (отношения между знаком и значением) и прагматику (отношения знаков к миру человека). Поистине, использование языка не ограничивается утверждениями и отрицаниями; вопросы, нормативы и другие неререференциальные выражения невозможно редуцировать к одному типу функционирования, а передать бесчисленные языковые модальности логика вообще не в состоянии. Однако неопозитивизм, вольно или мимовольно, поставил как раз такую цель: логической редукции лингвистического. В XX веке, как известно, начинается процедура «терапии» языка, простертого на прокрустовом ложе логического синтаксиса и логической семантики... Сегодня можно, пожалуй, констатировать, что «пациент» выжил и спасся. Современные специалисты в этой области считают ошибкой утверждение и веру в то, что слова и предложения сами по себе что-то обозначают; в реальности изучают мир и «означивают» его только люди, используя слова и предложения. (Т. де Мауро).

Мы должны приветствовать современное возвращение, в исследовательских целях, – не столько к Канту, сколько к мегалитическому комплексу Аристотеля: логика, она же онтология, она же гносеология, лингвистика и семиотика, – если оно будет осознано как таковое. Этот комплекс – отправной пункт построения экзистенциального материализма.

Подчеркнем, что не любой язык удовлетворительно передает упомянутое единство. Еще Корнута, как мы помним, находил параллели между первыми категориями и грамматическими элементами греческого языка. Поэтому можно утверждать, что создавать вышеупомянутый «мегалит» Аристотелю позволял и повелевал родной язык. Однако другие языки, даже весьма развитые, в этом отношении не столь счастливы; например, Локк отмечал, что в английском языке то, что грамматически называют «действительным залогом», далеко не всегда обозначает действие, что ученые разных школ говорят на разных языках, что однозначное употребление слов желательно, но

<sup>338</sup> Суровцев В.А. О логико-философских взглядах Готлоба Фреге / Готлоб Фреге. Логико-философские труды. – С. 7.



недостижимо, а если бы это делалось, то «много философских и поэтических произведений (не говоря о других) уместилось бы в ореховой скорлупе»<sup>339</sup>.

Развитие философии, науки и философии науки последовательно происходило: а) путем направления усилий выдающихся мыслителей-философов (например, Платона, Аристотеля, Гоббса, Локка, Гегеля, Энгельса, Фреге, Хайдеггера, нео- и постпозитивистов, постмодернистов, других современных авторов) к анализу языка; б) путем выхода на мировоззренческий уровень специалистов-лингвистов (таких как В. фон Гумбольдт, Ф. де Соссюр, Э. Сепир, Б. Уорф, и многие отечественные ученые, такие, как И. Бодуэн де Куртене, В.В. Виноградов и другие); в) в результате «лингвистического поворота», совершенного на общем пути философии науки (Л. Витгенштейн и другие).

Изложение мы начнем с последнего, так как это громкое интеллектуальное событие современно нам.

Лингвистический поворот – это термин, описывающий интеллектуальную ситуацию, сложившуюся в Европе в XX веке; эта ситуация понимается по-разному, но чаще всего, в самом широком смысле, как переход от философии сознания к философии языка. Идя с разных сторон, сотни лет философы и лингвисты старались понять тайну языка. Философов, понятно, больше интересовал язык в когнитивной функции, как средство познания. Лингвисты занимались коммуникацией. Эти функции, впрочем, тесно связаны; философы это понимали: «Цели языка: 1) сообщение мыслей или идей одного человека другому; 2) достижение этого со всевозможной легкостью и быстротой; 3) передача знаний о вещах». (Локк, Кн. III, гл. X. О злоупотреблении словами. § 23. С. 563). В XX веке к философам и лингвистам подключились самые разные специалисты, люди разных мировоззрений, профессий и знаний; логики открыли модальности; математики окончательно утвердили язык в качестве исчисления; виртуальная культура стала соперничать с реальностью; гипертекст интернет оттеснил книги; заговорили компьютеры...

Американский философ Р. Рорти первым объявил о «лингвистическом повороте». Richard Rorty declared in “Philosophy and the Mirror of Nature” that philosophy must focus on action that change the world. Философы самых разных профилей признали преимущественным объектом своего интереса **язык**.

Лингвистический поворот совершили не одни лишь гуманитарии; собственно, и сам Витгенштейн образование имел инженерно-техническое. Теоретико-

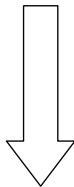
<sup>339</sup> «Какой питомец перипатетической философии не считает десяти слов, обозначающих десять категорий, в точности сообразными с природой вещей? Какой приверженец этой школы не убежден в реальности субстанциональных форм, растительных душ, боязни пустоты, интенциональных видов? Этим словам люди научились при самом вступлении в область знания...» Опыт, Кн. III. Гл. X. О злоупотреблении словами. § 14. – С. 555; С. 582.

методологическими основаниями и источниками «поворота» были: феноменология; экзистенциализм; герменевтика; лингвистическая философия; семиотика; неопозитивизм. Философскими произведениями приоритетной важности, каковыми был отмечен поворот и которые заложили указанные основания, признаются следующие: Б. Рассел. «Мое философское развитие». М. Шлик. «Поворот в философии». А.Д. Айер. «Язык, истина и логика». Д. Мур. «Доказательство внешнего мира». Р. Чизолм. «Философский и обыденный язык». Дж. Остин. «Значение слова». Б. Страуд. «Аналитическая философия и метафизика». Особое положение, как известно, занимает творчество Л. Витгенштейна.

Эти авторы, их концепции, школы и течения могли противодействовать мировоззренчески или методологически, но они *взаимодействовали* в обстановке отказа от гносеологической и психологической проблематики, свойственной философии сознания, идущей от классического объективного идеализма гегелевского направления. Этот отказ обернулся критикой вначале классического *объекта*, а затем – закономерно – и *субъекта* познания (унаследованных, собственно, не только от картезианства, но и от античных творцов, и от философов эпохи Ренессанса), и к концу века привел к известным постмодернистским трансформациям. Сопутствующей переменной было отгеснение семантики прагматикой, и интерес к классическому «чистому познанию» («второй навигации») угас перед лицом постмодернистской критики и повышенным вниманием к коммуникации («третьей навигации»).

Итогом «поворота» стало сближение философских течений-оппонентов: не только позитивизма и в целом философии науки, экзистенциализма и в целом философии жизни, но и *диалектического материализма* (советский вариант, напр., Л.А. Микешина) – однако не в смысле синтеза, каковой невозможен, а в смысле конструкции общего объекта исследования.

- лингвистическая философия Витгенштейна
- феноменология Гуссерля
- онтология Хайдеггера
- семиотика
- неопозитивизм
- герменевтика



**отказ**  
от гносеологич. и  
психологической  
проблематики;  
критика S; замена  
истинности – смыслом

- Язык – «репертуар образов», достоверно отображающих факты.
- Мир состоит из фактов, (а не из объектов); это «весь набор существующих фактов».

- Объекты есть то, что, вступая во взаимодействие, образует факты.
- В языке простые факты описываются простыми предложениями (простейшими языковыми единицами). Сложным фактам соответствуют сложные предложения.
- Смыслообразующий потенциал языка – его дефинитивный признак.
- Весь язык — это полное описание всего, что есть в мире, то есть всех фактов.

1906 г. Витгенштейн в Манчестере. Инженерно-технические устремления. Расчет пропеллера. Возникновение интереса к логическим основам математики.

1911 г. Витгенштейн в Кембридже. Б. Рассел.

1914 г. Война. По окончании – итальянский плен. Витгенштейн пишет.

1921-1926 гг. Витгенштейн в учительствует в Австрии. «Логико-философский трактат», библия «Венского кружка», опубликован в 1921 г. в Германии и в 1922 г. в Англии.

1929 г. Витгенштейн снова в Кембридже. После публикации «Трактата» резко расходится с Расселом, не обратившим внимания на этическую (экзистенциальную) сторону. («Людей нельзя вести к добру. Их можно вести только куда-то. Добро лежит вне пространства фактов... Моя книга как бы ограничивает сферу этического изнутри»).

Credo: подлинная философия должна стать деятельностью по прояснению языка.

...Философская конференция в Оксфорде. Проф. Мэббот:

- Боюсь, здесь собираются философы. Витгенштейн:
- Я боюсь того же самого. / И.Дубровский. Мировоззрение Витгенштейна. С. 169/.

Язык и мир суть центральные понятия всей философии Витгенштейна. В «Трактате» они предстают как «зеркальная» пара: язык отражает мир, потому что логическая структура языка идентична онтологической структуре мира. Изоморфизм структурных частей языка и мира делает абсолютно мистическим явлением *коммуникацию*: как об этом пишет замечательный итальянский ученый Туллио де Мауро, «Крайний вывод о том, что коммуникации не существует, а если она и имеет место, то осуществляется таким способом, который не поддается разумному контролю и пониманию...», Людвиг Витгенштейн формулирует совершенно эксплицитно, как логическое следствие традиционных аристотелевских и картезианских воззрений на язык»<sup>340</sup>. Правда, позже, как известно, логический ригоризм Витгенштейна смягчается, и он переходит к исследованию наличного: естественного, разговорного, человеческого... В нем есть то и другое, порядок и хаос, система и ситуация,

<sup>340</sup> Туллио де Мауро. Введение в семантику. /Пер. с итал. Б.П. Нарумова. – М.: ДИК, 2000. – С. 27.

«в обыденном языке смешаны выражения, обозначающие индивидуальные мыслительные процессы, с помощью которых сознание отдельного человека приходит к выводу о связи разрозненных результатов, и объективные отношения, характеризующие систематическую связь истин»<sup>341</sup>. Косвенно к «повороту» причастны венцы: в их программе термин «бессмысленный» стал тождественным «подлежащий элиминации». Результатом пересмотра идей «Трактата» его автором стало понимание языка в качестве «игры»... неясность смыслов используемых слов и выражений, которые должны устраняться, составило для новых аналитиков единственную задачу философии.

Витгенштейн теперь убежден, что необходима своеобразная языковая терапия, устранение лукавства слов. Философия – не теория, а практика, не метафизика, а деятельность по прояснению обыденного языка, по ходу объясняющая и факты мира. «Весь туман философии конденсируется в каплю грамматики», – выносит он приговор. Как уже упоминалось, Витгенштейном водятся в обиход собственные термины; самые известные из них «языковая игра», «анатомия чтения» и «семейное подобие» («сходство»). Игра языка понимается, в частности, как конструирование однозначных текстов, что позволяет «произвольно» задавать способы их прочтения и при этом «строго» описывать факты. Понимание мира, далее, позволяет выбрать модель поведения. Когда одна и та же игра прочитывается разными способами, это называется анатомией чтения.

Читатель может сам судить, насколько новой является эта новизна. Многозначность и ее законы четко описаны уже Аристотелем; ученые Пор-Рояля в своей универсальной грамматике задали практически все способы конструирования текстов; что смысл – это субстанция языка, утверждал А.Ф. Лосев; а что касается «семейного подобия», направленного против философского «эссенциализма» – тут уже совершенно необходимо утвердить приоритеты<sup>342</sup>. Пионерские идеи о фамильном сходстве языков были высказаны еще в Франца Боппа «О системе спряжения санскрита в сравнении со спряжением греческого, латинского, персидского и германского языков» в 1816 г. и в особенности в его «Сравнительной грамматике» (1833). В течение десятилетий лингвистами был накоплен богатый фактический материал фамильного родства, и в 1861 г. был издан знаменитый «Компендий сравнительной грамматики индоевропейских языков» Августа Шлейхера. Он настолько верил в

<sup>341</sup> В.А. Суровцев. О логико-философских взглядах Готлоба Фреге. – С. 7.

<sup>342</sup> См., напр.: Мейе, Антуан. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. /Пер. Д. Кудрявского. Ред. Р. Шор. Вступит.статья М. Сергиевского. – М., Л.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1938.

реконструированный пра-язык, что даже сочинил на нем басню... Так называемые младограмматики, а в дальнейшем Антуан Мейе, выдающийся ученик Ф. де Соссюра, занявший впоследствии его место в *École Pratique des Hautes Études*, строят генеалогическую классификацию языков, основанную на понятии родства. Хорошо известен классический труд А. Мейе «Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков», впервые опубликованный в 1903 г. и выдержавший, насколько я знаю, по крайней мере 7 изданий (его, правда, не столько интересовал ненаблюдаемый пра-язык, сколько реальные этнические языки). Да и сам создатель структурной лингвистики и семиотики, Соссюр, начинал свою деятельность со сравнительно-исторического языкознания, о чем говорит его «Мемуар о системе гласных в индоевропейских языках» (1888). Так что...

Тем не менее, специфический «лингвистический поворот» в XX веке все же действительно имел место и привел к серьезным последствиям. Индивидуальные мыслительные процессы «раннего» Витгенштейна инспирировали создание неопозитивизма, «позднего» – послужили постпозитивизму, историческим фоном для которого служило развитие культуры постмодерна. Трансформация взглядов культового философа XX века считается лингвистическим поворотом в узком смысле этого, также культового, термина.

В итоге двух этапов развития поворота в европейском сознании и культуре утвердилось несколько максим, из которых наиболее известна следующая: язык – предельное онтологическое основание мышления и деятельности. Это приняли и «аналитики», и экзистенциалисты. Сегодня всему читающему миру известны афоризмы типа «Сущность человека покоится в языке», «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» или «Язык – дом бытия». Отсюда, в частности, можно было сделать вывод: язык формирования *философских идей* – не только «вспомогательный инструмент» или даже пусть важное средство исследования, но и самостоятельный объект изучения. Для нас же отсюда следует еще один консеквент: язык – внепространственная местность со-бытия и со-знания, область определения универсалий, выражающих мировую схематику, точнее я бы сказала – синтагматику.

Общепринятые, устоявшиеся характеристики языка таковы. Это важнейшее средство общения, обмена мыслями и взаимного понимания в человеческом обществе представляет собой специфическое общественное явление, развивающееся по своим внутренним законам и охватывающее все сферы общественной деятельности человека. Язык непосредственно связан с мышлением, возникая и развиваясь вместе с ним, служа ему «природной материей» («непосредственной действительностью мысли». К. Маркс).

Структуру всякого языка, его основу, сущность его специфики составляют грамматический строй и его основной словарный фонд, которые вырабатываются и совершенствуются на протяжении ряда эпох и сохраняются во всем существенном в течение очень долгого времени, постепенно развиваясь.<sup>343</sup> И, разумеется, это определенное звучание, фонетический строй.

В эпоху античности появляются первые теоретические рассуждения европейцев о генезисе и роли языка. Однако задолго до возникновения всякого теоретического знания, на заре цивилизации, важные функции языка уже были осознаны в мифическом мировоззрении исторически первых народов<sup>344</sup>.

Для древних культур, в частности, шумерской, было свойственно составление длинных словарных (по сути и по своему замыслу всеобъемлющих, энциклопедических) тематических списков специальных терминов: географических, зоологических, ботанических и т.п. Каждая единица рассматривалась как отдельная и автономная. Списки предполагали полный охват всего словаря и его тематических групп. По сути дела, указывает Вяч. Вс. Иванов, в этой шумерской традиции коренилась форма ориентации на ключевые слова энциклопедий, справочников, указателей и словарей, что незаменимо для современной формы хранения и передачи научного знания. «В шумерских, эблаитских, вавилонских (а позднее ассирийских, угаритских и других древнеближневосточных, как еще позднее – древнекитайских) словарных списках можно найти зародыши научного подхода не только к описываемым фактам, но и к самому языку, на котором они описываются». (С. 7). Создатель всего множества языков египетский Тхвот (Тот) – бог, благодаря которому написанное может быть произнесено.

Самый первый известный нам письменный философский памятник, так называемый «Мемфисский богословский трактат», обычно датируется серединой III тысячелетия до н.э. (если не полтысячелетием раньше). «Мемфисский богословский трактат», – текст настолько странный..., что кажется на первый взгляд пришедшим из другого мира. Это широкая философская система взглядов на природу вселенной. Документ, о котором идет речь, – поврежденный камень, хранящийся в Британском музее и носящий имя фараона, правившего около 700 г. до н.э. Фараон этот, однако, заявляет, что он только скопировал надпись, сделанную его предками. Его заявление

<sup>343</sup> Энциклопедический словарь. – М.: 1955. – Т. 3. Язык.

<sup>344</sup> Вяч. Вс. Иванов. ДО – ВРЕМЯ – ПОСЛЕ? (вместо предисловия). Генри Франкфорт, Г.А. Гройневеген-Франкфорт, Джон А. Уилсон, Торкильд Якобсен. В преддверии философии. – М.: Наука, 1984. – С. 5-7 и далее, собственно текст книги.

подтверждается языком и типично ранним внешним оформлением текста. Перед нами документ, дошедший от самых ранних времен египетской истории, от тех времен, когда первые династии основали новую столицу в Мемфисе, городе бога Птаха» (С. 66).

Обозревая этот уникальный текст, Вяч. Вс. Иванов упоминает характеристику трактата, данную русским египтологом Б.А. Тураевым в его истории египетской литературы, опубликованной в 1920 г.: «Перед нами древнейший памятник богословия, возводящего все существующее к единому началу – местному богу Птаху... Форма Птаха, “Обладателя сердца и языка”, и создала все существующее от богов до червей и учредила культ». Мемфисский богослов едва ли не в середине III тысячелетия до н.э. объяснил происхождение и существование мира как результат мысли и слова божества. «Язык», т.е. слово верховного существа, вызвало к реальной жизни все сущее: оно получило бытие сначала в мысли творца, а затем воплотилось в реальность. «Так были рождены боги,... божественный порядок,... принципы существования,... различие между добром и злом,... искусства, ремесла и все виды человеческой деятельности,... провинции и города...» (С. 68). Сотворены были не только материальные элементы; для них было создано «слово», которое, будучи применено к ним, помещало каждый из них на отведенное ему место в системе вещей. Творение сопровождалось и направлялось словом, выражавшим некое подобие божественного порядка с тем, чтобы осмыслить созданные элементы. (С. 70).

Текст поясняет механическую связь различных ощущений с сердцем и языком, говоря, что назначение зрения, слуха и обоняния передавать информацию сердцу. На основе этой чувственной информации сердце испускает «все, что завершено», т.е. каждую образовавшуюся мысль, а затем «язык ... возвещает то, что измысливает сердце». Сердце – орган, в котором мысль зарождается, язык – орган, который эту рожденную мысль превращает в чувственную реальность. Быть названным значит стать чем-то определенным. Звучание превращает для нас ничто в нечто.

Мировоззренческая система «Мемфисского трактата» использует *замысел* как порождение разумом идеи и *осуществление* через произнесение созидательного приказа с помощью речи. (С. 67). В трактате обыгрываются образы не только языка, но всего, что связано со ртом: «Девятка богов – это зубы и губы в этих устах, называвших имена всех вещей». Такое раздробление «гротескного тела» (термин М.М. Бахтина) на отдельные части, каждая из которых становится самостоятельным предметом мифологического и обрядового почитания – черта древняя. «Сердце» и «язык» получили власть над всеми членами.

Креативная сила Птаха возносит его даже над богом солнца. «Так было установлено и понято, что его (Птаха) мощь более мощи (других) богов». Творение выражается «в философских терминах в той мере, в какой египтянин был вообще на это способен: мысль, посетившая сердце бога, и произнесение повеления, воплощающего эту мысль в реальность. ...Здесь, как указывает проф. Брестед, мы вплотную подходим к подоплеке учения о Логосе в Новом завете: «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». (С. 66). И наконец, сакраментальное: «И вот Птах отдохнул после того, как создал все, и божественный порядок (слово божие) равным образом». (С. 69). Но для нас здесь важен не столько сценарий творения, сколько осмысление роли языка (имени, слова, вести, истолкования).

«Этот текст уже использован историками учения о Логосе и исследователями источников герметизма». (С. 5).

Египет считался родиной Гермеса Трисмегиста. Миссия Гермеса в древние времена (например, у Гомера) заключалась в поддержании связи между богами и людьми. Возможно, поэтому в герметизме как истолкователь божественной мудрости он стал «триждывеличайшим», едва ли не верховным божеством. Сообщается о десятках тысяч сочинений, приписываемых Гермесу (число их не случайно: оно равно числу дней в столетии). В египетской традиции бог Тот (точнее, Тхвот) – «язык» другого бога (в частности, Птаха), его «вестник-глашатай»: Тхвот в Египте то же, что Гермес у греков...

Относительно Гермеса-покровителя красноречия можно вспомнить, что у Ямвлиха было сочинение «О красноречии Зевса в 'Тимее'», где «красноречие» следует понимать в смысле творения космоса<sup>345</sup>.

В Египте имени (бога, фараона, любого явления) приписывалась особая ценность, как правило, магическая. Уста царя – храм *маат*, мудрой справедливости. Мысль и речь – древние атрибуты власти в Египте. Всюду, где присутствует мысль и повеление, – творит Птах. Сходным образом и в шумерской культуре наименование, по сути, было равнозначно сотворению – созданию. Несомненно, что египетские и древнемесопотамские представления о магии слова восходят к еще более глубокой древности. Для развития самой шумерской и вавилонской мысли, и для всех окрестных областей, испытавших их влияние, понимание значимости имени было чрезвычайно существенным. Собственно, это «напряженное внимание к обозначению посредством имен, характерное (как предположил Н.М. Тронский) и для ранней греческой традиции, нашло отзвук в позднейших философских спорах об именах вещей и их роли, которые созвучны новейшей науке». (С. 6).

<sup>345</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. – Кн. 1. – М. 1988. – С. 129.



### Философы как лингвисты

Философия всегда рассматривала речь как действительную, творящую силу, проявление высшего закона-логоса. О связи речи и «всеобщего» вот что писал Гераклит: «[Все] желающие говорить разумно должны опираться на это всеобщее, подобно тому... как государство [зиждется] на законе... Ибо последний господствует насколько ему угодно, довлеет всему и все побеждает»<sup>346</sup>. Гераклиту же можно приписать стремление рассматривать язык как систему знаков: «Государь, чей оракул находится в Дельфах, не говорит и не скрывает, но знаками указывает»<sup>347</sup>. (93. Плутарх de Pyth. Or. 18 p. 404 Δ).

Одна из вечных проблем наук о языке – его происхождение, либо из подражания природе (“physei”), либо по установлению, конвенционально (“thesei”). Переходя из тысячелетия в тысячелетие, (рас)суждение о соотношении естественного, подражательного, миметического (непроизвольного) и условного («сделанного», договорного, произвольного) в науке о языке стало основной лингвофилософской синтагмой, которая играет роль альфы, омеги и канвы всех соответствующих исследований с тех пор и до наших дней. Применительно к теории познания эти дискуссии следует рассматривать как модус, или вариант, основной гносеологической синтагмы – рассуждений об абсолютной и относительной истине.

Иногда утверждают, – говорит Поппер в «Открытом обществе», – ссылаясь на Диогена Лаэртца, что антитеза между «природой» и «соглашением» впервые была высказана Архелаем, учителем Сократа. Источником этой антитезы могут считаться и сохранившиеся фрагменты из трактата «Об истине» софиста первой генерации Антифонта. Однако в «Законах» (690 b) Платон дает понять, что автором ее он считает фиванского поэта Пиндара, занимавшего первую позицию. Правда, согласно платоновскому «Протагору», одним из первых сторонников этой идеи был софист Гиппий.

Сам Протагор также рассматривал эту проблему, хотя в других терминах.

Демокрит же (а Платон в «Кратиле») применил антитезу “physei” – “thesei” к такому общественному «институту», как язык<sup>348</sup>.

От Материалиста скорее ожидаешь поддержки в защиту первой позиции. Однако нет; в этом вопросе Демокрит поддержал конвенционалистов, т.е. более прогрессивную точку зрения. Язык возникает “thesei”, по соглашению, считает Демокрит.

<sup>346</sup> Цит. по: Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: 1976. – С. 41.

<sup>347</sup> Фрагменты Гераклита. /Пер. М.А. Дынника. – С. 50.

<sup>348</sup> Изложено по: К.Р. Поппер. Открытое общество и его враги. – В 2-х т. – Т. II. – М.: 1992. – С. 27.

267. Прокл in Crat. ...В самом деле, как говорит Пифагор, образовывать имена [вещей] не может всякий, кому вздумается, но [может лишь тот], кто видит ум и естество сущего. Итак, имена – по природе. Демокрит же говорит, что имена – по установлению, и доказывает это четырьмя эпихейремами:

1) на основании одноименности. Ибо различные вещи называются одним и тем же именем. Следовательно, имя – не по природе.

2) на основании многоименности. Если различные имена прилагаются к одной и той же вещи, то они равнозначны между собой, что невозможно [если имена – по природе].

3) на основании перемены имен. Ибо каким образом мы переименовали Аристокла Платоном, Тиртама же – Теофрастом, если имена – по природе?

4) на основании недостатка подобных [имен]. Почему от «мышления» мы говорим «мыслить», а от «справедливости» мы уже не производим [подобным же образом] другого имени? Следовательно, имена – по случаю, а не по природе<sup>349</sup>.

Примером рассуждений на эти темы является диалог Платона «Кратил»<sup>350</sup>.

Платон, устанавливая функции языка, колеблется в отношении дилеммы «*physei*» – «*thesei*». Выразительность языковых знаков не просто наглядна, но и не вполне абстрактна. Сократ в «Кратиле» глубокомысленно замечает, что имя-изображение, хотя и стремится к тождественности со своим объектом, не может быть буквальным его копированием. (432 д). «Да ведь смешные вещи, Кратил, творились бы с именами и вещами, которым принадлежат эти имена, если бы они были во всем друг другу тождественны. Тогда все бы словно раздвоилось, и никто не мог бы сказать, где он сам, а где его имя»<sup>351</sup>. Имя не есть абсолютное совпадение с вещью или ее эйдосом; субстанционально слова, фонемы, слоги не имеют тождества ни с мыслью, ни с ее объектом.

Эта идея, по общему мнению, высказывалась еще софистами, например, Горгием Леонтинцем. В споре о происхождении языка «*фюсеи*», по природе, или «*тесеи*», по договору, Горгий, безусловно, занимает вторую позицию. Он – прекрасный филолог и ритор, его воззрения могли бы составить платформу современной прагматики и теории речевых актов. Слово, с точки зрения выдающегося софиста, нимало не связано с объективным бытием. Слово убеждает, заставляет действовать, оно – носитель того, что можно назвать «модальным компонентом значения». Убеждения, верования, внушения,

<sup>349</sup> Фрагменты Демокрита//Материалисты Древней Греции. – Малый диакосмос. – С. 151-152.

<sup>350</sup> Платон. Сочинения. В 4-х т. Т.1. – М.: «Мысль», 1994.

<sup>351</sup> Там же. – С. 480.

мольбы и заклинания, радость и страдание переносятся словом, имеющим неодолимое могущество, *невзирая на его истинность или неистинность*.

Гиппий, согласно платоновскому диалогу «Протагор», также утверждал: слово не связано с бытием, не совпадает с ним; в противном случае это было бы одно и то же. Если нет абсолютной истины, а значит, все ложно, то язык приобретает безграничную власть, делает вывод мудрый софист.

Сократ также иногда поддерживает конвенциональную точку зрения на язык: «Если тебе угодно обратиться к числу, – откуда, думаешь ты, взять имена, подобающие каждому из чисел, если ты не согласишься, что условие и договор имеют значение для правильности имен?» (435 с, с. 494). Иногда, впрочем, Сократ меняет позицию: «Тогда как же? Например, если то, что мы теперь называем человеком, я стану именовать лошадью, а то, что теперь лошадь – человеком, значит, для всех человеку будет имя «человек» и только для меня – «лошадь», и наоборот?» (385 а, с. 417).

Побеждает диалектика. Не абсолютное тождество и не абсолютная конвенция, но – подобие имени и вещи позволяет познавать вещь. Сократ: «Искусство наименования, видимо, связано не с таким подражанием, когда кто-то подражает... свойствам вещей. Это дело, с одной стороны, музыки, а с другой – живописи...» (423д, 423е, с. 488). Далее следует его суждение перво-степенной важности: именование есть подражание не определенным содержательным свойствам, но форме/сущности вещи. «И не настаивай на том, что имя должно иметь лишь такие звуки, которые делали бы его полностью тождественным вещи, которой оно присвоено. Допусти, что и какая-то неподходящая буква может быть тут добавлена. А если может быть добавлена буква, то и имя – в высказывании, если же имя, то и не подобающее вещам выражение может встретиться в речи, но от этого ничуть не хуже можно называть вещи и рассуждать о них, пока сохраняется основной облик вещи, о которой идет речь» (432е, с. 480).

Платон считал, как известно, что первые имена присваивают, сообразуясь с мнением богов, особые избранные ученые – номотетики. Последующие имена присваиваются произвольно.

Но, может быть, важнее, что в «Кратиле» Платон без колебаний приписывает языку орудийную силу (сравнивая имена с применяемыми в ремеслах цельными, нерасколотыми буравами и челноками). Язык – органон, орудие мысли.

Так в известных трудах античных авторов выявляются для дальнейшего изучения все три основные функции языка: *коммуникативная, познавательная и модальная* (она же экспрессивная, суггестивная, орудийная и

т.п.). Работы Аристотеля по логике и риторике утверждают эти направления исследования.

Первое систематическое изложение концепции языка как перечня элементов, точно отражающих составные компоненты одной-единственной универсальной реальности, можно обнаружить во введении к трактату Аристотеля «Об истолковании». Одно слово – одно значение, знаменитая максима Аристотеля; это наиболее распространенная концепция языковых фактов, это многовековая традиция, скажут о ней в XX веке...

У Аристотеля процесс означивания был описан следующим образом.

(Перевод с итал.): [Вещи, которые существуют, обнаруживаются] в голосе, являются символами переживаний в душе, а написанные [являются символами] [вещей, которые пребывают] в голосе; и подобно тому, как письменные знаки не одни и те же у всех, также и [отдельные] звуковые [формы] не одни и те же; первые по сути своей являются знаками этих [последних]; одни и те же у всех переживания в душе, и вещи, по отношению к которым эти [переживания] являются образами подобия, также одни и те же [у всех]. (Туллио де Мауро. С. 38). (Ср. русский академический перевод непосредственно с греческого:) «То, что в звукосочетаниях, – это знаки представлений в душе, а письма – знаки того, что в звукосочетаниях. Подобно тому, как письма не одни и те же у всех [людей], так и звукосочетания не одни и те же. Однако представления в душе, непосредственные знаки которых суть то, что в звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же предметы, подобия которых суть представления»<sup>352</sup>.

Об эллинистических философских представлениях о языке можно судить по письмам и фрагментам Эпикура и трактатам Секста Эмпирика.

Эпикур, в отличие от Демокрита, поддерживает концепцию “*physei*”, однако, аналогично Платону, полагает, что «впоследствии люди действовали по уговору». Интересно, что под природой он имеет в виду социально-историческую природу человека, чему мы опять-таки рады, по понятным причинам. В одном из самых своих известных писем Эпикур разъясняет свои лингвистические воззрения. «Прежде всего, Геродот, следует уразуметь понятия, лежащие в основе слов, для того чтобы, сводя к ним наши мнения, вопросы, недоумения, мы могли обсуждать их и чтобы у нас при бесконечных объяснениях ничего не оставалось нерешенным или чтобы мы не имели пустых слов... кроме того, следует все наблюдать согласно с чувственными восприятиями [ощущениями] и, в частности, согласно с наличной возможностью постижения...»

<sup>352</sup> Аристотель. Сочинения. В 4-х т. – Т. II. Об истолковании. – С. 93.

Об этой наличной возможности постижения как о «всеобщем убеждении» (κοινή ἐπίνοια), которому трудно противостоять, поскольку оно существует у большинства людей, писал и Платон (ср.: Платон. Федр, 260d, Теэтет, 172b).

«Далее, – объясняет Геродоту свою позицию Эпикур, – надо полагать, что сами обстоятельства... принудили [человеческую] природу делать много разного рода вещей и что разум впоследствии совершенствовал то, что было вручено природой... Вот почему и названия первоначально возникли не по уговору, но так как каждый народ имел свои особые чувства и получал свои особые впечатления, то сами человеческие природы выпускали своим особым образом воздух, образовавшийся под влиянием каждого чувства и впечатления, причем влияет также разница между народами в зависимости от места их жительства». Так понимаемый φύσις способен исправить некоторые наши схематические представления об Эпикуре как «гносеологическом Робинзоне». Он уверен: «Впоследствии у каждого народа с общего согласия были даны вещам свои особые названия, для того чтобы сделать друг другу [словесные] обозначения менее двусмысленными и выраженными более кратко. Кроме того, вводя некоторые предметы, ранее невидимые, люди, знакомые с ними, вводили и некоторые звуки для них; в некоторых случаях они вынуждены были произнести их, а в некоторых выбрали их по рассудку согласно обычному способу образования слов и таким образом сделали их значение ясным»<sup>353</sup>.

Номиналист Оккам, самый значительный схоласт средневековья, развивал логико-лингвистическое учение о языке. Оккам к месту приводит цитату из *Комментария к «Об истолковании»* Боэция, который пишет, что «вещь представлена в понятии, слова обозначают понятия, а буквы – слова». PL 64, 297 В–С. Оккам подчеркивает, что слова требуются для выражения понятий, которые сами по себе быть выраженными не могут (*termini concepti... in mente manent et exterius proferrī non possunt*); при этом слова являются как бы подчиненными понятиям знаками (*voces tamquam signa eis subordinata pronuntientur exterius*). С другой стороны, хотя слова соотносятся с понятиями и являются их знаками, первично и в собственном смысле (*primo et proprie*) слова обозначают те же объекты, что и соответствующие понятия. (С. 17).

Пожоую позицию относительно языка, мышления и реальности в Новое время займет Т. Гоббс. На это указывает известный исследователь истории философии В.В. Соколов. Как номиналист, Гоббс фактически отождествляет мышление с языком: «Дети... вовсе не одарены способностью к рассуждению до тех пор, пока они не получили способности речи». Когда из задатков

<sup>353</sup> Письма и фрагменты Эпикура. / Пер. С.И. Соболевского. – С. 182; 194.

язык становится действительной способностью, тогда слова начинают обозначать понятия и представления. (За которыми должны стоять фрагменты познаваемой реальности, объекты познания). Если за словом не стоит мысль, оно бессмысленно. «Слова, при которых мы ничего не воспринимаем, кроме звука, суть то, что мы называем *абсурдом*, бессмыслицей или нонсенсом. Вот почему, если кто-либо стал бы мне говорить о круглом четырехугольнике, или об акциденциях хлеба в сыре, или о невещественной субстанции, или о свободном субъекте, о свободной воле, или о какой бы то ни было свободе, за исключением свободы от внешних препятствий, я не сказал бы, что он ошибается, а сказал бы, что его слова не имеют смысла, т.е. что он говорит абсурд», – остроумно замечает Гоббс<sup>354</sup>.

Эпоха Просвещения, после тысяч лет, возродит стремление к ясной определенности и однозначности языка. «Благомыслящие и умные люди... могут понятно изъясняться друг с другом и пользоваться благами языка в его безыскусном употреблении»<sup>355</sup>. А ведь предшествующая эпоха, средневековье, да и Возрождение, были целым космосом символизма.... Ничто не понималось прямо и ясно, но нуждалось в толковании, интерпретации, комментарии, от священных текстов до рыцарских обычаев, от «языка птиц» до «языка» цветов одежды. Новое время отказалось от этой всепроникающей, всешифрующей символизации. «Не лучше ли было бы для человечества, которому важно знать вещи, как они есть, и поступать, как ему надлежит, ... чтобы употребление слов сделалось ясным и точным, чтобы язык, данный нам для усовершенствования знаний и укрепления связи в обществе, употреблялся не для того, чтобы лишить истину ясности и потрясать права народа,... а если это и будет случаться, то чтобы подобный образ действий по крайней мере не признавался ученостью и знанием?»<sup>356</sup>

Итак, для появления и развития сознания человеку необходим фактор, который впоследствии будет назван «фактором социализации»: язык. Философы Нового времени говорят об этом почти так же, как в «Диалектике природы» в XIX веке скажет Энгельс, – сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь являются теми силами, которые порождают и движут мышление, – а именно: способность к рассуждению не есть нечто врожденное подобно ощущению и памяти, а также не нечто приобретенное одним лишь опытом подобно благоразумию; она приобретается прилежанием и состоит в «подходящем употреблении имен», а также в «усвоении хорошего и

<sup>354</sup> Т. Гоббс. Левиафан. – Т. II. – С. 32.

<sup>355</sup> Локк, Опыт, Кн. III. Гл. X. О злоупотреблении словами. § 10. – С. 553-554.

<sup>356</sup> Там же. – § 13. – С. 555.

правильного метода (имя – суждение – силлогизм)». Это знакомые нам базовые формы правильного мышления: понятие – суждение – умозаключение, на фундаментальном гносеологическом уровне демонстрируют переход от парадигматики к синтагматике.

В новейшее время, как сказано, языкознание, логика и семиотика получают обособленное существование. Однако ученые по-прежнему фиксируют внимание на тех же самых проблемах, что и в древности: это природа, сущность, свойства и функции языка и его соотношение с двумя другими мирами: мышлением и объективной реальностью.

Вот, например, какого мнения о генезисе языка держатся именитые логики. «Что касается нашего *акта суждения*, то он в широких пределах определяется *традицией*. Отдельный человек в большинстве случаев изучает то, во что он верит, и в своих суждениях он зависит от данного состояния тех убеждений, какие господствуют среди его окружающих, и которые далеко не являются все обоснованными; по крайней мере, в сознании отдельного человека этого обоснования нет. И этой восприимчивости соответствует, с другой стороны, повсюду наблюдающееся побуждение делиться с другими, экспансивное стремление умножить свое собственное мышление в сознании других, обеспечить и укрепить свою собственную веру признанием со стороны других. Всякое рассмотрение мышления, которое отвлечлось бы от характера его *общности*, от той общественной природы, какую человек обнаруживает также и в этой области, должно было бы стать односторонним и неистинным. Отсюда вытекает в особенности задача обратить внимание на все то, что в отношении представлений и предпосылок мышления приобретается каждым путем усвоения *языка*»<sup>357</sup>. Эти тезисы вызывают полное доверие и одобрение.

При всем мировоззренческом многообразии существует практическая возможность проследить развитие отношений философии и языка, философов и языковедов от античности до наших дней, пользуясь заданной К. Поппером ценной дилеммой (точнее говоря, современной синтагмой) методологического номинализма и методологического эссенциализма.

Эта дилемма в «Открытом обществе» Поппера выглядит так.

Методологический эссенциализм («реализм») исходит из того, что наука состоит в раскрытии самой сущности («природы») вещей при помощи определений. Постмодернизм, как известно, развенчивает этот поход «за сущностью». Методологический номинализм «стремится не к постижению того, чем вещь является на самом деле, и не к определению ее подлинной

<sup>357</sup> Христоф Зигварт. Логика. – С. 7-8.

природы, а к описанию того, как вещь ведет себя при различных обстоятельствах, и, в частности, к выяснению того, имеются ли в этом поведении какие-либо закономерности. Слова в этом случае являются лишь вспомогательным инструментом, а не именами сущностей»<sup>358</sup>.

Все подходы к языку, начиная с пред-философских (Мемфисский трактат) и заканчивая конкретно-научными (сравнительно-историческое языкознание, структурализм и постструктурализм), сводятся к этой дилемме *методологического эссенциализма* (будь то идея тождества/единства мира, мысли и повелительного слова, упорный поиск одного-единственного пра-языка или же попытка перехода на один-единственный общепринятый код коммуникации) и *методологического номинализма* (отказ от поиска архэ и устремление к анализу феноменального мира, будь то богатство этнических языков, примат релятивизма, гипотеза Сепира-Уорфа, фонология и – даже борьба с классическим образованием в пользу «модерного» и практически-полезного).

Получаем два парадоксальных суждения, нуждающихся в дальнейшем разворачивании; оба идут от Аристотеля: I) если язык – картина мира, то коммуникация невозможна (см. Т. де Мауро), хотя до сих пор синхроническая стабильность языка считалась условием осуществления его коммуникативной функции; отсюда следует невозможность адекватного перевода с языка на язык; II) если язык – картина мира, он не может быть системой знаков, т.к. образ противоположен знаку.

Третий парадокс: Язык – один, но он универсален, это всеобщее человеческое свойство. «Речи» людей и народов неисчислимо множественны, – и они уникальны.

Можно сказать иначе. Язык человечества – один, и он социален, это универсалия; этнических языков несколько тысяч (по некоторым оценкам, 7000); они индивидуальны, это сингулярии; речь индивидуальна, но их («речей») неисчислимо множество.

Дихотомия *методологического эссенциализма* и *методологического номинализма* снимается в диалектике. Единое и Единичное имеют общую местность, составляя единство. Единое – одно на всех, все и вся, но Единич – множество, бесконечный нумерический ряд. *Поэтому*: в каждой «первой сущности» существует, присутствует «вторая», общее существует и проявляется только в единичном.

<sup>358</sup> К.Р. Поппер. Открытое общество и его враги. – Т. I. – С. 64-65. Поппер продолжает довольно ядовито: «Методологический номиналист... предпочитает ту скромную степень точности, которой он может достичь, используя свои методы, той претенциозной чепухе, к которой они пришли, используя свои».



Попутно остановимся на одном любопытном сюжете.

В целом положительно относясь к мягкому номинализму Оккама или Локка, полагаю, что в одном из отношений эти взгляды нуждаются в следующем комментарии.

Оккам: «если бы некая универсалия была единой субстанцией, существующей в единичных субстанциях, [и при этом] от них отличной, следовало бы, что она может существовать без них, поскольку любая вещь, по природе предшествующая другой, может, – благодаря божественному могуществу, – существовать без нее; однако консеквент абсурден». (*Summa tot. Log.*, I, с. XV. С. 121).

Не универсалия присутствует в вещах; в них есть реальное основание универсалий, – сходство и подобие, доходящие до единства природы, например, материальной или идеальной, в универсальном и всеобщем бытии.

Локк, вообще говоря, придерживался концептуализма – умеренной версии номинализма. Ср.: «Всеобщность не относится к самим вещам, которые по своему существованию все единичны, не исключая тех слов и идей, которые являются общими по своему значению. Поэтому, когда мы отбрасываем единичное, то общее, которое остается, есть лишь то, что мы сами создали, ибо его общая природа есть не что иное, как данная ему разумением способность обозначать или представлять много отдельных предметов; значение его есть лишь прибавленное... разумом отношение»<sup>359</sup>. Об ограничениях арифметического подхода к познанию уже говорилось выше, в § 1.

В «Новых опытах о человеческом разумении» Лейбниц «разделяется» с номиналистскими «простыми идеями» еще при жизни Локка, но вообще он – не столько против Локка, сколько против Декарта. Первым против Локка выступил Кант: *знание должно обладать всеобщностью*. Потом это были уже диалектические материалисты<sup>360</sup>.

Язык, органон мысли, обладает многими «ключами» универсализации знания, но здесь мы упомянем два из них, оптимальный и специальный.

Первый хорошо известен и легко запоминается по афоризмам «Всякое слово уже обобщает» и «В языке есть только общее». Действительно, из школьной логики известен закон обратной пропорции объема и содержания понятия: чтобы выразить общее и всеобщее, нужен один языковой знак; чтобы передать единичное, нужны в хорошем случае целые тома библиотеки,

<sup>359</sup> Опыт, Книга третья. Глава первая. О словах, или о языке вообще. § 11. – С. 470.

<sup>360</sup> «Мышление, если оно не делает промахов, может объединить элементы сознания в некое единство лишь в том случае, если в них или в их реальных прообразах это единство уже до этого существовало». Энгельс. Анти-Дюринг. Отдел I: Философия. Глава IV. Мировая схематика. – С. 36.

а в приемлемом – несколько десятков эпитетов, уменьшающих объем понятия до единицы путем обогащения содержания. Вообще это не просто оптимальный ключ универсализации в рамках языка или в его арсенале; сам язык является этим орнаментом. Это очевидно.

Однако мало кто обращает внимание на второе обстоятельство: существует на уровне фонового знания, только не «личного», *personal*, *tacit*, в смысле Полани, а, если так можно выразиться, «публичного», знания специальной ключ универсализации. Предельно общие абстракции, универсалии, *настолько не фикции*, а *sine qua non* орудия интеллектуального труда, что во всех развитых европейских языках они в массовом порядке становятся *вводными словами*. Они предельно необходимы для аранжировки смыслового пространства высказывания, задавая его тональность, лад, регистр, темп и ритм. Это не просто риторические фигуры или «топосы», общие места. Это самое настоящее фоновое, предпосылочное знание, ушедшее из фокуса схоластического, метафизического интереса в повседневность. При этом и в обыденном, и в официально-деловом, и в художественно-экспрессивном, и в политическом, и в научном языке оно выступает в одной из самых своих блестящих и глубоких ролей: философской. С помощью вводных слов-категорий сознанием автоматически полагаются определения объекта, и вместе с тем они содержат суггестию, предупреждающе-ориентирующую оценку того, что будет содержаться в последующих рассуждениях. Вводные слова полагают границу встречи объективного и субъективного, онтологического и гносеологического (купно с аксиологическим), очерчивая внепространственную местность наложения со-бытия и со-знания как обозримую для восприятия, вос-приятия. Захватив (*con-sept*) эту местность, сознание затем приступает к организации обретенного пространства как своего или освоенного. Тогда ему уже становятся нужны *concreta*, *singularia* и *separabilia*.

Вот они, величайшие категории, непреложно служащие организации любого детализированного дискурса, в том числе научного.

В сущности	Резонно
В принципе	Разумеется
Поистине	Думается
Точнее	Кажется
По идее	Очевидно
Именно	Представляется
В общем	Предположительно
Естественно	Вернее

Безусловно	Наверняка
Конечно	Вероятно
Во-первых... во-вторых...	Возможно
Необходимо	Действительно
В целом	Словом
В самом деле	Скажем
Единственно	Славно, и т.д.

Все модальные операторы логики – алетические, эпистемические, деонтические, аксиологические, темпоральные – пришли из того же домена. Школьный курс логики оперирует такими, например, определениями: «Модальность суждений – это выраженная в суждении в явном или неявном виде дополнительная информация о характере обоснованности суждения или о типе зависимости между субъектом и предикатом, отражающая объективные отношения между предметами и их признаками».<sup>361</sup> Это верно; но это не все. Вводные слова и модальные кванторы как вводные слова вменяют, вчиняют, насколько это вообще возможно в строгой науке, бесстрастному утверждению или отрицанию субъективности, субъективную человечность. Трепет экзистенциального присутствия в сути объективной схемы-модели, конструирующей атрибуцию свойства, констатацию существования или реляцию предметов мышления неизбежно поддерживает силлепсис, слияние знания и бытия в со-знании “Dabewußtsein”.

Словом, замечательно прав был Хайдеггер, когда посоветовал философу вслушиваться в сам язык. Язык все говорит САМ. И зачастую он «говорит человеком».

\*\*\*

Классически признанными структурными единицами языка являются *фонема, морфема, семема, фраза (фразема), высказывание, период, текст*. Есть еще модный термин – дискурс<sup>362</sup> (которым мы стремимся не пользоваться или пользоваться как можно реже по причине неэксплицированного содержания). В зависимости от поставленных исследовательских целей мы можем принять, что язык является основным средством *познания вообще*.

<sup>361</sup> Кириллов В.И., Старченко А.А. Логика. Уч. пособ. для юрид. вузов и ф-тов. – М.: «Высшая школа», 1982. – С. 56.

<sup>362</sup> Связная совокупность языковых высказываний есть текст, а такое «расширение» текста on line (линейного), при котором выявляется его парадигматический (off line) аспект, есть дискурс. (См. об этом: Ю.С. Степанов. Вводная статья к: Семиотика. Антология / Сост. Ю.С. Степанов. Изд-е 2-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – С. 36 и далее).

Это билатеральная сущность, чьей субстанцией следует признать смысл, а формой проявления – материальный акустико-артикуляционный комплекс или его корреляты (письмо, иероглифика и пр.). Есть ли в таком постулате нечто проблематичное? Одинакова ли языковая картина мира для принимающих данное определение людей разных мировоззрений, различных типов рациональности?

Обратим внимание: в философской литературе отсутствует строгое и одновременно общепризнанное определение того, *что именно* считать средством познания. Классическая гносеология рассматривала язык не в качестве коммуникационного кода, средства общения собеседников, как лингвистика, и не в качестве универсальной художественно-экспрессивной формы культуры, на манер искусствоведения, – но преимущественно в когнитивном аспекте, в роли спутника интеллектуально одинокого субъекта познания, наблюдающего объект; это язык-для-себя, фиксатор и манифестант уединенной мысли.

При желании можно, напротив, рассматривать сознание как посредник между двумя первоначально материальными сущностями: познаваемым объектом и символизирующей его системой знаков (языком). Понятно, что обе эти чувственно-воспринимаемые сущности могут целиком уходить в психику (внутренний мир человека как объект; язык как «внутренняя речь»). В нашем случае это не очень важно.

Можно, наконец, принять семиотическую установку: знак и его значение связаны наличествующим репрезентатом, объектом обозначения.

Все три ракурса, точнее, «поворота на угол» знаменитого семантического треугольника приемлемы. Однако мы остановимся на первой позиции: язык – основное средство познания. Есть ли в таком постулате противоречие, проблемность, материал для вопрошания и пристального, углубленного внимания?

Без условий, есть. Хотя бы этимологически: Среда, средство, посредничество. Середина. Сердцевина. Средний термин умозаключения (за счет медиатора в силлогизме осуществляется связь так называемых крайних терминов, и в результате мы получаем новое знание из уже имеющегося).

Можно построить некие графики, схематически изображающие особенности понимания языка в его когнитивной роли представителями математических, естественных и инженерно-технических наук, с одной стороны, и представителями социо-гуманитарных наук, и в том числе – философии, с другой стороны<sup>363</sup>.

<sup>363</sup> В тезисном виде эти идеи были изложены автором на Российском Философском конгрессе, проходившем в г. Новосибирске в августе 2009 г.

Какой график мог бы подойти для изображения языка в роли познавательного средства?

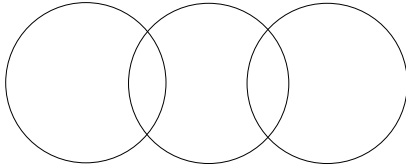


Рис. 1.

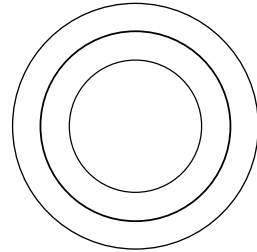


Рис. 2.

Первый график изображает язык в роли *посредника* между субъектом и объектом; собственно, это разомкнутый «семиотический треугольник». Он призван проиллюстрировать, как себе представляют роль языка философы науки не-гуманитарии. Простота здесь лишь кажущаяся. Подобный же рисунок изображает связь кругов пифагорейского числового Универсума.

В свое время Филон Александрийский был убежден, что вся теория чисел заимствована из Пятикнижия Моисея. В библейском Логосе он усматривал скрытый закон, тождественный природному закону. В III в. до н.э. в Египте при царе Птолемея Филадельфе II был осуществлен перевод ветхозаветного писания – Танаха – на греческий язык. По числу переводчиков-толковников он получил название «Септуагинта». А сам Танах<sup>364</sup> сформировался в целостное писание в VI в. до н.э., как раз когда древние евреи были отпущены из вавилонского плена по указу царя Кира (537 г. до н.э.), а «молодой самосец, сын Мнесарха», Пифагор, покинул Ионию и путешествовал по Востоку. Создав впоследствии собственную школу, он стал передавать приближенным ученикам основы нового учения – *теорию математического Универсума*. Она опирается на числовые соотношения три – трижды-три – разделенного круга.

«Круг Универсума – это геометрический базис древнееврейской Торы и христианской «триады», главный исток пифагорейской «тетракиды» с ее многообразной числовой символикой»<sup>365</sup>.

Исследователи выделяют две основные линии исторической связи тайнописи Танаха и Откровения (Апокалипсиса) Иоанна Богослова, «загадочного манускрипта христианских гностиков», 77-й книге Библии. «Первая – это тра-

<sup>364</sup> Каждая согласная буква искусственного слова Танах имеет свое полное название: Тора – «Закон» («Учение»), Небуим – «Пророки», Хсубим (Ксубим) – «Писание».

<sup>365</sup> Зиновьев А.В. Магия Апокалипсиса. – Саранск: «Поиск», «Норд», 1990. – С. 44; 30; 48.

диционная, которая начинается от Пятикнижия Моисея и восходит к Танаху, Септуагинте и далее к Новому завету. *Вторая* линия – это ответвление от писаний древнееврейских пророков, переработанных Ездрой, включенных в Танах, которые послужили Пифагору вместе с восточными учениями главным истоком в создании своей теории чисел, во многом родственной библейской.

...Традиционная линия всегда оставалась секретной, строго недоступной для непосвященных. Проникнуть в тайну чисел, познать непостижимый «закон божий»... не принадлежащим к священному колену левитов было почти невозможно.

Пифагор вскрыл апокрифическую тайну. Но не ограничился этим, а стал открыто объяснять своим ученикам – «математикам» эзотерические сведения о Едином, о Первоначалах, о Сущем, о числовом Универсуме, о Космосе, Гармонии Сфер»<sup>366</sup>.

Пифагореизм рассматривал гармонию как состояние, непосредственно предшествующее красоте. *Сложное* именуется красивым только в том случае, если его части гармоничны в сочетании. Струна, например, при делении ее на 2,3,4 равные части дает звуки, гармонирующие с основным тоном, и это не только красота, но и благо. Зло есть диссонанс элементов, самих по себе гармоничных.

1	<i>Всеобщий (универсальный)</i>	<i>Единое, Всеобщий (универсальный)</i>
3	<i>круг</i>	<i>род</i>
9=3·3	<i>Большой круг</i>	<i>Общий род</i>
27=9·3	<i>Средний круг</i>	<i>Особенный вид</i>
	<i>Малый круг</i>	<i>Единичный индивид</i>

Диаметр круга – универсоида –  $K=8N+58$ . Природа ее – время. Задав Начало, можно исчислить Конец, и наоборот. Например:  $N=76$  лет. Тогда конец:  $K=8\cdot 76+58=666$  лет. Круг полный:  $N+K=76+666=742$ . Представленная формула легко преобразуется в формулу круга ( $N+K=9N+58$ ). Означает она лишь то, что начало универсоиды сомкнуто с концом, а линия превращена в круг, а точнее – сжата в узел, в простую точку, обращена в ничто<sup>367</sup>.

Все сущности (категории) в универсуме изображаются соединенными в горизонтальные ряды, как на нашем первом рисунке.

На втором нашем графике не просто изображен медиатор в силлогизме: этот рисунок символизирует и «третьего человека» Аристотеля, каковой

<sup>366</sup> Там же. – С. 31.

<sup>367</sup> Там же. – С. 43.

«третий» («четвертый» и т.д.) человек на каждом уровне концентрических орбит должен становиться «объемнее», составляя среду для предшественников.

Аристотель, как известно, выступил против учения Платона о безусловной независимости идей (например, идеи человека) от вещей (например, от эмпирического, конкретного человека) по бытию.

✓ Гипотеза о существовании «идей» бесполезна для познания: в содержании идей нет ничего, чем они отличались бы от вещей.

✓ Она бесполезна и для чувственного существования, т.к. идеи его не имеют.

✓ Не помогает и ссылка Платона на «причастность» вещей идеям (пифагорейский мотив).

Но лучше всего известен аргумент Аристотеля под названием «Третий» («четвертый») человек.

Платон считал, что общее образует особый мир, отдельный от вещей и самобытный. Он опирался в своей онтологии на учение Сократа о роли, какую для познания бытия играют понятия, так как познание направлено на неизменную сущность вещей и так как основные свойства вещи – свойства, раскрывающиеся в понятии о ней, пишет В.Ф. Асмус, редактор первого тома сочинений Аристотеля. «Это учение Платон использовал для утверждения, будто понятия не только наши мысли о бытии, но и сами не что иное, как бытие, и притом бытие истинно сущее». Но «между каждой отдельной вещью и ее «идеями» должно существовать нечто сходное и общее для них обеих»<sup>368</sup>.

Аристотель утверждает: если по отношению к миру чувственных вещей допустить отдельный от него мир «идей», то «точно так же по отношению к тому общему, что имеется между миром вещей и миром «идей», должен быть допущен – в качестве вполне самобытного – новый мир идей». (С. 8-9). И если в силу сходства мира вещей с первым миром «идей» оказалось необходимым предположить второй мир «идей», то на том же основании – в силу сходства второго мира идей с первым, а также с миром чувственных вещей – необходимо предположить существование чего-то общего между ними, т.е. существование особого третьего мира «идей». При последовательном развитии этой аргументации приходишь к выводу, что над областью чувственных вещей высится не один платоновский самобытный мир «идей», а бесчисленное множество таких миров, все более общих. (С. 9).

Наш второй рисунок изображает язык в роли такой всеобщей среды, или «океана» (М. Хайдеггер), в который человек погружен таким образом, что не

<sup>368</sup> Асмус В. Метафизика Аристотеля. 1. Предпосылка метафизики Аристотеля: критика платоновской теории идей. Вступит. статья. – Т. I. – С. 5-6; С. 8.

различает, где «верх» – образы сознания, и где «низ» – объективный мир... Это универсальная способность языка служить фоном, общим топосом, или общей местностью бытия и познания. Так видится язык гуманитариям.

Как кажется, вышеприведенные графики схематически передают особенности понимания языка в его когнитивной роли представителями естественных (и математических, и инженерно-технических) наук, с одной стороны, и представителями гуманитарных наук, и в том числе – философии, с другой стороны.

Пирамида идей Платона не объясняет движение вещей, их возникновение и гибель. Это объяснение под силу... да, аристотелевой науке. И его философия – как науке. Если все науки, в том числе и «мать всех наук», рассматривать как «первую навигацию», служащую естествознанию, то нам не уйти от образа печати на воске или зеркала в классической гносеологии, что не помещает использовать для изображения самого языка первый график: язык в роли посредника между ученым и его объектом. В ходе «второй навигации», метафизики, языковые единицы сливаются с идеями, и величественно-спокойный образ вечного солнца-истины можно представить в виде второго рисунка, только анимированного: излучающего волны света. Остается еще одна навигация: «третья», коммуникация. Тогда данный анимированный график будет интерпретироваться иначе: как «место силы», или «место воли», где импульсы идут от основной могущественной универсальной субстанции... да, языка.

Впрочем, и первый график подходит для интерпретации языка как орудия в руках субъекта, как *силы, преобразующей объект...* Классика. (Остин? Нет. Задолго до него... Нет, не Ницше. *Маркс и Энгельс*. И выдающиеся советские языковеды).

С этим положением связан тот факт, что философ (как и любой гуманитарий) недолго может оставаться «лишь» гносеологом: глубокие размышления обязательно приводят его к вопросам социальным: коммуникации, этики, политики и т.д. Сошлюсь на слова известного датского философа Питера Кемпа, произнесенные им на XXII Всемирном философском конгрессе: «... *philosophizing is never totally neutral. We philosophers have a responsibility to know how we do things with words*».

Философское слово часто игнорировалось, говорит он, когда на философию смотрела как на чистое описание, чистую референцию, невинное зеркало, которое забывает о себе и ставит нас непосредственно перед вещами (*and makes us present to things*). Эта идея философии как зеркала природы критиковалась и с герменевтической, и с прагматической позиции. Например,



Hans-Georg Gadamer в своем труде "Truth and Method" (1960) показал, что не бывает описания без интерпретации исторической ситуации, находясь в которой, мы описываем *нечто*. Но за пять лет до него английский философ Дж. Л. Остин прочел в Оксфорде курс лекций, содержавший теорию «речевых актов». Лекции были опубликованы в 1962 г. в виде книжечки "How to do things with words". Остин показал, что любое значащее (осмысленное) выражение представляет собой коммуникативное действие, которое он назвал locutionary act, локутивный акт. Язык в таком амплуа действует логически, передает некие истины коммуникатору. Locutionary act, утверждает Остин, не может быть вполне отделен от того, что он называет illocutionary act, иллюкутивный акт. Сегодня под этим понимаются социокультурные детерминанты, предпосылочное знание, или скрытое, tacit knowledge, личностное знание. Я бы добавила, и «публичное» знание. Ситуация, в которой производится высказывание, и которую Остин называет целостным речевым актом, всегда одновременно locutionary and illocutionary. Но есть еще одно амплуа у языка: уже самим выбором чего-то, что мы хотим сказать, и пропуском чего-то другого, мы оказываем несомненное влияние на тех, кто читает или слушает. Это *перлокутивный* акт, perlocutionary act, или metamessage, метапослание (в терминологии Д. Таннен<sup>369</sup>): орудийная преобразующая сила, «тирания» языка, его, можно сказать, волевое усилие, изменяющее жизнь человека в социуме. Thus, the word has always a force in the world.

В теории речевых актов Дж. Остина учтена коренная зависимость локутивного акта, т.е. собственно содержания сообщения, от иллюкутивного акта, имеющего неязыковую природу. Универсальной прагматикой выделяются следующие модусы коммуникации: когнитивный, интеракционный и экспрессивный. При этом тематизируются соответственно пропозициональное содержание, интерперсональное отношение, намерение говорящего. Ценность каждого модуса с точки зрения успеха коммуникации определяется, соответственно, такими значениями: истина, правильность, искренность.

Нормативное притязание на общезначимость остается имплицитным в когнитивных речевых актах, в которых эксплицитно выражено притязание на истину. Фактически же это требование правильности выражений, обеспечивающее интеракцию, взаимодействие людей.

Экспрессивный модус имеет свой эквивалент истинности пропозиции и уместности межличностного контакта – это искренность, с которой коммуниканты выражают свои намерения. Эквивалент ложности пропозиции – ис-

<sup>369</sup> Tannen, Deborah. That's not what I meant! How Conversational Style Makes or Breaks Relationships. – Ballantine books, N.Y. 1987. – 210 p. – P. 16.

кренность со знаком минус, то есть обман. (Между обманом и ложью есть серьезное онто-гносеологическое различие, однако это не является специальным предметом данного раздела).

Универсальная прагматика позволяет прояснить рациональные основания иллокутивной силы, которую Дж. Остин и Дж. Серль анализируют таким образом, что связывают ее с удачей или неуспехом речевого акта.

«В конечном счете говорящий может иллокутивно воздействовать на слушателя, и последний, в свою очередь, на говорящего потому, что типичные для речевого действия обязательства связаны с когнитивными и доступными для проверки притязаниями на значимость, т.е. потому, что взаимные обязательства имеют рациональную основу». [Юрген Хабермас].

Уже говорилось, что классическая гносеология имеет основополагающей категорией познание; неклассическая – понимание. Интенция, или, принимая терминологию теории речевых актов, «направление совпадения» (direction of fit) здесь разная: «на объект» и «на себя». [Золушка, туфелька и принц]. В ходе понимания, нацеленного на непротиворечивое размещение нового знания в системе уже имеющегося, человеком обретается не «сущность» объекта, которая определяется его, объекта, качеством и которая не исчезнет, если даже исчезнут все познающие и понимающие люди, – а смысл. Поэтому, как уже подчеркивалось, понимание – это не только и не столько познание, сколько бытие – специфически человеческое.

Метафизик жаждет обрести в ходе познания сущность вещей (ибо в сущности познание и бытие совпадают). Она должна быть для этого рафинирована и подвержена воздушной возгонке на феноменальный уровень, т.е. наше главное тщание и радование – *увидеть солнце истины*. Поэтому так назойливы для классического гносеолога «социокультурные детерминанты» вместо самой гносеологии и рассуждения вместо «познания» о «практике», «деятельности», «актах» или, еще того хуже, «техниках повседневности», если они представляют собой легковесное верхоглядство. Короче говоря, строить социальную философию ни в какой ее части нельзя, не построив для нее гносеологии в качестве основы. Так делали Эпикур и Локк, Кант и Маркс. И даже Витгенштейн.

Приведем теперь примеры того, как философы исследуют не только когнитивную, но и коммуникативную функцию языка.

В начале этого раздела мы уже упоминали итальянского семантика Туллио де Мауро, который убедительно и остроумно доказывает: идя путем Аристотеля и «раннего» Витгенштейна, мы *уничтожаем коммуникацию*.

Как возможно оспорить «столь обыденный и основополагающий факт», как человеческое общение? Такой путь начинается с неких простых максим.

Существует нечто столь элементарное и несомненное, нечто столь очевидное, что, кажется, это невозможно отрицать, поскольку оно элементарнее, проще и понятнее, чем само тождество "Dabewußtsein". Это «нечто» – однозначность слова. Совершенно очевидно, что эта однозначность слова гарантируется связью с вещью. Отсюда – язык-зеркало; отсюда и предложение-картина.

«Казалось бы, лингвисты и философы шли разными путями... ..Кроме и Соссюр... с самого начала смело выбрали новое направление, и... тем не менее, оба они... неизбежно пришли к одному и тому же – к невозможности коммуникации. Витгенштейн, усвоив идеи, имплицитно следовавшие из философского подхода одних и лингвистических исследований других, сделал эксплицитный вывод в духе семантического скептицизма: человек говорит, но не в состоянии общаться с другими людьми»<sup>370</sup>.

Если бы действительно любая фраза была «хороша такова, какова она есть», подобное совершенство обошлось бы человечеству дорого: оно тогда обречено на «мрак некоммуникабельности», а каждая фраза на «астральное одиночество». Действительно, как определенные и неподвижные, самостоятельные языковые формы могут иметь общее для многих людей значение, и, следовательно, как возможно человеческое общение? «Возникает впечатление, что все, кто действует в рамках многовековой и высокоразвитой культуры, будь то конформисты или мятежники, все они вынуждены признать правоту мистиков, литераторов и философов, которые от Кьеркегора до Хайдеггера теоретизировали по поводу некоммуникабельности как нормального, прямо-таки физиологического свойства человека». (С.с. 29-30).

В Новое время вербализм в науке и логицизм в грамматике оценивались по-разному. Гоббс принял максимуму *veritas in dictu, non in re* (эмпирики в целом часто выступают против логицизма). Декарт и школа Пор-Рояль поддерживали перипатетизм: «языковые и особенно синтаксические формы и категории непосредственно связаны с понятиями и категориями логического, универсального характера». К концу XIX века в европейской культуре полностью было восстановлено господство аристотелевских идей. «А поскольку именно в этот период школьное образование на Западе получило невиданное ранее развитие, эти идеи проникли в культуру средних и низших социальных слоев, в тот бескрайний подросток, где господствует «здравый смысл», и превратилось в лингвистические представления «широкой публики». (С. 72). Теперь, заметим, прагматике приходится «вразумлять» эту «широкую публику», которую университеты вооружили аристотелевой логико/семиолого/онтоло-

<sup>370</sup> Туллио де Мауро. Введение в семантику. – С. 29.

голингвистикой, что коммуникация *существует*, взаимопонимание возможно и гарантию успешной коммуникативной деятельности следует искать не в самих языковых формах, а в обществе людей, которое ими пользуется.

Коммуникация – термин, содержащий корневую морфему со значением «единение, единство». Для наших целей больше подходит английское слово “conversatio” (от лат. *conversare*), потому что, обозначая беседу, общение, он в действительности обладает первичным онтологическим смыслом «совместно жить». [Webster’s Seventh New Collegiate Dictionary (Springfield, Mass., USA)]. Не просто разговаривать, и даже не в первую очередь разговаривать, а – со-бытийствовать. Переживать нечто совместно и одновременно. То, что передается в коммуникации, конечно, может быть и бывает логической пропозицией, сообщением о факте, простым утверждением или отрицанием, короче, собственно информацией. Однако наши взаимоотношения, оценка ситуации, намек, подразумевание, «высказываемые» невербально, – тот код коммуникации, на который мы реагируем сильнее и живее всего. Использование языка не ограничивается высказыванием истин, обычный дискурс включает вопросы, императивы и другого типа неререференциальные выражения, которые невозможно редуцировать к индикативной функции, подчеркивает исследователь творчества Фреге В.А. Суровцев.

Парадоксально, однако у лингвистики гораздо больше возможностей выстроить прямую референцию своих единиц к реальности, нежели у логики, располагающей для подобного подвига единственным шансом: остенсивным определением. Референция остается для философии языка острой темой обсуждения. Из последних работ укажем на книгу Барбары Эббот с соответствующим названием, известную нам пока по развернутой рецензии П.С. Куслия «Философия, логика и лингвистика в исследовании референции»<sup>371</sup>. Она посвящена новой исследовательской дисциплине – формальной семантике, в формате которой именно и становится ясен вклад современных лингвистов в философию (Р. Монтегю, Дж. Барвайс, Р. Купер, Б. Парти, Д. Каплан, Дж. Перри, П. Элбурн, И. Хайм, Х. Камп, Дж. Кинг, К. Доннелан, С. Шиффер и многие другие).

### *Лингвисты как философы*

В лингвистике XIX века, при ее институционализации в самостоятельную науку, возникли два во многом противоположных направления, связанные с именами Гумбольдта и Соссюра: сравнительно-историческое языкознание,

<sup>371</sup> Эпистемология & философия науки. – Т. XXIX. – № 3. – М.: Альфа-М, 2011. – С. 238-242.

посвященное проблемам генезиса языка, и структурная лингвистика, ориентированная позитивистски. В формате первого направления язык изучается в динамике, диахронически, в рамках второго – в статике, синхронически.

Неокантианец *Вильгельм фон Гумбольдт*, выдающийся ученый и политик, антрополог, философствующий лингвист, родоначальник сравнительно-исторического языкознания. Он изучал и исследовал многие индоевропейские языки, баскский, языки американских индейцев и полинезийцев. В 1836 был опубликован его основной труд «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества» (уже после смерти автора).

«Язык следует рассматривать, по моему глубокому убеждению, как непосредственно заложенный в человеке, ибо сознательным творением рассудка язык объяснить невозможно. Мы ничего не достигнем, если при этом отодвинем создание языка на многие тысячелетия назад. Язык невозможно было бы придумать, если бы его тип не был уже заложен в человеческом рассудке. Чтобы человек мог постичь хотя бы одно слово не просто как чувственное побуждение, а как членораздельный звук, обозначающий понятие, весь язык полностью и во всех взаимосвязях уже должен быть заложен в нем. В языке нет ничего единичного, каждый его отдельный элемент проявляет себя лишь как часть целого. Каким бы естественным ни казалось предположение о постепенном образовании языков, они могли возникнуть лишь сразу». (В. Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000. С.с. 313-314).

Основные постулаты гумбольдтианства суть таковы.

1. Языковая способность и ее реализация – фундаментальная характеристика человека. Язык определяет мышление человека и процесс познания в целом, а через него – культуру и общественное поведение людей, мировоззрение и картину мира.

2. Люди, говорящие на разных языках, познают мир по-разному, а потому являются носителями различной культуры и различного общественного поведения.

3. Язык не только обуславливает, но и ограничивает познавательные возможности человека.

4. От различия языков зависит не только разница в содержании, но и в логике мышления.

*Фердинанд де Соссюр* начал деятельность по внутренней реконструкции языка как системы, начиная с фонетики (индоевропейская система гласных).

Последователи Соссюра – Ш. Балли, А. Сешез, А. Ридлингер – используя (через год после кончины де Соссюра, в 1913 г.) конспекты курсов по общему

языкознанию, прочитанных Соссюром в Женеве в 1906-1907, 1908-1909 и 1910-1911 гг., составили единый текст «Курса общей лингвистики».

Витольд Дорошевски, со слов Л. Кайля, заявлял: Соссюр следил за полемикой в *социологии* между Э. Дюркгеймом (социальный факт и принуждение) и Ж. Тардом (индивид); отсюда возникла знаменитая дилемма язык/речь<sup>372</sup>.

Синхроническое описание языка может быть, в отличие от точки зрения младограмматиков, столь же объективным, последовательным и научным, как и диахроническое описание его, полагал женевец. Синхроническое описание демонстрирует *таксис*: связь языковых знаков со своими значениями в данный момент.

Язык – система; ее образуют языковые единицы, но их невозможно определить положительно, поскольку они чисто дифференциальные и негативные сущности. «В языке нет ничего, кроме различий. ...Имеются только различия, без положительных членов системы...». (Вспоминается Деррида со своим “*differance*”).

Основные проблемы «Курса» формулировались еще предшественниками Соссюра, представителями Казанской лингвистической школы: И.А. Бодуэном де Куртене, Н. Крушевским и др. Это системный характер языка, проблема знака и значения, синхрония и диахрония языка, дилемма язык/речь (точнее, у Соссюра была трилемма: *langue, language, parole*. Наука о «речи» не была им создана; понадобился Дж. Остин и его «теория речевых актов»).

После Соссюра лингвист не может более ограничиваться накоплением конкретных фактов. Соссюр поставил вопрос о самом существовании и сущности «конкретного языкового факта».

Соссюр: Прежде всего, имеется поверхностная точка зрения широкой публики, видящей в языке лишь номенклатуру... Для многих людей язык по своей основной сути представляется... перечнем членов, соответствующих такому же количеству вещей. Такое представление может быть подвергнуто критике во многих отношениях ... оно позволяет предположить, что связь, соединяющая имя с вещью, есть нечто совершенно простое, что весьма далеко от истины. (Saussure F. de. *Cours de linguistique generale*. Paris, 1922. P. 34, 97). С последним нужно сразу согласиться. Синтагматическое членение потока сознания, сопровождающееся «наведением мостов» в виде осмысленных связей имен и вещей – сверхсложная интеллектуальная задача.

<sup>372</sup> Физик Нильс Бор, формулируя свой принцип дополнительности, опирается на «Принципы психологии» Уильяма Джемса. Биолог Дарвин вычитывает исходную аналогию своей теории из работ демографа Мальтуса. Август Шлейхер строит генеалогическое древо языков явно под влиянием естественных наук. Вернер Гейзенберг = Христофор Колумб. Можно добавить сюда гомологические ряды (химия-Гете-Шпенглер)...

Мартине: Согласно одной довольно наивной, но широко распространенной концепции, всякий язык представляет собой перечень слов, т.е. звуковых (или графических) образований, каждое из которых чему-то соответствует; ...изучать новый язык – значит попросту зазубрить новую номенклатуру, во всех отношениях параллельную уже известной... Представление о языке как о своеобразном перечне основывается на элементарнейшей идее [Аристотеля. –Э.Т.], что весь окружающий нас мир представляет собой нечто априорно расчлененное на категории весьма различных объектов, каждому из которых с необходимостью свойственно соответствующее обозначение в любом языке. (Martinet A. *Elements de linguistique generale*. Paris, 1960. P. 14-15). Комментарии излишни.

Основные постулаты соссюринства суть таковы.

1. Язык – системно-структурное образование, все элементы которого взаимосвязаны в иерархо-многополярную схему синтагматики и парадигматики.

2. Язык – система знаков особого рода, включающаяся на особых правах в более общую область – знаково-символических систем, функционирующих в обществе и культуре.

3. Язык отличается от языковой (производящей) способности и от речи.

4. Синхроническое описание языка имеет преимущество перед диахроническим.

5. Диахроническое описание необходимо, чтобы передать динамику (языковые изменения).

6. Оба вида описания должны стремиться к максимальной точности.

\*\*\*

Влиятельный современный философствующий лингвист, к идеям которого мы не раз уже обращались, Туллио де Мауро, решительно выступает против излишнего «доверия к языку», и в вопросе о сути языкового значения присоединяется к позиции позднего Витгенштейна. (Введение в семантику. М.: ДИК, 2000. Пер. с итал. Б.П. Нарумова. 1-е изд. – 1965 г. Прим. перев.).

«Философы», от Платона и Аристотеля до Декарта и раннего Витгенштейна, исходили из гипотезы (порицаемой Соссюром и Кроче), что значение возможно определить само по себе, в то время как форма – всего лишь его материальный носитель, которым можно пренебречь; лингвисты же (порицаемые все теми же Кроче и Соссюром) в течение целого столетия изучали только формы, не интересуясь значением и считая его бледной тенью форм. «В действительности же... и те, и другие шли одинаковым путем, бесконечно

кружа в тщетной попытке понять значение без знака и знак без значения». (С. 29). Иронически Т. де Мауро замечает: «Эта ошибка... проистекает из «прегрешения от избытка усердия», из того чрезмерного, ошибочного и едва скрываемого доверия, которое логики и лингвисты, философы и грамматисты испытывают по отношению к семантическим свойствам языковых форм и языка в целом». (С. 30-31). В действительности формы языка вовсе не наделены какими-либо внутренними семантическими свойствами – они всего лишь более или менее хитроумные орудия, приспособления, лишенные жизненности и ценности, если не находятся во владении человека и исторической общности людей, которые ими пользуются.

Это пример операционализма в семантике, а следовательно, релятивизма в философии. Начиная с Потта, т.е. во втором поколении лингвистов, проявляется некий страх перед значением. «...К страху перед значением присоединяется страх перед всякой общей теорией». (С. 70).

В настоящее время можно констатировать существование как минимум шести серьезных лингвистических направлений, уходящих корнями в XIX век, которые обладают хорошей философской базой, в основном кантианской, и чьи исследования котируются среди философов.

«Когда... в недавнее время идеи Локка, Вико и Лейбница – идеи о взаимосвязи между семантическими системами и синтаксическими структурами, с одной стороны, и культурой и этносом, с другой – снова оказались в чести, о них уже заговорили, как о «гипотезе Сепира – Уорфа» или «идеях Гумбольдта». (Т. де Мауро. С. 57).

Основные, философски-определенные, общепризнанные направления современного языкознания таковы.

- Неогумбольдтианство (сюда отчасти принадлежит гипотеза Сепира-Уорфа). Метафизический отрыв языка от мышления и от общества. Абсолютизация активности языка. Субъективный идеализм (позитивизм).

- Соссюрианство. Примат отношений над вещью. Принцип имманентности языка. Релятивизм. Языковой знак – единство означающего и означаемого.

- Глоссемантика (датчане: Л. Ельмслев, Х. Ульдалль, В. Брендаль). Неопозитивистская методология. Дистрибутивный анализ синтагматических связей языковой единицы. Призван обеспечить полное раскрытие ее качественной определенности. Язык – «парадигматика, манифестируемая любым материалом». Означаемое и означающее – «два функтива».

- (Амер.) Дескриптивная лингвистика (перекликается с глоссемантикой). Ориентация на позитивистский тезис: статусом существования



обладает лишь непосредственно наблюдаемое. Отсюда: теория речевых актов, бихевиоризм и др.

- (Амер.) Социолингвистика.
- Хомскианство. Метафизически-механистическое понимание языка+ принцип имманентности. Не учитывает противоречивые свойства языка, его историзм; дилемму язык/речь и пр.
- Марксистское языкознание. Диалектический материализм. Язык – непосредственная действительность мысли, он имеет общественную природу и вместе с трудом является фактором возникновения сознания.

Обратимся теперь к разъяснениям Питера Кемпа по поводу невербальной стороны речевого акта. Иллокуционный элемент языка не достаточен для понимания того, как наша речь может быть и добром, и злом. В речевых ситуациях мы не только обнаруживаем, что речь воздействует путем передачи значения от собеседника к собеседнику, неся информацию, или задавая вопрос, или призывая, отдавая приказ или прося прощения. Речевой акт может иметь интенцию формировать, затронуть другого человека, воздействовать на него, например, чтобы господствовать над ним. Это – третий аспект актуальной речи, перлокуционный, нацеленный на то, чтобы слово произвело реальный эффект (Дж. Остин).

Исследование именно этой перлокутивной функции составляет сегодня основную задачу философии языка.

Развивая данную тему, мы можем опереться на оригинальные, но уже ставшие классическими исследования в области теории и практики коммуникации, проводимые в течение нескольких десятилетий американским философом Деборой Таннен, (Deborah Tannen, PhD), известной своими исследованиями коммуникации. Выше уже говорилось, что она изучает иллокутивные и перлокутивные акты в терминах «послание» и «метапослание»<sup>373</sup>.

Ключевым словом этих исследований является вводимый самой Д. Таннен термин для обозначения некоторого личностного измерения социокультурного контекста передаваемой коммуникатором информации: *metamessage*, метамессидж, метасообщение. В текстах неокантианского постмодерна бытуют другие термины для обозначения практически того же самого: «скрытое знание», «фоновое знание», «предпосылочное» и т.д. знание... Автор этих строк, например, пользуется собственным термином «криптокомпонент значения». Однако дело не столько в самих терминах, сколько в вариантах смысла, несомых упомянутыми языковыми единицами.

<sup>373</sup> That's not what I meant! How Conversational Style Makes or Breaks Relationships. Ballantine books, N.Y. – 1987.

Поистине тривиальна мысль о существовании смысловых сдвигов в процессе коммуникации. Не было бы необходимости в теории, будь понимание беспроблемным и абсолютным. Отличие подхода Д. Таннен состоит в четком осознании денотата, стоящего за концептом *metamessage*, а именно: это взаимные отношения коммуникаторов, складывающиеся по тому или иному поводу. Данные отношения в процессе *conversation* специально не объявляются, эксплицитно не вербализуются, но *metamessage* – это текст, и притом такой, на который авторы и реципиенты реагируют наиболее сильно и которому внимают настроенно, с глубокой личностной заинтересованностью (С. 16). Абсолютно экзистенциальный компонент коммуникации!

Эта внимательность, этот интерес, зачастую перерастающий в настороженность, объясняется, и убедительно, эмоциональной вовлеченностью собеседников в компанию, в совместную жизнь.

Многие из нас недооценивают тексты, не содержащие важной информации. Тогда следует серьезно пересмотреть наши оценки, скажем, текстов Хемингуэя; чем его диалоги отличаются от немудрящих обыденных телефонных разговоров? Ничем.

Но нельзя игнорировать совокупный смысл коммуникационного поля, внепространственной местности, где живет *conversation*. Его невозможно передать без слов; фоновое знание не может существовать без фокусного. Однако «только» сообщение, текст «сам по себе», несущий некие сведения, имеет контекст: передает не одно лишь концептуальное содержание, выразимое в логических формах познания, но и многое другое... Мы таким способом устанавливаем, поддерживаем, приспособляем наши отношения, управляем этой областью жизни.

В текстах, которыми обмениваются коммуникаторы, важна не только когнитивная сторона, т.е. собственно понятийная информация, но и пестрый веер модальностей. Коммуникация не лежит в поле словарных определений; то, *как* мы говорим – как громко и быстро, с какими интонацией и ударением – это метамессидж, метасообщение, и оно несет *социальный смысл*. Мы испытываем, дразним, флиртуем, объясняем, преследуем, любопытствуем; держимся дружески, враждебно, загадочно; мы передаем свое желание приблизиться или отшатнуться. Метасообщение – это поле невербальной коммуникации, чьим содержанием является основное социальное противоречие, всегда существующее в личностной форме: стремление быть независимым и равновеликое ему стремление быть вовлеченным в группу. (С. 16-17).

Желание быть связанным с другими и желание быть оставленным в покое уединения являются универсалиями и основными мотивами коммуникации.

Все, что мы высказываем ради демонстрации близости и вовлеченности, естественным образом представляет собой угрозу своей и чужой индивидуальности. Все, что мы говорим, чтобы выказать желание дистанцироваться, является естественной угрозой нашей нужде быть в обществе.

Иногда для иллюстрации указанного противоречия приводят пример А.Шопенгауэра: это сосуществование группы или семьи дикобразов в зимних условиях. Ради тепла они стараются сгрудиться, но острые иглы действуют, и дикобразы отстраняются... Холод снова принуждает их искать близости, но природное строение заставляет держать дистанцию. Попытка уважить конфликтующие стремления близости и дистанции связывает их – нас – двойной цепью. Двойной, потому что любое действие в поддержку любого из этих основных стремлений с необходимостью мешает второму, неподдержанному стремлению. Двойной, потому что это существование-в-коммуникации – источник и комфорта, и боли... По причине существования этой цепи общение никогда не может быть совершенным; мы не можем остановиться и впасть в статичность, как не можем и выйти из круга, покинув поле «совместной жизни», “conversation”, коммуникации. Попытка отставить коммуникацию, оставив ее, приведет лишь к тому, что социальной силой новоявленного отшельника вскоре бросит обратно в водоворот вовлеченности.

Д. Таннен говорит, что метафора с дикобразами на самом деле несколько дезориентирует нас. Она предполагает секвенцию действий: ближе – дальше, подтягиваешься – отталкиваешься; в действительности наши стремления к независимости и вовлеченности, изолированности и связи существуют и проявляются одновременно, неразрывно. (С. 20).

Это утверждение лишь кажется тривиальным. Дело в том, что обсуждаемое противоречие – не конфликт, хотя именно так в теории именуется высшая степень заострения противоречия. В состоянии конфликта человек чувствует себя мечущимся или уже разорванным меж двух альтернатив. Это и не состояние амбивалентности – оно проявляется в чувстве сомнения, отсутствия цельной оценки одной и той же ситуации, двух путей к одной цели. Это именно двойная закрученная спираль, «не менее прочная, чем ДНК», и в такой же мере основополагающая. При этом можно говорить, что обсуждаемое социальное противоречие составляет основу поведения не только индивидуумов-людей, но и отдельных культур. Межкультурная коммуникация подчиняется той же силе, регулирующей совместное существование, причем разные культуры могут ставить разные акценты и манифестировать разные формы выражения своих ценностей. Свобода и безопасность, знакомое и чужое, «странное», в этом ключе, а скорее всего и

вообще, являются противоположными ценностями. Широко известен приоритет темы свободы в западноевропейском или американском сознании и, наоборот, темы причастности (семье, клану и пр.) в мире за пределами «Запада». (С. 18).

Это, однако, проблематика другого исследования. В любом случае, человеку приходится в процессе складывания и функционирования общего жития, общежития, поддерживать баланс основных противоположностей путем всевозможных социальных и персональных приспособлений, абстракций аппроксимации, что в этике и этикете именуется вежливостью.

Отсюда совсем недалеко до аксиологического поворота...

Призыв изучать язык я воспринимаю прежде всего в гносеологическом аспекте. Однако с интерпретацией языка как орудия в руках субъекта, как силы, преобразующей объект и других людей, связан тот факт, что философ (как и любой гуманитарий) недолго может оставаться «лишь» гносеологом: глубокие размышления обязательно приводят его к вопросам социальным, контекстно-связанным: коммуникации, истории, культуры, этики, политики, к сферам, составляющим предмет интереса практической философии.

#### § 4. Знак и значение

*Государь, чей оракул находится в Дельфах,  
не говорит и не скрывает, но знаками указывает.  
Гераклит*

Предмет семиотики – законы функционирования знаково-символических систем – имеет универсальное значение. Ее необходимо включать в структуру традиционной аристотелевой логики (логический синтаксис, семантика, прагматика), и в этом неопозитивисты совершенно правы. Можно с полным правом считать ее металогикой, философией логики.

Любое упорядоченное явление, становящееся объектом познания, человек склонен понимать как *нечто значащее*. Любой фрагмент реальности человек делает знаком или даже символом, если приписывает ему некий смысл. Хоровод систем символов и знаков языка, репрезентируя объект, «затемняет» и как бы «снимает» его... Точно так же, «по типу языка», действуют и прочие знаково-символические системы. Семиотика поэтому, являясь общенаучным знанием, имеет тенденцию к своеобразному «высокомерному империализму» (*arrogant imperialism*, выражение У. Эко), то есть распространению своего видения на весь мир. Такое гипостазирование, конечно, есть

нечто излишнее; однако объяснительная способность семиотики действительно велика, и теория познания должна этим пользоваться<sup>374</sup>.

Главная семиотическая идея родилась задолго до самой семиотики. Еще в «Мемфисском богословском трактате» были объединены в триаду творящее слово (имя), мысль и мир. Сегодня эта триада называется по имени Готлоба Фреге либо английских семантиков Огдена и Ричардса. В действительности семиотический треугольник – символ единства материального и идеального, а местом события встречи двух миров является языковой знак. Признанный основатель сравнительно-исторического языкознания В. фон Гумбольдт считал, что каждый язык представляет собой результат взаимодействия трех факторов: «реальной природы вещей», «субъективной природы народа» и «своеобразной природы языка». Это он же, *семиотический треугольник*. В знаке осуществляется интерференция субъекта и объекта<sup>375</sup>, чувственного и логического, материального и идеального, единичного и общего.

Семиотика – теория символов и знаков – «официально» зародилась в XIX веке благодаря идеям основоположника структурной лингвистики, швейцарского (женевского) ученого Фердинанда де Соссюра, включившего науку о языке в теорию знаков, а также усилиям американского логика и философа Чарльза Сандерса Пирса.

Чарльз Пирс долго в подлинниках изучал произведения средневековой схоластики. (После него, с перерывом во много десятилетий, этот огромный интеллектуальный труд проделал Умберто Эко). Де Соссюр лучше известен; однако, справедливости ради, надо заметить, что он высказал *первоначальную идею* о необходимости отдельной науки: семиологии. Пирс же в значительной мере ее *построил*.

Теперь мы имеем два ввода в семиотику: «от лингвистики», когда знак понимается в качестве элементарной *единицы системы*, и «от логики», когда знак понимается онтически, в качестве самостоятельной довлеющей *сущности*. Отсюда принципиально разные ее определения: 1) семиотика – семиотика – наука о любых системах элементов, несущих смысл и передающих информацию; 2) семиотика – наука об объектах и средствах познания.

Первопроблема семиотики, как бы эту дисциплину не понимали, – это проблема знака и значения. Естественно, что корни семиотики, ее генезис, ее

<sup>374</sup> Автоотсылка. Наша собственная теория знака и значения была изложена ранее в: «Вопросы символизации в современном познании», деп. ИНИОН, 1984, № 18354; «Философские вопросы семиотики». Казань: КГУ, 1993; 2-е изд., исправленное и дополненное: Казань, КГЭУ, 2003, и другие работы, первая из которых датируется 1970 г.

<sup>375</sup> Гегель в ранних работах писал о том, что в орудии снимается противоположность субъекта и объекта.

основные сюжеты, – (собственно, это верно для любой европейской науки), – философские. Учитель Ф. де Соссюра Мишель Бреаль – изобретатель слова «семантика», основоположник французского языкознания – в предисловии к «Сравнительной грамматике» Ф. Боппа проводит линию от Боппа к Фридриху Шлегелю, его учителю Карлу Виндшману, а далее все выше – к Гердеру и Лейбницу. «Именно представление об этой <философской> родословной исчезло из изложения истории языкознания у Томсена, Мейе, Соссюра», – пишет Т. де Мауро в своем «Введении в семантику». Возможно, что и так. Однако и Ф. де Соссюр, и А. Мейе, при всем внимании к эмпирии, сохраняют самую эссенциалистскую тенденцию рационализма: Соссюр ищет структурное единство языков, Мейе – общий закон их развития.

В отечественной гуманитаристике (humanities) исследования по семиотике появились примерно в середине XX века, также первоначально в философии (Л.В. Резников, Ленинград, 1964, Л.В. Абрамян, Ереван, 1965) а затем в лингвистике (А.Г. Волков, Москва, 1966). Широкою известность получила Тартуская школа, руководимая Ю.М. Лотманом; близки к ней были исследования Московской школы, наиболее известный автор – Ю.С. Степанов. Ленинградские научные труды посвящались в основном литературоведению, московские (вплоть до реорганизации Института Языкознания в связи с эмиграцией известного структуралиста С. Шаумяна) – лингвистике. Собственные центры семиотических исследований появились в Екатеринбурге и Казани. При всех различиях релятивистского и субстанционального подходов, они сохраняли основной семиотический постулат: естественный разговорный человеческий язык является системой знаков *sui generis*, и он занимает *центральное* место, это *cor cordium* всех прочих знаково-символических систем. Все другие коды – машинные, информационно-логические, культурные тексты и сами формы культуры, схемы и карты, эмблемы, фалеры и гербы, генетическая информация, жесты и сигналы животных и пр. – это «тоже языки», находящиеся либо ниже (биологические коды), либо «выше» естественного языка (технические коды).

I-й Конгресс по семиотике прошел в 1974 г. в Милане. Недавно был опубликован 3-х-томный словарь по лингвосемиотике под редакцией Томаса Себеока (США). Ныне семиотическая литература, можно сказать, полилась полным потоком. Когда семиотика стала университетской дисциплиной, научная литература пополнилась и учебной; наиболее известные отечественные авторы – Н.И. Мечковская (первые работы ее были посвящены социолингвистике), С.Т. Махлина (семиотика повседневности), Е.С. Никитина (семиотика и поведение), белорусский семиолог А.Б. Соломоник (семиотика как «азбука общения»).

Наблюдение над языком – основной источник семиотических идей древних и современных ученых. По причине такой важной роли своего объекта лингвосемиотика занимает центральное место среди других ветвей – семиотики технической, семиотики литературы, семиотики культуры и искусства. Язык при этом существует и понимается в трех измерениях: синтаксическом, семантическом и прагматическом, на что указал еще Соссюр. Семиотика вместе с лингвистикой прошла в новейшее время следующие основные этапы развития: сравнительно-исторический, структурно-функциональный, номинативный и дискурсивно-когнитивный.

В контексте любой сложной философской системы содержатся семиотические идеи, но, как правило, до XIX в. они не выделялись в самостоятельную область исследования и соответствующую научную теорию. Исторически первой европейской формой семиотики, как уже говорилось, была лингвосемиотическая концепция естественного языка, развивавшаяся еще философами античного мира, которые в качестве основных языковых знаков называли *слово и предложение*. Сегодня рождается множество новых лингвосемиотических дисциплин: генеративная грамматика, языковая логика, лингвистика текста, семиотика дискурса, этнография речи, этнопсихоконфликтология, лингвосинергетика, этнопсихосоциология и др. Существует много типологий языковых знаков: по кванту абстрактности базисного слова, по структуре построения (линейные, ветвящиеся, алгоритмические), по степени открытости/закрытости, по способу создания (стихийному или плановому)... Для семиолога особенно важно располагать законами смыслопорождения знаков и «суперзнаков» синтаксем (термин лингвиста В.В. Звегинцева) в топографии семиотического поля.

Для нас же сейчас имеет важное значение вторичное межевание более крупных блоков языка на *парадигмы и синтагмы*. Остановимся пока на аналогии: парадигма так относится к синтагме, как понятие – к суждению. Человек мыслит принципиально синтагматически, но родственного термина «пропозиция» недостаточно, чтобы зафиксировать этот факт. Синтагма – не только пропозиция, не только утверждение/отрицание, это, как уже упоминалось, «смысловая энергия всего предложения» (Лосев). Однако синтагматика еще ждет своих исследователей. Здесь много нерешенных вопросов.

Вспомним, к примеру, никем не подвергающиеся сомнению понятия, призванные описывать деление грамматики любого развитого языка на морфологию и синтаксис. Части речи – парадигматика. Члены предложения – синтагматика. Но только почему «речи»? Речь всегда предстает как ситуация общения в конкретной жизненной ситуации, это ведь ток, течение, процесс?

... А предложение – процесс, наоборот, остановленный, метафизически рассматриваемый? Налицо, как думается, перегибание «ленты Мебиуса», как это было выше описано, и фактически неосознаваемый переход от одного ряда событий к другому. Однако непреложно одно: в синтагме как раз и встречаются мысль (суждение, вопрос, норматив) и язык.

Очень многие философы и лингвисты полагают, что языковой знак связывает два функтива, означающее и означаемое, но последнее есть именно мысль. Например, Г. Фреге в первой крупной работе *Begriffsschrift (Шрифт понятий)* разрабатывает формальнологический язык, позволяющий зримо представить систематическую связь теоретических положений. «Своеобразие данной программы заключается в том, что она никогда не была ориентирована на прояснение сущности языка в том смысле, что она не отталкивается от общей предпосылки: язык функционирует, описывая реальность или в каком-либо отношении указывая на нее. Рассматривая мысль как содержание предложения, Г. Фреге никогда не ставил перед собой задачи выяснения того, каким образом мысль относится к действительности». (В.А. Суровцев).

Де Соссюр также утверждал: «Языковой знак связывает не вещь и имя, но понятие и акустический образ = психический отпечаток звука»<sup>376</sup>. Отсюда следует тезис о нерасторжимости означаемого и означающего. Тогда непонятно – почему эта связь «произвольна»? Как возможно объединение звука и мысли, насколько оно прочно и мотивировано, где «гнездится» значение наших рассуждений и если «нигде», то что оно собой представляет? Фикцию?

Э. Бенвенист, однако, полагал, что Соссюр все же прибегает, неосознанно и незаконно, к третьему члену семиотического треугольника – «вещи», по отношению к которой знак произволен.

Полагаю, что этого избежать нельзя. Это действует одна из глубочайших закономерностей человеческого бытия и познания. Познавательная ситуация – это одновременно семиотическая ситуация.

Проблема знака и значения, говоря расширительно, есть проблема соотношения материального и идеального. В семиотической ситуации идеальное выступает как *значение*. Значение, заявим сразу, это абстракция, некая квалификация идеального. Значение «не дано нам в ощущении». Чувственно воспринимается *обозначающее*, знаковое «тело», транспортирующее значение (sign vehicle); оно обычно материально, за исключением воспроизведения знака по памяти. И третий (вернее, первый, исходный) компонент семиотической ситуации – *обозначаемое-объект* (он может называться и называется

<sup>376</sup> И действительно, понятие и акустический образ связывает не «знак», а ... вещь, к которой оба они относятся. Эти три все вместе составляют знак.



по-разному: референт<sup>377</sup>, денотат<sup>378</sup>, сигнификат, номинант, репрезентант, интерпретанта, etc., quantum satis), то есть реальный или идеальный предмет обозначения, вещь.

Наибольшие сложности в обсуждении во все времена вызывала проблема смысловой стороны языкового знака, его идеальной субстанции. Сегодня нельзя заявить, что проблема смысла решена. Этот термин, как правило, вводится без дефиниций и понимается интуитивно (так в информатике вводится термин «знак»). Интрига в том, что, пока научно не изучен и не установлен фазовый переход от (онтологической) сущности вещи с ее акциденциями к (гносеологической) «сущности являющейся», от материального к идеальному, от чувственно-воспринимаемого мира к чувственному восприятию, расуждении на семантические темы останутся спекулятивными.

Чаще всего для объяснений сути перехода привлекаются категории «деятельность», «опыт» и «практика». Определенный смысл в этом есть. Сущность вещи проявляется только *в деле, в работе* с объектом. Само германское слово thing (англ.), Ding – вещь (нем.) – происходит от слова «тинг», вече, общее собрание племени. Или привычное “What’s the matter?” = в чем дело? демонстрирует нам то же единство (“matter” – материя, вещь = *дело*). Можно с определенной долей уверенности предположить, что и аристотелева «узия» говорит о том же самом: это сущность, которая проявляется в деятельности человека. Usia → use. (Слово «узия», как уже указывалось, первоначально обозначало у греков реальную цену собственности, предложенной в качестве гаранта в коммерции; это бытие-в-действии, то, что меняется).

Неподдающийся обработке объект объявляется непознаваемым, точнее – *в сущности непознаваемым*. Но в той мере, в какой объект поддается воззрению, он уже познан, а не только лишь потенциально познаваем. Объявить непознаваемым значит объявить неподдающимся обработке, – но все же поддающимся познанию в качестве «неподдающегося обработке» или даже «неподдающегося созерцанию» в смысле восприятия, – но не в смысле умозрения, интуиции, потому что границы «неподдающегося» объекта качественно выделены, определены.

Качество как совокупность определяющих свойств объекта предполагает *воззрение*, восприятие (*Anschauung*); сущность – *прозрение*, интуицию,

<sup>377</sup> «Ferein» - греко-латинский термин, означает «нести». **Refer:** to reproduce, represent; to assign; to impute; to attribute; to bring into relation. **Reference** – a submitting for information or decision. Chamber’s 20th Century Dictionary. 1965. Glasgo – Edinburgh. – P. 926.

<sup>378</sup> Notitia (лат.), notion (англ.): представление.

интеллектуальное созерцание (*Intuition*). Предваряя возможный недоуменный вопрос, напомним о *notitia intuitiva intellectiva*.

Между прочим, Фреге рассматривал интеллектуальное созерцание как процесс активный, обозначая его термином «схватывание». Это единственное отношение, связывающее знак со значением (семантика), знак с человеком (прагматика). В этом процессе мышление не создает мысли, но вступает в отношение с чем-то объективным.

Об опыте в прежних разделах говорилось уже достаточно. Давнее мое недоумение: почему Кант и его комментаторы начинают с опыта и математики – разрешает Г.И. Челпанов в учебнике логики (М.: 1994, репринт 1909 г.). «Есть положения и факты, истинность которых усматривается непосредственно (они непосредственно познаваемы, или непосредственно очевидны): восприятие и воспоминание о восприятии, т.е. опыт. К непосредственно очевидным положениям относятся также математические аксиомы и определения». (С.с. 5-6). → Опыт и математика, противоположащие, казалось бы, как практика и теория, избраны по одному признаку: их основания не нуждаются в доказательствах (умозаключениях, выводах). А доказательство заключается в том, что мы положения неочевидные сводим к положениям непосредственно или вообще очевидным.

Но а вот *практика* (и ее пять ролей) перманентно вызывает категориальные завихрения, загадочным образом сводя и включая в себя все три домена – объективный материальный мир, идеальное и язык. Удовлетворительно объяснить этот семиотический треугольник может только семиотика, но не диалектико-материалистическая гносеология в чистом и незамутненном общенаучными подходами виде.

Вспомним еще раз экспрессивное: «Всякая таинственная, мудреная, хитроумная разница между явлением и вещью в себе есть сплошной философский вздор. На деле каждый человек миллионы раз наблюдал простое и очевидное превращение “вещи в себе” в явление, “вещь для нас”. Это превращение и есть познание»<sup>379</sup>.

Если есть превращение, то есть и замещение, переход *от* одного *к* другому... Если перехода нет, то гносеологию строить просто не на чем, а если он существует, то почему нет простой замены материального духовным? «Но это же диалектический переход! Это не механическая замена, но *Aufhebung*, снятие!» – можно парировать. В противном случае, чтобы духовно родиться, надо было бы природно умереть...

<sup>379</sup> Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Глава II. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. – С. 120.

Снятие снятием, но в данном философски подозрительном «переходе» в природном, внешнем, материальном мире контентно ничего не меняется. Идеальное не составляет еще один мир, еще один угол в этом мире, это не двойник и не часть чувственно воспринимаемой физической реальности, но иначе как отрицательно идеальное определить еще не удалось никому: «идеальное – это *не* материальное». А пока не возведено научное объяснение «вырастания» этой высшей формы движения изо всех прочих, невозможно и познание основного познавательного отношения. Оно останется постулатом, в любое время открытым критике.

Как и любое другое определение идеального.

Можно попробовать подобрать объяснение другого рода. Например, воспользоваться перспективным, не до конца эффективно используемым представлением/понятием «представление», *Vorstellung* – это форма познания, промежуточная между чувственным и абстрактным, центральная по положению на познавательной «лестнице». В «Левиафане» Гоббс, например, писал: «Взяты отдельно, каждая из <человеческих мыслей> есть *представление* (*representation*) или *призрак* (*appearance*) какого-либо качества или другой акциденции тела вне нас...»<sup>380</sup>. Здесь у автора сказано даже больше, чем нам необходимо: ведь *representation* – не просто представление, но ре-представление, вторичное представление. Однако это рассуждение важно для углубления семиотического подхода в теории познания.

«Иначе ощущается единичное, иначе мыслится общее» в одном и том же субъекте-подлежащем, полагал Боэций. В представлении же, во-первых, единичное ощущается «не иначе», нежели мыслится общее: они равноудалены от конкретного объекта восприятия; во-вторых, представление по-латыни (и по-английски) – *notitia, notion*, что подчеркивает связь представления с *обозначением* (языком). Объяснение идеального через презентацию, правда, «грозит» семиотическим империализмом и «экзистенциальным» материализмом; зато постулируется важнейшее онтологическое положение: «материя – субъект всех изменений». Оно необходимо для новой теории познания. Теперь нужно ясно сказать, в чем состоит главное значение, главная ценность семиотики для гносеологии.

Она состоит в том, чтобы объяснить само познание не только как отражение (в анализированном выше смысле), но и как символизацию. В настоящей книге, как и в предыдущих работах автора, принят взгляд на символизацию как на процесс включения и активного использования символики в

<sup>380</sup> Т. Гоббс. Левиафан. Соч., в 2-х т. – Т. II. – С. 9. Конечно, надо было как-то иначе перевести это «*appearance*», – не как «призрак» (призрак – *apparition*).

познавательных операциях. Частью нашей концепции символизации является признание возможности приобретения черт символики самими гносеологическими образами.

Символика понимается широко, как инструментарий познания и общения, получения, фиксации, хранения, трансформации и трансляции знания.

Строго говоря, термины с корнем «βαλλειν», «бросать», а также «соединять, связывать» общей гносеологии не очень подходят. Символ – лишь *один* из *видов* знаков (хотя очень влиятельный). Главная категория семиотики – знак. Главным его предикат – способность представлять, «презентировать», родственная у знаков с образами сознания: презентативность характеризует «работу» сознания и является его функциональным признаком. Однако в русском языке нет возможности построить необходимый термин с корнем «зна-» («знаковизация!»?), кроме «обозначение» и «означивание». Но термин «символизация» содержательнее, нежели «обозначение», поэтому по мере надобности будут использоваться оба.

Для классической советской философии такое сведение воедино символа, образа и знака было чревато серьезным обвинением в агностицизме вида «теории символов» Г. Гельмгольца.

Собственно, ряд крупнейших и наиболее уважаемых нами философов являл элементы сознания знаками. Средневековые схоласты совсем не чинились в том отношении: для Оккама общее понятие – *знак* вещи, возникающей в результате взаимодействия познающего ума и познаваемого индивидуального объекта и представляющий вещь лишь постольку, поскольку способен замещать или подразумевать ее в ментальном или любом другом высказывании. Ум, воспринимающий некую находящуюся вне души вещь, образует подражательно подобную вещь в духе, говорит Гегель. «...Когда я говорю, что слова суть подчиненные знаки понятий, или интенций, души, я не имею в виду, что слова... являются знаками самих понятий души... напротив, они налагаются для обозначения тех же самых [объектов], которые обозначаются посредством понятий ума, так что *понятие обозначает нечто по природе и в первую очередь*, (выделено мной. –Э.Т.), а во вторую очередь то же обозначает слово. Это [очевидно] из того, что в случае, если изменится сигнификат понятия ума... изменится и сигнификат слова». (Оккам. Логика. 1.2. О терминах. С. 4-5).

Есть соответствующее очень важное место у Гегеля: «Кому не нравится то, что я называю это представление *сделанным*, тому я могу сказать, что представление и всякое общее родовое понятие есть некое субъективно существующее в духе качество, которое по своей природе есть *знак* (выделено мною.–Э.Т.) находящейся вне души вещи, подобно тому как слово есть знак

вещи, произвольно изобретаемый обозначающим ее». (Гегель. Лекции по истории философии. С. 146-147).

Со своей стороны, и феноменология старается показать, как теоретический мир науки берет начало (*originates from*) из жизненного мира, пытается обнаружить *the mundane phenomena* самого жизненного мира, предпринимает усилия, чтобы продемонстрировать, как возможен опыт восприятия жизненного мира путем анализа времени, пространства, тела и самой данности, или предстательности (*the very givenness or presentation* {!–Э.Т.}) опыта (*expreience*). Это заявляет Британника.

Однако после запоминающейся ленинской критики теории символов этот путь был практически заказан для отечественных философов; исключение составляют блестящие работы И.С. Нарского и в известной мере Л.В. Уварова. (Уваров Л.В. Образ, символ, знак. Минск: 1967. Символизация в познании. Минск: 1972). А в последнее десятилетия XX века количество публикаций на эти темы сильно возросло.

Итак, ключевым термином теперь для нас будет *презентация*, или представление. Это конкурентоспособный термин, призванный уточнить содержание познавательного отношения.

Но что такое представление? В психологической номенклатуре оно признается высшей формой чувственности. В логике часто путается с понятием. Схоласты понимали представление семиотически. Гоббс отождествляет его с «ослабленное ощущение». «...Когда желаем обозначить саму вещь (т.е., вообразить *<fancy>*) ее самое), мы называем... представлением... Таким образом, *представление и память* обозначают одну и ту же вещь, которая лишь в зависимости от различного ее рассмотрения имеет разные названия». Ощущение, представление и память – врожденные способности человека, в отличие от способности рассуждать. («Левиафан». С. 12). М. Фуко в «Словах и вещах» писал, что вплоть до Нового времени категория сходства «определяла толкование и интерпретацию текстов...; управляла искусством *их представления*»<sup>381</sup>. (курсив мой. –Э.Т.).

Феноменологи трактуют представление оригинальнее всех. Например, выдающийся казанский философ В.И. Несмелов, предтеча Гуссерля, писал: «Представление не просто лишь относится к вещи в бытии, но и целиком выражает собою все содержание ее, как вещи познания.

...Сама по себе вещь познания не есть собственно вещь бытия, а есть только постоянный символ действительной вещи бытия, но в виду того, что этот

<sup>381</sup> Мишель Фуко. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Глава II. ПРОЗА МИРА. 1. Четыре типа подобия. – С. 54.

символ есть постоянное и необходимое выражение в сознании вещи бытия, он естественно становится для мысли не место этой вещи, как сама выражаемая им вещь. В силу этой же замены вещи ее символом, *мир бытия в сознании естественно отождествляется с миром представления* (выделено мной. –Э.Т.), а в силу этого отождествления мир познания необходимо ставится в зависимость не от действительного существования мира бытия, а только от создания его символов»<sup>382</sup>. Это глубокое понимание сущности презентации заслуживает дальнейшей разработки, в том числе материалистической.

В материалистической теории познания представление стоит ровно между чувственным познанием и абстрактным мышлением, обладая чертами как того, так и другого. Сознание именно представляет нам бытие мира, не замещая, не отменяя его. (Так же действует и знак по отношению к своему референту. Это ре-представление).

Презентация – гносеологический коррелят «идеального» как онтологического атрибута сознания. «Сознание» предполагает рефлекссию, осознание себя; «идеальное» – нет, но оно принадлежит сознанию. Не «мир» существует «как представление», а идеальное сознание существует «как», мало того, оно *и есть* представление.

В природе презентации нет, есть только замещение. Впрочем, сказанное не касается сигналов, издаваемых животными: это разновидность знаков. Тогда точнее будет выразиться так: *в неживой природе презентации нет*. Отсюда следует совпадение идеального и презентативного по объему, как *при-сущего психике*.

Гносеологические образы потому и сопоставляют со знаками или являются знаками (символами, иероглифами и пр.), что вводит в искушение их способность презентации, представления. Но знак – не просто презентант, он, как сказано, – *репрезентант*.

*Webster's Seventh New Collegiate Dictionary. Springfield, Mass., USA*

**Represent:** 1) to bring clearly before the mind; to present; 2) to serve as a sign or symbol of; 3) to portray or exhibit in art, to depict; 4) to serve as a counterpart or image of; typify; 5) to produce on the stage; 6) to take the place of in some respect; to act in the place of by legal right; to serve in a legislative body; 7) to describe as having a specified character or quality; 8) to advocate, to point out in protest or remonstrance; 9) to serve as a specimen, example, or instance of; 10) to form an image or representation of in the mind; to apprehend (an object) by means of an idea; to recall in memory; 11) to correspond to in kind; protest.

<sup>382</sup> В.И. Несмелов. Наука о человеке. В 2-х т. Репринт 1905,1906 г. – Казань: Заря-Тан, 1994. – С. 131.

**Representation:** I. One that represents: 1) an artistic likeness or image; 2) a statement or account of an opinion and made to influence opinion or action; 3) a dramatic production or performance; 4) a formal protest; the substitution of an individual or a class... (P. 728).

Что же такое знак? Вот приемлемые дефиниции. «Знак»... обозначает то, что приводит к познанию чего-то иного и предназначено для того, чтобы подразумевать его (?-неадекватный перевод фразы “*natum est pro illo supponere*”) или быть добавленным... в высказывании... {*vel tali addi in propositione*}... таковы синкатегоремы, и глаголы, и те части речи, которые не имеют законченного [сигнификата] – или то, что должно составляться из вышеназванных – таково предложение. И при таком понимании термина «знак» слово не является естественным знаком чего-либо. (Оккам. С. 7). Это почти буквально будет повторено Ч.С. Пирсом в его “*Collected Papers*”: *Something which stands to somebody or something in some respect or capacity*. Все же эти дефиниции действительно слишком уж общи, а кроме того, выдающиеся эти логики по неизвестной причине не пожелали выстроить определения по схеме, узаконенной Боэцием...

\*

Бросим более пристальный взгляд на лингвосемиотические идеи философов Нового времени.

В «Новом Органон» Ф. Бэкона (предварительный вариант – 1612 г., полный вариант – 1620 г.) коротко и просто заявлено: «Силлогизмы состоят из предложений, предложения из слов, а слова суть знаки понятий». Весьма похожих взглядов держатся и остальные английские эмпирики: Т. Гоббс, Д. Локк, Д. Юм.

План своей философской системы Гоббс задумал в Париже. Он назвал его «Основы философии», или (как переводит Гегель) «Элементы философии». *Thomae Hobbesii Opera philosophica ante Elementor Philos.*

“*De Cive*” – 1642, Paris.

“*Leviathan*” – 1651, London.

Первый отдел (*Sectio*) – “*De Corpore*” – вышел в свет последним, в Лондоне, в 1679 г. (Гегель). Второй – “*De Homine*” – в 1658. (Во всяком случае, и “*De Corpore*”, и “*De Homine*” появились позже «Левиафана»). Начальные главы «Левиафана» излагают общеполитическую и семиотическую позицию Гоббса. Приведем ее в сравнении с размышлениями о языке и знаке автора «Опыта о человеческом разумении», который создавался Локком во Франции (70-е гг.), в Голландии (80-е гг.) и по возвращении в Англию в 1689. Сравним их лингвосемиотические идеи.

Гоббс пишет в «Левиафане»: «Человек может размышлять и без помощи слов в отношении отдельных вещей»<sup>383</sup>. (С. 32). Локк об этом феномене размышлял так: «К чему... знак там, где непосредственно на виду сама обозначаемая им вещь? Если только мы отделяем рассматриваемую идею от обозначющего ее знака, наше познание идет к открытию реальной истины и достоверности независимо от того, как мы пользуемся звуками». (Кн. IV. Гл. IV. § 9. С. 45). Другая причина отсутствия имен; можно сказать, «бритва Локка»: *простые модусы вкусов и запахов, которые рассматриваются лишь как различные степени одной и той же простой идеи, обыкновенно не имеют самостоятельных имен.* (Кн. II. Гл. XVIII. § 6. С. 276).

Знаком (sign), – дает определения Гоббс, – является предыдущее событие по отношению к последующему и, наоборот, последующее по отношению к предыдущему, если подобная последовательность была наблюдаема раньше. И между прочим, у Оккама было: «Знак»... обозначает все то, что, будучи познанным, приводит к познанию чего-то иного. Но при этом знак не дает познания ранее неизвестного... {circulus significat vinum in taberna – круг обозначает вино в таверне}. [И при таком понимании] слово обозначает по природе, так же как следствие обозначает, по крайней мере, свою причину...)

«Знак... есть чувственно-созерцательный объект, ставший снова предметом восприятия...» (вспоминается «привычка» Юма...) Таковы звуки, которые называются *именами*. «Имя или название есть звук человеческого голоса, произвольно употребляемый в качестве знака, предназначенного для возобновления в памяти конкретного представления о вещи, которой это имя присвоено». (Гоббс. С. 20). Теперь Локк: «Каждое членораздельное слово есть особая модификация звука». (Кн. II. Гл. XVIII. § 3. С. 275).

Понимание, по Гоббсу, есть не что иное, как *представление*, вызванное *речью*. (С. 29). В другом месте: «Представление, которое вызывается в человеке... словами или другими произвольными знаками, есть то, что мы обычно называем *пониманием* (<understanding>), и оно обще и человеку, и животному». (С. 16). Возможно, уместно вспомнить здесь Эпикура, говорившего так: «А помимо этого ничего нельзя даже придумать так, чтобы это было понятно или похоже на то, что понятно, – потому что они [тела и пустота] понимаются как целые природы, а не употребляются как слова, означающие свойства их – случайные или существенные». (Письмо к Геродоту, с. 182).

У Локка о пути познания/понимания сказано так. По мере того, как разум постепенно осваивается с простыми идеями, закрепив их повторными ощущениями, начинают учиться употреблению знаков. Идеи, помещенные

<sup>383</sup> Т. Гоббс. Левиафан. Соч. в 2-х т. – Т. II. – С. 20-25; 29-32 и далее.



в памяти, получают имена. Затем, «продвигаясь вперед», разум абстрагирует их и постепенно научается употреблению имен. Так разум наделяется идеями и словами, материалом для своей способности рассуждения. (Кн. I. Гл. II. § 15. С. 98).

Практически все философы эпохи Просвещения выступали против презвонимых в «эпоху» постмодерна «языковых игр», неясностей, амфиболий, ужимок и обмана – «идолов театра и площади». Таков Гоббс: «Двусмысленность имен затрудняет нам раскрытие тех представлений, для обозначения которых эти имена были предназначены. И это затруднение мы испытываем, не только слушая речи других людей, ...но и в отношении нашей собственной речи, которая, будучи построена на основе установленных правил и обычного словоупотребления, не передает нам наших собственных представлений». (С. 25).

Локк, такой же противник заблуждений, проистекающих от неправильного словоупотребления, высказывает следующим образом: «У нас на свете было бы гораздо меньше споров, если бы слова принимались за то, что они есть, т.е. только за знаки наших идей, а не за самые вещи». (Кн. III. Глава X. § 15. С. 557).

Как номиналист, Гоббс стремится истолковать *общее* качестве языкового знака, закрепленного в слове. Нам нужны дефиниции и конвенция, потому что «в мире нет ничего общего, кроме имен». Все существующие вещи только единичны... Наиболее общие понятия – только имена, имена имен. Локк: «Получаемые от отдельных вещей идеи становятся общими представителями всех предметов одного и того же рода, а их имена – общими именами, применимыми ко всему, что только соответствует таким отвлеченным идеям». (Кн. I. Гл. II. § 15. С. 98).

Не во всем взгляды наших эмпириков идентичны. Исследователь творчества Гоббса В.В. Соколов указывает, что умозаключение он (Гоббс) рассматривает как вычисление: «рассуждать значит то же самое, что складывать и вычитать», – а истины математического знания стремится увязать не с непосредственным чувственным опытом, а со словами человеческого языка. (Фреге, между прочим, также сочтет, что язык математики ограничивается «выражением ее собственного содержания, употребляя средства обыденного языка там, где нужно установить теоретическую связь истин». В.А. Суровцев, с. 7). Локк же увязывает их не с разговорным языком, а со специальной символикой: «...числа и фигуры могут быть изображены видимыми и прочными знаками, которыми вполне определяются подлежащие рассмотрению идеи, чего по большей части не бывает, когда идеи обо-

значены только названиями и словами». (Кн. IV. Гл. II. § 10. С. 13). Правда, из контекста ясно, что Локк говорит преимущественно о наглядных, т.е. иконических знаках.

С учением Локка мы уже основательно познакомились. Тем не менее, приведем несколько рассуждений именно семиотического свойства, тем более, что они являются Заключением к «Опыту о человеческом разуме».

Кн. IV. Гл. XXI. § 4. С. 200. «*Semeiotike*, σημιωτική, или «учение о знаках». ... Так как наиболее обычные знаки – это слова, то семиотику довольно удачно называют также λογική, «логика». Задача логики – рассмотреть природу знаков, которыми ум пользуется для уразумения вещей или для передачи своего знания другим. Так как рассматриваемые умом вещи, за исключением его самого, не присутствуют в разуме, то ему непременно должно быть представлено что-нибудь другое в качестве знака или в качестве того, что служит представителем рассматриваемой вещи, – это и есть идеи.

С.с. 200-201. А так как совокупность идей, составляющих мысли какого-то человека, не может быть открыта непосредственному взору другого человека и так как копить их нельзя нигде, кроме памяти, ... то поэтому, чтобы сообщать наши мысли друг другу, а также запоминать их для собственного употребления, необходимы также знаки для наших идей. В качестве таковых всего удобнее оказались и потому всего употребительнее членораздельные звуки. Вот почему рассмотрение *идей* и *слов* как великих орудий познания составляет не надлежащую пренебрежению часть в рассуждениях того, кто обозревает человеческое познание во всем его объеме. И если бы они были взвешены отдельно и рассмотрены как следует, они, быть может, дали бы нам логику и критику, отличную от той, с которой мы были знакомы до сих пор».

В целом и Гоббс, и Локк всячески превозносят язык, созданный людьми как орудие мысли и средство ее сообщения. Ср.: “The most noble and profitable invention of all other”, wrote Hobbes (*Leviathan*, 1651, ch. IV), “was that of SPEECH, consisting of *names* or *appellations*, and their connection; whereby men register their thoughts; recall them when they are past; and also declare them one to another for mutual utility and conversation”. “The general use of speech”, he went on, “is to transfer our mental discourse into verbal; or the train of thoughts, into a train of words”. «Наиболее благородным и полезным изобретением изо всех других было создание РЕЧИ, состоящей из *имен*, или *обращений*, и их связи; при посредстве ее люди упорядочивают [букв.: регистрируют] свои мысли; вспоминают их, когда уж они минули; и также объявляют их друг другу ради обоюдного блага и возможности общения. Всеобщее назначение

[использование] речи – превращение нашего ментального дискурса в вербальный; или состава [трэна, каравана] мысли в состав слов»<sup>384</sup>.

«...При образовании и словесном обозначении различных сложных идей люди главным образом руководствовались общей целью речи (которая есть очень короткий и удобный способ сообщать друг другу свои мысли)...» (Опыт, Кн. II. Гл. XVIII. § 7. С. 277).

Вкратце сопоставим теперь взгляды на символизацию Локка и Юма. Вот два парных текста: «Опыт» Локка, Кн. I, гл. II, § 15, с. 98. «...По мере того, как разум постепенно осваивается с некоторыми из них <идей>, они помещаются в памяти и получают имена. Затем, продвигаясь вперед, разум абстрагирует их и постепенно научается употреблению имен. Так разум наделяется идеями и словами, материалом для своей способности рассуждения. С увеличением материала, дающего разуму работу, применение его с каждым днем становится более и более заметным».

Кн. II, гл. XI, § 6, с. 207. «Это и называется *абстрагированием*, при помощи которого получаемые от отдельных вещей идеи становятся общими представителями всех предметов одного и того же рода, а их имена – общими именами, применимыми ко всему, что только соответствует таким отвлеченным идеям».

Кн. II, гл. XXII, § 4, с. 339. «Имя связывает части смешанных модусов в одну идею».

А теперь «Трактат» Д. Юма, Кн. I, гл. VII, с.с. 75-76. «Идея субстанции, равно как и идея модуса, не что иное, как совокупность простых идей, объединяемых воображением и наделяемых особым именем, с помощью которого мы можем вызвать эту совокупность в собственной памяти или в памяти других людей». Далее: «Особенная идея становится общей, будучи присоединена к общему имени, т.е. к термину, который благодаря привычному соединению находится в некотором отношении ко многим другим особенным идеям и легко вызывает их в воображении». «Трактат», с. 81-82 и т.д.

Не нужно долго размышлять, чтобы обнаружить большое сходство лингвосомиогических идей нововременных философов-эмпириков, как материалистов, так и идеалистов, и друг с другом, и с более ранними, и с позднейшими. Многие наши излюбленные философы считают означающее – знаком (именем, словом), что понятно; а вот означаемое, как Соссюр, Фреге, Ельмслев и другие ученые новейшего времени – *идеи*.

<sup>384</sup> Цит. по: Godfrey Vesey. Locke and Wittgenstein on Language and Reality. /Muirhead Library of Philosophy. // Contemporary British Philosophy/(fourth series). Ed. By H.O. Lewis. – UK, Plymouth. – 1976. – P. 255.

У великого схоласта было дополнительное указание на то, что слова относятся к понятиям, но и к вещам (ранее упоминалась «птица»). Однако более чем регулярно самые разные мыслители в истории философии *знаки* относят не к объектам, а к значениям. Ср.: «Согласно определению, имена как составные части предложения есть знаки наших представлений... отсюда ясно, что они не есть знаки самих вещей». «Между именами и вещами нет никакого сходства и недопустимо никакое сравнение». «Имена – знаки не вещей, а наших мыслей о них». Гоббс, «Левиафан».

«Так как слова употребляются как внешние знаки наших внутренних идей, а идеи эти получают от отдельных вещей, то число имен было бы бесконечно, если бы каждая приобретаемая нами идея имела свое особое название. Мало похожи на наши идеи обозначающие их названия, хотя последние и способны, как только мы их услышим, вызывать в нас идеи». Локк, «Опыт».

Взгляды рационалистов, понятно, несколько иные. Декарт, например, не отождествлял мышление и речь: «При рассуждении речь идет не о сочетании имен, а о сочетании вещей, обозначенных этими именами». Вместе с тем Декарт мог спокойно заявить, что знание значения слов абсолютно нерелевантно для поиска истоков любого достоверного знания, поскольку рассматривал его как «простейшее», т.е. совершенно прозрачное для разума.

Более близкие нам по времени философы заговорили о необходимости создания четвертого раздела семиотики, посвященного отношению знаков не друг к другу и не к своим значениям, но – к предметам реального мира. Немецкий ученый XX века Г. Клаус в работе «Сила слова» предложил назвать эту часть семиотики «сигматикой».

### ***Еще раз о лингвистическом «повороте»***

Семантические идеи серьезно интересуют Витгенштейна.

В его намерения поначалу не входило открытие нового; вводные утверждения «Трактата» совпадают по своему содержанию с тем, что в современном западном обществе именуется «здоровым смыслом». Витгенштейн с самого начала попытался дать точную формулировку этого содержания, закрепить прозрачным и однозначным образом узус таких слов как *мир, происходить, факт, положение вещей, вещь, предмет*.

*Мир – это факты в логическом пространстве.*

*Факт – это существование положения вещей (Sachverhalten).*

*Положение вещей есть связь предметов (вещей).*

Предложение – картина (*Bild*) действительности, модель действительности, какой мы ее себе представляем (4.01.).

Лишь в контексте предложения имя может иметь значение (3.3.)

Каждое имя обозначает объект, а объект есть значение каждого имени (3.203).

Имя не может быть определено через себя, оно есть элементарный знак (*Urzeichen*), чья значимость определяется его местом в предложении (3.3.).

Значения элементарных знаков могут растолковываться путем пояснений.

Пояснения – предложения, содержащие такие знаки. Стало быть, их можно понять лишь при условии, что значения этих знаков уже известны (3.263).

Слова обладают устойчивыми значениями постольку, поскольку бывают использованы в повторяющихся языковых ситуациях. Предложение функционирует как картина в силу наличия аналогичного соответствия между его частями и миром. Язык – структурный образ мира... *Образ*, а не система знаков.

Так – образ или знак?

«Философские исследования». /Сократ иронизирует над Гиппием. Витгенштейн – над Сократом. С. 176/ «Если я говорю, что у А. прекрасные глаза, то... <это> миндалевидная форма, длинные ресницы, нежные веки. Но что общего у этих глаз с готическим собором, который тоже мне кажется прекрасным?» ... Мы употребляем одни и те же слова по разным поводам и под влиянием разных чувств. Воображение философов пририсовывает контуры великих философских вопросов к тому, что не поверку оказывается разными случаями употребления слов. Пряча от нас несходства жизненных ситуаций, слова «отправляют нас в погоню за химерами». ...«Значение слова есть его употребление»... Как слово употребляют, то оно и значит»<sup>385</sup>. По отношению к речевой жизненной практике «значение» выступает не тем, что дано заранее, а тем, что получается в итоге...

Так – а что получается в итоге? Существует *значение* как некая сущность или форма (≈понятие) – или нет? Или значение растворяется в отношении? Существует ли оно вообще?

Еще вопрос. «Зависит ли значение предложения от условий его истинности?»<sup>386</sup>. В настоящее время это не доказано... Потому, что не доказано существование условий истинности *понятия*. Понятия, а не высказывания. И вот что приходит в голову: пока я рассуждаю о значении, я все время имею в виду *слова*. А «они», философы-аналитики, практически все англоязычные, имеют в виду *предложения, высказывания*. В английском язы-

<sup>385</sup> Игорь Дубровский. Мироззрение Витгенштейна. «Вокруг света», № 1, 2005 (2728).

<sup>386</sup> Даммит М. Что такое теория значения? // Философия, логика, язык. – М.: 1987. – С. 127.

ке, в отличие от русского (и греческого), смысл растворен в предложении, а не сконцентрирован в слове. Такова особенность всех аналитических языков и главное отличие их синтаксиса от синтетических языков. А поэтому все время возникает вопрос об *условиях истинности* в связи с вопросом о *значении*. А вопрос о *значении* (вместо «понятийного содержания», например) возникает в связи с принятым пониманием значения как *значения знака (предложения)*, а не объекта. Просто! Что, если переиначить вопрос: «зависит ли содержание суждения от условий его истинности»? Ведь то, что *по форме* является суждением (понятием), *по содержанию* есть значение объекта для субъекта. Значением объекта, а не значением знака.

Известно, какое влияние оказал «Логико-философский трактат» на творчество Венского философского кружка. Глава его Мориц Шлик считал семиотику перспективной основой общей теории познания. Знаковую форму он полагал высшим способом конституирования как понятий и представлений, так и слов. Это так называемая концепция «понятийных функций». При такой трактовке понятий они перестают быть «идеальными сущностями», стоящими «между» реально существующими вещами и материально репрезентирующими их знаковыми совокупностями, и тогда автоматически исчезает необходимость процедуры их «обнаружения». Триада превращается в диадку, подобную «пальто и номерку от пальто», без всяких затемняющих вопрос «идеальных сущностей». Проблема познания бытия бессмысленна, полагает Шлик; предмет философии – не искание истины, но «исследование значения». Законы природы – формальные правила, определяемые синтаксисом того языка, на котором производится описание природы.

Так «ученик ученика» отказывается от идей Фреге о том, что введение в структуру наименования такого компонента как *смысл* позволяет решить проблему (осмысленного) функционирования пустых имен <«Одиссей» или «самое большое число»>

Семиотический треугольник у Фреге, правда, является семантическим. В него входит сам знак, его «предметное значение» (обычно понятие), и *смысл*. Этот «третий компонент» (не знак и не предмет) – само отношение между предметом и знаком, или способ указания на предмет. (На самом деле это способ понимания, я бы сказала).

В литературе не раз встречались попытки как-то видоизменить семиотический треугольник. Ю.С. Степанов придумал «закон обобщения треугольника Фреге путем сближения сторон». Он же объяснял, как в абстрактных семиотиках (подобных алгебре, где «а» является и предметом обозначения, и способом обозначения, и собственно знаком) треугольник превращается

в «одноугольник» или безугольник. У В.А. Суровцева есть такое замечание: «Следовало бы говорить не о семантическом треугольнике “знак – смысл – значение”, а о четырехэлементной структуре... Представление, как четвертый компонент, отвечает за включение в наименование всего того, что не оказывает влияния на объективные аспекты референции, а зависит от индивидуальной психической жизни»<sup>387</sup>. О четырехугольнике вместо треугольника говорят казанские ученые, подвигающиеся в недавно созданном институте прикладной семиотики под эгидой АН РТ. Встречались в текстах и шестиугольники... это неплохо, однако похоже на некий умственный десерт. Реальных затруднений это не разрешило.

Установление системы абстрактных объектов, составляющих предметную область (область значений) терминов рассматриваемой теории, иногда именуют референциальной интерпретацией<sup>388</sup>. Но проблема не в этом; не совсем в том, что у Фреге (как у многих других логиков и математиков) речь о соотношении языковых кодов с действительностью вообще не идет. Проблема знака и значения материалистами и идеалистами решается по-разному, это нормально. Важнее другое. Все теории значения делятся в общем случае на два большие класса: референциальные (субстанционалистские) и функциональные, и сообразно этому в теории познания существуют два подхода: фундаменталистский, или эссенциалистский, как считается, устаревший, и релятивистский, в настоящее время более «поддержанный» и модный. Это деление “*de facto*” и “*de jure*” отзывается буквально на всем: на противостоянии «отодоксальной» гносеологии и эпистемологии, эпистемологии и методологии, методологии и философии науки, и самое главное, оно сказывается на решении проблемы *истины*.

Релятивистские (функциональные) теории значения вырастают из постулата: значение = значение знакового выражения. Это некое отношение. Субстанционалистские – из постулата: значение = значение объекта. Это некая сущность.

Полагаю, читатель уже понял, на какой стороне автор этой книги. И дабы не лишать значение самостоятельности и свободы, здесь примем как наиболее основательную следующую позицию: значение есть некая субстанция *sui generis*. Хотя, разумеется, обе линии имеют свою основательную аргументацию; но несомненно, что в мире существуют три великих

<sup>387</sup> Суровцев В.А. О логико-философских взглядах Готлоба Фреге. Готлоб Фреге. Логико-философские труды. – С. 19.

<sup>388</sup> Мантатов В.В. Проблема интерпретации знаков как проблема значения. // Дialeктика процесса познания. // Марксистско-ленинская диалектика. – В 8 кн. – Кн. III. – МГУ: 1985. – С. 286.

домена – объективная действительность, сознание человека и язык. Этого не изменить, ни оспорить нельзя.

Как нельзя и отместить предикативность, несамостоятельность (несубстанциональность) значения – по отношению к знаку. (Вообще говоря, нет знака – нет значения...)

Главное реальное затруднение, возникающее в теории познания, если она всерьез хочет использовать семиотику, таково.

*Может ли существовать идеальный (гносеологический) образ не как значение знака, в первую очередь языкового, – или нет? Нельзя же сегодня субстантивировать его в духе Платона, неоплатонизма, религиозной веры в существование души или, как в индуизме, принять существование мышления без языка?*

Значит, вопрос звучит так: может ли существовать гносеологический образ **вне** знака?

Многие философы, религиозные и не вполне, в том числе автор этих строк, принимали такую возможность: идеальное (гносеологический образ) некоторое время может существовать вне знака, следовательно, не в качестве значения. Пусть это будут излюбленные нами Оккам и Локк, призванные каждый представлять целую эпоху мысли.

У Оккама описана «сигматическая», так сказать, суппозиция, *Suppositio simplex*: она имеет место тогда, когда термин подразумевает (*supponit pro*) интенцию души [понятие], ибо упомянутая интенция есть вид, но <он> не берется как обозначающий.

У Локка читаем: «Я считаю, что при возникновении языков необходимо было иметь идею, прежде чем дать ей имя; так бывает и теперь всякий раз, когда, составляя новую сложную идею и давая ей новое имя, образуют новое слово». (Кн. III. Гл. V. § 15. С. 494).

Автор этих строк имеет собственный термин для обозначения такого состояния идеального: «небула», туманность. «Кристаллизация» небулы в ходе сигнификационного лифта и прессиссии приводит к трансформации ее в гносеологический образ определенной формы. Форма определяется либо средствами психологии (заменительный триплет ощущение – восприятие – представление), либо логики (понятие – суждение – умозаключение), либо эпистемологии (идея, принцип, проблема, факт, гипотеза, теория, метод...) <sup>389</sup>

Наибольшие сложности в семиотическом дискурсе во все времена вызывала проблема смысловой стороны языка, его субстанции. На

<sup>389</sup> Подобно см.: Э.А. Тайсина. Философские вопросы семиотики. Казань: 1993; 2003.



смыслообразующем потенциале языка, как уже говорилось, должен быть поставлен особый акцент. Мы поддерживаем ту мысль, что «основой языка являются не знаковые, а некие смысловые единицы...»<sup>390</sup> (Ср: «Субстанция языка есть смысл». А.Ф. Лосев. *Философия имени*). Существует специфическая сложность на пути семантики: смешение смысла со значением. Иногда их пытаются развести при помощи понятий интенционала и экстенционала (большинство логиков). Иногда привлекают понятия предметного и смыслового значения (российские лингвисты). Под *интенционалом* вообще понимается совокупность семантических признаков, а под *экстенционалом* – совокупность предметов внешнего мира, которые определяются этой совокупностью признаков. (Собственно, это аналогия содержания и объема понятия, но с феноменологическим оттенком). Интенционалы занимают срединное положение между выражениями языка и предметами внешнего мира.

Вернемся еще раз к семиотической программе Г. Фреге.

В каждой знаковой системе имеется три категории знаков: собственные имена, имена функций и имена истинных значений. Каждое из них связано с предметным значением посредством смысла. Смысл целого есть функция смыслов его частей. Фреге считает, что необходимо признать существование третьей области. В духе неоплатонизма Фреге постулирует, что ее содержание соответствует представлениям в том отношении, что не может быть воспринято чувством, а вещам – в том отношении, что не требует носителя, сознанию которого принадлежит. (В XX веке к этому придет и К. Поппер с его «семантикой возможных миров»). Это своеобразный «логический и лингвистический реализм», выносящий идеальное содержание нашего сознания за пределы последнего и утверждающий существование своеобразно мира идей.

Смыслы, по Фреге, представляют собой непсихологические, экзистенциально независимые от конкретной душевной жизни, объективные и внеэмпирические сущности, которые не являются собственностью мышления отдельного человека.

Вот что говорят отечественные философы XX века. «Языковые знаки, воплощающие смыслы, позволяют концентрироваться на конкретном. «<Существует> относительная независимость смысла языкового выражения от контекста использования». Дальше следует парадоксальное: «Звуковой сигнал, смысл которого полностью зависел бы от контекста, как раз и является неразложимым на элементы сообщением...» (М.В. Попович). По идее, это взгляд не общей теории познания, но технической семиотики.

<sup>390</sup> Теория познания. – Т. 2. – С. 333. /Автор главы М.В. Попович/.

Вот что постулируем мы сами. Значение и смысл – фамильные родственники и синонимы, но между ними действительно много различий. Значение имеет социальную окраску, смысл – индивидуальную. «Значение» хорошо вписывается в гносеологию, «смысл» – в теорию понимания. Значение состоит из трех (минимум трех) структурных компонентов: когнитивного, модального и криптокомпонента. Смысл, *сog cordium* понимания, ближе к первичной «небуле», и вместе с тем он переходная форма, полу-чувство и полу-мысль, и из всех классических форм познания более всего соответствует представлению. Смысл это непротитворчивая и не вызывающая аксиологического протеста, не затрудняющая ни коммуникации, ни деятельности встроенность «бита информации» в уже имеющуюся систему мировоззрения. Говоря более определенно, *sense bridges the gap*, наводит мост через пропасть, пролегающую между чувственным и логическим; и выражаясь предельно точно – смысл занимает нишу, не занятую с точки зрения классической гносеологии, ничем другим: ни чувственными формами, ни абстрактной мыслью. Это искомая промежуточная форма, она же содержание познания/сознания, между представлением и понятием. Ни то и ни другое в отдельности, то есть – представление и понятие вместе, наложенные друг на друга не агрегатно, а органично, и объединенные в нерасторжимый синтез.

Смысл и есть «место встречи» сознания и бытия, их со-бытие, основная сфера интереса экзистенциального материализма.

Смысл – момент истины. Чтобы смысл стал значением, то есть приспособленным к коммуникации информативным познавательным «блоком», нужен аттрактор: он превратит «поле», «облачко» смысла, – в массивную частицу. Такую операцию мы называем «сигнификационным лифтом»: более чем обычно это превращение представления в понятие. И более чем обычно аттрактором служит языковой знак. Как, впрочем, и любой другой знак. Путем пресциссии чувственного представления и «сгущения» логического твердого остатка мы получаем то, что назвали «когнитивным компонентом значения».

«Лифт» может осуществлять тансер и более «простых» форм ощущений и восприятий – в понятия и т.д., вплоть до крупных блоков научного познания (концепции, теории, закона и пр.). Кроме того, «лифт» может двигаться и вниз: тогда в структуре научного рафинированного и элитарного знания проявляется наглядный образ...

Видимо, есть необходимость привести теперь собственные определения основных семиотических категорий. Впервые это было сделано в книге «Философские вопросы семиотики» (1993).

Знак – объект из рода презентантов, представителей. Он совершает «вторую презентацию», т.е., в отличие от гносеологических образов, знак – репрезентант. Он репрезентирует объект только «через» идеальный образ, т.е. всегда в разной степени осмыслен. Это его *definitia*, дефинитивный, решающий признак. Интенционально обозначение подобно переменному току: *AC-direction of fit*: от объекта или коммуниканта через знак и обратно.

Знак материален; это фиксатор мысли, ее экстерииоризатор. Данный признак (признаки) можно назвать *grorgia*, собственными.

Наконец, контингентными признаками, *accidentia*, можно назвать следующие: 1) знак – терминатор (отсекает все свойства объекта, вплоть до того, что передается лишь сущность); 2) знак – генерализатор (отсекает все свойства объекта, вплоть до того, что передается лишь общее); 3) знак – симплификатор (отсекает часть, передает часть: структуры, организации; отдельное свойство или отношение; может передавать форму или содержание, любую его часть).

Символ – одна из четырех основных разновидностей знака, наряду с иконическими, языковыми знаками и признаками (индексами, в классификации Пирса). Это объект из рода «ре-представителей», т.е. знаков. Собственные признаки: конвенционален; имеет искусственное происхождение; сходство с репрезентатом; самостоятельную ценность формы. Дефинитивный признак: синкретичность содержания (целокупность, предельная полнота, наиболее широкий интервал содержания вплоть до притчи и мифа). Акцидентальные признаки: манифестирует идею, событие, состояние или действие; в абстрактных знаковых системах идеален («символический» гносеологический образ, абстрактный объект). Символ «свертывает», сгущает, уплотняет знание, являясь всегда более конкретным, чем воплощаемое им содержание, всегда обозначая абстрактную идею. «Имя связывает части смешанных модусов в одну идею», говорит Локк. (Кн. II, гл. XXII, с. 339. § 4).

О символе пишут и читают охотнее всего. Приведем здесь малоизвестную выдержку из Ямвлиха; это не просто исторический курьез, а совершенно верное схватывание «вертикального стояния» символа, его роли объединения сакрального мира с профанным. «Огромное значение имеет вводимое здесь автором трактата понятие символа (*symbolon* – первоначально договор или материальный знак его). Если высшие роды осуществляют объединение космоса сверху вниз, то “божественные символы” позволяют это сделать снизу вверх. Символическое истолкование священнодействий также было в значительной мере воспринято христианскими авторами (особенно мистического

направления). Близким к “символу” термином в трактате является *συνϋημα* (букв. “знак”)<sup>391</sup>.

М. Фуко в «Словах и вещах», указывая, что вплоть до конца XVI столетия категория сходства играла важнейшую роль в западной культуре, писал: «Именно она ... определяла толкование и интерпретацию текстов; организовывала игру символов, делая возможным познание вещей, видимых и невидимых, управляла искусством их представления»<sup>392</sup>. (Курсив мой. –Э.Т.).

Самой сложной, однако, в силу понятных причин, является как для семиотики, так и для теории познания категория *значения*.

Сперва словарные определения.

*Webster's Seventh New Collegiate Dictionary. Springfield, Mass., USA*

**Mean** – [ME *menen* fr. OE *maenan*; akin to OHG *meinen*, to have in mind; OSlav *mĕniti*, to mention;] <мнить>; vt **1** : to have in the mind as a purpose : intend; **2** : to serve to convey, show, or indicate : signify; **3** : to direct to a particular individual; vi **1** : to have an intended purpose; **2** : to be of a specified degree of importance. Mean business: to be in earnest.

**Meaning** – **1 a** : the thing one intends to convey esp. by language; purport; **b** : the thing that is conveyed esp. by language; import; **2** : intent, purpose; **3** : significance; **4 a** : connotation; **b** : denotation.

Syn.: sense, acceptation, signification, significance, import. Meaning is the general term used of anything requiring or allowing of interpretation (P. 524).

Значение – объект из рода идеальных представителей, представитель, презентант. *Презентативность* и *идеальность* обнаруживают совпадение в одном из отношений – они описывают один и тот же фрагмент действительности, но в разных измерениях, гносео-семиотическом и онтологическом, и экстенционально, т.е., по объему, совпадают.

Значение не исчерпывает свой род познавательных образов: некое идеальное образование может некоторое время существовать, и не становясь значением. Интенционально «небула» подобна постоянному току: имеет DC-direction of fit (термин заимствован из теории речевых актов), «смотрит» прямо на свой объект, не «оцепеняясь» до времени в знаке, *improprie vocatur*.

Собственные признаки: значение идеально; осмысленно; структурировано как органическая система когнитивного, модального и криптокомпонента; имеет знаковое воплощение, актуальное или потенциальное.

<sup>391</sup> «Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону, содержащий ответ на высказанные в этом письме сомнения». Перевод с древнегреческого выполнен по изданию: Jamblique. *Les mystères d'Egypte, texte établi et traduit par E. des Places.* – Paris, 1966.

<sup>392</sup> Мишель Фуко. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Глава II. ПРОЗА МИРА. I. Четыре типа подобия. – С. 54.

Дефинитивный признак: значение обладает интенцией ломаной траектории, где направление совмещения меняется в зависимости от роли субъекта в семиотической ситуации – генератор, транслятор, реципиент и т.д., (подобно перемному току: AC-direction of fit).

Акцидентальные признаки перечислены в семантическом «квинтовом круге». Этот термин, абстракция аппроксимации, позволяет максимальный учет всех наиболее релевантных теорий значения без того, чтобы догматически остановиться навсегда на бинарной оппозиции “de facto” и “de jure”.

Вспомним рассуждения М. Фуко об основных видах подобия. Главными из них являются пригнанность (аппроксимация), аналогия, симпатия. Оставляя несколько в стороне соперничество, четвертый вид подобия, используем те, что помогут нам в построении концепции значения.

Если принять предлагаемую аналогию «квинтового круга», можно применить ту же абстракцию аппроксимации («пригнанность») и «подстроить» теории значения друг к другу таким образом: 1) значение как **объект** или класс; 2) как **образ** объекта, обычно понятие или общее представление; 3) как **свойство объекта**; 4) как **атрибут знака**; 5) как **способ** определения референтов; 6) как **функция** референтов; 7) как **употребление**; 8) как **игра**; 9) как **операция**; 10) как **информация**; 11) как **отношение**; м) как **интенция**, направленность на объект. Гуссерлианская идеальная сущность смыкается с первой позицией.

«Гносеологический образ» есть субстантивация идеального качества сознания в рамках гносеологии; в рамках же философской семиотики гносеологический образ – презентант, опять-таки характеризующий феномен сознательного, ибо, как не раз подчеркивалось, в природе презентации нет, есть лишь замещение, к которому презентация не сводится, описывая только мир человеческой культуры со стороны смысла. «Первично язык является реализацией тенденции рассматривать объективную реальность символически, и именно это сделало его коммуникатором» (Э. Сепир).

\*\*\*

Итак, Слово всегда обладало могуществом в мире. В июле-августе 2008 года автору этой книги посчастливилось быть участником XXII Всемирного Философского Конгресса, проходившего в столице Южной Кореи г. Сеуле. Почти дословно запомнился пленарный доклад Президента Конгресса и на тот момент Президента Международной Федерации философских обществ, уже упоминавшегося выдающегося датского философа Питера Кемпа. Он говорил о роли языка философов в обществе и языка вообще – как огромного

могущества. Peter Kemp заявил следующее: «Единственная сила, которой мы обладаем, это сила слова... “Слово – мое государство (королевство)”, и я не стыжусь этого. Философская дискуссия и рефлексия составляют не-экономическую, не-технологическую и не-милитаристскую силу благодаря слову, которое способно бросить вызов прочим силам, обнажая обман и иллюзию, предлагая лучший мир как место обитания человечества».<sup>393</sup> Эта речь была воспринята мною, как и прочими участниками Конгресса, предельно близко к сердцу.

Размах XXII Всемирного Философского Конгресса был грандиозен. Всего работало почти 500 секций, участвовало более 2000 человек из 88 стран.

Я могу здесь привести следующие статистические данные:

- Korea – 823 participants;
- USA – 174
- Russia – 166
- Japan – 134
- China – 126
- India – 64
- Germany – 53

На первом пленарном заседании при открытии Всемирного Философского Конгресса было несколько приветственных выступлений-докладов, включая речь Премьер-министра Кореи Сьонг-Су Хана, президента Оргкомитета Мьюн-Хьун Ли, ректора Сеульского Национального университета Янг-Му Ли, президента Национальной Академии наук Таэ Киль Кима, Генерального директора ЮНЕСКО Коичиро Матсуура, президента Корейского Философского общества доктора Ли Сэмюэля. Один из участников события, известный британский философ Джулиан Баджини, впоследствии делился впечатлениями в И-нет: «consider that the Prime Minister, Seung-soo Han, turned up to give one of four congratulatory addresses at the opening ceremony; the Mayor of Seoul hosted the congress banquet; and the Korean media reported widely on it. Many westerners may think the world congress is no big deal, but for Korea, it mattered very much. ... That partly reflects the civic-mindedness of Korean culture, but also a genuine belief in the inherent worth of the project... For someone from the Anglophone world, hearing such lofty ambitions for philosophy is quite startling, but a week at the world congress suggests that transatlantic modesty about philosophy's scope and power is the global exception, not the norm. Elsewhere, it seems that people still look to philosophy to provide leadership and guidance, both intellectual and moral».

...30 июля 2008 г. Секция Theory of Knowledge (№ 53). С 16.00 до 18.00 на МОЕЙ секции «Теория познания» прозвучали следующие доклады:

Angel Faerna. Can Wittgenstein be Considered a Naturalist? (Spain)

<sup>393</sup> XXII World Congress of Philosophy. Opening Ceremony. Wednesday, July 30, 2008. – [www.wcp2008.or.kr](http://www.wcp2008.or.kr)

Stella Villarmea. So You Think You Can Tell Sense from Nonsense...? (Spain)  
 Xiang Huang. Situating Default Position Inside the Space of Reasons. (Mexico)  
 Ken Shigeta. Dissolving the Skeptical Paradox of Knowledge... (Japan)  
 Iudoo Khanduri. Competency; the Only Criteria of Applied Knowledge. (India).  
 (Лучше всех в тот день был испанец Анхель Фаэрна с *ego* Витгенштейном).

Питер Кемп говорил еще о роли философии в современном обществе: «Сегодня перед нами стоят большие проблемы, которые мы должны решать совместно. Ни одно мирное решение глобальных проблем не может быть воплощено, если мы не научимся «мирному языковому поведению», то есть использованию языка в качестве инструмента мира, а не оружия. Мы живем с проблемами в технологическом окружении, но мы не сможем им управлять, если мы не сможем управлять нашим языком. Поэтому мы нуждаемся в философии, нуждаемся в силе слова. Эта необходимость – наше глубочайшее стремление».

Член Совета Международной Федерации философских обществ испанский философ Томас Кальво (Tomas Mariano Calvo Martinez) подчеркнул в ходе заседаний, что сегодня усилилась необходимость рационального диалога между странами, государствами и народами. Но, как мы знаем от древнегреческих философов<sup>394</sup>, А) мы должны достигать согласия без насилия; Б) диалог должен вестись честно; В) рациональных соглашений нельзя достичь в короткое время. Это потребует “*episteme*”, или знания всей необходимой информации; *good will*, доброй воли, чтобы достичь позитивных результатов без эгоизма; *freedom to speak*, свободы слова (Gorgeous).

Рассуждая на эту тему, Питер Кемп заметил, что есть более фундаментальное право человека, чем свобода слова: это свобода мысли. Она была заявлена Вольтером (кстати, и до него – Гоббсом), в «Философском дневнике» 1764 г. и многими другими философами эпохи Просвещения. Это право может рассматриваться как абсолютное, если под мыслью имеется в виду убеждение или вера, не направленная против других людей (an inner conviction or a faith that does not include violence against others). У нас есть абсолютное право свободы мышления, но не абсолютное право свободы слова.

Так мы должны признать, что сила слов огромна – в мире, который мы, может быть, как никогда создаем нашими речами. «And thereby they must recognize that this power is enormous... in a world that we perhaps more than ever shape by our words».

<sup>394</sup> Томас Кальво:...Plato prescribed reasonable talk, i.e. talk that we can agree on in a dialogue where every interlocutor is honest to himself and honest to the others.

## Заклучение

Эпикур

*XLI. Следует смеяться и философствовать,  
и в то же время заниматься хозяйством  
и пользоваться всеми остальными способностями  
и никогда не переставать изрекать глаголы истинной философии.*

*Ватиканское собрание изречений*

Наш трактат неукоснительно придерживается гносеологического оптимизма, т.е. философской веры в познаваемость мира и его законов, и она основана на принципах материализма и рационализма, позволяющего держаться рефлексивно-критического уровня. Именно разум способен, по крайней мере, потенциально, к истинному (по)знанию.

Понятно, что материалистический рационализм не воспрещает, а *предписывает* исследование не только абстрактно-логического, но и чувственно-воспринимаемого мира восприятий и представлений, и коммуникативно-деятельностной, конструирующе-продуцирующей сферы человеческого бытия, и жизни духа, – тем паче, что, по слову Локка, «Ум получает идеи, которые он приписывает духам, только путем размышления о своей собственной деятельности».

Познание начинается с ощущений. В этом признании состоит наш сенсуализм. Источник ощущений – внешний (и внутренний) мир. В этом тезисе наш материализм. Познавательный процесс должен быть объяснен рефлексивно-критически. Это рационализм. В ходе данного процесса происходит встреча сознания и бытия, о-своение и при-своение бытия. Итогом является состояние, которое мы именуем “Dabewußtsein”, «радужный тезис», здесь-и-теперь-бытие-сознание. Это экзистенциализм, но не трагический, а диалектический и оптимистичный.

Гносеологический оптимизм основан на приятии принципа отражения.

Диалектика же предстает в логически снятом и даже, если угодно, в диалектическом виде, как синтагматика. Синтагмы – условно прямые отрезки в реальной действительности дугообразного, криволинейного движения познавательного процесса, развитие которого («раз-витие» в изначальном смысле этого слова, как «раз-вивание» нити – но также и «свивание», сплетение и перекручивание ее по типу ленты Мебиуса) приводит к постепенному приближению сферы знания к сфере бытия и конгруэнтного совпадения с последним. А отражение этого состояния в сознании философа есть метафизика экзистенциального материализма.

Признавая (с нюансами, связанными не только со спецификой гносеологического образа, но и с активным характером познаваемого объекта) старый



материалистический принцип отражения, направление экзистенциального материализма имеет источником аристотелево определение философии как науки о *единой основе бытия и познания* и связанное с этим понимание метафизики как единства онтологии и гносеологии, а также признание совпадения субъекта и объекта в "Dabewußtsein". Этот материализм отличается от, так сказать, «объективного», не-экзистенциального. Несмотря на серьезную традицию развития философии по двум главным направлениям, материалистическому и идеалистическому, следует констатировать, что материализм, принципиально опирающийся на науку и переплетенный с нею, часто протрыгивает идеализму в обоснованности, ибо научные данные с течением лет устаревают. Связанный не столько с естествознанием, сколько с наукой логики, идеализм относительно независим от побед и поражений специальных наук. Но материализм никогда не откажется от ориентации на специальные науки, и в нашей работе принята опора из естественных наук – на физическую географию в силу ее способности не только стремиться адекватно передать зримое, наблюдаемое бытие, но и самою собой демонстрировать принцип отражения; а из гуманитарных наук нам ближе всего лингвистика и – шире – лингвосемиотика.

В течение всего XX века преимущественным объектом философского интереса в западноевропейской культуре, независимо от мировоззренческой принадлежности мыслителя (будь то марксизм или не-марксизм, экзистенциализм или позитивизм в любом варианте), как уже сказано, был – и остается в XXI веке – *язык*. Разумеется, *мировоззренческая* принадлежность накладывает отпечаток на получаемые результаты; но основные различия в исследованиях этого приоритетного объекта философствования состоят в *методе*. Одним из приоритетных методов в последней трети XX и начале XXI века, причем опять-таки в руках ученых разных направлений, от аналитической философии до постструктурализма, – стала упомянутая семиотика, или общая теория знаков, в том числе и языковых. Она наиболее репрезентативно манифестирует, во-первых, необходимость поправить гносеологическую диаду субъект-объект не путем отказа от одного из них (или от обоих, как в постмодернистском дискурсе), а путем введения языка на правах среды (а в частном случае – на правах медиатора) в структуру познавательного отношения. Это превращает вышеупомянутую диаду в триаду, и тогда только появляется возможность объяснить течение коммуникации: при помощи образа «переменного» тока, меняющего направление в зависимости от роли, исполняемой субъектом в данной семиотической ситуации.

Далее, семиотика, исследуя особенности символической репрезентации, обогащает теорию познания углубленными сведениями в области научных знаний о такой форме как представление. Во-первых, оно предстает как центральный образ сознания; собственно, сознание целиком есть презентация бытия. Оно, во-вторых, фактически занимает промежуточное место между чувственным и рациональным познанием, и анализ операции представления, как и результата этих операций, сближая гносеологические образы и знаки, позволяет смягчить ригоризм классической теории познания. Именно на данной промежуточной ступени, точнее, именно в этой, столь же концептуальной, сколь и чувственной сфере, существуют, сутят смыслы и значения, интерференционные картины взаимоотношения субъекта и объекта познания, не имеющие ни смысла, ни значения вне семиотической ситуации.

В итоге сближения с семиотикой гносеология способна дать адекватное определение *знания*. Со своей стороны, философия помогает семиотике сформулировать непротиворечивые и ясные определения ее основных категорий. Достигнутая ясность вселяет надежду на решение (в некоторой перспективе) центральной проблемы гносеологии – проблемы истины. На это нацелена последняя, четвертая глава, замыкающая всю книгу.

Теория познания экзистенциального материализма, в которой признается совпадение онтологии и гносеологии на основе экзистенциального переживания «открытия мира», безусловно, стремится к пониманию смысла бытия и человеческой жизни в особенности. Однако теория понимания, как она сложилась на сегодняшний день, далеко не совпадает с нашей теорией познания. Теория понимания (в сущности кантианская, а по проявлению постмодернистская) содержит много верного и убедительного, и большим достижением является интерес ее к проблемам языка; однако она по-другому объединяет бытие и познание, являясь, в сущности, онтологией *без* гносеологии. В ней нет учения об истине и сущности («лишь» о смысле и ценности), нет диады познавательного отношения субъекта и объекта, и герменевтика-от-феноменологии довлеет всему. Теория понимания, как кажется, вообще чуждается логики, не в смысле необоснованности или бессвязности изложения, а в смысле специфической неприязни к строгим дефинициям и классификациям.

Наша гносеология, по-видимому, не является столь новаторской, открыто ориентируясь на «линию материализма» и предлагая дефиниции кардинальных понятий. Наша мысль такова: *когда* мы строим гносеологию, *тогда* мы тем самым строим также и онтологию. *Если* мы строим «только» гносеологию, она будет в лучшем случае «лишь» строгой эпистемологией – либо

аморфной «теорией понимания». Да, в теории понимания сознание и бытие тоже совпадают (как в конце XX века описывали ризому Ж. Делез и Ф. Гваттари); НО этим совпадением их гносеологическая противоположность элиминируется, и отсюда, естественно, проистекает гибель объекта и субъекта. Ведь, допустим, в вульгарном материализме есть максима «сознание материально» (и это, кстати, основа современной паранауки), а в гилозоизме имеется противоположная максима и другая основа паранауки, – «материя сознательна». Так же противостоят и теория понимания и гносеология экзистенциального материализма. В последней “*Dabewußtsein*” диспозиционно, объект и объективность не элиминируются, но устойчиво признаются, интерпретация не вытесняет объяснения, и отсюда следует доверие «большим словам», таким как истина и сущность, и «большим нарративам», таким как классическая теория познания. Ибо сказано: «Мышление – великое достоинство, и мудрость состоит в том, чтобы говорить истинное и чтобы, прислушиваясь к природе, поступать с ней сообразно. (112. Стобей flor. I 174)»<sup>395</sup>.

<sup>395</sup> Фрагменты Гераклита // Материалисты Древней Греции. – С. 45; 51.