

ФЕНОМЕН КОММУНИКАЦИИ В ПОЗНАНИИ И ТВОРЧЕСТВЕ ЖИЗНИ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ ФИЛОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

**ФЕНОМЕН
КОММУНИКАЦИИ
В ПОЗНАНИИ
И ТВОРЧЕСТВЕ ЖИЗНИ**



Санкт-Петербург
2014

Региональная общественная организация
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

ФЕНОМЕН КОММУНИКАЦИИ В ПОЗНАНИИ И ТВОРЧЕСТВЕ ЖИЗНИ

Санкт-Петербург
Издательство Политехнического университета
2014

УДК 1 / 316.77 (130.1) + (303.01) + (159)

ББК 87.6

Ф54

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой философии СПбГПУ *Д. И. Кузнецов*
Доктор философских наук, профессор РГПУ им. А. И. Герцена
И. Б. Романенко

Феномен коммуникации в познании и творчестве жизни / под ред. д-ра филос. наук, проф. С. В. Клягина; д-ра филос. наук, проф. О. Д. Шипуновой. – СПб. : Изд-во Политехн.ун-та, 2014. – 189 с.

Материалы, представленные в книге, систематизированы в трех философских аспектах: теоретико-познавательном, онтологическом и феноменологическом. Авторы статей касаются проблем междисциплинарной и социальной эпистемологии. Рассматриваются стратегии осмысления сложного в социально-коммуникативном аспекте, развивается аутопоэтический подход в концептуальном описании социальной коммуникации, акцентирована проблема субъекта и его сознания в современной сетевой реальности. Авторы обсуждают границы объектности и трансформации субъектности, онтологический горизонт языка, а также границы познавательных возможностей языка.

Подготовлено с использованием материалов Круглого стола с международным участием «Философия коммуникации: феномен коммуникации в познании и творчестве жизни», проведенного 22 ноября 2013 г. в рамках форума «Дни Петербургской философии: Философия познания и творчество жизни».

Адресована широкому кругу исследователей в области философии, культурологии, социологии и других направлений гуманитарного знания.

Печатается по решению Бюро Региональной общественной организации
«Санкт-Петербургское философское общество»,
протокол № 10 от 08.10.2014

© Санкт-Петербургское философское общество, 2014

© Санкт-Петербургский государственный политехнический университет, 2014

ISBN 978-5-7422-4593-3

ST. PETERSBURG PHILOSOPHICAL SOCIETY

COMMUNICATION PHENOMENON
IN COGNITION AND CREATION
OF LIFE

Saint Petersburg
Polytechnical University Publishing house
2014

UDC 1 / 316.77 (130.1) + (303.01) + (159)

Communication phenomenon in cognition and creation of life / Edited by Sergey Klyagin, Doctor of Philosophy, Professor, and Olga Shipunova, Doctor of Philosophy, Professor. St. Petersburg: Polytechnical University Publishing house, 2014. – 189 p.

Reviewers:

Dmitry Kuznetsov, Doctor of Philosophy, Professor,
St. Petersburg State Polytechnical University

Inna Romanenko, Doctor of Philosophy, Professor,
Herzen State Pedagogical University of Russia

This book presents materials arranged by three philosophical aspects: epistemological, ontological and phenomenological. Authors' thought relates to the problems of interdisciplinary and social epistemology. They discuss strategies for complexity comprehension from the socio-communicative view; develop autopoietic approach to conceptual description of social communication; accentuate the problem of the subject and his consciousness in modern network reality; examine boundaries of the object and subjectivity transformation, language ontological horizon and limits of its cognitive capabilities.

The book is prepared using proceedings of the round-table conference «Philosophy of communication: communication phenomenon in cognition and creation of life» held within the framework of the forum «THE DAYS OF PHILOSOPHY IN ST. PETERSBURG: Philosophy of knowledge and creation of life» on 22th November 2014.

It addresses to a wide audience of researchers in the field of philosophy, cultural studies, sociology and other directions of humanitarian knowledge.

Printed on the resolution of the Regional Public Organization
“St. Petersburg Philosophical Society”
Bureau, protocol № 10 dated 08.10.2014.

© RPO St. Petersburg Philosophical
Society, 2014

© St. Petersburg State Polytechnical
University, 2014

Научное издание

ФЕНОМЕН КОММУНИКАЦИИ В ПОЗНАНИИ И ТВОРЧЕСТВЕ ЖИЗНИ

Под редакцией д-ра филос. наук, проф. *С. В. Клягина*,
д-ра филос. наук, проф. *О. Д. Шипуновой*

Налоговая льгота – Общероссийский классификатор продукции
ОК 005-93, т. 2; 95 3004 – научная и производственная литература

Подписано в печать 22.10.2014. Формат 60×84/16. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 12,0. Тираж 100. Заказ 12362b.

Отпечатано с готового оригинал-макета, предоставленного
Издательством Политехнического университета,
в Типографии Политехнического университета.
195251, Санкт-Петербург, Политехническая ул., 29.
Тел.: (812) 552-77-17; 550-40-14.

**Часть 1. ФЕНОМЕН КОММУНИКАЦИИ В НЕКЛАССИЧЕСКОЙ
ЭПИСТЕМОЛОГИИ. ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ДИСКУРС
КОММУНИКАЦИИ В СИСТЕМЕ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОГО
ЗНАНИЯ**

УДК 316.77

ББК 60.0

С.В. Клягин
Sergey Klyagin
sklyagin@gmail.com

Предстояние: о познании жизни в опознании коммуникации
An encounter with the allness:
investigating communication and communicating investigation of human life

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

В качестве социальной технологии использования слова и языка коммуникация отличается разнонаправленными возможностями для познания жизни человека. Но в рутине повторяемости социального происходит маскировка результатов познания человеком жизни и себя в жизни. Поэтому опознание коммуникации предполагает одновременно ее принятие и преодоление. Необходимо выявление точек встречи человека в «горизонте» коммуникации с некоммунитивной «вертикалью». Это возможно в ситуации предстояния, осознания экстатического потенциала коммуникации и на этой основе насыщения познания жизни драмой человеческого искания истины.

Ключевые слова: человек, коммуникация, познание, онтология, предстояние, экстатичность

Being a social technology of language using, communication thus is supposed to be multipurposed. On the one hand, communication moves a person to comprehend

an encounter with the truth and true values. On the other hand, communication appears as an anthropological compromise and consequently disguises human's cognitive efforts. To investigate communication is believed to be 'at the same time' way of thinking aimed both at treating communication as a set of cognitive means and at overcoming limits of communication technological meanings. It would be prospective to unveil meaningful conjunction points of prescriptive communication horizons and eidetic communication vertical. This could be possible during any extraordinary events when person encounters with the Allness to face the everlasting drama of human life.

Key words: human, communication, cognition, ontology, encounter, event

Исследования в области философии коммуникации нередко в равной степени отличаются и большой свободой в выборе тем, и некоторой неопределенностью предпосылок их изучения. Поэтому, с одной стороны, существует возможность широкого маневра понятиями, областями и направлениями исследования. С другой стороны, легкость появления новых тематизирующих словосочетаний сопровождается сложностями их теоретической контекстуализации. Обращение к роли коммуникации в познании жизни и человека является одним из типовых примеров такой ситуации, которая, по-видимому, вообще свойственна поисковым и формирующимся областям исследовательской деятельности.

Парадигмальные траектории «стыковки» философского осмысления коммуникации с эпистемологической проблематикой сами по себе могли бы стать предметом отдельного изучения [1].

Очевидно, что в начальном, самом общем плане демаркация возможных подходов к изучению философии коммуникации в ее отнесении к познанию человека и общества определяется различными трактовками гносеологического отношения, которые зависят, прежде всего, от его статуса в философском знании и от структурных доминант в том или ином варианте философствования.

Существует взаимообусловленность между онтологией коммуникации как феномена и гносеологическим отношением как предпосылкой познания коммуникации. Иными словами, онтология коммуникации определяет локализацию гносеологического отношения, а также саму возможность его установления в качестве основы познания.

В российском исследовательском проекте по философии коммуникации, в рамках которого, собственно, и предлагается эта статья, уже сформировался

круг идей, характеризующих онтологию коммуникации. При этом учитывались как позиции исследователей, предложенные в рамках проекта, так и общая направленность изменений трактовки коммуникации в современных коммуникативных науках. В «широкой трактовке» феномен коммуникации выводится за пределы только языковых и текстовых практик и определяется как информационно-смысловое взаимодействие в сложных системах, а также то, что такое взаимодействие делает возможным.

Расширение концептуальных рамок рассмотрения феномена коммуникации связано с обращением внимания исследователей на экстрасоциальную природу коммуникации. Так, в работах А.А. Калмыкова такой акцент делается на контексте плюралистического понимания онтологии коммуникации [2, С. 40]. В статьях британского исследователя Й. Сиберса предлагается несколько вариантов экстенсивного, выходящего за рамки традиционного, осмысления предпосылок изучения коммуникации за счет обращения к идеям Э. Блоха, А. Бадью и Ж. Дерриды. Так, в частности, Й. Сиберс отмечает: «Феномен коммуникации характеризуют как взаимно опосредованное пространство других (*medium of the togetherness*), то, что постоянно преодолевает свои пределы (*is transcending*) или, возможно точнее, постоянно сдвигается во внешнее из наличного (*is transgressing*). При этом момент или событие сдвига (трангрессии) создает мир как индивидуальный, и далее личностный и социальный топос постепенного развертывания самостоятельной активности (*biotope for agency*) [3, С. 10].

В книге И. Ключанова расширительные, отличные от линейных, механистических подходов трактовки информационно-смысловых взаимодействий рассматриваются применительно к разнообразным ситуациям проявления и использования языка как «схватывающего», объединяющего социально-антропологическую реальность феномена. «Коммуникация - отмечает И. Ключанов - непрерывный процесс, ... это процесс постоянного становления значения» [4, С. 59].

Представляется возможным утверждать, что в общем плане в осмыслении коммуникации преобладают неклассические ее трактовки, которым соответствуют преимущественное внимание к онтологическим предпосылкам этого феномена, к возможностям его познания самого по себе и к возможностям его для познания человека и мира.

В контексте философского знания это обстоятельство интерпретируется как обращение к обнаружению познавательного качества помимо внутри бытия в целом, помимо только сущего, в становлении субъектности, предметов,

предлежащих субъекту познания, и возникновению самой возможности познания. Роль коммуникации здесь также проявляется весьма нетривиально, ибо помимо фактичности и инструментальности языка оказывается важным осмысления прото-коммуникативных отношений в бытийных, одновременно самых простых и глубоких, трансформациях.

Примерами рассмотрения областей, предваряющих и тем самым дополняющих, расширяющих, ситуацию в познании, при которой человек есть не более чем «сущее среди другого сущего» [5, С. 178], являются некоторые подходы, известные в современной европейской философии.

Э. Левинас обращает наше внимание на то, что в самом различении бытия и сущего находятся ответы на вопросы о «кто» и «что» в бытии, об их возможности в самообнаружении бытия, в утверждении и одновременно отрицании внутри бытия его интеллигибельности. Возникновение «кто» в бытии (кто смотрит, и соответственно, кто познает) – это другая сторона общего сюжета о драме проявления бытия, видимость которого скрывает бытие в самом его разоблачении [6, С. 184]. Проявление бытия – это область совершающегося бытийного сдвига, где еще нет времени и предметных определенностей: «манифестация – молниеносный миг начала и интуиции; она длится, прерывается, идет от вопроса к ответу» [6, С. 185). Сюжетная область «кто? и кто смотрит?» в общей бытийной драме также размещена в самом начале бытия, между Тожественным и Иным, в «тихом блуждании между вопрошанием и ответом» [6, С. 185], где «от Иного, властвующего над Тожественным, завязывается ядро субъективности» [6, С. 185].

При этом в Ином, субъективность структурируется иначе, чем в сознании, подчеркивает Левинас. Получается, что субъективность генетически не гносеологична. Иное отличается от простой соотнесенности собеседников, присутствующих в уже готовом диалоге. Все важное происходит в предшествовании этим привычным нашему сознанию диспозиционным аналогиям. Левинас пишет: «Субъективность означает Иное-в-Тожественном» [6, С. 186] и далее «Иное в Тожественном субъективности – это взволнованность Тожественного Иным», «сгибание бытия к самому себе» [6, С. 186]. Узловой же пункт субъективности, по Левинасу "... означает преданность Тожественного Иному, навязывание себя прежде всякой предьявленности Другого, предшествовавшие всякому сознанию или болезнь Другим» [6, С. 187].

Примечательна роль языка, самой возможности высказываться в выражении этой до- познавательной и вместе с тем имманентной ситуации

познания. Обнаружение Другого, вообще первичных определенностей иного, в различении сущего и бытия по Левинасу - это очень напряженный момент. Такое погруженное в бытие, и потому только более возможное открытие иного, есть «просьба и молитва, специальный язык, который в коммуникации данного включает в себя призыв о спасении, о помощи, адресованный другому» [6, С. 185]. Этот непрерывный как бы «гул» выходит в явленность драматическим напряжением Говорения, к которому еще надо «подняться» [6, С. 183] и которое происходит во взаимной отнесенности и обусловленности Сказанного и Не-Сказанного. «В Говорении мы неожиданно обнаруживаем эхо Сказанного, значение которого не собрано воедино» [6, С. 188].

Конечно же, не хронологически историческое, но концептуальное и содержательное развитие представлений об откровениях «замедленности» движения мысли к началам познания и коммуникации может быть проиллюстрировано далее взглядами М. Хайдеггера, в которых даются социально-антропологические продолжения идей о значимости различения бытия и сущего в определении основ познания и языка. Хайдеггер показывает, какие следствия такая «развилка» в философствовании может иметь для понимания общественной жизни, места и роли человека в мире.

С одной стороны, философ обращает внимание на сохраняющийся в современной эпохе метафизический способ мышления, обращенного преимущественно к сущему в бытии. При этом характеристика доминирования сущего дается Хайдеггером весьма выразительная и эмоциональная: «Человечеству метафизики отказано в пока еще сокровенной истине бытия. Трудящееся животное оставлено дышать угаром своих достижений, чтобы оно растерзало само себя и уничтожилось в ничтожное ничто» [5, С. 178].

С другой стороны, Хайдеггер пишет о возможности и даже необходимости преодоления метафизики как показанного в диагнозе эпохи способа мышления. В плане смены философской парадигмы такое преодоление философ связывает с отходом от европейского нововременного гносеологизма, подчеркивая вместе с тем, что это не только вопрос книжного знания, но вопрос практической жизни человека и современного общества. Суть преодоления метафизики, преодоления как самоотрицания, то есть напряженного проживания, переживания и изживания замыкания в сущем, Хайдеггер видит в крушении мира и опустошении земли человеком как трудящимся животным (*animal rationale*), когда в ломке и как бы болезненном самовыворачивании привычного мира происходит «закат истины сущего» [5, С. 177] и «крайней слепоты в

отношении забвения бытия» [5, С. 178]. Причем «только после заката сбудется через долгое время внезапная тишина Начала» [5, С. 178].

В общей сценографии этой мировой постановки Хайдеггер усматривает движение ряда (не)сущих философских конструкций, изменениях в определенностях предмета познания, субъекта и сопутствующего этому процессу языка. Здесь тоже преодолевается непонятое ранее различие между сущим и бытием, устраняется в проживании «метафизически отчеканенный способ человеческого представления» [5, С. 178]. Констатации и видимые данности, «присутствующее, не вызывающее вопроса» - все это как бы приобретает объем в раздвижении рамок классической эмпиристски-позитивистской теории познания. Предмет познания становится пред-метом, приобретает размерность непрерывного становления. «Предмет есть единство пред-стояния и состава» [5, С. 179].

Человек и субъектность при этом трактуются как феномены эк-статические. Эк-статичность и эк-зистенция для человека вообще и, следовательно, для общества как объединения людей связаны с постоянным усилием выхода за пределы наличного и понятного к общему, открытому и поисковому. «Эк-зистенция человека есть его субстанция» [5, С. 201]. И в этом смысле обычные определения человеческого существа могут быть переосмыслены в бытийном контексте высокого собственного достоинства человека. Эк-зистируя в своей эк-статичности, человек принимает ответственность и заботу за общее, научается служить этому раскрывающемуся общему в его, человека, усилия открытия общего. «Существо человека состоит, однако, в том, что он больше, чем просто человек...» [5, С. 208].

Та же бытийная размерность всесторонне подчеркивается Хайдеггером и в языке и, прежде всего, в идее необходимости «пробовать идти к языку исходя из того, что происходит в ходе этого пути» [5, С. 259]. При этом Хайдеггер опирается на представительную традицию, обращенную к становлению языка и слова в бытии, и, в частности, цитируем В. Гумбольдта: «... язык есть не просто разменное средство для взаимопроникновения, но подлинный *мир*, который дух внутренней работою своей силы призван воздвигнуть между собой и *предметами*» [5, С. 263].

Примеры областей, в которых происходит движение к истине, за пределами, в предварении гносеологического субъектно-объектного отношения и предметного слова обнаруживается и в других философских контекстах. Множественность, повторяемость в показанной области открывает возможность для ее фиксации в качестве объекта рассмотрения и понятийного

отображения. В этой области не только открываются различные направления для познания жизни человека, но по-разному проявляется роль коммуникации как социальной технологии использования слова и языка.

Через ситуации встречи, понимания и осмысления в коммуникации открываются истины и ценности жизни. Но в рутине повторяемости социального и с учетом неустранимости для коммуникации антропологического компромисса, обусловленного ее технологичностью, имплантированностью в пресловутый «постав» («... захватывающий вызов, который сосредоточивает человека на поставлении всего, что выходит из потаенности, в качестве состоящего-в-наличии», М.Хайдеггер), [5, С. 229] происходят скрадывание и маскировка результатов познания человеком жизни и себя в жизни. Вместе с тем «техника – это вид раскрытия потаенности» [5, С. 225]. Поэтому опознание коммуникации (а это нечто более важное, ответственное, чем просто узнавание) в познании человека и мира предполагает одновременно ее и принятие, и преодоление. В коммуникации как сообщенном, и поэтому социально упакованном слове, происходит функциональная и смысловая инвентаризация точек встречи человека с истиной в пересечениях коммуникативного «горизонта» сущего с бытийной «вертикалью» экстатической общительности (отношение которой к коммуникации может быть предметом специального рассмотрения).

Достаточно уместным для характеристики показанной области, своего рода области «допознавательного» познания, может стать понятие «предстояние». В научной литературе наряду с общим пониманием значимости этого понятия, принятием его высокого смыслового звучания не сложились систематические концептуально-теоретические контексты его содержания. Использование этого понятия, как правило, связано с осмыслением особых ситуаций включения человека, культуры, ценностей, вопросов духовной жизни в процесс познания мира. Таким образом, предстояние становится своего рода маркером обобщающего антропологического и социокультурного синтеза в трактовках процесса и результатов познания.

В философском плане это понятие и связанные с ним содержания относятся к переосмыслению оснований классического способа философствования. Как отмечают исследователи, в философии контуры нового отношения к трансцендентальному показали еще М. Хайдеггер, А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин, Э. Левинас, С. Л. Франк, П. Рикер. В научной сфере направления перехода от деконструкции метафизики к поиску новой трансцендентальности

сделали, например, М.К. Мамардашвили, Л.А. Микешина, В.Л. Махлин, В.П. Зинченко [7, С. 6-25].

Понятие «предстояние» используется также в рассмотрении «предельных» вопросов познания, которые находятся на пересечении содержаний социально-гуманитарного научного познания, философии и богословия [8, С. 86, 87].

В достаточно ограниченных рамках статьи преждевременно, по-видимому, предлагать подробную аналитическую модель для осмысления и исследования феномена предстояния. Вместе с тем рассмотрение места, роли и содержания предстояния в познании жизни и человека было бы неполным без поясняющих примеров и иллюстраций, которые могли бы характеризовать эту область. На основе обращения к социокультурному опыту, к некоторым описаниям, представленным в классической художественной литературе, может быть показан ряд ситуаций предстояния в переживании и разыскании человеком истины. Эти ситуации выделяются с учетом ряда аналитических параметров, надо признать, пока достаточно общих и предварительных по своим эвристическим возможностям, соответствующих начальному этапу рассмотрения феномена предстояния.

К этим параметрам прежде всего относятся отношение к общему в познании и то, в каком качестве это общее проявляется и осознается. На этом фоне могут быть также отмечены преобладания в той или иной ситуации «горизонтального» и «вертикального» векторов построения познания (в чем они проявляются). Ситуативно показательны также проявления человеческого характера, интеллектуальных, нравственных и духовных качеств человека в отношении к познанию и к истине. Наконец, в каждой из предполагаемых ситуаций предстояния в познании по-разному опознается коммуникация, которая как определенный способ использования языка и слова одновременно показывает и скрывает истину, соединяет и разъединяет человека с проявляющимися определенностями предстояния.

В предстоянии как особого рода области, предваряющей познание и выражающее его глубинные, нередко скрытые на социальном «экране» смыслы, могут быть выделены следующие ситуации.

Ситуация «ДО», обретения до-стоинства в предстоянии является «входной» для предстояния. Общее здесь признается, но воспринимается фрагментарно, главным образом, в формате вещей как предметной определенности сущего. На этом «пороге» предстояния жизнь человека и осознание им себя могут задерживаться, что называется, всерьез и надолго. Поэт и философ О.Седакова отмечает даже экстремальную, но, увы, уже

реализованную в истории возможность существования человека «до всего», «до Адама» - мнимого человека, который не встречает никакого сопротивления от потока, в том числе и словесного, потока жизни, - «А мы не знали!» «А нам так говорили!» [9].

Социальные ощущения не востребоваемости и непризнанности в показанной ситуации могут сопровождаться переживаниями различных личностных дефицитов, реальных и мнимых. Возможность познания различается именно как его невозможность, как искушение отказа от истины, страдательное разглядывание вариантов этого отказа. «Лучшая судьба, - заметил И.Бродский, - быть непричастным к истине. Понеже она не возвышает. Никого". В этом поэтическом наблюдении обращает на себя внимание пунктуация фразы. Получается, что непричастность к истине (не истина сама по себе!) не возвышает только того, кто «никто». Пробуждающееся самосознание, в том числе и как непереносимость, абсурдность принятого бегства-искушения могут задерживаться в определенных человеческих состояниях. Наиболее остро ситуация «обретения «ДО-стоинства» обнаруживается как продолжающаяся, непреодолимая недоступность уже различаемого, приоткрытого дара, как например таланта, ясности смысла, способности понять и выразить себя. Эта ситуация «расслаивает» человека в сослагательном наклонении его жизни, в мнимой вариативности выборов, где постоянным остается только мозаичная соединительность «как бы». Очевидна в указанной ситуации и уже упоминавшаяся двойная роль коммуникации. В коммуникации на первый план выходит ее множественность. Обильность высказываний делает заметной мнимость коммуникации. Человек приходит в состояние тревожного «ощупывание» пробами слов и ситуаций закрывающую и маскирующую его от собственных общих смыслов социумальную поверхность, стену языка. Растерянность, однако, не ведет к потерянности. Парадокс такого положения поясняет пронизательный афоризм В.В. Розанова: «Рассеянный человек и есть сосредоточенный» [10, С. 105].

Дальнейшее созидательное движение в преодолении ДО- состояния и обретения достоинства предстояния связано со смирением перед мощью и бесконечностью познаваемого до такой степени, когда признается непознаваемое в его конструктивной, порождающей роли для познания человека и мира. «Если вы думаете, что можно естественным образом продолжать традицию, как если бы она была просто самой жизнью, - то это заблуждение. - писал М.Мамардашвили, - ... человеческий опыт кричит о том, что нет этого, что ткань, которая ткется над бездной, иная» [11, С.390].

Следующая ситуация в продвижении к предстоянию определяется смыслами размещения ПЕРЕД общим. Причем это уже не обычная пространственная диспозиция, но несоразмерное отношение к грандиозному общему, признание его масштабности, а возможно и бесконечности. Такая доминанта общего широко известна в философии и представлена традицией, которую, например, Р.Рорти проводит от Платона и связывает с принятием ценности в рациональных методах и результатах, познании некоего «универсального величия» (universalist grandeur) [12, С. 10-11].

Объектность общего «размыкается» и становится «загоризонтной» относительно возможностей сугубо перцепций и умозрений субъектно-центрированного разума. Философским формам представлений того, на что направлено познавательное внимание человека при этом соответствуют концепты с потенциально открытым содержанием «мир», «субстанция», «сущее», «реальность», «материя», «идеальное». Принятие человеком величия мира, осознания нахождения перед тайной и ее возможностью откровения отмечалась многими мыслителями и учеными, достаточно вспомнить поэтические строки М.В.Ломоносова: «Открылась бездна звезд полна; Звездам числа нет, бездне дна». Очевидно и то, что нахождения себя ПЕРЕД общим в предстоянии ему сопровождается для человека особого рода переживаниями: «Так я, в сей бездне углублен, Теряюсь, мысльми утомлен!» - опять-таки замечает основоположник российской науки. Попытки вместить невместимое в его удивительном многообразии и сложности находят в философии выражение в различных по основаниям и направленности, но сходных по напряжению состояниях человека, его разума и чувств. Это может быть возвышение человеческого разума до чистоты и ясности восприятия, свойственной Высшему разуму (мировоззренческая установка нововременной науки). «Свободный интеллект взирает на мир так, как мог бы взирать Бог: без всякого «здесь и сейчас», без упований и страхов... спокойно, бесстрастно» (Ф.К.С.Шиллер) [12, С.9]. Но это может быть и переживание предстояния всей противоречивой полноте жизни человека («Только размер потери и делает смертного равным Богу», - И. Бродский), что например, столь напряженно, драматически и художественно, выразил Ф.М. Достоевский: «Только бы жить и жить! Как бы ни жить, только жить! Господи, какая правда! Подлец человек! И подлец тот, что его за это подлецом называет» [13, С. 53].

Можно предположить, что коммуникация в характеризуемой ситуации также обретает особые средства, «в которых великое видится в малом». В использовании языка и слова возникают определенности, в которых

соединительно «упаковывается» на просвет, как бы в рекурсивном зеркальном изображении величие того общего, перед которым обнаруживает себя человек. Такими определенностями становятся означивание и знак. Траекторию их проявления показывает М.Хайдеггер в работе «Путь к языку». Он отмечает, что изначально скрепы постройки языка обеспечивались указыванием: «Буквы указывают на звуки. Звуки указывают на переживания в душе, а эти переживания указывают на касающиеся их вещи» [5, С. 261]. Знак, означивание в расширении горизонта жизни и познания человеком мира становятся как бы повторяющимися метками, «памятниками» указывания, в которых представление фиксируется и переносится с одного предмета на другой. Таким образом, меняется (то есть именно обнаруживается) онтологический горизонт языка как фактуры коммуникации, изменяются познавательные возможности языка. «Обозначение уже не есть указывание в смысле приведения к явленности. Превращение знака из указания в обозначение покоится в изменении существа истины» [5, С. 261]. В совершаемом сдвиге возникают две возможности для осуществления языка. В жизни человека может использоваться поверхностно очерченный язык, язык как застывший слепок предметной реальности. Но язык может проявляться также как работа духа. В этой связи Хайдеггер цитирует обращавшего особое внимание на такой вариант В. Гумбольдта: «Язык, схваченный в его действительной сути, есть нечто постоянно и в каждый момент преходящее.... он есть вечно обновляющаяся работа духа, направленная на то, чтобы сделать артикулированный звук выражением мысли» [5, С. 262]. В нахождении ПЕРЕД величием общего в языке одновременно происходит прикосновение к тайне мира и одновременно принятие ее неизбежного сокрытия, всегда только приоткрывающегося намека. «...Ты, возникая, прячась, даровала мне зрячесть. Так оставляют след» (И.Бродский).

Собирательной для предстояния является ситуация СТОЯНИЯ в общем. Известно прозорливое замечание А.Пушкина: «В самостоянье человека – залог величия его». Здесь, конечно же, утверждается нечто гораздо большее и значимое, чем самодостаточность повседневного человека. Предстояние держится именно со-стоянием, включенностью исключительности человека в мировое неотмирное. Это идея представлена различными интерпертациями версий экзистенциальной и феноменологической философии. Так, например, Н.А. Бердяев подчеркивал: «Человек не может быть самодостаточен, это означало бы, что его нет. В этом тайна человеческого существования» [14, С. 27]. Человек соединяется с общим в усилении трансцендирования, выхода за

пределы наличного существования. «Стояние» человека есть ситуация непрерывно расширяющегося «входа» в общее как выхода из себя, это экстатическая ситуация. Включенность в общее отличается динамической направленностью, общительной (медиальной) открытостью человека, стояние есть прямостояние. В таком расположении к общему в познании преодолевается субъектоцентричность. В познании через «включенного» человека происходит самораскрытие общего, которое характеризуется несубстанционалистскими понятиями и связанными с ними «открытыми», плюрастическими онтологиями, предполагающими свободу и широту их феноменальных (само)презентаций. Эта свобода отличается определенной полнотой и направленностью, связанными с наличием в предстоянии неких высших ценностей и универсалий.

В характеризуемой ситуации познание становится непосредственным как возможность откровения, просвещающегося и очищающегося стояния человека в истине. Готовность к такой встрече для человека определяется его своего рода «прозрачностью»: не только открытостью, но и собственной внутренней согласованностью, соразмерностью и гармонией. Такое качество напряженного присутствия в истине характеризуется, как правило, различными культурными и, если об этом же говорить точнее и насыщеннее, конфессиональными метафорами. В качестве примера можно привести одну из евангельских заповедей «... блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят», а также и приводящие к этой максиме многообразные пожелания и утверждения для «тонкой настройки» верного СТОЯНИЯ человека: «сердце чисто созижди и дух прав обнови», «просвети мои очи мысленные», «очисти нас от всякой скверны плоти и духа», «принять со спокойной душой», «чистое сердце, притрепетная мысль, душа сокрушенная». Даже в контекстах общей культурной интерпретации драматизм этих смыслов может быть подчеркнут достаточно выразительно: «Слабость перед лицом неминуемого, бессилие от предугаданной судьбы. И превозмогание слабости и бессилия. И преображение того и другого: слабости — в жизнь после смерти, бессилия — в возврат к живым». Но можно сказать об этом еще заостренно точнее, предельно напряженно и высоко: «у всякой Голгофы в прологе — Гефсиманская ночь» [9].

Коммуникация в ситуации «стояния» отличается выходом за пределы социального горизонта, поверхность языка и, через это, приближением к состоянию тождественности со словом как полнотой воплощенной и проявляющейся в мире истины. Особую значимость при этом приобретают умение человека слышать свое присутствие в предстоянии, ответственность и

усилие выговаривания («ум мой просвети и сердце, и устне мои отверзеши»), хранение слова в молчании как основе языка и его проявления в говорении и речи. Как отмечает Й. Сиберс, говорение может трактоваться как выражение ощущения подлинности, как живое выговаривание, то есть самообнаружение жизни в сам момент ее проявления. При этом молчание всегда остается неустранимым и постоянно ускользающим началом говорения, тем самым придавая ему бытийную созвучность, «... когда душа *говорит*, то, увы, *душа* больше не говорит» (Ф. Шиллер) [15, С. 5 – 11].

Опознание коммуникации в познании, постижении раскрывающегося для человека предстояния общему может приводит к достаточно драматическим и даже трагическим состояниям встречи с истиной, которые становятся для человека испытанием на пределе умственных и душевных способностей, поиск себя в условиях свободы выбора, преодоления заблуждений и искушений «выпадений» (движений вне- и вниз) из ситуации познания себя и жизни в ситуации противостояния. Известно очень острое замечание Ф. Ницше: «Познавший себя – собственный палач» [16, С. 270].

Показанное СТОЯНИЕ становится в выборе, следовании и постоянном исправлении человеком своего жизненного пути, чревато многими опасностями и превратностями судьбы, возможными отступничеством, падением и через это обретением подлинного, настоящего себя. Возможно чуть ли не самым парадоксальным, ярким и панорамным антропологическим исследованием познания как предстояния может быть назван роман Ф. Достоевского «Преступление и наказание» с центральной фигурой Раскольникова как испытателя жизни на трагических изломах своего пути к ее высшим смыслам и ценностям.

Таким образом, можно констатировать важность осмысления ситуаций предстояния как возможности познания человеческих судеб словом, в усилении встречи с миром, которое преодолевает тяготение земного и возвращает к подлинной жизни.

Литература:

1. Anderson A., Geoffrey B. Philosophies and Philosophic Issues in Communication, 1995 - 2004 // Journal of Communication. December 2004. pp. 589 - 615
2. Калмыков А.А. Коммуникатология и виртуалистика: опыт построения социальной онтологии // Вестник РГГУ. Серия «Политология. Социально-коммуникативные науки». 2008. №1
3. Сиберс Й. Коммуникация как событие и как практика // Метадискурсы коммуникации и проблемы общественного диалога: сборник статей. - СПб.: Изд-во Политех. ун-та, 2011
4. Ключанов И. Коммуникативный универсум. М.: РОССПЭН, 2010

5. Хайдеггер М. Время и бытие. М. 1993
6. Левинас Э. Путь к другому. СПб. 2006
7. Агапов О.Д. Синергичная антропология: конституирование трансдисциплинарного дискурса социально-гуманитарных дисциплин // Синергичный дискурс социально-гуманитарного познания. М. 2012
8. Козловский В.В. Дилемма социологического познания в России // История методологии социального познания. Конец XIX–XX век. — М. 2001
9. Интернет-журнал «Гефтер <http://gefter.ru/archive/11167>
10. Розанов В. В. Уединенное. М. 1990
11. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию М., 1992
12. Рорти Р. Универсализм, романтизм, гуманизм. М., РГГУ, 2004
13. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Собр. соч. в 15-ти томах. Том 5. М., 1956
14. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 2006
15. Сиберс Й. Покой и подлинность, или о чем молчит язык (перевод статьи Й.Сиберса) // Философия коммуникации: интеллектуальные сети и современные информационно-коммуникативные технологии в образовании. СПб, Изд-во Политехнического университета, 2013
16. Цит. по: Кутырев В.А. Бытие или ничто. СПб. 2010

УДК 008/008.2

ББК 71.0

Ф.И. Гиренок
F. Girenok
girenok@list.ru

Сознание: от понятия к клипу Consciousness: concept to clip

МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

Любое мышление требует времени и сосредоточенности на чем-то одном. Нельзя думать и говорить одновременно. Клиповое сознание нас спрашивает: вы хотите думать? Пожалуйста, но думать – значит быстро думать. Вы хотите понимать? Ради бога. Но понимать – значит быстро понимать. Все, что мешает быстро думать и быстро принимать решение, должно быть оставлено без внимания. Клиповое сознание – это монтаж.

Быстроте мысли мешает увальень-язык. Клиповое мышление старается избежать встречи с языком, свести к минимуму его присутствие. Поэтому первый признак клипового мышления – это языковой минимализм. Мгновенное

схватывание сути дела происходит в образе или наглядной схеме. Клиповое мышление интересует не способ связывания одного суждения с другим, а наглядное изображение мысли в целом.

Особенность клипового сознания состоит в том, что его нельзя представлять как поток. Оно перестает течь куда-либо. Это сознание вне времени. Это серия взрывающихся галлюцинаций, лопающихся пузырей субъективности, обусловленных сжатием границ антропологического.

Ключевые слова: сознание, понятие, клип, философская антропология, мышление

Any thinking process demands time and concentration on something one. It is impossible to think and to speak at the same time. Clip consciousness asks us: do you want to think? You're welcome, but to think means to think quickly. Do you want to understand? No problem, but to understand means to understand quickly. Everything that prevents quick thinking and making decisions, has to be disregarded. Clip consciousness is an assemble.

Speed of thought is disturbed by «clodhopper» language. Clip thinking tries to avoid meeting language, to minimize its presence. Therefore the first sign of clip thinking is language minimalism. Instant understanding of the main point occurs through an image or an evident scheme. Clip thinking is interested not in a way of binding one judgment with another, but in providing an evident image of thought as a whole.

Special feature of clip consciousness is that it can't be represented as a stream. It ceases flowing anywhere. This type of consciousness stands out of time. It is a series of blowing-up hallucinations, bursting bubbles of subjectivity caused by compression of anthropological borders.

Keywords: consciousness, concept, clip, philosophical anthropology, thinking

Девочка двух с половиной лет просит прочитать сказку «Красная шапочка». Ей начинают читать. Она останавливает чтение и предлагает сразу же прочесть ту сцену, в которой появляются охотники. Ребенок внимательно слушает финальный рассказ известной сказки несколько раз подряд. Зададимся вопросом? Какое мышление у ребенка? На мой взгляд, у девочки клиповое мышление. Почему? Потому что секущие плоскости ее мышления превратили сказку в серию эпизодов, из которых был выбран один - самый интересный, самый главный и самый непонятный, а именно: появление съеденных волком бабушки и внучки целыми и невредимыми из живота волка. Девочку не интересует морализирующая сторона сказки. Это взрослым кажется, что сказка

должна научить девочку не разговаривать с незнакомыми людьми. У взрослых – понятийное мышление. Ребенка занимает алогичность сказки, абсурдность произошедшего события.

Сознание, которое извлекает логику из события, является понятийным. Сознание, извлекающее абсурдность события, является клиповым. Указанное различие позволяет по-новому взглянуть на сознание со стороны самости.

Самость

Под самостью человека понимается то, чего больше нет ни у кого в мире: область внутренней детерминации, определение себя в своем отношении к миру. Условием самости является прекращение внешней детерминации и превращение невозможного в естественной среде в единственную возможность существования. Эта возможность связана с освобождением из-под запрета реакции на воображаемое, реакции на то, что не существует наяву, но существует как сновидение, как греза, как означаемое без означающего. Закрытость самости противоположна открытости коммуникации, которая организована вокруг означающего без означаемого, то есть Я. Отсюда следует, что самость по природе своей не коммуникабельна, а коммуникация в каждой точке своего пространства не принадлежит самости. То есть либо человек сам, и тогда у него проблемы с коммуникацией, либо он в коммуникации, и тогда у него проблемы с самостью.

Сознание

Сознание – это свойство самости, которая может двигаться в своей организации либо по направлению к Я, либо от Я. До Я сознание не обнаруживает себя и существует вне представления самому себе. Для него нет зеркала, в котором оно могло бы увидеть себя. И поэтому сознание существует в области не видимого человеком извне. Вот это сознание является темным. Оно существует как самоаффектирующая самость.

Темное сознание просто есть как сон, как настроение, как крик эмоции. Но это есть недоступно для языка, ибо оно не отсчитывается от Я, принадлежа плану воображаемого. Точка отсчета возможна после слов «Я есть». С заполнения пустоты «Я есть» начинается язык. В точке пересечения языка и сознания возникает языковое сознание, «говорящее Я».

Движение сознания, отталкивающегося от факта существования Я, обнаруживает все, кроме себя, ибо в этом движении оно является движением от первого лица. Я может выразить через себя любой предмет из бесконечного множества предметов. В этой бесконечности есть все, кроме самого Я. Но это

все - не-Я. Это все предметы. Вот это движение сознания от Я к тому, что Я не является, стали называть предметным сознанием.

Лоскутки

Все знают, что такое лоскутное одеяло. Практикой пэчворка владели наши бабушки. Они хорошо делали половички. Но вот теперь мы узнали, что и наше сознание может быть сшито из лоскутков. Но узнали мы об этом не от ученых, а от художников. Не наука, а искусство раскрывает перед нами клиповую сторону сознания. Именно в науке применение стандартных приемов сознания оказалось наиболее спорным. Апроприация, пастиш, палимпсест выявили в науке ее «свое иное», ее тяготение к скрытым заимствованиям и открытому плагиату. Сегодня даже аспиранты знают, что диссертации и книги носят не понятийный характер. Они сшиваются так же, как одеяло, из лоскутков фраз, из обрывков чужих мыслей, из фрагментов, которые называются открытыми цитатами, референциями, аллюзиями, скрытыми цитатами, пересказами и критикой. Даже ирония стала сегодня способом присвоения того, что принадлежит сфере чужого ума.

Школа

Первыми забили тревогу учителя школы. Они обнаружили неготовность своих учеников читать большие тексты и слушать длинные речи. Учителя обвинили учеников в том, что у них не развито понятийное мышление, что они не умеют обобщать.

В музее, глядя на картины Пикассо, я могу видеть одновременно передний план и задний план изображаемого предмета. В магазине я прошу сделать мне нарезку. Секущая плоскость ножа превращает колбасу во множество фрагментов некогда монолитного куска. В школе составляют расписание. Секущая плоскость взгляда завуча превращает монотонное время во множество не связанных друг с другом уроков. Школьник в школе, как зритель перед телевизором, меняет один урок на другой. Смена уроков вызывает иллюзию огромной скорости движения, такую же, как у зрителя перед телевизором. Только у школьника – расписание, а у зрителя – пульт. Студента просят сделать конспект книги. Конспект – это монтаж мыслей, изложенных в книге. Студент, как пассажир автобуса, может одновременно слушать музыку, читать книгу и общаться в социальных сетях. Из вузов и школы исчезла идея.

Идея

Идея – это социально приемлемая паранойя, которая может быть выражена в линейном порядке слов, а также может закручиваться в спираль, сворачиваться в круг, ветвиться, как дерево. Но все эти фигуры, как рисунки в

пустыне Наска, должны были прочерчиваться одной линией. Эта линия не должна была прерываться, потому что, прервавшись, она создавала разрыв в порядке, трещину в бытии, в которой может обосноваться хаос. А хаос – это, как броуновское движение атомов, ничем не связанные между собой серии и потоки множественного, образовавшегося на месте сингулярного (единичного). Поэтому логос запрещает прыгать с одной линии на другую, метаться между разными линиями, ибо в результате этих метаний будет существовать не что-то, а ничто. Охранять линейную последовательность философия поручила категориям гармонии и субстанции. Но субстанция служит не сознанию, а языку. Язык линеен, сознание множественно.

Имманенция

В момент, когда сознание перестает быть тем, что оно есть, оно скрывает свою истину. Ни психологи, ни лингвисты не могут говорить на языке его истины, ибо они объективируют сознание, делая его чужим по отношению к себе. Сознание гибнет в мире любых объективаций, прежде всего, предметных и языковых. Потому нам нужно поймать сознание в глубине его имманенции, в момент, когда оно находится у себя дома. Нам нужно живое сознание, не отчужденное от самого себя в языке и, следовательно, в знании. У себя дома оно у маленьких детей и, возможно, у сумасшедших.

Самоаффектация

Краснеть от смущения – значит находиться у себя дома, в глубине имманенции своего сознания. В самоаффектации сознание присутствует по отношению к самому себе, и это присутствие нельзя получить никаким внешним образом. Все знают, что если ты нарушаешь табу, запрет, то тебя будет мучить совесть. Человек может умереть от самонаказания. В лучшем случае у него может произойти нервный срыв, психическое заболевание, и физически здоровый человек может оглохнуть или ослепнуть. Результаты работы сознания можно наблюдать телесно, как, например, парализованную руку или ногу, как вполне реальный ожог.

Когда тело начинает реагировать не на внешнюю причину, а на призрак, тогда возникает мое тело, которое я переживаю в отличие от другого тела, которое я только наблюдаю.

Время

Любое мышление требует времени и сосредоточенности на чем-то одном. Нельзя думать и говорить одновременно. Клиповое сознание нас спрашивает: вы хотите думать? Пожалуйста, думайте, но думать – значит быстро думать. Вы хотите понимать? Ради бога. Но понимать – значит быстро понимать, а не

танцевать герменевтические церемониальные танцы. Все, что мешает быстро думать и быстро принимать решение, должно быть оставлено без внимания. Клиповое сознание – это монтаж.

Быстроте мысли мешает увальень-язык. Клиповое мышление старается избежать встречи с языком, свести к минимуму его присутствие. Поэтому первый признак клипового мышления – это языковой минимализм. Мгновенное схватывание сути дела происходит в образе или наглядной схеме. Клиповое мышление интересуется не способ связывания одного суждения с другим, а наглядное изображение мысли в целом.

Другим признаком клипового мышления является обращение не к опыту, а к воображению. Опыт закрывает возможность связи с априорными ресурсами мышления. Воображение, как раз, использует эти ресурсы. Визуальное мышление актуализирует их.

Особенность клипового сознания состоит в том, что его нельзя представлять как поток. Оно перестает течь куда-либо. Это сознание вне времени. Это серия взрывающихся галлюцинаций, лопающихся пузырей субъективности, обусловленных сжатием границ антропологического в человеке. Человеческое теперь задается технически, как то, что не воображает и расположено вне самоаффектации. Коммуникация съела самость.

Логос природы

Природа запрещает человеку отождествлять бытие и мысль о бытии. Она против Парменида и против Хайдеггера. Грезящая материя должна лишиться грез, то есть онтологического, чтобы оставить только онтическое. «Бытие не тождественно мысли», - говорит нам все живое и неживое. Жизнь – это не логика, а абсурд. Чтобы не было абсурда, грезы материи нужно закупорить. И только в этом случае будет возможна эволюция, возможен отбор. Если бытие равно пониманию бытия, то эволюция невозможна. И человек невозможен. Ведь человек – это девиация, отклонение от тождества. Как назвать того, кто не отличает бытие от мысли о бытии? Сумасшедшим. И первым это, видимо, понял Парменид. Что будет с человеком, если для него съесть банан и подумать о том, чтобы его съесть, одно и то же? Он умрет. Его забракуют эволюция. Поэтому для человека важно научиться соединять воображаемое и реальное.

УДК 316.77

ББК 60.0

А.А. Калмыков

A. Kalmykov

alex.kalmykov@gmail.com

Понятие «коммуникативный потенциал» в классическом приближении **Concept of "communicative potential" in its classic view**

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

Обсуждается понятие «коммуникативный потенциал» в его связи с представлением о коммуникативном пространстве. Автор исходит из того, что сама коммуникация (и все с ней связанное) является типичными постнеклассическим объектом, для которого невозможно исключение субъекта в процессе объективации предмета исследования.

Ключевые слова: классическое приближение, коммуникация, информационно-коммуникативное пространство, коммуникативный потенциал.

The author uses classical approach to discuss the concept of "communicative potential" in its connection with the idea of communicative space and its various models.

Keywords: classical approach, communication, informational and communicative space, communicative potential.

Не вызывает сомнения тот факт, что коммуникативный потенциал, как и все, что связано с коммуникацией, да и сама коммуникация являются типичными постнеклассическим объектами. Для подобных объектов характерно: принципиальная невозможность исключения субъекта в процессе объективации предмета исследования; допустимость самоорганизации (синергичности), то есть наложения некоторых качеств субъектности на предмет исследования; включение сложности и системности, в качестве одних из основных параметров; необходимость использования междисциплинарного (полипредметного) исследовательского подхода.

Тем не менее, для того чтобы понять, что мы и наши коллеги имеют в виду, употребляя термин «коммуникативный потенциал», как в научном, так и в научно-практическом дискурсе, допустимо начать с классического

приближения. Тем более, что этот термин стал все чаще встречаться в текстах связанных с теорией коммуникации, связями с общественностью, рекламой и с другими аспектами коммуникативных наук. На первый взгляд этот термин интуитивно понятен. Действительно, есть какой-то объект (текст, человек, мероприятие, бренд и т.п.), который потенциально обладает неким набором коммуникативных возможностей. Это и подразумевает коммуникативный потенциал, собственно это то, что может быть развернуто впоследствии, и может принести этому объекту, как и тому, кто его использует, определенный профит. Все это было в определенной степени монетизировано, когда в уставной капитал вновь создаваемых фирм вкладывалась, открыто, а подчас и нет, эта потенциальная функция, которая в советское время именовалась просто «блат», а позже облагородилась, наделяя обладающего ею человека качеством социального медиума, способного решить все задачи. Однако если говорить серьезно, то коммуникативный потенциал действительно требует объективации, поскольку многие практики сталкиваются с вполне конкретными вопросами: каков он у товара, услуги, продукта, программы, проекта, партнера? Коммуникативный потенциал становится неотъемлемой частью нематериальных активов: репутационного капитала, имиджа, инвестиционной привлекательности и т.п., так что попытки его дефиниции и оценки выходят за рамки чисто академического интереса.

В социальной психологии известен термин «коммуникативный потенциал личности», под которым подразумевается соотношение идеально возможного и действительно проявляющегося в процессах управления коммуникациями и общением с другими людьми. В этом контексте коммуникативный потенциал понимается как личностная характеристика, в значительной степени детерминированная социальным окружением. В этом плане коммуникативный потенциал оказывается близким по смыслу ранее введенному нами понятию «виртуальный потенциал личности» [1].

Коммуникативный потенциал личности, как и виртуальный потенциал личности, сводится к способности решения социальной задачи, заключающейся в определенного рода трансформации социального окружения, характеристики которого определяются конструктами: целостность – динамичность, адаптивность – транзитивность. Коммуникативный потенциал личности можно рассматривать в качестве динамической системы свойств, способностей и индивидуальной истории личности определяющей возможность локальной социализации (принятие групповых норм и ценностей, включенность в

совместную деятельность), а также в качестве системы слабых и сильных связей с другими людьми.

Однако, прямой перенос смысла этого понятия в контекст коммуникативных наук из социальной психологии будет не корректным по нескольким причинам.

Во-первых, этот термин применяется не только по отношению к субъектам, но и по отношению к объектам, которые не наделены активностью, для его проявления.

Во-вторых, само понятие «коммуникация» здесь трактуется значительно шире, чем в психологии, вплоть до принципиального различения коммуникации и общения.

В-третьих, имеет место связь коммуникативного потенциала с коммуникативным действием [2], что делает прозрачной границу между возможным и реализованным. Например, Ю.Хабермас определяет понятия культуры, общества и личности как «запас знания, из которого участники интеракции, стремясь достичь понимания относительно чего-либо в мире, черпают интерпретации. Обществом я называю легитимные порядки, через которые участники коммуникации устанавливают свою принадлежность к социальным группам» [3]. При этом под «коммуникативным действием» он понимает механизм сохранения или обновления консенсуса как основного фактора солидарности и стабильности общества.

Именно поэтому коммуникативный потенциал и коммуникативные качества объекта часто трактуются синонимично, отождествляя операторы «как бы» и «на самом деле».

В-четвертых, по мнению профессора Р.Т. Крэйга «теория коммуникации выступает согласованной областью метадискурсивной практики, это область дискурса о дискурсе, имеющая значение для практики коммуникации» [4]. Что существенно усложняет описание ее предметного поля, которое не может быть локализовано в дисциплинарном пространстве, а должно рассматриваться как метапредметное, допускающее присутствие противоречий относительно каждого своего элемента. Откуда следует, что все понятия коммуникативных наук, как отмечалось выше, относятся к предметной области постнеклассического знания. Последнее с одной стороны открывает дополнительные степени свободы при конструировании исследовательских моделей использующих тезаурусы множества дисциплинарных матриц, но с другой значительно усложняет выявление правильных (непротиворечивых) суждений.

В-пятых, коммуникативный потенциал объекта при всей его системности не может быть определен сам по себе, но лишь вместе с информационно-коммуникативным пространством. Коммуникативный потенциал здесь позиция объекта в коммуникативном пространстве, что придает этому понятию определенную энергичность. Именно при таком рассмотрении оказывается возможной построение классического приближения.

Подобно тому, как в физике потенциальная энергия определяется положением тела в силовом поле гравитации, коммуникативный потенциал определяется положением объекта в силовом поле коммуникаций. Остается только понять что это за поле, какими оно обладает свойствами, и, более того, как интерпретировать понятие силы относительно коммуникации.

Философское понимание силы сводится к причине изменения чего-либо. В ньютоновской механике сила - причина изменения движения. Поэтому законы Ньютона строятся на простой идее соразмерности причины и следствия: если нет силы, то нет и изменения движения – 1-й Закон; изменение движения (ускорение) пропорционально приложенной силе, с коэффициентом пропорциональности, равным обратной массе – 2-й Закон; действие сталкивается с равным ему противодействием – 3-й Закон. Иными словами, ньютонианская физика базировалась на очевидных и простых принципах, вполне соответствующих эмпирическому опыту повседневности макромира, т.е. «здравому смыслу». Впоследствии новейшая физика внесла такие парадигмальные изменения в эти соотношения, которые уже оказались неподвластны непосредственному опыту, оказавшись по ту сторону здравого смысла. При этом законы Ньютона стали трактоваться как первое приближение к эмпирическому обобщению физической реальности.

Попробуем применить эти приближения к коммуникациям. Здесь в качестве движения можно принять изменения в какой-то социальной структуре: электорате (политический ПР), целевой аудитории (реклама, журналистика), общественной группе (ПР), учебной группе (педагогика) и т.д.

Тогда получим следующее:

1. Если нет коммуникативного действия, то и не будет изменений в социальной структуре.
2. Изменения пропорциональны коммуникативному действию, причем коэффициент пропорциональности равен обратному значению объема социальной структуры, который в первом приближении можно связать с количеством элементов в нее входящих, а далее возможно с некоторыми

характеристиками их связности – инерциальности социальной структуры.

3. Коммуникативное действие по отношению к социальной структуре вызывает равное по мощности коммуникативное противодействие. Даже в случае односторонней коммуникации объект воздействия возвращает его субъекту воздействия. В любой коммуникации, а не только в диалоговой, присутствует обратная связь, пусть и в неявной и опосредованной форме.

Следует сразу оговориться, что эти соотношения построены на основании целого ряда достаточно грубых допущений, и применимы далеко не во всех коммуникативных задачах. Например, в них не учитываются синергические эффекты в социальных системах, в частности их способность к самоорганизации. С другой стороны при правильном выборе субъекта коммуникативного действия, которым может быть лидер или социальная группа в целом, все равно можно сделать какие-то интересные качественные выводы. Мы далеки от мысли использовать полученные соотношения для реального исчисления коммуникативного действия, поскольку теория коммуникаций очень далека от того, чтобы коммуникативные процессы можно было жестко связать с цифровыми индикаторами. В некоторых случаях удается получить измеряемые параметры (например, в интернет-коммуникациях), но чаще точность измерения, и дефиниция того, что надо наблюдать оказывается не достаточно репрезентативными, и приводит в лучшем случае к тривиальному результату.

Здесь введение описанного выше «ньютоновского приближения» (именно его можно назвать классическим) имеет цель определить понятие «коммуникативный потенциал» хотя бы на начальном уровне строгости.

Но прежде необходимо осуществить выбор теоретической модели коммуникации, по крайней мере из двух альтернативных: 1) трансмиссионной, сводящей коммуникацию к информационному обмену; 2) конститутивной [5], которая концептуализирует коммуникацию в качестве процесса производства и воспроизводства общих смыслов.

Трансмиссионная модель более подходит для решения инженерных задач, особенно связанных с обработкой и передачей информации, с проблемой искусственного интеллекта, проблемой взаимосвязи человека и машины, но в социокультурном плане не работает даже там, где рассматривается достаточно хорошо исследованное в социальной психологии межличностное взаимодействие.

Конститутивная модель утверждает, что в результате коммуникативного действия осуществляется производство смысла, который, как известно, напрямую не транслируется. Прием и обработка информации недостаточна для появления смысла. Коммуникативное действие – это запуск процесса производства смысла требующего включения таких субъектных механизмов, как рефлексия и перцепция не только на уровне индивидов, но и коллективов, т.е. предполагается, что персональные и групповые идентичности, социальный порядок и коммуникативные коды конструируются в результате самого коммуникативного действия, а не предшествуют ему. Это требует определенных энергетических затрат. Коммуникативный потенциал в этом плане соотносим с объемом затрачиваемой в результате коммуникативного действия энергии (психической, социальной, социально-культурной), расходуемой на структурную перестройку в субъектах коммуникативного процесса.

Энергичность характеризует «коммуникативный потенциал» через качества пространственности и требует анализа современных дефиниций коммуникативного пространства, чтобы оценить, насколько возможно использовать это понятие в рамках тех или иных моделей коммуникации. Ранее такой анализ был проведен в нашей работе «Дифференциация пространств общественной связности» [6].

Коммуникативный потенциал предполагает необходимость полагания самого коммуникативного пространства, и местоположения в нем исследуемого субъекта или объекта коммуникативного действия.

Действительно, и коммуникация и информация приобретают фундаментальный характер, который заставляет придавать этим понятиям онтологический (бытийный) статус. К сожалению, понятие «информационно-коммуникативное пространство», часто применяется скорее в качестве фигуры речи, и представляет собой скорее метафору, чем строгий логически выверенный термин. Определенное и точное содержание могут иметь только частные его трактовки, построенные на идеализированных моделях. Их применимость и эффективность зависит от конкретных условий и корректности формулировки научно-практических задач. Кроме того, в равной степени оказываются употребимы понятия: информационное, коммуникативное (коммуникационное) и собственно информационно-коммуникативное. Следует отметить, что введению и дифференциации понятия «информационное пространство» посвящен ряд работ М. Ю. Казаринова [7], подход которого частично использовался и в настоящей работе.

Чаще всего осуществляется редуцирование к физическому пространственно-временному универсуму, между точками которого возникают обменные информационные отношения и коммуникации. Социокультурная реальность предстает совокупностью коммуницирующих объектов, каждый из которых привязан к географическим координатам и может быть охарактеризован набором необязательных параметров: политических, экономических, этнокультурных и т.п. В этом же ключе трактуются такие образования, как «глобальное пространство телекоммуникаций», «информационное пространство России». Подобный подход обеспечивает уникальность события, хотя его связь с проинтерпретированным фактом остается множественной. Кроме того, пространственная (в физическом смысле) локализация информационно-коммуникативных объектов вообще остается проблематичной, поскольку здесь не определяются качества пространственности коммуникации и информации.

Тем не менее, коммуникативный потенциал объекта, в данном случае, может быть проинтерпретирован как совокупность теорий и идей, связанных с его географическим, а точнее с геополитическим положением, привлекательностью притяжения частичной идентичности (даже туристической) в пространстве случайного личностного местонахождения.

Суть «полевого» представления информационно-коммуникативных объектов в том, что действительность интерпретируется в качестве некоего множества практик, каждая из которых контролирует определенные фрагменты социальной жизни (поля практики). Поля формируются так называемыми агентами поля, своего рода центрами влияния. Аналогом здесь являются физические поля, образуемые электрическими зарядами, гравитационными массами и т.п. Человек оказывается в поле под воздействием «агентов поля» производящих информационно-коммуникативный образ какого-либо события. В результате он соответствующим образом меняет свое поведение и сознание. Это изменение является индикатором информационного эффекта, аналогичное «пробному заряду», с помощью которого определяется напряженность поля в электростатике. Следует отметить, что подобная аналогия может быть сведена к измеримым показателям: рейтингам, репутационному капиталу, капиталу бренда и так далее. Перспективность подобной модели связана, прежде всего, с возможностью применения уже наработанных в физике и математике подходов к исследованию, и исчислению полевых явлений. Кроме того, понятие «поле» непосредственно учитывает в своем содержании как пространственную определенность, так и качественную специфику создающих его и

взаимодействующих в нем систем, что выводит на системное рассмотрение информационной реальности и формализацию возникающих в ней отношений.

Коммуникативный потенциал в рамках этого подхода можно представить себе как позицию объекта в поле, создаваемом выбранным коммуникативным зарядом. Если это поле можно интерпретировать как консервативное, то коммуникативный потенциал будет связан обратно-пропорциональным отношением с квадратом расстояния от местоположения заряда, подобно электромагнитному или гравитационному полю. Очевидно, при этом нужно будет выбрать некоторый нулевой уровень коммуникативности. То есть некую инерциальную систему отчета, структурными изменения в которой в данной научно-практической задаче мы можем не учитывать, а учитывать только те изменения, которые могут появиться в результате привносимого коммуникативного действия.

Информационно-коммуникативное пространство может быть также определено в качестве части (подпространства) социо-культурного пространства. В этом случае полагается «матрешечная» схема включения в социальную реальность областей, в которых действуют преимущественно информационно-коммуникативные факторы. В самом информационно-коммуникативном пространстве также могут быть выделены подпространства: научно-технической, экономической, политической, управленческой, культурной и других видов социальной информации. Их объединяет единство форм коммуникативной деятельности и ее информационный характер. Например, понятие «единое экономическое пространство» обусловлено не только наличием мирового рынка финансов, но и тем фактом, что финансы являются, с современной точки зрения, информационно-коммуникативными образованиями, знаками некоторых ценностей и потенциальными рыночными коммуникаций.

Эта позиция, как впрочем, и все предыдущие, указывает на то, что коммуникативный потенциал является релятивистским понятием. Иными словами, в зависимости от того какое подпространство выбирается в исследовании, такова будет и его качественная оценка.

Достаточно распространен также взгляд, опирающийся на абстрактные математические модели факторных пространств. Эти пространства задаются системой детерминант информационно-коммуникационных процессов, которые в свою очередь определяют систему координат информационно-коммуникационных объектов. С её помощью определяется местоположения того или иного объекта. Например, для интернета можно построить

двухмерную систему координат, по оси X которой будет URL-соответствующего информационного блока, а по оси Y – время его последнего обновления. Таким образом, все, что размещено в интернете может быть идентифицировано однозначно, однако при этом трудно ввести понятия «расстояния» между объектами, а значит и их «протяженности». А именно эти качества непосредственно связаны со свойством пространственности. Нивелирование понятия расстояния между двумя ресурсами в интернет связано также с тем, что для пользователя не имеет значения, где физически находится информация, с которой он коммуницирует, поскольку связь осуществляется со скоростью света, то есть практически мгновенно. Весь интернет находится как бы в одной точке – в компьютере пользователя. Эта особенность современных коммуникаций называется симультанность (единомоментность события и его отражения).

Частным случаем факторных информационных пространств являются упорядоченные (классифицированные) информационные массивы, например каталоги, книжные фонды библиотек, базы данных и знаний, т.е. разнообразные упорядоченные хранилища информационных единиц. Их отличительной особенностью является наличие уникального кода или шифра, классификационной матрицы и средств поиска и доступа. Очевидно, что не все информационно-коммуникационные объекты подвергаются каталогизации и систематизации, то есть вся совокупность подобных массивов не покрывает собой все информационно-коммуникативное пространство. Это вряд ли возможно в принципе, хотя подобная тенденция явно просматривается.

Понятие «коммуникативный потенциал» в этом плане вряд ли может быть строго определено. Например, коммуникативный потенциал того или иного ресурса в интернете можно качественно связать с количеством символов «точка» в URL. То есть, чем их меньше, тем коммуникативный потенциал ресурса больше. Наивысшее значение имеют доменные зоны: .ru, .рф, .com, .org, и т.д. Но при этом важно учитывать количество сайтов использующих эти домены. Это высчитать достаточно просто, хотя сегодня практически не имеет значения, в какой доменной зоне оказался тот или иной ресурс.

Впрочем, помимо чисто информационных таксономических смыслов, за которыми скрывается упорядоченное человеческое знание, информационно-коммуникативное пространство или киберпространство приобретает вполне ощутимые социальные черты, настолько, что начинает составлять конкуренцию поюстороннему от экрана социуму. И здесь встает вопрос о том, как то или иное коммуникативное действие может повлиять на глобальную и глокальную

социальную структуру подчас вовсе не в коммуникативном плане. Это означает, что можно говорить не только о коммуникативном потенциале какого-то частного объекта, но и о коммуникативном потенциале системы массовых коммуникаций в целом. Сейчас трудно это оценить в измеримых параметрах политических, социальных, культурных и цивилизационных трансформаций, но ясно, что этот потенциал не только весьма значителен, но и постоянно растет, за счет развития технологий, а значит расширения поля коммуникативных действий. Что, даже в рамках классической модели будет приводить к ускорению трансформации социальных структур.

Литература:

1. Калмыков А.А. Структура виртуального события.// Виртуальные реальности в психологии и психопрактике – М., 1995, с.79-105 (URL: <http://jarki.ru/wpress/2008/11/02/165/>).
2. Термин «коммуникативное действие» введен Ю.Хабермасом. См. Ю. Хабермас. Моральное сознание и коммуникативное действие. М.: Наука. 2000
3. Современная западная теоретическая социология. Реф. сборник. Вып. 1. Ю. Хабермас. М.: ИНИОН, 1992.
4. Крэйг Р.Т. Теория коммуникации как область знания / Компаративистика-Ш: Альманах сравнительных социогуманитарных исследований / Под ред. Л.А. Вербицкой, В.В. Васильковой, В.В. Козловского, Н.Г. Скворцова. — СПб.: Социологическое общество им. М.М. Ковалевского, 2003.
5. Подробнее о происхождении термина см. Гавра Д. П. Основы теории коммуникации: учеб. пособие для студ. вузов, обучающихся по направлению и спец. "Журналистика" / Д. П. Гавра. - СПб.: Питер , 2011.
6. Калмыков А.А. Дифференциация пространств общественной связности. С. 120-128. // Философия коммуникации: проблемы и перспективы : монография / Под редакцией д.ф.н., проф. С.В. Клягина, д.ф.н., проф. О.Д. Шипуновой. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2013. С. 238-246.
7. Казаринов М. Ю. Информация: контуры философско-методологического исследовательского проекта. Санкт-Петербург, 2004.

УДК 316.77

ББК 60.0

А.С. Боброва

A. Bobrova

angelina.bobrova@gmail.com

**Еще один подход к субъекту коммуникации (на базе теории коммуникации
Н. Лумана)***

**One more approach to the subject of communication (on basis of N. Luhmann's
communication theory)**

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

В статье обосновывается, каким образом небольшое уточнение теории коммуникации Лумана помогает по-новому взглянуть на субъект и ту роль, которую он играет в коммуникации. Оригинальный подход к субъекту дает возможность несколько иначе посмотреть и на саму коммуникацию.

Ключевые слова: субъект, коммуникация, Н. Луман.

I argue that moderate modification of N. Luhmann's communication theory helps to take a different view of the subject and its role in communication. The original approach to the subject opens a new look at communication itself as well.

Keywords: subject, communication, N. Luhmann.

1. Коммуникация – важнейшая составляющая нашей жизни: вне ее существование человека в социуме немислимо. Такое тривиальное утверждение, однако, не снимает массы вопросов, возникающих при изучении этого феномена. Трудности дают о себе знать фактически сразу: что такое коммуникация, какова ее структура, как на теоретическом уровне ее можно соотносить с аргументацией?

Если от анализа терминов мы перейдем к построению теории, то вопросов станет еще больше: каковы критерии теории коммуникации, что может послужить ее базовыми элементами? Тут же возникает и проблема субъекта в коммуникации. В силу того, что сегодня в гуманитарном знании содержательная нагрузка философского термина «субъект» претерпевает

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 13-33-01009 а1)

изменения, возникают вопросы, которые вряд ли серьезно обсуждались бы еще, например, полвека назад: обязательно ли присутствие субъекта в теории коммуникации, и если да, то какую роль он играет?

На сегодняшний день единой коммуникационной концепции, которая давала бы удовлетворительный ответ на все поставленные вопросы, не существует. Но работа в этом направлении, безусловно, ведется. Последнее, кстати, не говорит о том, что такая теория когда-нибудь будет построена, но дает надежду, что мы станем лучше понимать сущность коммуникации.

Моя статья посвящена вопросу присутствия субъекта. Основная гипотеза заключается в том, что субъект из коммуникации никуда не исчезает. Он модернизируется: изменяется его структура и функция. И это верно даже для так называемых бессубъектных теорий. Аргументацию своего тезиса я выстраиваю на базе теории немецкого социолога Н. Лумана, которая была выбрана потому, что традиционное понимание коммуникации здесь как бы переворачивается с ног на голову. Для тех, кто знаком с основными положениями этой концепции, не секрет, что немецкий исследователь переосмысливает трактовку субъекта, отказываясь от его классического понимания. В результате, он уходит от привычной дихотомии «субъект-объект», которая, как ему кажется, в полной мере не отражает процессы, происходящие в социуме, а потому и в коммуникации (коммуникация является ядром его социальной теории).

Отход от традиций в понимании субъекта позволяет по-новому смотреть на коммуникацию, что прямым образом сказывается на практической продуктивности этой идеи. Но означает ли такой отказ полное избавление от субъекта? Что мы видим в теории Лумана, которую довольно часто относят к разряду бессубъектных теорий?

По моему мнению, субъект у Лумана найти можно. Другое дело, что его трактовка требует существенной доработки. Если и можно говорить в данном случае о бессубъектности, то только в смысле обезличивания субъекта, а не в смысле его исчезновения. Место субъекта с определенными субъективными признаками, вокруг которого выстраивается коммуникация, занимает субъект, лишенный таких свойств (исчезает субъективности, но остается субъектность). Коммуникация уже не выстраивается вокруг него, а вступает с ним, если допустим такой оборот, во взаимодействие. Субъект не только формирует коммуникацию, как то было принято в классической модели, но и этой самой коммуникацией формируется. По этой причине он подвержен постоянным

изменениям, и до конца определить его невозможно: субъект всегда будет ускользать во времени или пространстве.

При всем этом, субъект остается субъектом, то есть активным началом, деятельность которого направлена на преобразование, как внешнего, так и внутреннего (самого себя) миров. Говорить об его исчезновении, думаю, преждевременно: мы не только не уходим от этой привычной категории, а наоборот, открывая новые существенные признаки, обогащаем ее содержание. Последнее позволяет увидеть те черты коммуникации, которые остаются незамеченными при классической субъект-объектной дихотомии.

Во второй и третьей частях работы я разбираю лумановское представление о коммуникации и субъекте, а также показываю преимущества нового понимания субъекта, которые можно извлечь, разрабатывая подход немецкого социолога, соответственно. В последнем разделе резюмируются некоторые итоги.

2. Пожалуй, вполне допустимо определить подход Лумана к коммуникации как новаторский. Коммуникация есть «некое протекающее конкретно-исторически, а значит, зависимое от контекста событие, а не просто применение регулятивов правильной речи» [4, 73]. Она представляет собой оперативно замкнутый процесс, то есть процесс, замкнутый сам на себя. Получается, что в основе ее функционирования лежит принцип самопорождения. Коммуникация аутопойетична.

Всякая «коммуникация возникает лишь благодаря различению сообщения и информации» [4, 103]. Осознание такого различения Луман называет пониманием, которое, в свою очередь, порождает новое сообщение, что автоматически запускает новый цикл. Итак, X посылает некому Y сообщение, из которого Y извлекает информацию (данные, которые могут существенно расходиться с исходными). После того, как различие между сообщением и информацией зафиксировано, приходит понимание, которое-то собственно и позволяет говорить о сообщении и информации.

Таким образом, сообщение, информация и понимание существуют только в соотношении друг с другом. Однако предсказать, как они соотносятся между собой не возможно. Процедура перехода «сообщение – информация – различие» не предопределена: мы не можем с точностью предсказать информацию, которая будет извлечена из какого-либо сообщения, а также заранее сказать что-то определенное о понимании. Кроме того, коммуникация предполагает излишки коммуникативных возможностей, которые создают «нечто похожее на свободу выбора» [3, 92].

Коммуникация превращается в определенный тип наблюдения мира, оказывается единственной структурой, которая «продуцирует распределение знания и незнания – благодаря тому, что его изменяет» [4, 73]. Только коммуникативные ситуации, настаивает Луман, «специфицируют или обеспечивают распознавание определенных информационных возможностей» [4, 73].

Что касается присутствия субъекта, то, кажется, что вопрос с ним решен уже изначально: понимание, извлечение информации, знания и т.п. предполагают существование кого-то, кто смог бы эти операции проводить. Понимает это и Луман. Высказываясь против субъект-объектного разделения, сам субъект он не отвергает. Исследователь неудовлетворен субъективностью, то есть классическими антропоморфизмами, «которые опираются на гипотезы о «человеке» и, соответственно, истолковывают смысл “субъективно”» [4, 153]. Он настаивает на замене «этих подходов методикой наблюдения прозрачной и однозначно понятной» [4, 153]. Желая отмежеваться от классического субъекта, Луман вводит понятие «наблюдатель», в котором как раз и «синтезируются традиционные представления о субъекте и об идеях (или понятиях)» [4, 153].

При этом, наблюдатель не противостоит объекту, а является чем-то, что «получает определение благодаря схеме, которую он кладет в основу своих наблюдений» [4, 153]. Если «принять во внимание <...>, что наблюдение всегда является некоторой операцией, которая должна проводиться посредством аутопойетической системы, и если понятие этой системы в этой ее функции обозначить как наблюдателя, то это влечет за собой следующее высказывание: наблюдатель есть исключенное третье своего наблюдения. В ходе наблюдения он не способен увидеть самого себя. Наблюдатель есть Не-Наблюдаемое» [4, 72]. Более того, под наблюдателем «не следует подразумевать одни лишь процессы сознания, а значит, - только психические системы. Это понятие используется в высшей степени абстрактно и независимо от материального субстрата» [4, 74, у меня 35].

Модернизация содержательных характеристик субъекта меняет и его роль в коммуникации: по отношению к ней он как бы оказывается внешним миром. Наблюдатель нужен в первую очередь для того, что разрывать самореференциальность коммуникации: «понимание кругового, самореференциального и поэтому логически симметричного способа выстраивания этих систем подводит к вопросу о том, как же могут разрываться такие круги и выстраиваться асимметрии. Кто же скажет тогда, что является причиной, а что -

следствием? <...> Инстанцию, осуществляющую это размышление, сегодня часто называют “наблюдателем”» [4, 71].

При таком раскладе получается, что «коммуникация – <...> является высокосложной, структурированной системой с собственной динамикой, в которой начало каждой операции, ее запуск, происходит спонтанно, а “наблюдатель каждый раз исходит из того, что объяснить, что происходит, он может лишь позже”. Коммуникация может осуществляться через коммуникацию <...>. Коммуникативный процесс ориентируется на собственное системное различие» [3, 91 – 92]. Кажется, что наблюдатель вот-вот обретет новый существенный отличительный признак – пассивность. В этом случае, он будет вынужден превратиться в противоположность активно действующему субъекту, а мы потеряем возможность им оперировать. В этом вопросе, на мой взгляд, следует действовать осторожно.

3. В своей теории Н. Луман совершает важный шаг: смещает акцент с участников коммуникации на отношения между ними (сообщение, информация). Это позволяет переосмыслить и понимание субъекта, коими и являются участники в определенном смысле. Субъект у Лумана превращается в наблюдателя. Предлагаемый подход открывает новые горизонты в исследовании коммуникации. Единственное, что вызывает сомнение, так это кажущаяся пассивность субъекта (здесь и далее я буду использовать только этот термин). Субъект в коммуникационных теориях должен иметь возможность влиять на коммуникацию, а не только наблюдать ее со стороны. Об этом говорит и коммуникативный опыт, который мы переживаем каждый день: чтобы «завязать» разговор, кому-то из участников этого разговора необходимо первому что-то сказать. Даже если предположить, что содержание этой реплики коммуникацией уже предопределено, это не исключает активность участника (как минимум он мог произносить реплику, а мог и не произносить).

Конечно, надо определить, насколько отождествляемы понятия субъекта и участника коммуникации, то есть ответить на вопрос: насколько субъект соответствует своему прототипу. Под прототипами я понимаю конкретных людей, участвующих в определенной коммуникации.

Очевидно, что субъект, о котором я пишу, не реален. Работая с ним, мы всегда рассуждаем гипотетически. Субъект по определению не учитывает все нюансы своего прототипа, если вообще он такового имеет. Реконструируя субъект коммуникации или описывая его, невозможно не только перечислить все его признаки, но и перечислить наиболее важные из них (как определить,

что характеристика является наиболее важной). Таким образом, субъект оказывается упрощенной, но все же моделью реального прототипа, что необходимо учитывать.

Позволю себе сделать небольшое отступление и упомянуть тривиальный факт, что любая созданная теория отражает лишь представление о реальности, причем упрощенное, но не саму реальность. Этот принцип должен стать аксиомой в социо-гуманитарных исследованиях (в естественнонаучных он уже является таковым). В определенном смысле можно говорить о том, что он позволяет работать со сложной, даже не до конца понятной системой, коей в нашем случае является коммуникация. Так переход из сферы реально существующего в сферу потенциально возможного позволяет теориям учитывать контингентность коммуникации, возможность ее вариаций. С этой целью удобно обращаться к теории возможных миров (место субъекта в них занимает агент), согласно которой мы можем выстраивать формальные ситуации с тем или иным набором событий. Такие миры на самом деле не существуют, и существовать не могут (они не тождественны возможной реальности), они являются моделью, позволяющей работать с неопределённостями (неопределенностью субъектов или отношений).

Итак, субъект должен проявлять активность. И эту активность он проявляет, причем делать он это может по-разному. Любая концепция, занимающаяся коммуникацией, как минимум ее либо описывает, либо реконструирует (моделирует). Описание и реконструкция преследуют разные цели. В ходе описания мы стремимся получить картину уже свершившейся коммуникации. Для реконструкции же факт, что событие уже произошло, роли не играет. Мы хотим воссоздать это событие, хотя бы его схему. Очевидно, что в таких кардинально различных условиях по-разному будет вести себя и субъект.

При описании мы смотрим на ситуацию (в нашем случае на коммуникацию) целиком и на основе отношений, возникающих между ее участниками, стремимся понять самих участников. Другими словами, мы движемся от изучения отношений между субъектами к изучению самих субъектов, поведение которых действительно может оказаться довольно пассивным. Если мы захотим смоделировать коммуникацию, то посмотреть на нее целиком изначально может и не получиться. Анализ уступит место синтезу, который, как известно, предполагает существование каких-то базовых точек, коими не обязательно должны становиться отношения. Выстраивать систему довольно удобно отталкиваясь от субъектов. Подтверждение тому опять-таки

не сложно найти в обыденной жизни: «Как бы мог окончиться разговор, скажи я ... (нужное подставить)» или «Что бы я делал, будь я на его месте». Как видно, мы исходим из субъекта: «скажи я», «будь я». Не так-то просто, видимо, нам как субъектам выпрыгнуть из самих себя.

Каким образом в этом случае субъект будет моделироваться? Это отдельный вопрос, который предполагает самостоятельное исследование. Хороший результат может, например, дать соединение феноменологической категории интерсубъективности с базовыми различиями логики различений, на основе которой Луман выстраивает свое представление о коммуникации. Развитие этой идея я оставляю в стороне (по соображениям объема). О роли интерсубъективности в теории аргументации писали Д.В. и Н.В. Зайцевы [1], о логике различений же можно узнать из работ Лумана или обратиться к труду Дж. Спенсера Брауна «Законы формы».

4. Отказ Н. Лумана от субъект-объектного разделения, констатация практически неопределяемого перехода субъекта в объект, а объекта в субъект, позволяют нам говорить о новом понимании субъекта в коммуникационных теориях. Прежнее, центральное, место он теряет. Это уже не изначально заданная личность (Луман протестует против антропоморфных характеристик), которая формирует коммуникацию, а некая единица, которая коммуникацией формируется. Вопреки некоторым ожиданиям, новый субъект довольно активен: он не только формируется коммуникацией, но и сам ее формирует. Определить в конкретной ситуации, где субъект влияет на коммуникацию, а где коммуникация влияет на субъект, довольно трудно, если вообще возможно. Но это свидетельствует скорее в пользу несовершенства наших возможностей, чем в пользу пассивности субъекта или его отсутствия (бессубъектная теория коммуникации).

Модернизация субъекта изменяет и его роль в коммуникации. Его функция может проявляться по-разному, что было продемонстрировано на примере различных способов представления коммуникации – описание и моделирование. Но ее всегда необходимо учитывать, так как описание и моделирование вполне мирно сосуществуют в рамках одной коммуникационной теории. Это две стороны одной медали. Как только мы опишем процесс, мы захотим его смоделировать. Последнее позволит нам перейти в область столь желанной практической значимости теории.

Российский исследователь М. Эпштейн неоднократно говорил о том, что любая теория должна иметь практическую применимость, то есть сферу технологий, преобразующую известные результаты теории [6]. И если в

естественнонаучном знании, как верно он подметил, этот факт учитывается практически повсеместно, то в гуманитарном – такую практику нам еще только предстоит распространить. И мне кажется, что навык моделирования коммуникации мог бы в нашем случае стать хорошим подспорьем для перехода от теории к практике. Ведь моделирование (осуществляется ли оно в лаборатории или в голове) – процедура, помогающая нам анализировать случившиеся или еще не произошедшие события, которые мы хотели бы понять.

Небольшая доработка теории Лумана могла бы нам дать отличную базу для изучения общения. Ценность его понимания сегодня растет по целому ряду причин. Во-первых, оружие в наши дни все чаще уступает слову, а во-вторых, недавно полученные результаты в области когнитивных наук говорят о том, что именно в общении, а не в накоплении знания, проявляется наша способность к познанию, что в полной мере сегодня проявляется в сетях Facebook, Twitter, ВКонтакте. О роли коммуникации в образовании пишет Е. Ивахненко [2].

При моделировании коммуникации, как я попыталась показать, довольно трудно обойтись без субъекта. Являясь удобной точкой отсчета, он позволяет элегантно задавать систему координат. В принципе, этот факт был известен и раньше, однако новое понимание субъекта позволяет увидеть, что такая точка не является единственной. Кроме того, она относительна. Более того, относителен, то есть условен и сам субъект, что при моделировании становится особенно заметно: он не может быть точной копией своего возможного прототипа (в силу неопределенности последнего).

Итак, в коммуникации от субъекта избавиться довольно сложно. И происходит это во многом, смею предположить, не в силу нашей неготовности от него отказаться, а в силу нашей природы: каждого из нас можно представить в виде субъекта, а потому выпрыгнуть из самих себя нам довольно сложно. В качестве подтверждения хочу привести хорошее определение роли субъекта вообще, а не только в коммуникации, которого было недавно дано французским историком И. Коэном: «Сегодня субъект более, чем раньше, востребован <...> субъект непрестанно распадается и опять собирается в огромном числе практик, основанных на коммуникативных техниках, позволяющих расщепляться, раздваиваться <...>. Речь поэтому, как мне кажется, может идти не о смерти, а о некоем — пусть весьма неопределенном — возрождении, оживлении, возобновлении» [5].

Литература:

1. Зайцев Д.В., Зайцева Н.В. Мороз и солнце. URL: https://docs.google.com/viewer?docex=1&url=http://www.spho.ru/media/pdf/_original/3/10_zaytsevyi_myisl6pdf.pdf [дата последнего обращения: 25.01.2014].
2. Ивахненко Е.Н. Новации вузовского обучения в оптике инструментальных и коммуникативных установок // Высшее образование в России. 2011. № 10. С. 39–46.
3. Ивахненко Е.Н. Социология встречается со сложностью // Вестник РГГУ. Сер. «Философские науки. Религиоведение» № 11/2013. С. 90 – 101.
4. Луман Н. Общество как социальная система. /Пер. с нем. А. Антоновский. М.: Издательство «Логос», 2004. – 232 с.
5. Маяцкий М.А. Ив Коэн: «Сегодня уже все знают, что лидер “голый”» URL: <http://www.colta.ru/articles/society/1765> [дата последнего обращения: 22.01.2014].
6. Эпштейн М.Н. Парадокс гуманитарных наук и его конструктивное решение. URL: <http://www.rpri.ru/arshinov/literatura/Epstein.html>) [дата последнего обращения: 20.01.2014].

УДК 316.77

ББК 60.0

Е.Н. Ивахненко
E. Ivakhnenko

**От аутопоззиса социальной коммуникации
к аутопоззису «живых машин»***

From autopoiesis of social communication to autopoiesis of "live machines"

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

В статье рассматривается проблематика аутопоззиса коммуникации, когда рекурсивная петля запускает не только процесс социальной коммуникации, но и процесс морфогенеза. Автор предпринимает попытку обосновать тезис, согласно которому «искусственные машины» при эволюционном усложнении рекурсивных циклов морфогенеза могут превращаться в «живые машины» – Интернет-сети, фондовые рынки и др.

Ключевые слова: аутопоззис, рекурсивная петля, «искусственная машина», «живая машина».

The article considers perspective of communications' autopoiesis when the recursive loop starts not only social communication process, but also the process of

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 13-33-01009 а1)

morphogenesis. The author makes an attempt to prove the thesis that "artificial machines" through evolutionary complication of morphogenesis recursive cycles can turn into "live machines" – such as Internet networks, stock markets, etc.

Keywords: autopoiesis, recursive loop, "artificial machines", "live machines".

I. Аутопоэзис социальной коммуникации

В нашем случае речь идет о коммуникации как системной теории общества, когда вопрос: как возможна коммуникация? – сближается по смыслу с вопросом: как возможно общество? В этом отношении, не следует полагаться на то, что где-то в глубине коммуникации спрятан закон «правильного» ее построения и предугадывания последствий, ожидающий своего открытия, как Америка ожидала своего Колумба. Коммуникация, согласно подходу Н. Лумана, строится вовсе не на предустановленных нашим сознанием принципах, усматривающих то, «какой она должна быть». Сознание (равно, осознание) коммуникативного акта всегда осуществляется после того, как механизм различений уже сработал, коммуникация состоялась. Мы каждый раз исходим из того, что объяснить коммуникативную ситуацию можем лишь позже. Но если нет рациональной коммуникации, то, что тогда есть? – Есть то, что можно назвать коммуникативной рациональностью, т.е. то, что организуется до того, как осознается, рационально схватывается. В основе коммуникативного процесса лежит не какой-то неразложимый элемент/начало, добравшись до которого «мы все поймем», а *операция*, которая примыкает к другой операции. И это примыкание осуществляется коммуникацией самостоятельно, в одних случаях, совпадая с теми последствиями, которые мы предугадывали, в других – порождая нечто неожиданное.

Следует ли из сказанного, что коммуникация строится на предустановленной «самой ее природой» законе. И да, и нет. «Да», потому что последствия порождает коммуникация из себя самой. Актер/субъект/человек не располагает управляющим уровнем социальной коммуникации во всей ее сложности, как того желали творцы первой кибернетики, считая, что информация управляет коммуникацией/организацией. Он только включается в коммуникацию и получает возможность обобщать «уже осуществленное» коммуникативное действие, наделенное самостоятельными модусами свободы. «Нет», потому что если и постигается коммуникация, то вовсе не так, как постигаются физические законы природы в классическом их понимании. В этом отношении понимание механизма коммуникации схоже с пониманием механизма эволюции – мы не сомневаемся, что такой механизм существует.

Тем не менее, появившись мы чудесным образом на ранних ее этапах на Земле, мы, даже располагая современными достижениями в понимании самого механизма эволюции вкупе с достижениями в области микробиологии, и тогда оставались бы неспособными к сколько-нибудь точным предсказаниям в отношении будущих видов животных и растений.

Эволюция, как писали чилийские нейробиологи У. Матурана и Ф. Варела, является продуктом не тщательно продуманного плана, а естественного дрейфа. Она творит по аналогии с блуждающим по миру скульптором, а именно – так, как позволяет структура находок. В нашем случае важно подчеркнуть, что коммуникация, как и сама биологическая жизнь, не оставляет следов своих начал и не воплощает в своих конкретных проявлениях (акт коммуникации, клетка, организм и т.д.) самого способа, которым они порождены [1]. Если бросить взгляд за горизонт нейробиологии, то данное положение становится весьма значимым при рассмотрении таких процессов как развитие обществ, человеческой истории, образовательных систем, психики, человеческих судеб, Интернета и информационной сферы в целом. Дело не в том, что не существует рациональная коммуникация, а в том, что ею не определяется природа коммуникации в целом. Если чем-то и определяется коммуникация, то аутопоэзисом.

Аутопоэзис (от греч. αὐτός – сам, ποιῶν – создаю, произвожу, творю) – само-строительство, само-производство или воссоздание себя через себя самого. В нашей стране дискуссия об аутопоэзисе систем развернулась на страницах научных журналов относительно недавно [2]. Можно выделить три ключевых свойства всякого аутопоэзиса. Это: 1) *автономия* (в отличие от гетерономии, к примеру, кибернетических моделей Н.Винера); 2) *инактивация* (толчок, начало достраивания исходит не извне, а изнутри самой системы); 3) *итерация* (незамкнутость цикла, постоянное его самообновление и самодополнение, выстраивание новых уровней собственной сложности) [3. с.34-41].

Таким образом, коммуникация выстраивает саму себя через себя же, осуществляя тем самым аутопоэзис (самостроительство). Над ней не стоит никакая предустановка сознания. Поэтому коммуникация, в широком смысле слова, непредсказуема. Из сказанного вовсе не следует то, что она не изучаема и непознаваема, а следует то, что к постижению коммуникации необходимо привлекать релевантные ей подходы, принципы и понятия. Обозначенный подход к проблеме коммуникации следует считать неклассическим. В XX веке к нему протопытали тропинки с разных сторон, рассматривая условия:

образования **смысла** в словоупотреблении (в семиотике – Ч. Пирс, в семиологии – Ф. Соссюр) [4]; законов **форм** в логике («Законы формы» Дж. Спенсера-Брауна) [5], **эволюции живых организмов** в биологии (У. Матурана и Ф. Варела) [6]. На коммуникации различений, как уже было отмечено, строит свою **теорию социальных систем** Н. Луман – один из самых влиятельных и, одновременно, «труднопрочитаемых» мыслителей современности. Интересными в этой связи представляются современные отечественные исследования, в которых рассматриваются пересечение логических и коммуникативных интерпретаций в рамках обозначенного направления [7].

II. Аутопоззис организации объектов: от искусственных к «живым» машинам.

Примеры несоциальных аутопоззных объектов, как правило, находятся в живой природе: клетка, организм, популяция и т.д. Когда мы имеем дело с вещами или рукотворными объектами: механизмом, агрегатом, заводом и т.д., – мы относим их к классу искусственных машин или же инструментов, построенных по замыслу человека и подчиненных его управляющей воле. Искусственная машина (ИМ) подчинена способности человека манипулировать ею и полагаться на ее безупречное механическое повторение операций. Она осуществляет стандартное изготовление чего-то отличного от нее самой, например: станок, конвейер на автомобильном заводе и пр. Продукты и результаты работы искусственной машины являются внешними для нее. Можно сказать, что порядок, привнесенный извне (схема, программа, алгоритм) здесь безапелляционно главенствует над организационной сложностью.

Основополагающим условием существования живой машины (ЖМ) является поддержание ее организации/целостности за счет устойчивой циркуляции – рекурсивной петли.

Вслед за У. Матураной и Ф. Варелой, Н. Луман в своей коммуникативной теории обратил внимание на последствия эволюции некоторых социальных объектов (в данном случае – электронных массмедиа). Луман выделил понятия сложности, морфогенеза, границ системы..., которые позволили запустить принципиально новое, эмерджентное свойство коммуникативных систем – безостановочное воспроизводство рекурсивной петли.

Рекурсивная петля в данном случае есть процесс, конечные состояния или результаты которого продуцируют новые исходные состояния. Рекурсия является единственным общим законом для всех без исключения сложных аутопоззных объектов. Направление их эволюции НЕ навязано извне, как до- и

помимо них существующее целеполагание. Оно в каждом случае определяется и переопределяется собственной рекурсивной процессуальностью организации объекта. Наличная организация любой ЖМ, в известном смысле, является результатом контингентности (случайности) выборов, осуществленных в ходе ее эволюции. Слово «случайность» не совпадает с английским «контингентность» (contingency). Под контингентностью следует понимать непредсказуемую ситуативность осуществленных системой (объектом) выборов в ходе его эволюции. Контингентность в этом смысле указывает на отсутствие подчиненности процесса предписанному извне общему закону. Вместо этого контингентность предполагает, что процессы организации объекта наделены свойствами непредсказуемости, непросчитываемости, амбивалентности в отношении не очерченного в своих границах набора факторов влияния.

Другими словами, в живых машинах запускается процесс безостановочной циркуляции, которая генерирует собственные структуры из себя самой. Не претендуя на сколько-нибудь исчерпывающее определение, можно сказать, что в свою очередь безостановочность генерации и есть то, что принято называть жизнью. Гены производят и вызывают к жизни организмы, которые их производят и вызывают к жизни. По аналогии, прерывание рекурсии означает наступление смерти живой машины, а ее разложение – как утрату свойства поддерживать себя из своих же собственных процессов.

Таким образом, искусственная машина, сколь бы сложной она не была, не воспроизводит свое бытие и свое существование во времени и пространстве. Она является только частью более общей и аутопоэзной антропосоциальной организации. По определению Э. Морена, искусственная машина относится семейству приспособлений, инструментов, а их генеративность обеспечивается «внешней матрицей антропосоциальной мегамшины» [8]. Сопротивление искусственной машины факторам ухудшения ее функционирования определяется надежностью ее неизменных элементов (деталей), их качеством – прочностью, износостойкостью и т.д. Обновление/подновление искусственной машины – замена ее частей, деталей – осуществляется извне, но не ею самой.

Таким образом, в качестве перехода от искусственной машины к «судьбам» живой машины предлагается тезис: *усложнение искусственной машины может привести и приводит в известных случаях к самозапуску рекурсивной петли. В этом процессе усложнения организации объектов (морфогенез) прежде искусственная машина становится живой машиной,*

хотя и не располагает всем тем, что несет в себе биологическая живая машина.

Искусственная машина, преодолев порог сложности, становится целостностью со своими границами и внутренними свойствами аутопоэзной организации. В этом тезисе нет и намека на что-то чудесное и таинственное. Скорее, наоборот, в данном случае предлагается рассмотреть нечто, ставшее уже привычным, но с использованием других оптик.

Типичным примером аутопоэзных антропосоциальных организаций является организация языка и коммуникации. Но таковые если и можно назвать «живой машиной», то с оговоркой – как машину идеальную, лишенную «отягощающей» материальности. Точнее было бы сказать, что материальность/вещность так или иначе сопровождает или сопутствует языку и коммуникации, но не включается в рекурсивную цикличность их формообразования (морфогенез), как это имеет место в биологических живых машинах. Наряду с этим, есть основания полагать, что ряд объектов, запущенных внутри антропосоциального пространства, обрели аутопоэзную специфику – обособление, границы, целостность, рекурсивную цикличность, генеративность и самообновление собственной в том числе и материальной организации.

Выделю только два объекта, которые первоначально были искусственными машинами, сейчас же являются живыми, но не биологическими, а техно/антропо/социальными аутопоэзными объектами. Это Интернет-сети и фондовый рынок. По обыкновению мы говорим, что организация таких объектов содержит в себе свойства разрастающейся сложности, адаптивности, нелинейности, самоорганизации и что нельзя их исследовать с помощью моделей, основанных на идеях линейности, равновесия, симметрии, детерминизма и редукционизма, поскольку основополагающие свойства попросту исчезают для исследователя. Это так, на самом деле. Но этого недостаточно.

Еще Н. Луман отмечал, что деньги вообще могут служить одним из наглядных примеров запуска аутопоэзиса. В настоящее время поиск нестандартных моделей успешной деятельности участника торговли/покупки акций, которая опирается на констелляцию аутопоэзных свойств фондового рынка, еще только начинается [9].

В конкретном случае с Интернет-коммуникацией и фондовым рынком антропосоциальное присутствие, которое на стадии искусственной машины было исключительно *внешним*, подпитывающим, программирующим и

обновляющим («снабжающим запчастями»), переместилось внутрь границ объекта. Антропное и социальное присутствие в сетях и на фондовом рынке манифестируется интересами/смыслами, которые включены в рекурсивные петли вместе с оборудованием сетей, реальной/виртуальной денежной массой и другими составляющими (органами) новой организации. Именно рекурсивная цикличность, замкнутость на себе, поддерживают целостность (морфостаз) и генеративность (морфогенез) этого образования.

В обособившейся («ожившей») новой целостности люди и вещи ситуативно могут оказаться по одну *внутреннюю* сторону границы, в одном смысловом кластере различий.

Аналитик остается нерелевантным процессам, которые он описывает, если по отношению аутопоэзному объекту он принимает позицию только стороннего наблюдателя, якобы располагающего «законом» (схемой внутреннего устройства, целевым механизмом). После запуска рекурсивной петли он не может занять привилегированную позицию – стать *над* организацией объекта, не может присвоить себе управляющий уровень, подобно тому, как это предписывалось Н. Винером, применительно к искусственным машинам. Строго говоря, нельзя получить исчерпывающую информацию об объекте, чтобы им манипулировать.

Рекурсивная петля вообще не ведет свое происхождение из информации, как то полагали представители первой кибернетики («отрицательная обратная связь»), она предшествует информации генеалогически. То есть, понять (быть проинформированными) мы можем только из середины (Н. Луман), но никак не в начале процесса. Это весьма важное обстоятельство, напрямую связанное с родовым свойством аутопоэзной организацией объекта – примыкания конца одной петли к началу следующей, подводит к необходимости поиска иных (неклассических) стратегий взаимодействия с ней. Следует всегда помнить, что описывая аутопоэзные объекты традиционным языком (словарем) субъект-объектной социологии, мы обречены искать для них место в старых мыслительных схемах.

Такому образцу (input/output) еще в 50-60 гг. прошлого столетия следовало и первое поколение создателей кибернетики, науки об управлении – К Шеннон, Дж. фон Нейман и Н Винер. Но так же, как в синергетических моделях развития второго поколения кибернетиков (Г. Хакен, И. Пригожин) неопределенности и случайности стали признаваться свойством некоторых объектов природы самих по себе. Здесь следует обратить внимание на пограничные (естественнонаучные/гуманитарные), с нашей точки зрения,

аспекты синергетики, разрабатываемые такими отечественными исследователями как С.С. Хоружий и Д.С. Чернавский. Однако только с обращением к оперативно замкнутым рекурсивным системам в гуманитарном знании контингентность стала рассматриваться в качестве креативного момента совместного конструирования социального мира языковыми и когнитивно-инструментальными средствами.

По сути, мы можем только коммуницировать с живыми машинами, всегда находясь по одну сторону границы – либо внутреннюю, либо внешнюю, но никогда не схватывая обе стороны одновременно. Данное условие коммуникации с аутопоэзным объектом, накладывает целый ряд ограничений на возможности классической субъект-объектной модели описания.

Говоря об аутопоэзисе объекта, я намеренно говорю о его *организации*, но не о системе или структуре. Эти понятия, на мой взгляд, необходимо разделить, стремясь тем самым четче обозначить место наблюдателя по отношению к внутренней и внешней сторонам границы аутопоэзного объекта.

То, что мы понимаем под системой всегда есть абстракция нашего ума, всегда фрагментация той или иной организационной сложности объекта. В свою очередь понятие «структуры», используется нами в расчете на предельное его отождествление с формальным инвариантом системы. Из структурных правил, из манипулирования базисными единицами информации и т.д. можно воссоздать только искусственную машину, но нельзя вывести организацию аутопоэзной живой машиной.

Сказанное вовсе не следует рассматривать, как призыв отказаться от использования понятий «системы» и «структуры», применительно к аутопоэзису. Эти понятия остаются рабочими, но претерпевают изменения в сторону усмотрения в них той же цикличности и рекурсивности. Так, систему (или то, что мы называем «системой») необходимо рассмотреть: 1) в контексте субъекта-наблюдателя и 2) в контексте самого объекта, т.е. феноменально. Системные отношения между ними могут возникнуть только, как коммуникация двух автономных целостностей (систем). Причем то, что отстраивает наблюдатель (его сознание, модели, воспроизводство свойств наблюдаемого объекта) становится чем-то вроде экосистемной оболочки аутопоэзного объекта. Наблюдатель, в этом смысле, не создает рассматриваемую систему из глубин собственного воображения, а производит ее, подпитывает актами своего коммуницирования автономию ее организации, находясь тем самым *внутри* границы объекта. Когда же он, наблюдатель, определяет структуру системы в своих речевых актах и

письменных экспликациях, то тем самым определяет ее, то есть устанавливает ее границу, находясь теперь на внешней ее стороне.

Переход границы наблюдатель не замечает. Граница остается «слепым пятном» наблюдения, но при этом она не перестает существовать. Можно ли выработать такую метасистемную референцию, которая была бы способна охватить обе стороны границы одновременно – внешнюю и внутреннюю? Полагаю, что нет. Такова природа коммуникации наблюдающих систем с аутопоэзными объектами.

Литература:

1. Матурана Ф., Варела У. Древо познания / Пер. с англ. Ю.А. Данилова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 224 с.
2. Обсуждаем статью «Аутопоэзис» (Филатов В.П., Князева Е.Н., Антоновский А.Ю.)// Эпистемология & философия науки. 2008. -№ 3; Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола» // Вопросы философии. 2008. -№ 3.
3. Ивахненко Е.Н. Аутопойезис информационных объектов // Информационное общество. 2009. № 1. С. 34-41.
4. Соссюр Ф. Труды по языкознанию. М.: «Прогресс», 1977.
5. Spencer Brown G. Laws of Form. Georg Allen and Unwin Ltd. London, 1969.
6. Maturana H.R., Varela F.J. Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living. Dordrecht, 1980.
7. Боброва А.С. Идеи Дж. Спенсера Брауна в интерпретации Н. Лумана // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. 2013. № 11 (112). С. 102-110.
8. Морен Э. Метод. Природа природы. / перевод с фр. и вступительная статья Е.Н. Князевой. Изд. 2-е, доп. – М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2013. С. 305-306.
9. Гаврилов А.Е. Методологические аспекты исследования процессов ценообразования на фондовом рынке. [Электронный ресурс] <http://www.authorstream.com/Presentation/michaelvyatski-2046283/>
10. Чернавский Д.С. Синергетика и информация: Динамическая теория информации. – М.: Наука. 2001
11. Материалы научного семинара института Синергийной антропологии: http://synergia-isa.ru/?page_id=5

УДК 316.77

ББК 60.0

Д.Е. Орлов

D. Orlov

Инструменты и перспективы моделирования сложных техносоциальных систем

Complex techno-social systems: modelling perspectives

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

В статье рассматривается проблема саморазрастания сложных техносоциальных систем (финансового рынка, всемирной паутины и др.) и провоцируемых ими социальных рисков; демонстрируется ограниченность приложения к таким системам традиционных методов моделирования, ориентированных на поиск схемы контроля. На основе концепции само-строительства (аутопойезиса) предлагается расширение горизонта моделирования за счет поиска коммуникативных стратегий и обращение к структурам фрактальной геометрии как наиболее релевантным, с точки зрения автора, рекурсивной сложности рассматриваемых систем.

Ключевые слова: аутопойезис, техносоциальные объекты, фрактальная геометрия, моделирование, социальные риски.

The article considers the problem of complex techno-social systems (financial market, the World Wide Web, etc.) self-expansion and social risks that they provoke. Traditional modeling techniques aimed at control scheme finding encounter certain limitations when being applied to these systems. On the basis of self-construction (Autopoiesis) conception, the author proposes an expansion of modeling horizon by exploring communication strategies and appeal to fractal geometry structures as the most relevant, in his opinion, to the complexity of recursive systems.

Keywords: autopoiesis, techno-social objects, fractal geometry, scientific modeling, social risks.

I. Сложность, провоцирующая социальные риски

Классический взгляд на явление сложности, состоящий в том, что поведение любых объектов можно описать на основе законов динамики, был выработан европейской наукой XVIII в. Согласно утверждению П. Лапласа,

современное состояние Вселенной следует рассматривать как результат ее предшествующего состояния и причину последующего [1, с. 9]. Однако такое механистическое понимание сложности перестает удовлетворять требованиям адекватного описания техносоциальных систем, к которым относятся финансовый рынок, всемирная паутина и др. В чем же заключается недостаточность классического инструментария при описании этих объектов? Обратимся к результатам парижской школы социологии в попытке ответить на этот вопрос.

Б. Латур на примере социальной кооперации приматов показывает, что тонкая ткань взаимодействий, существующая в сообществе этих животных, поддерживается за счет значительного наращивания *комплексности* взаимодействия. Это можно выразить так: едва намечающимся контурам социальности негде укорениться; в сообществе приматов взаимодействия ничем не ограничены, все могут взаимодействовать со всеми. В противовес этому человеческие интеракции характеризуются *сложностью*. На матрицу комплексных взаимодействий наложены ограничения в виде отношений «состоять в браке», «быть членом покерного клуба» и т.д. Латур делает радикальный вывод: недостающим звеном социологической теории, которая пытается описать социальность через взаимодействия, являются объекты, или вещи [2]. Вещи задают рамки, фреймируют взаимодействие. Стол, окошко кассы, дверной доводчик – эти и другие инструменты играют важнейшую роль, обеспечивая ту сложность, которая спасает взаимодействие от наплыва ничем не сдерживаемой комплексности.

Развивая данное описание социальности, К. Кнорр-Цетин исследует особый класс объектов, которые она, следуя за Х.-И. Райнбергером, называет эпистемическими объектами. Эти объекты, в отличие от инструментальных объектов, к которым можно отнести приводимые Латуром окошко кассы, доводчик и др., способны не просто задавать фрейм взаимодействия. Эпистемические объекты включают людей в собственное усложнение и разрастание. Кнорр-Цетин исследует валютный рынок в качестве примера сложного эпистемического объекта. Она называет его также *объектом привязанности*. Рынок – это не только люди, осуществляющие операции, не только записи на банковских счетах, не только потоки информации. В исследовании Кнорр-Цетин, эмпирической базой которого стал торговый зал Швейцарского банка (Swiss bank), рынок – это всё вместе: люди, машины, информация.

Одним из результатов этой работы стало выявление того, что рынок как объект никогда не определен исчерпывающе, он как бы разворачивает свою структуру перед участниками [3]. Другим важным результатом стало то, что объект-рынок коррелирует со структурой желаний субъекта-трейдера. Объект и включенный в его разрастание субъект развиваются за счет друг друга. Таким образом, исчезает возможность детерминистски исчерпывающего описания объекта. В этом и заключается особенность сложных техносоциальных систем. Их усложнение и разрастание не удастся адекватно описывать традиционными схемами: поиском управляющего уровня и соответствием «входов» и «выходов». Необходимы новые исследовательские стратегии и инструментальные средства [4].

Техносоциальные эпистемические объекты способны провоцировать риски в силу способности непрогнозируемо изменять и формировать структуру желаний своих участников. Рассмотрим кратко, как это происходит. Несмотря на ограничительные результаты Геделя и Тьюринга, полученные в первой половине XX в., алгоритмически оказалось возможным решить практически неограниченное число задач, имеющих большое значение для программирования и моделирования объектов. Это, в первую очередь, возможности связи (кодирования, передачи, декодирования), сортировки и отбора данных. Открытие замечательных свойств полупроводниковых материалов и развитие полупроводниковой схемотехники, вместе с появлением большого числа алгоритмов во второй половине XX в., позволило вычислить, показать, запомнить очень многое и сделать это почти мгновенно.

Вычислительные машины недолго оставались лишь инструментом в руках автономного оператора-специалиста. Появлению алгоритмов сопутствовало развитие концепции вычислительных сетей, а затем и практическая реализация сетей, которая разрослась до масштабов планеты. Сети соединили отдельные машины, затем города и континенты. Люди соединились в трансконтинентальные системы. Именно в этом несомненном феномене нашей повседневной жизни просматривается доминирующее системное влияние техносоциальных объектов с их безостановочно самовозрастающей сложностью.

Если вспомнить различие между комплексностью и сложностью, проводимое Латуром, то можно сказать: такие техносоциальные объекты, как финансовый рынок или Всемирная паутина, поощряют рост комплексности наряду с ростом сложности. Внутри этих объектов число взаимодействий ничем не сдерживается и ограничено верхним пределом – декартовым

произведением. Это, в свою очередь, и провоцирует социальные риски – вероятность непросчитываемых траекторий развития событий, в том числе неблагоприятных. Можно сказать, в терминах И. Гофмана, что границы фреймов становятся подвижными, а в ряде случаев – неуловимыми, если не эфемерными [5].

Простой и, к сожалению, распространенный пример произвольного перемещения границы фрейма, – юноша, застрывший на четвертом уровне «стрелялки», безжалостный и бесчувственный убийца близких родственников, оторвавших его от компьютера в момент перехода на пятый. Очевидные симптомы «плавающих границ фреймов», спровоцированные техносциальной интеробъективностью, – самоубийства, трудноизлечимая игромания и целый набор других психических расстройств. Но социальные риски этого рода, как стало известно, ведут не только к проблемам личностного свойства, но также коллективного и даже глобального. Мы хорошо знаем, чего стоят целым государствам непрогнозируемые последствия финансовых кризисов. Но пока мы только догадываемся, чего могут стоить всему человечеству безостановочный и неукротимый рост потребления и сопутствующий ему рост выбросов углекислого газа в атмосферу.

Без сомнения, новые сверхсложные системы, вплетенные в человеческие отношения, бросили исследователям из различных областей науки – психологии, психотерапии, антропологии и философии – новые вызовы, на которые необходимо искать адекватные ответы.

II. Моделирование техносциальных объектов: от схемы контроля к рекурсии и коммуникации

Понятие моделирования является ключевым понятием в системно-теоретическом тезаурусе. При этом, оно имеет максимальный объем: моделированием является и составление словесного описания системы, и конструирование структурной схемы, и поиск уравнений, описывающих системные зависимости. Но в исследовании систем пригодны лишь такие модели, в которых выражено то существенное, что позволит решить имеющуюся проблему. Зададимся вопросом: достаточен ли арсенал методов моделирования для описания сверхсложных социальных и техносциальных систем? По-видимому, этот арсенал еще очень далек от заполнения. Что нужно привнести в моделирование, чтобы создаваемые модели оставались релевантными этим системам?

Практикуемые социологические подходы в моделировании таких систем, опирающиеся главным образом на дюркгеймовское «социальное объясняется

через социальное», остаются не вполне релевантными их природе и динамике. Так, финансовый рынок уже давно, примерно с 60–70-х гг. прошлого столетия, разрастается как объект с неуклонно возрастающей мощностью множеств *элементов* (людей, систем связи, персональных компьютеров, сверхмощных вычислительных устройств, роботов по продаже и покупке акций и т. д.), а также возрастающей сложностью и запутанностью *отношений* между этими элементами. В этой ситуации практически не остается оснований использовать выстроенные в детерминистском ключе модели в работе с базовыми понятиями «элемент» и «отношение».

Н. Луман, к примеру, подвергает сомнению сам базовый статус этих понятий. Вместо них необходимо, по его мнению, перестроить тезаурус системной теории, взяв за основу результаты, полученные чилийскими нейробиологами У. Матураной и Ф. Варелой. Осмыслив в социологическом русле достижения Матураны и Варелы, Луман начинает рассмотрение системы с фундаментального различения системы и внешней среды, которое образуется за счет *операций*, производимых самой системой [6, с. 94].

Рынок существует, оперируя. У рынка нет физических границ, он есть, пока происходит рекурсивное присоединение операций покупки и продажи. Уже само по себе смещение фокуса с «первичных элементов» на *операции*, производимые системой, позволяет более адекватно передать, а, возможно, и смоделировать, неукротимо возрастающую (и разрастающуюся) сложность системы.

Рассмотрение систем как совокупности элементов и отношений позволяло с различным успехом строить схемы управления этими системами. Управление оказалось эффективной стратегией взаимодействия с техническими и некоторыми организационными системами. Рассмотрение же систем в лумановском ключе, то есть как оперативно замкнутых единств, показывает трудности построения схем вида Input/Output, необходимых для управления. Действительно, при таком подходе отклик системы на заданный вход обуславливается текущим состоянием системы, которое, в свою очередь, сформировано за счет рекурсивного присоединения операций в соответствии с собственной ее динамикой.

С нашей точки зрения, переход с «элемента» на «операцию», как исходного момента построения модели сложного техносциального объекта, с одной стороны, и теоретических затруднений, возникающих на этом пути – с другой, является шагом в верном направлении. И еще. Вполне закономерным, в этой связи, становится вопрос: не ограничиваем ли мы себя тем, что

рассматриваем моделирование преимущественно под углом поиска схемы управления?

С предчувствием иллюзорности и тщетности управления тем, чем управлять (в прежнем смысле) практически невозможно, мы зачастую встречаемся в художественных произведениях: в диалоге Берлиоза с Воландом из «Мастера и Маргариты» М.А. Булгакова или в бессмертной трагедии И.Гете, где показано обрушение замыслов доктора Фауста, который, после заключения сделки с Мефистофелем, намерился преобразовать мир с присущей для него самого безупречной и математически выверенной целерациональностью.

Возвращаясь к проблеме моделирования техносоциальных систем, необходимо отметить, что теория Лумана не дает готовых инструментов прогнозирования. Скорее, Луман позволяет провести ревизию и обновить «мыслительные схемы» [7, с. 40], которые мы используем в попытках рефлексии своего же сотрудничества со сложными объектами.

Важнейшей концептуальной установкой лумановской системной теории, помимо операциональной замкнутости, является введенное им понятие наблюдателя. Наблюдатель – это тоже система, которая производит операцию наблюдения. Наблюдатель образуется, когда операции наблюдения соединяются в последовательности. Луман пишет: «Наблюдатель не появляется где-то над реальностью, он не парит над вещами и не наблюдает сверху за тем, что происходит. Он также не является <...> субъектом вне мира объектов; нет, он находится в самой середине, в самой гуще, так сказать, вещей» [8, с. 147]. Переосмысление роли наблюдателя позволяет по-новому взглянуть на моделирование. Наблюдатель, находясь в гуще событий, не всегда способен выйти на управляющий уровень, а потому – вынужден искать коммуникативные стратегии взаимодействия с системой.

В поиске подходов к работе со сложными техносоциальными объектами необходимо обратиться к двум понятиям системной теории Лумана. Первое из них (первично введено Матураной и Варелой) это *аутопоэзис*, т. е. процесс самостроительства систем. В рамках разрабатываемого нами подхода, был сделан вывод о том, что механизм аутопоэзиса запускается при достижении системой (объектом) определенного уровня сложности [9, 10]. Именно этот переход в новое качество сложности системы не позволяет эффективно применять подход Input/Output, поскольку система, в которой запущена аутопоэзная динамика, начинает самостоятельно («аутореференция») формировать отклик на внешнее воздействие или же самостоятельно игнорировать его. Таким образом, некоторые системы «не поддаются»

попыткам построения модели управления собой, поскольку демонстрируют наличие аутопоэзной динамики. Об этом свидетельствуют, в том числе, и исследования аутопоэзиса социальных сетей интернет-коммуникаций [11]. Интересным также представляется в перспективе исследовать организацию финансового рынка и определить тем самым специфику аутопоэзной динамики в финансовых системах.

Второе понятие, *рекурсия*, используется Луманом в двух смыслах: во-первых, как тип присоединения операций в оперативно замкнутых системах, и, во-вторых, как основа самостроительства в системах с аутопоэзной динамикой. Другими словами, сложные системы могут оперировать и строиться рекурсивно, возможно, – только рекурсивно и никак иначе.

Очевидно, что рекурсия, взятая из лумановского понятийного аппарата теории систем, должна обрести свое законное место и в математическом моделировании этих систем. На современном этапе развития системных представлений существует не меньше десятка инструментов, которые могут быть применены специалистом по системному анализу для анализа социальных систем. Однако так ли много «орудий» прикладной математики в распоряжении у системного аналитика при работе с тем классом систем, которые мы относим к техносоциальным, в которых сотни, тысячи, миллионы элементов (людей и машин) и на порядок больше отношений? Применение аналитических математических моделей, основанных на функциональных соотношениях, здесь явно затруднительно, поскольку во всей полноте раскрывается проблема сложности («проклятие размерности») моделируемой системы.

В настоящее время получает распространение подход, называемый имитационным моделированием, который заключается в воспроизведении процесса функционирования системы на вычислительном устройстве (обычно в уменьшенном масштабе). Воспроизвести миниатюрную копию объекта на вычислительной машине часто значительно проще, чем разработать уравнения, описывающие зависимости «входов» и «выходов». Однако даже имитационное моделирование требует предварительной разработки математической модели, пригодной к «проигрыванию» на вычислительном устройстве.

Каким должен быть инструмент прикладной математики, способный стать основой построения имитационных моделей техносоциальных систем? Возможно, именно здесь лумановский тезаурус может помочь в выработке интуиций новых инструментов для описания сложности, которые обеспечат прорыв в моделировании сложных систем. Аналогичный выход на качественно

новый уровень моделирования в середине XX в. обеспечили идеи кибернетики и теории конечных автоматов.

Одним из перспективных разделов математики, который может получить развитие и принести свои плоды как мощное средство познания сложности, является фрактальная геометрия Б. Мандельброта. Интересующая нас особенность этого пока еще не получившего должного распространения математического направления заключается в том, что фрактальные структуры строятся рекурсивно, т. е. в чём-то подобно тому, как, по Луману, оперируют и строят себя (через себя же) сложные системы. Фракталы могут быть применены и как составная часть имитационной модели сложной системы.

Теория фракталов – молодое направление математики, в рамках которого, возможно, удастся разработать мощные инструменты описания сложных систем. Предпосылки для этого имеются. Достаточно ли общности между строением фрактала и строением оперативно замкнутых, рекурсивных техносоциальных систем? Утверждать ответ рано. Однако от успешности попыток компетентного осмысления и укрощения кризисов сверхсложных систем (в частности, мировой финансовой системы) зависит, очевидно, возможность описания и нейтрализации социальных рисков.

Работы Мандельброта, в том числе его труды по фрактальной структуре рынков [12], прокладывают первые тропинки к познанию сложных техносоциальных объектов, в основе которых лежит рекурсия. Полагаю, что, будучи обогащенными понятийным аппаратом системной теории Лумана и результатами объект-центричной социологии, они могут послужить катализаторами развития новых математических инструментов укрощения разрастающейся на наших глазах и угрожающей поглотить нас сложности.

Литература:

1. Лаплас П. Опыт философии теории вероятностей. М.: Книжный дом «Либроком», 2011. С. 9.
2. Латур Б. Об интеробъективности // Социология вещей. Сборник статей. М.: «Территория будущего», 2006. С. 169–198.
3. Кнорр-Цетин К., Брюггер У. Рынок как объект привязанности: исследование постсоциальных отношений на финансовых рынках // Социология вещей. Сборник статей. М.: «Территория будущего», 2006. С. 309–341.
4. Ивахненко Е.Н., Аттаева Л.И. Изменение стратегий осмысления сложного: от метафизики и целерациональности к коммуникативной контингентности // Известия смоленского государственного университета. 2011. № 4. С. 353–366.
5. Гофман И. Закрепление форм деятельности // Социология вещей. Сборник статей. М.: «Территория будущего», 2006. С. 54–118.
6. Луман Н. Введение в системную теорию. М.: Издательство «Логос», 2007. С. 94.
7. Ивахненко Е.Н. Аутопойезис информационных объектов // Информационное общество. 2009. № 1. С. 40.

8. Луман Н. Указ. соч. С. 147.
9. Ивахненко Е.Н. Социология встречается со сложностью // Вестник РГГУ. Серия «Философские науки. Религиоведение». 2013. № 11. С. 90–101.
10. Боброва А.С. Идеи Дж. Спенсера-Брауна в интерпретации Н. Лумана // Вестник РГГУ. Серия «Философские науки. Религиоведение». 2013. № 11. С. 102–110.
11. Лавренчук Е.А. Аутопойезис социальных сетей интернет-коммуникаций // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология». 2009. № 12. С. 48–56.
12. Мандельброт Б., Хадсон Р. (Не)послушные рынки. Фрактальная революция в финансах. М.: Вильямс, 2006. 400 с.

УДК 316.77

ББК 60.0

О.Д. Шипунова
Olga Shipunova
o_shipunova@mail.ru

**Феномен коммуникации в контексте междисциплинарной эпистемологии:
условия когнитивной эволюции**
**The phenomenon of communication in the context of interdisciplinary
epistemology: cognitive evolution conditions**

Санкт-Петербургский государственный политехнический университет, Россия
Saint-Petersburg State Polytechnical University, Russia

Рассматриваются позиции эволюционной эпистемологии и радикального конструктивизма, в рамках которых формируется неантропологическое, неантропоцентрическое представление о когнитивной системе и ее эволюции, на основании принципа адаптивного (прогнозирующего) поведения. Отмечается, что в контексте междисциплинарной эпистемологии когнитивная эволюция определяется изменением адаптивной нормы, а изменение нормы заставляет эволюционировать когнитивную систему. Вопрос о факторах, влекущих изменение этой нормы, остается открытым. В статье показано, что выход из порочного круга возможен на основании представления о социально-антропологической целостности, в существовании которой интериндивидуальное (волевое, суггестивное) воздействие и разноуровневая смысловая коммуникация (в том числе речевая, дискурсивная) играет конституирующую роль, как в отношении становления общности, так и в отношении становления когнитивных функций человека.

Ключевые слова: коммуникация, когнитивная система, социально-антропологическая целостность, эволюционная эпистемология, радикальный конструктивизм, междисциплинарная теория познания, когнитивная эволюция

The author examines those positions of evolutionary epistemology and radical constructivism which form non-anthropological view of cognitive system and its evolution, based on the principle of adaptive behavior. In the context of interdisciplinary epistemology cognitive evolution appears to be determined by adaptive norms' changing, and norm changing, in its turn, makes cognitive system evolve. The question on what factors lead to this norm changing, remains still open. The idea of socio-anthropological integrity gives the possibility to break this vicious circle: for anthropological integrity existence, interpersonal (volitional, suggestive) effects and multilevel semantic communications (including speaking and discursive ones) play a constitutive role, in both community and human cognitive functions formation.

Keywords: communication, cognitive system, socio-anthropological integrity, evolutionary epistemology, radical constructivism, interdisciplinary theory of knowledge, cognitive evolution.

Современный мотив междисциплинарных исследований - стремление создать некое неантропоцентрическое представление о когнитивной системе и ее эволюции. Основоположник эволюционного направления в теории познания Конрад Лоренц рассмотрел априорные формы Канта в свете современной биологии и выдвинул тезис о наличии у человека (и животных) врожденного знания (определенного функциональной организацией центральной нервной системы), которое является фенотипическим признаком, подверженным действию естественного отбора [1]. С этой точки зрения, селективные критерии в процессе эволюции устанавливаются не только в отношении генетически наследуемых программ вида, но и в отношении функциональных систем, которыми выступают в частности инстинкт и интеллект. Такую перспективу исследования эволюции человека подчеркивал в отечественной науке А.П. Анохин [2], обоснование объективной реальности функциональных систем на базе истории биологии представлено в работе К.В.Судакова [3].

Исследование адаптивного поведения, в рамках которого строятся модели познавательных свойств живых организмов, признается наиболее актуальным и перспективным в анализе когнитивной эволюции [4]. К.Лоренц, применяя понятие адаптации в широком смысле к формам познания, утверждает, что «формы нашей интуиции и категории мышления «приспособлены» к реально-

сущему аналогично тому, как ступни наших ног приспособлены к полу или рыбий плавник - к воде». Априорные формы (врожденное знание) в этом смысле есть «функция некоего органа», относительно которого и возникает проблемное поле, очерченное вопросами: как данное априори способствует сохранению вида, каково его происхождение, какие естественные причины его вызвали [1, с.18].

Задача данной статьи – рассмотреть вопрос о характере условий бытия живой системы как системы функциональной, которые стоят за априорными формами и могут быть отнесены именно к «некому органу», который генерирует новую норму жизни, устанавливая витальные функции существующих и вновь возникающих структур. Следуя К. Лоренцу, такой «орган» неуловим, поскольку в истории биологических видов не оставляет явных следов, наподобие фрагментов скелета. Его неявный след обнаруживается в когнитивном различии животных и человека, что связывается с изменением адаптивной нормы. Таким образом, познавательный круг замыкается: когнитивная эволюция определяется изменением адаптивной нормы, а изменение нормы заставляет эволюционировать когнитивную систему. Вопрос о факторах, влекущих изменение этой нормы, остается открытым.

В современной науке всякое адаптивное прогнозирующее действие, связанное с переработкой информации, определяется в качестве когнитивного действия. Любой тип когнитивной деятельности связан с оперированием некоторыми структурами (образными, языковыми, символическими, концептуальными). Такое расширение картезианского принципа «*cogito*» приводит к замене речевой и мыслительной деятельности когнитивной. Термин «когнитивная деятельность» нейтрален в отношении субъекта-носителя (не только человек) и конкретен в отношении комплекса составляющих процедур. Этому соответствует распространенной в междисциплинарной области взгляд, представляющей мышление как процесс переработки информации, а мозг как сложную информационную машину.

В «Биологии познания» У.Матураны «*cogito*» становится принципом, объясняющим поведение и эволюцию живой системы, способной поддерживать идентичность внутреннего состояния посредством прогноза возможных физических взаимодействий, который опирается на знакомые системе внутренние состояния [5, с.103]. В организме без нервной системы или ее функционального эквивалента взаимодействия имеют физический и химический характер (происходит поглощение молекулы, инициируется

процесс ферментизации, захватывается фотон и т.д.). Наличие нервной системы расширяет область взаимодействий организма, в результате чего внутренние состояния в ней модифицируются не только посредством физических событий, но и «чистыми отношениями». Единство возможных взаимодействий, в которое включаются и взаимодействия со своими собственными состояниями, образует когнитивную область системы.

У. Матурана подчеркивает, что живая система не целенаправленна. Она замкнута на себя и свои внутренние состояния, которые модулируются взаимодействиями. Поведение живой системы подобно движению самолета вслепую по показаниям приборов [5, с.112,132]. Главная функция нервной системы состоит в обеспечении необходимого кругового процесса живой организации. Однако включение в нее области «чистых отношений» создает возможность нефизических взаимодействий между организмами, в которых они ориентируют друг друга на взаимодействие внутри когнитивных областей [5, с.104].

Ориентирующее поведение составляет основу коммуникации. Что дает хорошую методологическую базу для исследования бессознательных прогнозирующих процедур, однако делает неразличимыми простые и сложные организмы.

В этой связи уместно вспомнить теорию функциональной системы П.К. Анохина, представляющую механизм прогнозирования как информационный механизм «опережающего отражения», обеспечивающий уже на уровне химических цепочек «вписанность» клетки и более сложного образования в пространственно-временной континуум физического мира [6]. Позиция У. Матураны не отрицает фундаментальности информационно-отражательного механизма прогностической функции. Парадигмальный поворот состоит в том, что в процессе жизни система не отражает независимую среду, а конструирует, создает свою нишу, которая и есть реальность, но только не объективная (среда), а когнитивная (единство прогнозируемых, определенных организацией системы взаимодействий).

Современная научная мысль стремится сформировать междисциплинарную эпистемологию когнитивного действия, объединившую установки и результаты исследований в области нейрофизиологии, биокибернетики, теоретической биологии, психологии, социологии, на базе радикального конструктивизма, основные положения которого касаются природы знания, понятия когнитивной системы и когнитивной реальности [7; 8].

Познавательная установка радикального конструктивизма

Когнитивная система всегда определена собственным способом существования. Эта позиция поддерживается со стороны современного естествознания положением нелинейной динамики: самосохраняющаяся система поддерживает собственное равновесие, организуя ближайшую среду в своих интересах (уменьшая энтропию). Со стороны философии – фундаментальной онтологией М.Хайдеггера, в которой изначально присутствие в мире, благодаря чему экзистенциальный аспект онтологически определяет систему. Субъективность, по М.Хайдеггеру, берет начало в структуре бытия-в-мире, проходит через чувственное восприятие ситуации, проекцию конкретных возможностей и направлена к проблеме интерпретации и языка. Подчеркивая эту линию фундаментальной онтологии, П.Рикер пишет, что «в начале мы имеем бытие-в-мире, затем мы понимаем его, затем интерпретируем и уже затем говорим о нем» [9, с.411]. Отсюда вытекает задача – выяснить, в каких онтических (бытийных) условиях, несущих жесткие функциональные требования, возникает язык, который образует и поддерживает семантическое пространство экзистенции.

Фундаментальное положение радикального конструктивизма повторяет кантовский принцип гносеологии: знание активно конструируется познающим субъектом. При этом функции познания (когнитивные функции) носят адаптивный характер и служат для организации опыта, а не для открытия объективной реальности. Существование множества различных версий реальности – результат коммуникации, а не отражения, поэтому нет никакой одной извечной и объективной истины. И вообще, строго говоря, нет объективной реальности, не связанной с субъектом и независимой от его области взаимодействий, которая единственно определяет то, что является для субъекта реальностью.

Радикальный конструктивизм представляет когнитивную систему как аутопоэтическую (самосоздающуюся) систему (autos – с греч. «само»; poiein – с греч. «делать»). Любая динамическая целостность (в частности, клетка и живой организм) рассматривается в качестве аутопоэтической системы, организационный принцип которой предполагает взаимосвязь элементов, которые в процессе взаимодействия образуют сеть активности как нечто единое в области пространства, занимаемого этими элементами, и таким образом имеющего собственную реальность, отдельную от фона (например, структурно биологического). Главная особенность живых существ в том, что единственным продуктом их организации являются они сами: производитель и продукт

выступают в одном лице. Экзистенциальное тождество бытия и активности становится признаком такой системы. «Существование и активность любой аутопоэтической единицы неразделимы, что и составляет особенность ее организации», - утверждают У.Матурана и Ф.Варела [10]. Поэтому аутопоэтические системы – всегда системы когнитивные, стремящиеся к самосохранению и самоидентификации.

Любая целостность остается самоидентичной, пока неизменен тип ее организации. Принцип сохранения характеризует только целостность и касается только типа организации данной системы, любые другие ее характеристики (физико-химический состав, энергетические состояния, структурные связи, формы взаимодействия с окружающей средой и т.д.) подвержены изменению. Структура сложной целостности определяет некое пространство взаимодействий как нечто неделимое, которое и является пространством ее существования. Это пространство может подвергаться влиянию извне, однако, без изменения самой целостности.

Таким образом, в радикальном конструктивизме критерий качественного различия когнитивных систем переносится с внутренней структуры на поле взаимодействий, что предполагает нечеткость границ целостности (например, в биологии этому соответствует концепция сознания как полевой функции мозга). Более того, две пространственно разделенные системы могут иметь одинаковую организацию, но различные материальные структуры. Это открывает новые познавательные возможности, позволяя отождествлять организационные, функциональные и когнитивные структуры сложных систем разной природы.

Область всех взаимодействий аутопоэтической системы, не нарушающих ее целостность, составляет когнитивную область, которая изменяется в процессе онтогенеза. Способ организации определяет когнитивную область системы и весь ее поведенческий спектр, поэтому когнитивная область, в сущности, - это область возможных описаний (прогнозов) системы, которые она может производить. Когнитивная система, по определению У. Матураны, суть система, действующая значимо для поддержания самой себя в области взаимодействий, детерминированных ее способом организации, а процесс познания суть актуальное поведение в этой области. Поэтому жизнь как процесс представляет собой процесс познания. Тождество жизни и познания делает когнитивными все органические образования.

Знание в контексте теории аутопоэза характеризует область взаимодействий системы и ее поведение в этой области. Процесс же познания в

традиционном понимании направлен на расширение этой области. Радикальный конструктивизм подчеркивает, что знание никогда не передается в коммуникации, оно всегда заново создается системой и не может быть представлено обособленно от конкретного когнитивного организма, не может быть универсализировано. В этом положении, на наш взгляд, заявлен генетический принцип, определяющий процесс порождения знания в качестве фундаментального механизма существования когнитивной системы любой природы.

История культуры, однако, свидетельствует, что знание в системе жизни человека отделяется от индивидуального существования (обособливается), что соотносится с появлением функций сознания. Сознание, самосознание, интеллект - феномены, возникающие внутри языковой реальности, характеризующей социум как антропологическую целостность. Собственно сознание и самосознание может быть интерпретировано только в связи с коммуникацией и языком, вне этих социальных онтических условий самосознание невозможно. Объективность как новая характеристика знания также связана со способом оперирования языковой реальностью. Так, с точки зрения радикального конструктивизма, объекты - это функциональные отношения вербальной области поведения. Таким образом, принцип объективности знания оказывается жестко привязанным к социокультурной традиции, а понятие истинности практически отождествляется с общезначимостью. При этом критерии истинности (и правильности), в соответствии с которыми упорядочиваются идеальные сущности, воспринимаются как априорные условия жизни, определяющие норму поведения, а также объяснение и понимание событий.

Важно подчеркнуть, что в антропологической целостности [11] субъект как когнитивная система конструирует (в качестве наблюдателя) не только вещи и объекты (автономизируя их в своем сознании), но и контекст существования их как самостоятельных сущностей, создавая широкое поле смыслов. Порождение и динамика этой неявной семантической реальности, ее влияние на субъективный опыт - открытая проблема в междисциплинарной эпистемологии, которая указывает на перспективность онтологии когнитивного действия, особенно в отношении поиска причин когнитивной эволюции.

В контексте радикального конструктивизма живая система, прогнозируя возможные взаимодействия, функционирует по принципу ожидания: что произошло однажды, произойдет вновь. Ее поведение представляет собой функциональный континуум, наделяющий жизнь организма единством,

благодаря трансформации его состояний. При этом внутренние состояния включаются в континуум поведения в качестве модулирующих факторов, что предполагает внутреннее самоотражение, при котором нервная система проецирует себя на самое себя. Анатомическая и функциональная организация нервной системы обеспечивает синтез поведения, а не репрезентацию мира. Поэтому в процессе жизни отражается не независимое множество отношений, а множество состояний нервной системы. Кора мозга развивается как центр внутренней анатомической проекции, а в эволюции поведения растет зависимость организма от состояний нервной активности [5., с.111-112]. Таким образом, исходный постулат о необходимости приспособления организма к среде обитания в радикальном конструктивизме ставится под сомнение. В новом эпистемологическом контексте организм сам создает свою жизненную нишу как когнитивную область, сам себя ограничивает потенциальными прогнозируемыми взаимодействиями.

Главная функция нервной системы состоит в обеспечении кругового процесса живой организации, отмечает У.Матурана. Принцип жизни когнитивной системы - консервация своего состояния (гомеостазис). Следовательно, факторы, заставляющие расширять и усложнять когнитивную область системы, на что указывает эволюционная эпистемология, отмечая скачкообразное усложнение когнитивных форм в истории биологических видов, связаны с жизнью в популяциях и развитием области нефизических ориентирующих взаимодействий.

Онтология когнитивной системы и проблема когнитивной эволюции.

В контексте представленной междисциплинарной эпистемологии, онтология инстинкта определяется прогнозируемой нишей знакомых классов взаимодействий. Несмотря на разнообразие, в функциональном континууме индивидуального поведения можно выделить инварианты, определенные видовой генетической программой. Это выражается в сходных формах нервной активности, рефлексивных моделях реагирования и продолжения рода. Инстинктивные инварианты действуют прогностически и не осознаются. Казалось бы, достаточно для функционального единства когнитивной системы, если не задавать вопрос: как взаимодействуют особи в популяциях. Этот уровень жизни тоже должен представлять собой когнитивную систему. У.Матурана его не рассматривает, ограничиваясь выделением двух способов взаимоотношений между особями. Первый способ - непосредственный контакт, результат которого - организация взаимосвязанных физических действий типа ухаживания, преследования, поединка и т.п., которые закреплены видовой

программой. Второй способ - ориентация другого организма на какую-либо часть когнитивной области, отличную от актуального физического взаимодействия. В этом случае не возникает цепочки согласованных физических действий. Своеобразный момент «недействия» связан с ориентацией на сопряжение в когнитивных областях систем, которое жизненно значимо и способно вызвать сходное поведение (например, подражание).

В первом случае организмы взаимодействуют, во втором – они коммуницируют. Ориентирующее взаимодействие требует функционального выделения общих значений, которые образуют новую сферу в единстве взаимодействий (когнитивной области) индивида и сообщества. Сопряжение когнитивных областей через общие значения, требует новых сверхинстинктивных функций. Надо полагать, именно требования ориентирующих (нефизических) взаимодействий в плане согласования индивидуального поведения в сообществе приводят к развитию когнитивной реальности сообщества в виде семантического пространства и трансформации адаптивной поведенческой нормы от инстинктивной к интеллектуальной.

Инстинктивные механизмы прогнозирования и поведения, которые складываются естественным образом, связаны с развитием форм нервной активности: от повторяющихся цепочек химических реакций на уровне клетки, до рефлексивных механизмов реагирования на уровне инстинкта и до асимметрии высших структур мозга. Что можно сказать о сознательном поведении? Его эволюционная необходимость не ясна, поскольку интеллект не вытекает из инстинкта, а скорее ему противостоит.

Когнитивная область индивидуального организма в популяции и тем более в человеческой общности усложняется из-за необходимости и неизбежности коммуникаций. Фактор изменчивости при этом лежит на уровне мотивации. Прогнозируемые физические взаимодействия корректируются ориентационными (смысловыми). Если инстинктивное поведение подчиняется принципу самосохранения и реализуется в формировании функционального континуума поведения на уровне физических взаимодействий (например, на уровне неосознанного подражания), то ориентирующее поведение подчиняется новому принципу «разумности», который в разной степени можно отнести и к поведению высших животных. Принцип самосохранения в данном случае касается поддержания способности действия в смысловом континууме сообщества на уровне адаптивной поведенческой нормы.

Эволюция когнитивной системы, которая фиксируется переходом от инстинкта к интеллекту, определяется необходимыми уровнями и нормами

коммуникации, создающими особые условия функционального бытия индивида. Возникновение символического знакового мира сообщества и новых функций, реализующих нефизические взаимодействия, взаимно обусловлены, как две стороны одного феномена коммуникации. Символы и общие понятия – только знаки, ориентирующие когнитивную систему в смысловом плане ее внутреннего состояния. Инварианты сознательного поведения (в виде стереотипов поведения, общепринятых ассоциаций, этических принципов, образа мира) определяются знаковой системой, закрепляющей общие значения, которые каждый воспринимает по-своему. Ведущим принципом ориентирующего поведения выступает понимание.

Таким образом, эпистемологическая установка радикального конструктивизма вводит в анализ проблемы когнитивной эволюции представления о когнитивной реальности и генетическом принципе в онтологии когнитивной системы. Изменчивость при этом наиболее характерна для когнитивной области, в которой прогнозируемые физические взаимодействия направляются (и подавляются) ориентационными (смысловыми). Жизнь популяции, затем социума образует необходимое условие эволюционных изменений нервной активности, лежащих в основании высших психических процессов, сознания, интеллекта. Отсюда следует вывод, что факторы, связанные с развитием нефизических взаимодействий в популяциях, заставляют расширять норму реакции и усложнять когнитивную область системы, приводя, в конечном счете, к функциональным и морфологическим изменениям.

В соответствии с учением о макроэволюции, скачкообразное изменение адаптивной нормы в истоках антропогенеза следует привязать не столько к биогеоценозу (что уже имеет место в инстинктивных программах вида *Homo*), сколько к жизни в сообществе на уровне новой психической нормы. Уже в квазисоциальной общности витальный результат для каждого индивида зависит от эмоционального единения, а на уровне древнего коллектива требует от индивидов специфической внутренней организации, в которой субъективно-эмоциональный опыт дополняется рефлексией в отношении свободы и подчинения, цели и средств ее достижения.

Социальная среда, общение, язык и деятельность решающим образом влияют на феноменальные признаки и характер индивида в онтогенезе. Однако прижизненные программы не наследуются. Что же приводит в филогенезе к собственно человеческой формации мозга? Динамика социальной детерминации не только внутреннего мира человека, но также его

психосоматики остается мало изученной. В качестве скрытой особенности человеческого поведения, психологи отмечают постоянный подсознательный контроль, закрепощающий биологические потенции мускульной силы и мозга настолько, что человек не может их раскрепостить практически ни в каком состоянии за исключением гипноза [12].

Состояние нервной активности, характерное для человеческой психики, вызывается суггестивной коммуникацией (Б.Ф.Поршнева), создающей и поддерживающей проблематичность жизни каждого в антропологической целостности. По мнению Б.Ф.Поршнева, особого рода влияние одного индивида на другого в виде эмоционального заражения, возникает раньше выделения элементарного смысла действия, раньше видов коммуникации как передачи сообщений (в частности речевых), до всякого рода преобразующей (трудовой) деятельности. У истоков психоэмоциональной активности человека стоит суггестивный механизм второй сигнальной системы, онтологически определенный интериндивидуальными отношениями, несущими не физическое, а волевое воздействие. Единство эмоционального переживания способствует оформлению исходных границ антропологического опыта, определяющих потенциальную программу индивидуального развития. При этом базовым условием единения общности в антропогенезе выступает не разнообразие эмоций, а одна «универсальная» эмоция [13, с.472].

Суггестивная коммуникация лежит в истоках формирования функций второй сигнальной системы, которые по своему происхождению оказываются социальными функциями в индивидуальной психофизиологии. Подтверждением этой мысли служит то, что самые древние зоны в эволюции мозга связаны с передачей звуковых сигналов, которые обладают наибольшим суггестивным действием, сразу понимаются, не требуя интерпретации. Подобный характер эволюционного влияния межиндивидуальных отношений отмечает и Ф. Кликс, исследуя роль коммуникации в регуляции поведения животных [14, с.65-66].

В предистории человека совместное противостояние смертельной опасности создает комплекс ситуаций, в которых инстинктивное импульсивное поведение избыточно, и необходима иного рода мотивация поведения. Эмоция выступает первой знаковой формой сигнала, порождающего новую («неестественную» и даже противоестественную) мотивацию поведения. Условия, вызывающие экзистенциальный удар, формируются на уровне общности, создающей и поддерживающей специфическую эмоциональную норму реакции.

Другое условие коммуникативного плана, изменяющее структуру мотивации поведения прачеловека, формируется с развитием орудийной деятельности, которая, приобретая систематический характер, становится естественной нормой как индивидуальной, так и совместной жизни. Эволюцию социума характеризует не только совместное адаптивное поведение, но также осознанное коллективное действие. Разделение функций в пределах коллективного действия отличается от разделения функций, обусловленных биологической историей вида. В рамках коллективного действия (материального - охоты и подражательного - пантомимы, например) стихийно формируются нормы в виде негенетических запретов, подавляющих инстинктивную реакцию в определенной ситуации. Возникающая на почве коллективного выживания стихия внутренней динамики общности формирует специфические информационные каналы и границы жизни для каждого своего члена. При этом в процессах индивидуального научения прослеживается тенденция к универсализации двигательной способности, которая ведет, с одной стороны, к усложнению и дифференциации сигналов, используемых в коммуникациях, с другой - к усложнению и дифференциации функциональных психофизиологических структур [14, с. 90, 184].

Наличие природного уровня интеллекта у высших животных, отмечается рядом авторов как сенсомоторный интеллект (Ж.Пиаже, Ф.Кликс), ситуативно-практический интеллект (А.Валлон), «ручное мышление» (А.Н.Леонтьев). С ним связывают внеинстинктивный механизм «ага-решения» проблемной ситуации с помощью опосредующего предмета, что предполагает двухфазное строение деятельности: подготовку – поиск способа и предмета, и само действие, которое в данном случае выступает как отсроченная реакция. Жизненное (адаптивное) значение функций сенсомоторного интеллекта - коррекция врожденных программ поведения. Необходимое для такой коррекции разделение механизмов распознавания (рецепции) и принятия решения лежит в основе накопления информации об оптимальных формах поведения в специфических проблемных ситуациях. Поэтому функциональный механизм сенсомоторного интеллекта, наряду с эмоцией, оказывается главной линией психического развития в антропогенезе, приводя в результате к изменению психической нормы.

Специфика «внеприродных» обстоятельств, в частности, проблемность существования в сообществе, вызываемая суггестивной коммуникацией и постоянной необходимостью отсроченного удовлетворения биологических потребностей, направляет эволюцию сообщества к смене природно-

биологической (инстинктивной) мотивации поведения, к формированию комплекса социально детерминированных интенций, которые составляют специфически человеческую норму жизни. Сенсомоторный интеллект оказывается функциональной структурой, которая не только поддерживает необходимое для социального целого (толпы, роя, квазиобщности) эмоциональное состояние особей на нужном уровне, но и обеспечивает саморегуляцию индивида, его адаптацию как внешнюю – к естественным условиям жизни, так и внутреннюю - к нормам социума, диктующим весьма жесткие условия индивидуальной жизни. Важно подчеркнуть, что это состояние двойной адаптации характерно уже для бессознательно эмоционального поведения палеоантропа на уровне передачи интериндивидуальных сигналов и суггестии как главного механизма социального давления.

Литература:

1. Лоренц К. Кантовская концепция а priori в свете современной биологии // Эволюция. Язык. Познание. М. 2000. С.15-41.
2. Анохин А.П. Генетика, мозг и психика человека: тенденции и перспективы исследований. М.: ВИНТИ, 1988. – 66с
3. Судаков К.В. Функциональные системы. — Москва: «Издательство РАМН», 2011. — 320 с. — (Научное издание). — 1000 экз. — ISBN 978-5-7901-0109-0.
4. Редько В.Г. Моделирование когнитивной эволюции – актуальное направление исследования // Естественный и искусственный интеллект: методологические и социальные проблемы / Под ред Д.И. Дубровского и В.А. Лекторского. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. С.61-79
5. Матурана У. Биология познания // Язык и интеллект. М.1995.
6. Анохин П.К. Избранные труды: Философские аспекты теории функциональной системы. М.: Наука, 1978. – 400с.
7. Glasersfeld von E. Radical Constructivism. L. 1996
8. Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. Мюнхен. 2000
9. Рикер П. Конфликт интерпретаций.
10. Maturana H, Varela F. Der Baum der Erkenntnis. Goldmann Verlag. 1987. S. 56.
11. Сагатовский В.Н. Антропологическая целостность: статус и структура // Очерки социальной антропологии. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1995.
12. Даже в стрессовой ситуации, в состоянии аффекта, когда человек способен на невозможное, он использует только 60% из своего двигательного потенциала. Например, в направленном методе тренировок, когда спортсмен решает двигательные задачи на пределе своих возможностей, реально этот предел не достигается. См.: Минх А.А. Очерки по гигиене физических упражнений и спорта. М. 1976; Залесский М. Сильнее самого себя // Наука и жизнь. 1983. №2. С.142-149. Аффект может не только раскрепостить двигательные усилия, но и парализовать. Более эффективен гипноз, позволяющий вывести мускульную силу человека из торможения на 30%. См.: Гримак Л.П. Моделирование состояний человека гипнозе. М. 1978; Райков В.Л. Неосознанные проявления психики в глубоком гипнозе // Вопросы философии. 1978. № 4.
13. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории. М.1977.
14. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта. М. 1983.

Часть 2. ФЕНОМЕН КОММУНИКАЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ЖИЗНИ.

УДК 316.77

ББК 60.0

Й. Сиберс
Johan Siebers

**Герменевтика желания: утопия идентичности и коммуникация как
сообщение надежды**

**The hermeneutics of desire. Utopian identity and interactive mediated
communication**

Университет Центрального Ланкашира, Великобритания
IMLR, School of Advanced Study, University of London, UK

(перевод С.В. Клягина)

Идея о том, что философия должна предлагать надежду на изменение мира (Бадью), вступает в противоречие со всей историей метафизики, в том смысле, что противопоставляется ее концептуальному зерну. Речь здесь идет о противопоставлении очень влиятельной, несколько даже идеалистической, тенденции, связанной с попытками искать возможность трансформации мира в некоей реальности, которая находится за пределами видимого мира и к которой субъект может получать доступ с помощью философствования. После периода отрицания идеи «универсальной надежды», еще с тех пор, когда Ницше был совсем не понят, она в настоящее время возвращается в философскую литературу (Бадью, Жижек, 2009). Готовый смысл видится теперь чем-то гораздо менее ценным, чем конструктивное блуждание в слиянии различных

модусов объяснения мира или в тестировании различных вариантов его осмысления.

Ключевые слова: философия, герменевтика, утопия идентичности, коммуникация, надежда, блуждающий смысл, конструирование смыслов.

The idea that philosophy must offer some hope of transforming the world – that, for a pessimist, philosophy is unnecessary, – traverses the entire history of metaphysics, when read against the grain, against the idealist tendency to seek this transformation in a realm beyond the world to which the subject might have access via the philosophical life. After a bad press since Nietzsche was systematically misunderstood, this idea is now back in the philosophical literature (Badiou, Žižek 2009). Meaning is seen less to lie in the fusion of horizons of modes of interpreting the world or in the deconstruction of attempts at meaning (appropriation).

Keywords: philosophy, hermeneutics, utopian identity, communication, hope, wandering sense, the construction of meanings.

Идея о том, что философия должна предлагать надежду на изменение мира – что, как заметил Бадью (2009), для пессимиста является в философии необходимостью – вступает в противоречие со всей историей метафизики, в том смысле, что противопоставляется ее концептуальному зерну. Речь здесь идет о противопоставлении очень влиятельной, несколько даже идеалистической, тенденции, связанной с попытками искать возможность трансформации мира в некоей реальности, которая находится за пределами видимого мира и к которой субъект может получать доступ с помощью философствования. После периода отрицания идеи «универсальной надежды», еще с тех пор, когда Ницше был совсем не понят, она в настоящее время возвращается в философскую литературу (Бадью, Жижек, 2009). Готовый смысл видится теперь чем-то гораздо менее ценным, чем конструктивное блуждание в слиянии различных модусов объяснения мира или в тестировании различных вариантов его осмысления (присвоения). При этом размышление обнаруживает свою природу более отчетливо именно в тех точках, где импульсы смысла остаются как бы приглушенными, и далее, накладываются на событие сдвига, «разрыва», который постоянно воссоздает наш контакт с тем, что нам неизвестно и вызывает удивление, что переустанавливает границу между возможным и невозможным, что становится начальным пунктом нового творения. Событие – это столкновение, встреча (encounter) с истиной, прорывающееся в новое, ориентированное к всеобщему. Это всеобщее может оставаться в области, которой нельзя придать определенность изнутри каждого актуального

моментального наличного контекста, но которая в указанном аспекте всегда есть одно и то же, являясь таким образом универсальной. Современная философия снова становится философией мудрости – практической теорией эроса как творческого порождения и желания. Основательный классический, платонический взгляд на философию, в настоящее время переводится в формат снабженной временными акцентами онтологии событийности, чем еще раз подчеркивается центральное место истины в самой идее философствования. Истина существует в сдвиге, она сама есть сдвиг, создавая то, что Бадью называет в диалоге с Жижекком, идеей «подлинной жизни в настоящем», без которой философия вообще мало чего стоит. Подлинная жизнь есть присутствие в ситуации выбора, своего рода дистанцирование от видимой простоты реальности, то есть событие (Бадью, Жижек, 2009). Порождаемый сдвигом смысл, который и является по сути своей философским опытом, обнаруживает природу и качественную определенность феномена любви. Для Бадью, так же, как и для Платона, вопрос о любви и о силе любви является центральным для философии как таковой. Любовь как бы пробивается в реальность чистым омывающим ключом, она словно играет на постоянно меняющейся грани между возможным и невозможным.

Все эти мысли несут на себя отчетливый образ философии надежды, которую Эрнст Блох разрабатывал на протяжении всей творческой жизни, от начала 20-го столетия и вплоть до своей смерти в 1977 году. Для Блоха сдвиг в событии есть фронтир обнаружения существования. Это такой момент в мире, но не от мира, где философское удивление в качестве разрывающего 'неконструктивного вопроса' ('inconstructable question') как бы удерживает наше существование. В работах Блоха этот момент становится основой философии культуры и, в частности, для герменевтики желания. Переформулирование Блохом задачи герменевтики, а именно локализация им смысла в конституитивном разрыве, который становится видимым в момент сдвига, помогает нам понять современные культурные реальности лучше, чем большинство других доступных нам теорий. Эта идея позволяет также добавить нечто к современному вопросу о роли философии в изменении мира, так как в философии Блоха прослеживается, каким образом момент сдвига, разрушения может быть не только столкновением с травматической реальностью, но также является местом надежды и даже некоей ее формальной предпосылкой.

В своей дискуссии, изложенной в работе «Философия для настоящего», Бадью и Жижек соглашаются с утверждением, что философия – это не диалог. Жижек говорит: «Я придерживаюсь того же мнения, что и Бадью, когда он

подчеркивает, ссылаясь на Платона, что философия аксиоматична, и задается вопросом о том, как подлинная философия могла бы быть нам известна. Вот вы, например, сидите в кафе и кто-нибудь пытается втянуть вас в разговор: «А ну-ка, давай, порассуждаем о чем-нибудь философском!». Философ немедленно скажет: «Извините, но я должен идти», и уверяю вас, уйдет, как можно быстрее (Бадью, Жижек, 2009). От Сократа (который, подобно Ницше, также остается во многом непонятым) до Шопенгауэра и Витгенштейна это является характерной чертой настоящего философа. Неспособность философа говорить перед лицом события – это то, что делает философию возможной, и эта то пространство, перемещаясь в которой человек попадает в области, где рождается философское мышление. Здесь не о чем рассуждать. Рассуждения, если вообще они нужны, начинаются позже. Хотя у Витгенштейна было некоторое недопонимание природы встречи, столкновения с истиной и он относил эту идею к квиетизму, философ тем не менее очень хорошо сознавал этот аспект философии. Он писал: «Если кто-то пытается выдвинуть какие-либо философские тезисы, их никогда будет нельзя обсуждать, потому что каждый бы с этими тезисами согласился» (Блох, 1986, С. 128). Требования к философии показывать, «для чего она хороша», а к философу - предлагать при обращении к нему универсально верные рассуждения, - эти требования нередко означало попытку скрыть тот факт, что человек, выдвигающий их, не готов к открытости философского мышления. Мы не можем не придерживаться той позиции, что философские вопросы существуют и что нам еще ничего не надо говорить, когда мы с ними сталкиваемся, а также пытаться защитить себя от беспокойства, которое мы переживаем, отпуская эти вопросы на волю. Огромное количество литературы по теме начала и природы философствования, возможно даже равное по объему философскому жанру вообще, есть просто уже симптом некоей психопатологии. На этот важный смысловой пункт уже указывали: Ницше в его речи Заратустры к ученым, Хайдеггер в его ироническом употреблении термина «вклад в философию» в заголовке его текста о событии и позже Маркузе в его анализе языка аналитической философии в «Одномерном человеке».

Нежелание обсуждать то, что характеризует любую креативную философию, идет против этоса мыслителя-герменевтика, для которого встреча с истиной происходит именно в диалоге. В случае философии события мы можем сказать, что момент сдвига, который конституирует столкновение с истиной действенным образом, проявляется как аксиома, как достоверный философский принцип. Это позволяет нам, ретроспективно, лучше понимать,

почему Блох назвал одну из своих главных работ «Принцип надежды». Адорно жаловался, что в то время, когда эта работа была опубликована, ‘надежда может быть чем угодно, но только не принципом’. Обращая взгляд в прошлое, мы можем сказать, что Блох предсказывает реабилитацию аксиоматической философии и показывает, каким образом она является областью надежды, философией как любви к мудрости - любви, которая направлена на изменение мира. Однако, в обновленном смысле, в этом труде все еще остается место и для герменевтики. Аксиоматическая философия утопического события включает в себя герменевтику желаний, порождающим образом субъективно и объективно ориентированного.

В своей весьма дальновидной книге («Принцип надежды»), написанной между 1938 и 1948 годами, Эрнст Блох интересуется тем, что называет ‘герменевтикой желаний». Книга является исследованием человеческих желаний, устремлений, надежд и утопических образов в историческом процессе. Она нацелена на показ того, что активное и творческое воображение лучшего мира является чертой внутренне присущей человеческому существованию. Блох использует термин «герменевтика» в довольно неспецифичном смысле, возможно в большей степени резонируя с концепцией герменевтики Шлейермахера, чем с работой Гадамера «Истина и метод» (1960). Через все содержание своего труда Блох стремится соединить гегелевскую идею историчности истины с идеей о том, что история всегда остается открытой, незавершенной как область новизны. Хотя в совершенно точном смысле во все исторические моменты всегда те же самые вещи опробуются, имеют место те же универсалии и сам завершенный момент, на который все это направлено. В самом широком смысле этот момент представляет собой неназываемое другое, определяемое в дальнейшем Блохом, как «символическая интенция», в которой воображение использует символику для соотнесения с реальным. Движущей силой истории, по Блоху, является соотношение «устремленность – сокрытость» (‘tendency-latency’), реализующая сила, которая по природе своей является утопической (ou topos – нет места). Мир и мы в мире все еще не знаем, куда мы движемся, сказал Блох в одном из интервью в 1965 году. Другое слово, к которому он часто обращается, чтобы показать, что он имеет в виду, это «эксперимент». В этой связи он выделяет единственный, и вместе с тем всегда несколько неопределенный утопический горизонт, относительно которого всё в реальности выглядит как процессуальный эксперимент в становлении (fulfillment) этой реальности как таковой.

Возможно это не удивительно, что метод, с помощью которого предполагается понимать открытые, экспериментальные основания надежды, выстраивающей наш мир, имеет общие характерные черты с герменевтикой. К ним, например, относятся: акцент на историчности смысла и на его контекстуальности, идея слияния горизонтов понимания в рамках этого непрерывного исторического процесса, а также понятие о символической природе реальности. Если в каждой вещи предполагается как бы «еще нет» для ее существования, то в этом обнаруживается измерение, в котором каждая вещь является также своим прообразом, направлена на то, чем она могла бы быть. Порождение смысла проходит через все эти этапы. Мы должны признать, что метод Блоха отличается от того, к чему мы приходим с помощью герменевтики. Блох придерживается диалектической трактовки отношения между мышлением и бытием, а также диалектического понимания процесса становления реальности (realization) как такового. Более того, эта диалектика является материалистической в том смысле, что мышление стремится мыслить о том, что само по себе немислимо, ориентировано на непрерывную коррекцию реальностью вещей и в понимании себя как фактора процесса становления реальности. В этом же контексте базовая структура диалектического движения состоит, по Блоху, в отрицающем сдвиге (transgressive negation) того, что уже проявилось в ставшей реальности. Моменты сдвига, будь то в мышлении или в материальной реальности, способны высвечивать, пусть даже временно и всегда в некоем незавершенном виде, утопический горизонт идентичности, который динамическим образом проявляется в отношениях между субъектом и объектом, между человеком и миром в целом.

Такого рода материализм переводит всю нашу интеллектуальную активность в формат практики, которая неустранима из конкретной человеческой реальности, всегда вовлечена в то, что является внешним для мысли, в социально-политическую реальность, в наши экзистенциальные переживания, в культуру и природу. Таким образом, этот тип мышления позволяет видеть, как человеческая реальность структурирована идеологически. Мышление не проявляется в абстрагировании от различных интересов. Таковые могут быть эмансипаторскими - то есть нацеленными на создание общества свободных индивидов - или могут поддерживать воспроизводство и непрерывность существования социальных структур, которые в отличие от всего остального, к чему мы приходим, следуя нашим интересам, до сих пор выражают наиболее устойчивые отношения между людьми. Основания мышления, которые зависят от такого рода интересов,

являются идеологическими: они функционируют, маскируя те задачи, которые на самом деле выполняют.

Мысль Блоха является поэтому формой критической теории (в трактовке Хоркхаймера), даже несмотря на то, что в течение всей жизни Блох дистанцировался от Франкфуртской школы. Идея Блоха является в указанном смысле интеллектуальным аспектом практики освобождения. С точки зрения здравого смысла, который фиксирует вещи такими, как они есть, всегда сохраняется определенное неприятие критической теории. Хоркхаймер видит это обстоятельство как нечто генетически принадлежащее здравому смыслу, в гораздо даже большей степени, чем сопротивление или оборона вызываются попытками анализировать проблемы индивида в психоаналитической практике. Дух неприятия также присущ и идее Блоха. Ключевым пунктом понимания Блохом идеологии (и в этом он отличается от классической Франкфуртской школы), относится, однако, именно к принципу надежды: идеологии получают их мотивационную силу, паразитируя на человеческой надежде и стремлении к утопическому, мечте. Они являются, как впрочем и были всегда, инвертированными, асимметричными видами утопических экспериментов, которые структурным образом проецируют эксплуататорские и искаженные образы утопии (право, свободный рынок, семья, приватизация) на некую идеализированную реальность, которая при этом перестает быть незавершенной и открытой, но уже выглядит как бы уже выполненной, как говорится «если мы только правильно понимаем». Между тем, каким именно образом это присутствие понимается, и является тем аспектом, в котором идеологии обнаруживают свое большое разнообразие. И нам надо это принять. В указанном смысле, и только в таком смысле, философский идеализм является, вместе с мифом, базовой формой идеологии. Но мы должны понять, что идеология желания совершенно ложным образом наполняет человеческую – а возможно и не-человеческую тоже – реальность. Проект критической теории в этом смысле приобретает очертания критики человеческой жажды надежды и, в позитивном смысле, обучения надежде (*docta spes*). Таким образом можно понять, почему мы склонны к идеологии, а не только мотивированы страхом и неопределенностью, чтобы принимать статичный порядок как самый безопасный выбор и так же безопасно следовать этому порядку. Мы положительно готовы искать в этом способе мышления свою идентичность и возможности для исполнения желаний, причем всегда оставаясь уязвимыми возможностью их ошибочного понимания. Иллюстрируя показанную

ситуацию, Блох меняет местами части известного высказывания Гельдерлина, и у него получается: «там, где спасение, там возникает опасность».

С этим пониманием мы можем рассматривать «Принцип надежды», с одной стороны, как использование герменевтического подхода для осмысления феномена (утопического) желания, а с другой стороны, мы также можем прочитывать эту работу как концептуально включенную в герменевтику, в которой желание является операциональным понятием и где утопическое становится горизонтом и условием понимания реальности. Это далеко идущая и захватывающая догадка, которую мы можем применить ко многим культурным образованиям, включая в нашем случае коммуникацию, коммуникативные практики и технологии. Мы знакомы с идеологическим прочтением использования коммуникативной технологии; мы также знакомы с теоретическим анализом коммуникативных технологий, когда они рассматриваются в качестве расширения человеческих возможностей. Но что стало бы результатом попытки посмотреть на коммуникативные практики через линзу утопической герменевтики желания? Каковы те утопические измерения, которые пользователи вкладывают в медиа, и можем ли мы провести различие между идеологическими и теоретическими вариантами их использования, а также очертить практически моменты утопического в стремлении человека к освобождению и к надежде?

Утопические формы расположены в разрыве между тем, что есть и тем, что могло бы быть. Утопия – это царство фантазии. Как мы уже видели, для Блоха существует такой аспект фантазии, который мы можем назвать объективным; это базовая идея утопической философии. В коммуникативной практике разрыв между тем, что есть, и тем, чтобы мы хотели видеть, есть разрыв между опосредованным (mediation) и непосредственным, как желанием полной коммуникации, которой всегда не хватает. Это желание сразу же обнаруживает свою невозможность: если нет ничего, что было бы удержано, скрыто в коммуникации, не было бы и коммуникации. Коммуникация показывает нас миру «других», которых мы не контролируем и которые испытывают нашу коммуникативные действия способами, в которые мы никогда не можем полностью проникнуть. Мы не знаем, кто мы такие есть для других людей. Поэтому мы всегда говорим как бы рядом с тем, чего хотим и к чему стремимся, и в обоих направлениях коммуникация становится движением, в котором мы идем за пределы себя и за пределы того порядка вещей, в котором мы оказываемся. Коммуникация всегда по природе своей является трангрессией. Если в коммуникации нет некоего неустранимого сдвига

реальности, то не происходит открытие, высвечивание себя, мира и другого. То, что мы называем коммуникацией в том упрощенном формате, в котором сдвига нет, есть просто циркуляция значений, обмен содержаниями, обычно направленными на сохранение стабильности системы, гомеостаза отношений. Конечно, существует некое динамическое равновесие в такого рода ситуациях, но они по сути своей недостаточны в аспекте *Mitteilung* (сообщение-встреча, соучастие), которое требует преодоления (*over-againstness*) наличных Я и Другого, что может произойти, когда коммуникативный обмен изначально является удержанием и отпусканьем себя в переживании свободы. Так коммуникация проявляется в качестве парадокса, наглядного примера диалектических материалистических практик, которые рассматриваются в книге «Принцип надежды».

Когда мы пониманием коммуникацию таким образом, мы можем видеть, что она, действительно, живет в том же разрыве или отсутствии, в котором объективно живет и фантазия. Когда коммуникация не является прямой, но проявляется опосредованно, разрыв, который раскрывается в зазоре между я (*self*) и его внешними представлениями (*self-representations*) становится видимым совершенно очевидным образом. Мы создаем такие представления себя, которые могут использоваться в коммуникации. Еще с тех пор как была изобретена письменность, мы научились заполнять место между я и его социальными представлениями, например, с помощью юридического письма, таких документов, как контракты и законы; в литературе как в сложном самовыражении или как в формировании себя с помощью создаваемой позиции автора как отдельной от нас инстанции; в написании писем и исповедальных практиках. Любовные письма тоже есть форма заполнения указанного разрыва, что лежит в основе самой концепции романтической любви. Находящемуся на расстоянии любовнику нужен почтовый адрес, чтобы он (или она) могли оставаться на расстоянии, и поэтому все больше стремиться друг к другу, все больше любить. Расстояние в такого рода «медиа» есть, главным образом, удаленность во времени и пространстве, или, по крайней мере, нейтрализация пространства, что в свою очередь задействует переживание времени как отложенного срока. Это происходит, например, в случае с ожиданием выхода публикации.

В таком типе коммуникативной практики мы воображаемым образом активизируем утопическое отсутствие чего-либо. Такое отсутствие, которое пронизывает все существование, практически, опытно внутренне собирает его и таким образом объективирует эти наши самопредставления как способы

устроения мира и себя в мире, которые всегда отмечены указанным разрывом, который чем более предварительно преодолевается, тем более радикально выражается. «Каждый человек есть бездна» (Бюхнер); это идея лежит в самой основе феномена человеческой идентичности как никогда не материализуемого окончательно, непрерывного творения себя в отношении с другими.

Нечто увлекательное случается, когда опосредованные коммуникативные формы, которые используются в зазоре между я (self) и его обнаруживаемым этим опосредованием представлением, становятся интерактивными, то есть когда расстояние в пространстве оказывается разъединенным с удаленностью во времени. Такая технология используется, например, в телефонной линии. Однако существует огромное различие между, с одной стороны, медийной доступностью телефонного аппарата, который коренным образом изменяет нашу способность форматировать социальные представления «я», исключая из каких-либо иных форм временной организации иных, нежели реальное время, и с другой стороны, между использующими телефонные линии такие медиа, как электронная почта, блоги, видеоблоги и, что наиболее очевидно, социальные медиа. Это различие показывает, почему только по мере распространения интернета потенциал разделение пространства и времени в опосредованной коммуникации становится различимым.

Культурные практики, которые могут развивать основу этой технологической новации, отражают разрыв между я (self) и теми самопрезентациями, с помощью которых мы снова возвращаемся к себе, тем самым создавая некую конкурентную логику внутри нашей субъектности. Больше уже не является типичной ситуация, когда я, например, выступаю как автор письма «здесь и сейчас», а некий воображаемый предмет любви существует где-то в другой реальности «там и потом». Концепты «Там и потом» и «здесь и сейчас» (Munoz 2009) в социальных медиа совпадают. Я могу оставаться внутри и вовне себя в одно и то же время, логика инаковости как бы снаружи возвращается в пространство нашей субъективности, которая таким образом начинает себя по-новому осознавать. Теперь больше нет субъекта только в настоящем, которые проецирует себя в будущее, пересекая бездну между теперь и потом, здесь и там. Однако гораздо более значимым, чем этот неустранимый разрыв между «здесь и сейчас» и «там и здесь», является казалось бы невозможное, но вместе с тем необходимое совпадение этих двух позиций. Оно создает реальность, которая не может быть «схвачена» никакими четкими значениями и символизациями, и представляет собой нечто, скорее,

более похожее на травматическую действительность, о которой писал Ж. Лакан.

Еще более должно быть ясно, что даже до очевидного проявления этого совпадения, субъективность уже становится процессом или практикой онтологического сдвига (transgression), того радикального отсутствия, которое всегда действует как некий избыток, дополнение в любой стабильной практике отношений или в рамках того или иного социального порядка. Этот избыток является прибежищем сокровенных основ нашей надежды, нашего непрерывно совершающегося прорыва к себе (attempted realization). Мы обнаруживаем здесь радикализованную форму личностной перформативности, так как ключевым моментом в конструировании субъекта является именно перформанс показанного сдвига, потенциал активности (agency) для действенного изменения себя и мира в целом. Названное совпадение по мере распространения интерактивных социальных медиа становится возможно универсальной всепроникающей чертой культуры. Это может помочь нам лучше схватить суть природу «бездны» в нас самих и в социальных сообществах, и соответственно формировать себя и социальность в гораздо более инклюзивной и открытой манере, чем до сих пор. Практика освобождения, в этом смысле, обслуживается интерактивностью социальными медиа. Это такая практика, которая выглядит «странной», но в то же время обнадеживающей и по-настоящему истинной в ее работе разупорядочивания и переустановления видимой реальности. Это именно практика новизны. Концептуализация Муньесом (Munoz) «странности» как «путешествия по утопии» (cruising utopia), пространства, где «там и потом» непрерывно и мощно двигается внутри «здесь и сейчас», помогает нам и далее развивать идеи о природе дления и самопрезентации себя, которую мы обнаруживаем в интерактивных социальных медиа. Взятое в более широком смысле, чем его общепринятое значение, понятие «путешествие» может рассматриваться как вполне подходящее имя для культурных практик экспериментальной реализации утопии в школе надежды, которая предлагается диалектическим материализмом. На уроках в этой школе происходит прояснение конечного, которое остается неразмещаемым и неразмещенным, и собирается мозаика воспоминаний о реальности, которая невозможна и в то же время необходима. Вся культура, по сути своей, есть путь узнавания этой невозможности в человеческом существовании, и социальные медиа лишь делают это узнавание более доступным и заметным для нас.

По мере того, как коммуникация все больше и больше проходит между «несуществующими» участниками в интерактивных процессах, характерных для формирования сообществ в современном социуме, фантазия становится реальностью как объективные факторы в опыте самореализации человека. Но это «не-существование», как мы можем видеть с помощью герменевтики желания Блоха, является не только мрачным катастрофическим впадением в истерические политики, которые находят выражение в «идентичности как маскировке» (новая форма отчуждения и превращения человека в товар). «Не-существование» также проявляется как то, в чем мы могли бы становиться реальными, в чем соблазн натуральности жизни и искушение привычностью используемых нами культурных значений находят новый и еще не нанесенный на ментальные карты потенциал прояснения (*informing agency*). Именно поэтому, и подобно всем культурным инновациям, они двигаются по тонкой грани между идеологией и возможностью свободного опыта порождения значений.

Предлагаемая Блохом двойная герменевтика желания позволяет нам понять коммуникативные инновации, которые порождают интерактивную, проявляющуюся в формате реального времени медиатизацию реальности. Когда мы вступаем в коммуникацию, мы уже не находимся там, где мы были. И это не просто обнадеживающее сообщение, это сообщение самой надежды.

Литература:

Alain Badiou, Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*. Cambridge: Polity Press 2009.

Ernst Bloch, *The principle of hope*. Cambridge MA: MIT Press 1986.

Jose Munoz, *Cruising utopia: the then and there of queer futurity*. New York: New York University Press 2009.

Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell 1958.

УДК 316.77

ББК 60.0

И.Э. Клюканов
Igor Klyukanov
iklyukanov@ewu.edu

**Коммуникация как поэтическое бытие: Первоисток
Communication as poetic being: Origins**

Восточно-Вашингтонский университет, США
East Washington University, USA

В статье коммуникация рассматривается как проявление так называемого мифо-поэтического мировоззрения. Особое внимание уделяется миметическим и мнемоническим аспектам коммуникации. Затрагивается роль коммуникации как образования - и в политическом, и в воспитательном смысле. Намечаются пути дальнейшего развития и осмысления коммуникации.

Ключевые слова: поэзис, техне, ритуал, пайдея, миф.

The article presents communication as a manifestation of the so-called mytho-poetic worldview. Special attention is paid to the mimetic and mnemonic aspects of communication. The article touches upon the role of communication as formation, both in the political and educational senses. Further ways of communication development and conceptualization are outlined.

Key words: poesis, techne, ritual, paideia, myth.

1. Когда говорят о донаучной деятельности человека, то, как правило, указывают, что она носит обыденно-практический характер и представляет собой набор сведений, включающий в себя мистический опыт, всевозможные экзистенциальные переживания и т.д. Подобный донаучный взгляд часто связывают с мифо-поэтическим мировоззрением. Стоит сразу заметить, однако, что осмысление подобной деятельности как 'мировоззрения' явно осуществляется в духе Нового Времени, акцентирующего внимание на зрении как активности субъекта, перед которым мир предстает в виде объекта рассмотрения. Не случайно принято говорить о научных наблюдателях, а, скажем, не научных слушателях [1, с. 102]

В Древней Греции, например, слово 'теория' (θεωρία), которое кажется наиболее близким по значению к современному слову 'мировоззрение',

поскольку состоит из $\theta\acute{\epsilon}\alpha$ ('вид') и $\omicron\rho\acute{\alpha}\omega$ ('смотрю', 'вижу'), на самом деле акцентирует внимание не столько на том, кто созерцает, сколько на самом зрелищном процессе, в котором открывается бытие. Сам же созерцатель ($\theta\epsilon\omega\rho\acute{o}\varsigma$) как бы присутствует при раскрытии бытия, будучи полностью вовлеченным в то, что происходит, претерпевая происходящее не в собственных интересах, а для того, чтобы потом донести данное со-бытие как сообщение своему сообществу. Если учесть, что древнегреческое слово $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ ('божество', 'бог') связано по значению с $\theta\acute{\epsilon}\omega$ ('бежать'), то созерцателя ($\theta\epsilon\omega\rho\acute{o}\varsigma$ 'а) можно считать 'бегущим за богом', а теорию – 'богоуподобленной мыслью'. Именно с такими знаниями созерцатель ($\theta\epsilon\omega\rho\acute{o}\varsigma$) возвращается в свой полис. В произведении смыслов можно видеть его особое ремесло, поскольку для этого надо уметь быть захваченным бытием: не случайно $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$ $\theta\epsilon\omega\rho\epsilon\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ ('созерцательная жизнь'), несмотря на свою кажущуюся пассивность и удаленность от действительности, является особым (высшим, согласно Аристотелю) видом деятельности. Теория, таким образом, это не просто некое мировоззрение, а сама жизнь, которая захватывает тебя как особое со-бытие.

2. Речь идет не столько о саморефлексивной активности человека, а о бытии, которое как бы постоянно проявляется, произрастает. Именно такое творение бытия как выхождения к явленности древние греки обозначали словом 'поэзис' ($\rho\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$). Высшей формой поэзиса является 'природа' ($\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$), поскольку несет начало произведения в себе самой: так цветет цветок, растет растение, бытийствует бытие. Как (поэтически) пишет М. Хайдеггер, “ $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ подразумевает становящееся распрямление, пребывающее в себе развитие. В этом властвовании (Walten) замыкаются и открываются исходящие из первоначального единства покой и движение. Это властвование есть еще не осиленное мышлением сверхвластительное при-сутствие, в котором бытует присутствующее как сущее” [2, §20].

Человек причастен к производству бытия в сущем: например, производству самого мышления, которое будет прорасти из почвы физиологии онтологическими и логическими ростками. Человек, как мастер и художник, обладает 'умением-вносить-в-творение' (М. Хайдеггер). Именно в таком умении, которое содействует бытию в раскрытии сущего, заключается искусство, т.е. 'текне' ($\tau\acute{\epsilon}\chi\eta\eta$). Как говорит Платон в *Пире* (205 с), “все, что вызывает переход из небытия в бытие, - творчество, и, следовательно, создание любых произведений искусства и ремесла ($\tau\acute{\epsilon}\chi\eta\eta$) можно назвать творчеством ($\rho\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$), а всех создателей - их творцами”. При этом ремесленник не рассуждает о целях: как говорит Аристотель в *Никомаховой Этике* (кн. 3, 5),

“врач принимает решения не о том, будет ли он лечить”. Главное не зачем, а ‘как’. Истинный поэт-ремесленник – тот, кто мог бы сказать: “Разве я знаю, отчего я плачу? / Я только петь и умирать умею” (О. Мандельштам).

Человек в этом плане является самой ординарной частичкой бытия, продолжением его порядка: английское слово 'ordinary' ('обыкновенный', 'простой', 'ординарный') хорошо передает это значение. Примечательно, что это слово восходит к италийскому корню *ord-, который значит ‘организовывать’, ‘приводить в порядок’: данное значение мы находим в 'ordiri' – ‘начать ткать’. Именно в ткачестве, кстати, часто видят суть древнегреческого искусства, т.е. ремесла [3, с. 67-68].

Иногда природу (φύσις) как высшую форму поэзиса противопоставляют техне (τέχνη) на основании того, что “здесь несокрытое добывает в борьбе с сокрытым сам человек” [4, с. 312]. Между тем, данная 'борьба' – это “не война в человеческом разумении”, а 'размежевание', которое “вовсе не нарушает, не разрушает единства. Оно образует его” [2, §20]. Ремесленники не соревновались с друг другом и не мерялись своими произведениями: главным для всех было само поэтическое миробытие как общее благо. Так “греческие зрители, присутствовавшие на Олимпийских и иных играх, за конкретным и в конце концов частным, здесь и сейчас происходящим, видели (и/или угадывали) нечто общее, сверх-эмпирическое (хотя, конечно, и в эмпирической сфере проявляющееся), относящееся к высокому плану организации жизни человека в мире, к связи человеческого и божественного. Победа в поединке или состязании означала для них то благое событие, ту удачу, тот успех, которые, переходя на язык иной культурной традиции, можно понимать как преодоление (хотя и временное) энтропической тенденции, как *новое*, энтропическое движение к *новому* состоянию человека в мире, описываемое в “новой” песне, как некий просвет в неопределенности и угрожаемости бытия, как информационный прорыв, откровение доселе скрытого” [5, с.493]. Можно сказать, что подобные игры были беспроегрышными (ср. так называемую win-win situation). Не удивительно при этом, что древний “грек гордится тем, что он ремесленник! Вот этот внеличный характер, именно он лишает 'техне' значения такого высокого искусства, которое выше всякого ремесла. ... 'Техне', во-первых, ремесло, во-вторых, искусство и, в-третьих, это наука. Получается, что грек не отличает ремесла и искусства от науки? Да, потому что науку он понимает практически” [6, с. 405]. Надо отметить, однако, что науку не следует осмыслять в современном значении, т.е. как систему знаний в виде аналитических утверждений; скорее, следует говорить о постоянных

жизненных опытах, которые сплетаются в единую ткань бытия. Весь космос был одухотворен, при этом душа представлялась как явление внеличностное и считалась формой всего живого. Бессмысленно было спорить о том, чья душа сильнее - растения, животного или человека: главное, чтобы благодаря этой внеиндивидуальной силе само бытие самосохранялось и воспроизводилось.

Между поэзисом как 'сверхвластительным при-сутствием' и человеческим ремеслом как искусственным творением существует связь, поскольку они вместе делают одно общее дело – производят нечто (на свет) из хаоса (тьмы). Как говорит Аристотель в *Физике* (II, 8, 199a, 15-18), “одно [возникает] ради другого”, при этом искусство, начало которого находится не в творимом, а в творце, “завершает то, что природа не в состоянии произвести”. Не каждое умение может содействовать раскрытию природного первоначала; мастер способен стать продолжателем, продолжением природы, если в результате его ремесла бытие п(р)оявляется на свет, пронизанное особой живопорождающей силой.

Таким образом, человек ничего не создает: он лишь содействует проявлению бытия, т.е. его про-изведению: “человек творит поэзию, строит дома, занимается политикой, рождает детей и этим он вторит космосу, перманентно вносящему бытие в то или иное сущее; боги, титаны, звери, нимфы не в меньшей степени ведут себя в соответствии с τέχνη; взаимная проникновенность божественного и человеческого миров указывает на то, что боги и люди делают одно дело” [7]. В таком миробытии у всех как бы есть свое место – противоположное хаосу, обжитое и одухотворенное; такое миробытие – это коммуникация, т.е. сообщение между всеми, кто его создает, т.е. вдыхает его и выдыхает. Если для современного человека сознание располагается в голове, то центр жизни для древних греков - это легкие или 'френес' (φρενός): именно там находится то, что гомеровские греки называли словом тюмос (θύμος) - дыхание, составляющее основу сознания, многообразное, динамичное, уходящее и возвращающееся [8; 9].

Коммуникация, таким образом, была ощущаемой - в виде увлажненного воздуха, вдыхаемого и выдыхаемого легкими. Такие 'коммуникативные акты' как бы приходили извне и уходили вовне. Люди буквально изрекались, и о чтении 'про себя' не могло быть речи.

3. Итак, коммуникация как поэтическое миробытие – не некая абсолютная абстракция, а конкретно-чувственный порядок, где в каждой вещи сосредоточена несокрытость сущего: “в этом сущностном средоточии исконно единится все то, что бытийствует как несокрытое в своей обращенности к

человеку и таким образом направляет себя ему как нечто такое, с чем человек в своем бытии остается глубинно соотнесенным” [10, с.197]. Любой (коммуникативный) акт такого 'глубинного соотнесения' (например, возвращение θεωρός'а) - это не столько индивидуальная активность, отделенная от мира, сколько неотъемлемая часть космоса, его продолжение как упорядоченного вечногo пространства, которое является чувственно-осознаваемым и в котором обитает сам дух бытия. Возвращается не столько человек, сколько сам космос как “постоянно живой огонь (πύρ αείζων), мерно возгорающийся, мерно угасающий” [11]. Так размеряется миробытие, которое бытийствует как бы в волшебном круге священного очага, угасая и вновь возгораясь живительным пламенем.

Для того, чтобы бытие продолжало бытийствовать, необходимо было передавать знания от поколения к поколению, и эта связь осуществлялась в виде различных ритуалов, которые носили миметический и мнемонический характер. Творение бытия было основано на подражании природе; например, воплощенное в ткачестве “плетение нити устойчиво ассоциировалось с судьбой” [12, с. 56]. Так проходили древнегреческие фестивали, в которых люди пили, пели и танцевали, подражая Дионисию. Так поэты исполняли эпические поэмы, и поэт был рапсодом, 'сшивателем песен'. Коммуникация была рапсодией, созвучной космосу: так человек погружался в создаваемый, 'сплетаемый' мир, и так постоянно вызывался, вспоминался конкретно-чувственный порядок бытия. Миробытие вновь и вновь переживалось, вспоминалось.

По сути, эпос можно рассматривать как развернутый речевой акт [13, с. 44], выделяя различные типы речевых актов, в том числе и констативы, т.е. высказывания о положении дел (как правило, в далеком прошлом) или директивы, учитывая примеры дидактического эпоса. В то же время трудно говорить об аналитичности подобных высказываний; скорее, ритуальная (близкая к магической) природа таких речевых актов свидетельствует об их перформативном характере [14, с. 121]

В устной культуре подобные ритуалы не могли не носить характер постоянно повторяемого воспроизведения определенных действий или слов, которые необходимо было запоминать. Можно сказать, что каждый ритуал был декламацией, учитывая этимологию слова 'recite', которая означает 'повторять по памяти', ср. лат. 're-' ('назад, снова') и 'citare' ('вызывать'). Иначе говоря, в процессе подобных ритуалов как бы постоянно вызывалось, вспоминалось само бытие. Разумеется, природа ритуала как декламации наиболее хорошо

проявляется в публичном исполнении вслух эпических поэм поэтами-певцами. Именно там требуются различные мнемонические приемы, способствующие запоминанию; по сути, речь идет об особом поэтическом ремесле, текне (τέχνη) - не случайно говорят о мнемонике или мнемотехнике. Показательно, что поэзия заучивается наизусть (на-из-уст), что подчеркивает природу миропорядка как одухотворенного бытия, для которого жизнь - это в буквальном смысле дыхание, т.е. то, что живет на устах у всех. Интересно, кстати, что в Советском Союзе, в силу ряда социально-исторических факторов, традиция заучивания и декламирования поэзии сохранилась дольше, чем на Западе [15, с. 82]. Можно сказать, что на стадионах, в концертных залах и на кухнях и витал дух античности.

4. Таким образом, в процессе ритуалов воссоздается и поддерживается мифо-поэтическое бытийствование. Миф, по сути, это форма нарративности, в которой воссоздается эмоционально-образное, синкретичное миробытие и которую принято противопоставлять более аналитическому, научному мышлению в современном его понимании, основанному на эмпирическом наблюдении и объяснении фактов.

Миф образован от греческого слова 'мифос' (μῦθος), что значит 'речь', 'рассказ'; именно форму мифа примет прежде всего любой миропорядок, который изрекается, рассказывается - как бы ткется (ср. ткачество как суть древнегреческого ремесла). П. Шантрен, сравнивая греческие слова 'эпос' (ἔπος) - 'слово' и 'мифос' (μῦθος) - 'слово', отмечает, что 'эпос' указывает на внешнюю сторону, как бы на звуковую оформленность слова, тогда как 'миф' выражает 'содержание слова' [16, с. 80]. Когда говорят, что 'в начале было Слово', то, очевидно, имеют в виду, что 'в начале был мифос'.

Важно отметить, что миф - это не история, которая носит зафиксированный характер, а именно рассказ, в котором бытие каждый раз вспоминается, вызывается, передается из уст в уста. Рассматривая "древний рассказ-миф", О.М. Фрейденберг отмечает, что в нем "рассказчик идентичен своему рассказу", поскольку тут "нет различия между тем, кто рассказывает, что рассказывается, кому рассказывается" [17, с. 210-211]. Такая идентичность ощущается благодаря "короткой памяти рассказчика" [18, с. 403], а также стремлением слушателя "запомнить рассказываемое", чтобы "пересказать рассказ другим" [19, с. 402]. При этом важно подчеркнуть, что слушатель полностью вовлечен в то, что изрекается, как бы присутствуя при раскрытии бытия и претерпевая происходящее не в собственных интересах, а для того, чтобы потом нести это сообщение, рассказывая другим. Соответственно, "чем

больше забывает о себе слушающий, тем глубже запечатлевается в нем услышанное” [20, с. 394].

Конечно, следует помнить, что в то время индивидуальное самосознание лишь зарождалось; соответственно, 'я' трудно представить как эквивалент фиксированной сущности наподобие Ego или Self. Более того, можно указать – со ссылкой на известную книгу Б.Снелля [21], что в словаре того времени (например, у Гомера) нет отдельного лексического обозначения тела как единства; такие слова, как 'сома' (σῶμα) или 'демас' (δέμας), относятся к его различным аспектам (σῶμα, например, к телу, из которого вышел дух). Между тем существовало много слов для обозначения различных частей тела, например, 'быстрых ног', 'сильных рук' и т.д. Может показаться, что мы имеем дело с 'органами без тела'; на самом деле, однако, телом является весь космос как чувственно-осязаемое бытие.

При этом данное тело имеет единую телеологическую направленность, не зависимо от того, является ли оно результатом естественного или искусственного творения. Телос (τέλος) как цель, венец, совершенное тело – это живое и животворное бытие, “все время идущее к себе самому, к самопознанию, самообладанию, самообретению-самопониманию, в котором τέλος – цель и τέλος – целостность (результат) тождественны” [22, с. 49]. Можно сказать, что коммуникация в этом смысле – это постоянное образование: и как определенное политическое образование, т.е. устройство, ср. 'республика' – *'res publica'* (лат.), т.е. 'общее дело', и как образование в значении воспитания, т.е. всеобщее, гармонизированное, основополагающее знание, ср. 'пайдейя' (παιδεία). Как пишет Хайдеггер, ссылаясь на 'притчу о пещере', “Платон хочет показать, что существо этой παιδεία вовсе не в том, чтобы голые познания всыпать в неподготовленную душу, как в первый попавшийся пустой сосуд. Подлинное образование, напротив, захватывает и обращает самое душу в целом, переставляя человека на место, подобающее его существу и заставляя в нем обживать” [23, с.260.]. Образование – это то, что ведет, влечет за собой; не тянет и не толкает, а именно влечет. Именно в контексте пайдеи Платон рассматривает поэзию и задает Гомеру, на произведениях которого воспитывались поколения в древней Греции, свой вопрос: “Дорогой Гомер, скажи нам, какое из государств получило благодаря тебе лучшее устройство...?” (*Государство*, кн. 10). Ирония, которую нельзя не почувствовать в этом вопросе, вполне объяснима: для Платона поэт (ποιητής) – это создатель мифов, которые могут развлекать, но не могут ничему научить; последнее – дело философов (φιλόσοφος) и ‘основателей города’ (οἰκιστής).

Конечно, можно представить, как Гомер отвечает: “Дорогой Платон, скажи нам, а какое из государств получило благодаря тебе лучшее устройство? Уж не то ли, что основано на твоих *Законах*?” Но поэт не спорит, не занимается аргументацией и дебатами: поэт поэтизирует – так же, как цветет цветок и бытийствует бытие. Поэзия здесь - это не 'литература' в современном понимании, а производство бытия, т.е. политическая и социальная необходимость [24, с. 125]. Поэтическое поэтизирование, как и любое тавтологичное высказывание, представляет собой образец алетической (истинной) модальности, которая выражает необходимость, т.е. неоспоримую несокрытость бытия (ср. ἀλήθεια). И, очевидно, нет ничего более необходимого, чем миф.

5. Устное искусство в античности охватывало не только поэтический эпос, но и публичные выступления на агоре, где при помощи слова принимались различные политические решения. Искусство убеждения, хотя и не могло обойтись без мнемонических приемов (ср. 'меморио' как один из риторических канонов), в то же время не могло позволить себе роскошь стихотворной формы, из-за чего важность памяти уже ощущалась не так сильно, равно как и искусство создавать миф в поэме-песне. Потребность в поэтах стала отходить на второй план: на их место стали приходиться эксперты. Проза жизни давала знать о себе все отчетливей, и творение как подражание природе вызывало все большее подозрение. Так, согласно Платону, подражание не описывает и не объясняет реальность, а лишь имитирует ее, заставляя забыть, что перед тобой на самом деле не реальность, а ее отсутствие. Именно так играет ребенок, довольствуясь имитацией реальности, но не самой реальностью. Тем же самым характеризуется и пайдейя: слово παιδεία образовано от [παῖς](#) ('ребенок'), т.е. образование - и как воспитание, и как государственное устройство - не более, чем 'детская игра' [25, с. 76]. Таким образом, поэтическому подражанию нельзя доверять в делах государственной важности: тут все надо делать 'по-взрослому'.

Между тем античный космологический миропорядок все более расширялся, и все труднее было поддерживать священный очаг полиса. Космос по-прежнему двигался за размеренным движением звезд и держался на устном слове, но оно становилось все менее музыкальным, все более прозаическим. Все труднее становилось удерживать в памяти нити, которые образовывали ткань мифа. Казалось, что чувственная осязаемость мира, которая связывала все в один общий миропорядок, уходит, как песок, между пальцев. Опыта, казалось, становится не достаточно для того, чтобы космос продолжался, избегая бездны хаоса. Волшебный круг, казалось, исчезал, и “кончались те

светлые дни, когда человек молился на звезды, возводил себя к звездам и не чувствовал своей собственной личности” [26, с.408].

Так человек все более отдалялся от первоисточков, и коммуникация вместо поэтического бытия все чаще воспринималась как простой процесс накопления и передачи знаний (информации), который начинается в точке А и заканчивается в точке Б. Начало же – это то место, где осуществляется генезис вещи. Но исток и начало – не одно и то же: исток – это та основа, которая мыслится единой и пребывающей в согласии с собой. Как показал М. Фуко, исток – “это хранитель идентичности, это платоническая идея, предшествующая существованию самой вещи, это чистая идея возможности” [27, с. 99; 28]. Начало же вторгается в эту изначальную самотждественность, генерируя вещи без какого бы то ни было платонического предшествования. Начало можно найти, придя (возвратившись) к нему; исток же постоянно течет и утекает, убегает от нас, и мы можем лишь стараться его 'незабыть' (ср. английское слово 'unforget'). Человек может что-то начать, но не может источать: это может лишь поэтическое миробытие как таковое.

И вот уже скоро будет написан 'Генезис' – книга, которая в церковнославянской традиции получила название 'Бытие' - бытие, сотворенное Богом ex nihilo. А потом начнется Новое время, и все чаще коммуникация человека с природой будет не размежеванием, образующем единство, а настоящей борьбой, в которой добываются знания. И все более будет забываться тот дух борьбы, который присутствовал 'на Олимпийских и иных играх', но никогда не был войной 'в человеческом разумении', а был 'общим, сверх-эмпирическим просветом в неопределенности и угрожаемости бытия'. И вместо 'мирной борьбы' будут мировые, кровавые войны, и победители будут писать историю. Но это уже другая история.

Литература.

1. К. Krippendorff. On communicating. Otherness, meaning, and information. Edited by Fernando Bermejo. New York: Routledge, 2009.
2. М. Хайдеггер. Введение в метафизику (пер. с нем. Н.О. Гучинской). СПб, Изд-во «НОУ-Высшая религиозно-философская школа», 1997.
3. М. Ямпольский. Ткач и визионер. Очерки истории репрезентации, или о материальном и идеальном в культуре. М., Новое литературное обозрение, 2007.
4. О.М. Матвейчев Повелительное наклонение истории. М.: Эксмо, 2010.
5. В.Н.Топоров. Исследования по этимологии и семантике. Том 2, кн.1 Индоевропейские языки и индоевропейстика. М.: Языки Славянских культур, 2006.
6. А. Ф. Лосев, История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М., АСТ, 2000.
7. С. Бородай. Феноменология досократического мышления. academia.edu

8. R. B. Onians. The origins of European thought about the body, the mind, the soul, the world, time, and fate. Cambridge: Cambridge University Press, 1951.
9. R. Wiseman. Ancient Roman metaphors for communication // *Metaphor and Symbol*, 2007, 22(1): 41-78.
10. М. Хайдеггер Парменид. Перевод А.П. Шурбелева. СПб., "Владимир Даль". 2009.
11. Гераклит // *Фрагменты ранних греческих философов.* – Ч. 1 / Под ред. А. В. Лебедева. М.: Наука, 1989, фр. 30.
12. М. Ямпольский. Ткач и визионер. Очерки истории репрезентации, или о метаериальном и идеальном в культуре. М., Новое литературное обозрение, 2007.
13. R. Martin. The language of heroes: speech and performance in the Iliad. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1989.
14. E. Havelock. Preface to Plato (History of the Greek Mind). Cambridge, MA; London, England: Belknap Press, 1982.
15. M. Gronas. Cognitive poetics and cultural memory: Russian literary mnemonics. Routledge research in cultural and media studies, vol. 28. New York: Routledge, 2011.
16. А.А. Тахо-Годи. Миф у Платона как действительное и воображаемое. // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения. Ответственный редактор: Ф. Х. Кессиди. М., Наука, 1979. – С. 58-82.
17. А.А. Фрейденберг. Миф и литература древности. М., 1978.
18. В. Беньямин Рассказчик // Беньямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. – СПб.: «Симпозиум», 2004. – с. 383 – 418.
19. В. Беньямин Рассказчик // Беньямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. – СПб.: «Симпозиум», 2004. – с. 383 – 418..
20. В. Беньямин В. Рассказчик // Беньямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. – СПб.: «Симпозиум», 2004. – с. 383 – 418.
21. V. Snell. The discovery of the mind: The Greek origins of European thought. N. Y., 1960.
22. Тайсина Э.А. Теория познания. Интродукция и рондо каприччиозо СПб.: Алетейя 2013.
23. М. Хайдеггер. Учение Платона об истине. Перевод Т.В. Васильевой // *Историко-философский ежегодник*. 1986. М.: Наука, 1986, с. 255-275.
24. E. Havelock. Preface to Plato (History of the Greek Mind). Cambridge, MA; London, England: Belknap Press, 1982.
25. L. Brisson. Plato the myth maker. Translated, edited, and with an introduction by Gerard Naddaf. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
26. А.Ф. Лосев История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М., АСТ, 2000.
27. М. Ямпольский. Ткач и визионер. Очерки истории репрезентации, или о метаериальном и идеальном в культуре. М., Новое литературное обозрение, 2007.
28. М.Фуко. Ницше, генеалогия и история // *Философия эпохи постмодерна: Сборник переводов и рефератов.* – Минск: Изд. ООО «Красико-принт», 1996. С.74-97.

Религиозная коммуникация: фигура поэта у М. Хайдеггера
Religious communication: character of a poet after M. Heidegger

МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

В своей работе «Петь – для чего?» Хайдеггер объявляет миру о наступлении ночи, которая сменила день богов и сумерки их исчезновения. Сегодня не просто «бог умер», сегодня умер человек в его обращенности к богу, а значит, бог стал не возможен. Отныне мы не можем даже постичь собственной скудости, оттого нам не ясен вопрос Гельдерлина «петь в скудный наш век - для чего?». И в этом кроется «скудь скудости времени». В 19 веке Кьеркегор говорил о том, что если бы Христос пришел в наше время, его бы не предали смерти, но просто высмеяли. Сегодня его бы не высмеяли, но просто не заметили. Богу - старому ли, новому - некуда возвратиться. Бездонный мир лишен Священного, то есть пространства, где возможен бог и его следы. Даже ужас – основа обращения – бессилён обратить тех, кто не обращен, ибо бог только для тех, кто обратился. Мы стали себе недоступны в своей сущности, в своей смертности, боли, любви. На что мы, скудные, ныне можем уповать? На певца Священного, на поэзию, - скажет Хайдеггер. На того, кто отыскивает следы бога, на того, кто обращает к Священному.

Ключевые слова: сакральное, священное, Бог, поэт, хаос, Хайдеггер

In his work “Wozu Dichter?” (“What Are Poets For?”) Heidegger announces a nightfall which replaced gods' day and twilight of their disappearance. Today it isn't simply «God is dead», but human is today dead in his frontage to god, so god has become impossible. From now on we can't even comprehend our own scarcity, that's why Hölderlin's question: «to sing in our poor century – what for?» isn't clear to us. Here, scarcity of modernity is covered. In the 19th century Kierkegaard said that if Christ came that moment, he would be not martyred, but simply derided. Today he wouldn't be derided, but simply would stay unnoticed. For god – whether old or new one - there is no place to come back. The bottomless world has no Sacred, that is the

space where god and his traces are possible. Even horror, which had always been a basis for proselyting – is powerless to proselyte those who isn't proselyted, because god exists only for proselyted ones. We became inaccessible to ourselves in our essence, mortality, pain, love. Nowadays, what can we hope for? Heidegger's answer: for the singer of Sacred, for poetry. For the one who finds traces of god and turns to Sacred.

Keywords: sacral, Sacred, god, poet, chaos, Heidegger

Рассуждения Хайдеггера содержат несколько ключевых проблем, а именно: соотношение понятий «святое» и «бог», а также «поэт» и «бог», которые Хайдеггер переосмысливает. Это переосмысливание приводит к представлению об «имманентном человеке», снимающем проблему религиозной коммуникации как таковую.

Святое и Бог

Хайдеггер связывает понятия святого, хаоса, природы и духа, каждое из которых своей неоднозначностью может ввести в заблуждение. Однако Хайдеггер упреждает эту опасность, сразу же уточняя, что он имеет в виду.

«Хаос – это само святое», – пишет Хайдеггер, комментируя Гельдерлина [2, 131]. Слово «хаос» обычно подразумевает неразбериху, без-различие, аморфность. Однако Хайдеггер, напротив, связывает его с законом, с «номосом», порядком. «Мыслимый с точки зрения «природы» (φύσις), хаос, – говорит Хайдеггер, – остается тем разверстаем, из которого открывается открытое, чтобы предоставить всякому отличающемуся свое ограниченное присутствие. Ничто действительное не предшествует этому разверженью, но лишь постоянно входит в него. Оно всякий раз заранее опережает все являющееся. Природа, «как некогда», заранее – до и превыше всего. Она «некогдашняя» в некоем двойном смысле. Она старше всего предыдущего и моложе всего последующего. При пробуждении природы ее приход приходит отдаленнейшим будущим из того самого старого бывшего, которое никогда не устаревает, поскольку оно всякий раз – самое молодое. Постоянно некогдашнее есть святое, ибо как начальное оно целомудренно остается в себе в целостности и сохранности» [2, 131]. Хаотическое же «есть лишь несуть – бесчинство того, что подразумевает «хаос»» [2, 131]. Хаос – это не пространство слепоты, но пространство зрения, это не спутанность, но начало начал, которое дает возможность всему обрести свое место, присутствие, действительно стать действительным, как скажет Хайдеггер: «Природа преждевременнее «времен», потому что она как чудно-вездесущая еще до всего действительного дарит тот

просвет, в открытое которого только и может явиться какое бы то ни было действительное» [2, 123]. Нечто не есть само по себе. Всякое нечто, всякая действительность, всякая единица нуждается в пространстве своего бывания и в соотносительности с целым. И этим пространством является святая природа. «Лишь в ней, – говорит Хайдеггер, – как в просвете все только и может присутствовать» [2, 123]. Природа как хаос, природа как номос, природа как святое, как то, что прежде всего и после всего, дает это пространство структуры, в которой всякая действительность обретает саму себя.

Природа как дух «воодушевляет к появлению» [2, 119]. Что это значит? Хайдеггер пишет: «Дух царит как трезвая, но смелая раз-веденность, которая вводит все присутствующее в хорошо различенные границы и в структуру его присутствования. Такое раз-ведение есть существенное мышление. Свойственнейшее «духа» – это те «мысли», благодаря которым все, будучи разведено, как раз и собрано в единое целое. Дух есть объединяющее един-ство. Оно позволяет проявиться соборности всего действительного в его собрании. Поэтому сущностно дух в своих «мыслях» есть «общий дух». Он есть дух по способу воодушевления, которое вовлекает все являющееся в единство вездесущего» [2, 125-127]. Святое – это основа различения и соотносительности, связи в целое, то, что «удерживает все вместе в целостной непосредственности своего «незыблемого закона» [2, 139], что разводит и связывает, что «впервые задает ту область всех отношений «друг к другу» и «друг с другом», которая им подобает» [2, 127]. Святое, подобно метафизической карте, позволяет появиться миру. Оно есть то, что делает возможным восприятие и сознание. Святое как хаос и как природа – это все пронизывающая и вбирающая в себя полнота структуры, незыблемая основа истории человека.

Святое – это пространство тотального определения, то, что делает и соединяет «верх» и «низ». «Святое, – пишет Хайдеггер, – начально и наперед решает в отношении людей и богов, есть ли они, и кто они, и когда они, и как» [2, 159]. Своей структурностью святое учреждает и длит учрежденное.

Святое – это не бог и не боги. Это то, что прежде и после богов, то, что больше богов. «Святое, – пишет Хайдеггер, – «превыше богов и людей» и «времен древнее». «Некогдашнее», бывшее и будущее, первое, которое до всего, и последнее, которое после всего, есть всему предшествующее и все в себе удерживающее: и начальное, и как таковое остающееся. Его пребывание остающимся есть вечность вечного. Святое есть бывшая и будущая проникновенность, – «вечное сердце»» [2, 153]. Святое – это то, что позволяет богам быть божественными, причащая их природе хаоса-номоса. Благодаря

всеоживляющей силе природы «боги способны на божеское и, таким образом, суть сами то, что они суть» [2, 135].

Боги и люди нуждаются в святом как в пространстве своего присутствия и соотнесения. Святое как первичное непосредственное дает необходимое опосредование опосредованному. «Непосредственное в строгом понимании, – скажет Хайдеггер, – для смертных невозможно, как и для бессмертных; бог должен различать различные миры соразмерно их природе, ибо небесные блага их самих ради должны быть святы, несмешанны. Человек же как познающий тоже должен различать различные миры, ибо познание лишь через противопоставление возможно. Оттого-то непосредственное, в строгом понимании, для смертных невозможно, как и для бессмертных. Но строгая опосредуемость – это «закон»» [2, 129]. Опосредование – условие всякого восприятия.

Хайдеггер противопоставляет поэзию и культуру. Культура не есть начало начал, а поэзия – не плод культуры. Культура и история – это следствия поэтического проживания. Поэтическое, поэтизирующие «мысли духа», то есть то, что дает возможность действительности быть действительной, определяет их. Но как соотносятся поэтическое и поэт? Есть ли поэзия – лишь творение поэта? Рассуждения Хайдеггера в этом пункте напоминают более позднюю формулу Фуко, согласно которой следует мыслить мысль вне связи с мыслью о том, что мыслит человек. Однако, делая поэзию более фундаментальной, нежели поэта, заключая ее источник в святом и доступность – в посредническом «луче бога», Хайдеггер, тем не менее пишет: «Если дух хочет когда-то стать «духом» истории некой человечности на этой земле, то эти поэтизирующие мысли духа должны собраться и совершиться в душе поэта» [2, 191]. Другими словами, фундаментальность поэзии обнаруживается только поэтом, мысль актуализируется мыслящим.

Поэт – это тот, кто возвысился до своей близости святому и своей учреждающей действительность функции. Поэт – полубог, которому боги вручают ужасающее святое и который в своем умягчающем напеве передает эту учреждающую основу «сынам земли». «Учреждающее проживание, – пишет Хайдеггер, – есть исконное проживание тех сынов земли, которые одновременно – и сыны неба. Это поэты. Только их поэзия и есть учреждение. Эти поэты еще только намечают и размечают ту фундаментальную основу, на которой должен быть построен дом, куда богам надлежит прийти в гости. Поэты освящают землю» [2, 309]. Поэт открывает природу, то есть святое.

Хайдеггер строит сложную иерархическую пирамиду, на вершине которой находится святое и за которой по мере удаления следуют бог, поэт и ниже – люди. В других работах, например, в «Письме о гуманизме», эту иерархию он увенчает бытием, лишь за которым последует святое. Логика рассуждения здесь будет аналогичной. Святому, дабы быть святым, человеку, дабы отнестись к божественному, необходимо пространство этого отношения. Святое – это пространство божественного. Бытие – это пространство святого. «Лишь из истины Бытия впервые удастся осмыслить суть Священного. Лишь исходя из существа Святыни можно помыслить существо божественности. Лишь в свете существа божественности можно помыслить и сказать, что должно называться словом «Бог» Или мы не обязаны сначала точно понимать и уметь слышать все эти слова, чтобы быть в состоянии в качестве людей, т. е. экзистенцирующих существ, иметь опыт отношения Бога к человеку?» – скажет Хайдеггер [3]. Святое – это измерение, в котором можно задаться вопросом о боге, бытие – это пространство, делающее возможным святое. Возможно, слова «бытие» и «святое» в таких рассуждениях скорее тавтологичны, ибо бытие оказывается возможностью возможности, а святое – открытым открытого. Но здесь со всей очевидностью и наибольшей последовательностью выступает представление об учреждающей структурности святого.

Итак, Хайдеггер отделит понятия Святого и Бога. И Святое окажется для Хайдеггера более фундаментальным, нежели Бог. Святому, понятому как изначальный хаос, ничто не предшествует. Бог – это то, что населяет или может населять Святое, «если, – как оговорится Хайдеггер, – там вообще кто-то есть» [2, 51]. Бог нуждается в именовании, как всякая сущность вещи. Призван к этому учреждающему именованию бытия, согласно Хайдеггеру, поэт. «Поэзия, – говорит Хайдеггер, – есть словесное учреждение бытия... Поэт не только именуется богов, но именованьем возводит все вещи в то, что они суть» [2, 83]. Эта эстетизированная онтология или, наоборот, онтологизированная эстетика сближает человека и бога до того, что бог оказывается тем, кто нуждается в человеке, ждет его активности, как это ранее получалось у Шелера, который обессилил высшее, наделив силами низшее. Бог, скажет Хайдеггер, передает «луч» святого поэту, он лишь посредник, вспомогательный элемент действительности. Не им должно грезить, а святым. Но святое, вопреки пафосу Хайдеггера, и само оказывается нуждающимся, ибо святое – это лишь состояние природы в ее открытости, это ее день, который может смениться ночью. Но день есть лишь день в глазах тех, кто к нему обращен, то есть в глазах человека.

Онтологизированная эстетика

Эти рассуждения идут, на первый взгляд, в разрез с несколько позже написанной работой Хайдеггера «Слова Ницше «Бог мертв»». Что значит Бог мертв? Что значит ницшевское «Мы его убили»? Убить Бога, скажет Хайдеггер, значит устранить сущее само по себе, сделать его сущим для себя, низведя до ценности. «Убивать – пишет Хайдеггер, – этим подразумевается здесь устранение людьми сущего самого по себе сверхчувственного мира. Убивать – этим словом наименовано здесь событие, в котором сущее как таковое не уничтожается, вообще и без остатка, но становится иным в своем бытии. В этом событии иным становится и человек, и прежде всего человек» [4, 171]. Новый человек – это сверхчеловек. Но сверхчеловек – это не человек, который занял пустующее место Бога. Не стоит, скажет Хайдеггер, унижать божественность до того, что ее может заместить человек. Однако вместе со смертью Бога происходит нечто еще более жуткое, и «сущность этой жути, – говорит Хайдеггер, – мы еще даже не начали толком обдумывать» [4, 168]. Полагание новых ценностей не претендует на место Бога, но требует «иной области обоснования сущего», «иногo бытия сущего». Какого именно иного? «Это иное бытие сущего меж тем, – говорит Хайдеггер, – этим и отмечено начало метафизики нового времени – стало субъектностью» [4, 168], которая влечет за собой замену истины искусством, принципа объективности – принципом справедливости, самодовлеемости бытия – самодовлеемостью человека. Ценность отныне не то, что есть само по себе, но то, что является точкой зрения и длит себя до тех пор, пока к ней относятся как к ценности. Новизна полагания ценностей заключается в сознательности, в знании своего принципа, а именно: воли к власти. «Прежний человек потому именуется прежним в метафизике Ницше, что его сущность хотя и определена волей к власти как основополагающей чертой всего сущего, но он в то же время не постиг и не перенял волю к власти в качестве такой основополагающей черты. ... если воля к власти сознательно волится как принцип любого полагания условий сущего, то есть как принцип ценностного полагания, тогда господство над сущим как таковым в обличьи господства над землею переходит к новому волению человека, к волению, которое определяется волей к власти. Первую часть книги «Так говорил Заратустра», вышедшую в свет через год после «Веселой науки», в 1883 году, Ницше заканчивает такими словами: «Мертвы все Боги; теперь мы волим, чтобы здравствовал сверхчеловек!» [4, 167].

Точка зрения, существующая по принципу «смотрения на» и полагаемая волей к власти, превращает сущее в предстояние. «Человек, – говорит

Хайдеггер, – восстал вовнутрь яйности, свойственной *ego cogito*. По мере восставания все сущее становится представанием – предметом. До конца испитое, сущее опрокинуто теперь как объективное вовнутрь присущей субъективности имманентности. Теперь горизонт уже не светится сам собою. Теперь он лишь точка зрения, полагаемая ценностными полаганиями воли к власти» [4, 171]. Не трансценденция, а имманенция определяет «иное бытие сущего», устраняя само различие между чувственным и сверхчувственным. Не сущее есть само по себе, но «яйность» задает своим смотрением сущее. Для Хайдеггера это означает забвение бытия, в котором он, однако обвиняет не только Ницше и европейскую философию последних веков, но философию как таковую, с забвения бытия и начавшуюся, и заставляет его присоединиться к словам ницшевского безумца: «Ищу Бога! Ищу Бога!».

Но здесь хочется спросить Хайдеггера: не есть ли низведение Бога до сущего такая же «жуть», что и низведение его до ценности? И есть ли принципиальная разница между волящим сознающим человечеством, по Ницше, и учреждающим бытие поэтом? Не предстает ли у Хайдеггера Бог как имманентный миру и нуждающийся в человеке, как вспомогательный элемент сущего?

Эстетизация божественного у Хайдеггера вполне закономерна. Она есть шлейф того упоения Гельдерлина античным искусством и поиска в нем, по справедливым словам Н. Гаврюшина, полноты религиозной жизни в чувственном мире, которое привело его к идее создания «эстетической Церкви» [5]. Как онтологизированная эстетика Хайдеггера возрастает на почве поэзии Гельдерлина, так и взгляды самого Гельдерлина формируются в общем климате эпохи. Ф.Г. Якоби, Ф. Бутервек, Я.Ф. Фриз и его последователи Э. Апелът, О.Апелът (сын), М.Шлейден, О.Шмидт, Ф.Франке, О.Шлёмильх, а также В. М. Л. Де Ветте будут также отстаивать высшую роль эстетики в религиозном опыте [6].

Онтологизированная эстетика Хайдеггера – это еще один шаг на пути к представлению о мире без онтологических «разрывов», в которых могла бы поместиться свобода человека, и об «имманентном человеке», то есть человеке, взятом в своей имманенции и лишенном трансценденций. Интеллектуальные движения в сторону, как сказал бы С. Булгаков, «имманентизма», начатые по преимуществу, в классической немецкой философии, сводящей Бога к разуму и чувствам, пройдут через фазу противопоставления понятий «святое» и «бог» и логично завершатся избавлением от понятия бога в феномене сакрального. Так, Батай объявит Бога тем, что противоречит понятию сакрального,

антисакральным. Замена понятия «бог» понятиями «святое» и «сакральное» означает то, что на место «антропологии разрывов» ставится антропология, исходящая из линейной логики, согласно которой от мира до человека и обратно можно прийти однородными преобразованиями. Модель «имманентного человека», соответствующая этой логике, исключает проблему религиозной коммуникации, предполагающей модель человека, находящего свои основания в трансценденциях. Проблема религиозной коммуникации заменяется на проблему автокоммуникации.

Литература:

1. Хайдеггер М. Петь – для чего?/ Райнер Мария Рильке. Прикосновение. Сонеты к Орфею. Мартин Хайдеггер. Петь - для чего? М.: Текст, 2003.
2. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина. Спб.: Академический проект, 2003.
3. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме/ <http://philosophy.ru/library/heideg/humanism.html>
4. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв»// Вопросы философии. 1990, №7.
5. Гаврюшин Н.К. Мистический неозеллинизм и идеал «Эстетической церкви»: Ф. Бутервек и Ф. Гельдерлин// Вопросы философии, 2005, №3.
6. Гаврюшин Н.К. Демифологизация религии и эстетический экуменизм: Я.Ф.Фриз и его школа// Вопросы философии, 2004, № 4.

УДК 316.77

ББК 60.0

Е.В. Фелл

E. Fell

elena.fell@ntlworld.com

Искусство и коммуникация в философии Бергсона **Art and communication in the philosophy of Henri Bergson**

Университет Центрального Ланкашира, Великобритания
University of Central Lancashire, UK

В статье анализируется позиция Анри Бергсона относительно возможности полноценной коммуникации между людьми. При этом выясняется, что полноценная коммуникация возможна только в рамках невербального общения между художником и зрителями, вовлеченными в один и тот же процесс, состоящий из фазы творчества и фазы восприятия.

Ключевые слова: Бергсон, эстетика, коммуникация, творчество и созерцание, гетерогенная длительность, онтология коммуникации.

In this article I analyse Henri Bergson's position on the possibility of achieving a completely fulfilling communication between people. I demonstrate that, for Bergson, fulfilling communication is only possible in the context of nonverbal interactions between the artist and spectators who are involved in the one and the same process consisting of a creation phase and a contemplation phase.

Key words: Bergson, Aesthetics, communication, artistic creation and contemplation, heterogeneous duration, ontology of communication

Позиция, занимаемая Бергсоном по отношению к искусству.

Бергсон не рассматривает искусство как некую интеллектуальную роскошь, доставляющую удовольствие человеку или способствующую его духовному возвышению и просвещению. В рамках философии Бергсона искусство играет особую роль в структуре Бытия и нашего понимания Бытия, а процесс создания шедевра и его созерцание предстают как особый вариант внеконцептуальной интересубъективной коммуникации.

В работах Бергсона читатель находит резкий дисбаланс между онтологией и эпистемологией. В своей онтологии Бергсон уверенно заявляет о том, что им обнаружена сущность истинного Бытия, представляющая собой всеобъемлющий динамизм и текучесть реальности, то есть ее процессность. Эпистемология же Бергсона крайне негативна и пессимистична. большей частью его эпистемология состоит из доказательств того, что мы не понимаем и переиначиваем истинную суть Бытия, при чем наше неправильное понимание Бытия включает и неправильное понимание человеческой природы. Эти доказательства кульминируют в заявлении о том, что мы неспособны адекватно познать другого человека. Это приводит Бергсона к пессимистичному выводу о невозможности адекватной коммуникации между людьми в принципе, так как люди общаются, не понимая друг друга до конца.

Тем не менее искусство оказывается уникальной сферой, где интуитивное понимание истинного Бытия может быть экстернализировано творцом и воспринято зрителями и где возможна коммуникация между ними на основе совместного глубинного познания Бытия. Взаимопонимание творца и зрителей основано не на обмене информацией друг о друге, а на совместном участии в одном и том же эстетическом и эмоциональном потоке, инициатором которого является творец и который продолжается зрителями.

Сущность человеческого бытия в философии Бергсона.

Сущность человеческого бытия в философии Бергсона обозначается как гетерогенная длительность. Термин «длительность» отражает то, что, согласно Бергсону, человеческое сознание по своей сути динамично и состоит из процессов, а не статичных компонентов. «Гетерогенность» длительности при этом означает, что процессы, составляющие реальность вообще и человеческое сознание в частности, вместе представляют множественность особого рода – нечисленную, качественную множественность, то есть множественность, компоненты которой нельзя даже мысленно отделить друг от друга в пространстве и которые нельзя подвергнуть анализу. Компоненты гетерогенной длительности можно индивидуализировать, но они существуют и предстают перед познающим сознанием, слитые друг с другом.

Бергсон объясняет, что такое гетерогенная длительность, при помощи музыкального произведения. Музыкальное значение каждой ноты в произведении определяется ее позицией и ее отношением к другим нотам, а также тем фактом, что озвучиваемые ноты вливаются одна в другую и не имеют четких внешних границ. Если ноты изымаются из музыкальной фразы и проигрываются изолированно друг от друга или в другом порядке, то музыкальность и природа данного музыкального отрывка уничтожается.

Бергсон утверждает, что человеческое сознание структурировано так же, как и музыкальное произведение – в вышеприведенном смысле. Бергсон говорит о том, что личность динамична, что она не остается неизменной, проходя сквозь время, а сама представляет собой проживаемое ею время. Личность как время вбирает в себя внутренние процессы и сохраняет их в себе, делая их своими составляющими компонентами. Психологическая длительность при этом не представляет собой преемственность четко определенных и существующих отдельно друг от друга единиц, а является гетерогенной непрерывной длительностью качественно отличающихся друг от друга временных фаз, онтологически связанных друг с другом. Различия между длительностью и ее содержанием нет, и процессы, которые составляют длительность, сами есть воплощенное, непрекращающееся время.

Адекватное понимание сути человека.

Бергсон выделяет два способа познания мира, самого себя и других людей. Первый способ основывается на практической рациональности и практических нуждах. Здесь мы наблюдаем вещи и явления извне и мысленно делим мир на легко узнаваемые, стабильные и статичные фрагменты. Когда нам требуется понять какое-то явление, мы организуем эти фрагменты в некое целое и получаем некую завершенную картину. Таким образом мы приходим к нашему

обычному пониманию сознания и его состояний, которые при этом как бы материализованы и расположены в пространстве. Бергсон характеризует такое пространство как *гомогенное*. Оно объемлет наше эксплицитное признание материальных предметов, других людей и их относительных позиций по отношению друг к другу, а также отношения между нашими субъективными состояниями.

Бергсон критикует такое видение мира, самого себя и других людей, которые как бы включены в это гомогенное пространство. Он считает, что при этом мы получаем одностороннее, упрощенное и, следовательно, искаженное представление о реальности. Когда, ориентируясь на такое искаженное представление о людях, мы вступаем с ними в контакт, мы обращаемся к ним, не понимая их истинной сути и, следовательно, наше обращение к ним не может быть адекватным, а общение исчерпывающим, так как истинная суть собеседника ускользает от нашего рационально-аналитического понимания.

Тем не менее, есть другой путь познания реальности, в том числе и реальности собственного сознания и сознания других людей. Он связан с принятием реальности как процесса длительности, который состоит из множества состояний, проникающих друг в друга и не существующих отдельно друг от друга.

Таким образом, мы можем хотя бы познать самих себя, если мы отвлечем свое сознание от внешне-пространственных ориентиров и обратимся внутрь себя. В состоянии отрешенности мы познаем себя *интуитивно*. Такое познание самой сути своей личности в ее изначальной и истинной форме происходит во сне или при невнимательном восприятии музыки, когда мы не прислушиваемся к мелодии. Интуиция соответствует дорефлексивному уровню нашего сознания, когда наше сознание расслаблено и максимально отрешено от внешнего мира и не соотносит свои внутренние спонтанные процессы с точками отсчета во внешнем мире.

Это означает, что «Я» познается изнутри как гетерогенная множественность различных восприятий, воспоминаний, чувств и ощущений, и в то же время как непрерывный поток связанных между собой процессов. (Bergson, 1999, p. 25)

Иными словами, интуитивное познание самого себя состоит в том, что мы даем возможность нашему сознанию сфокусировать внимание на том, что ощущается и о чем думается в данный момент, без попыток дать какое-то определение своему непосредственному состоянию, не думая ни о прошлом, даже самом недавнем, ни о будущем, даже самом непосредственном. Тогда

наше познание самих себя будет по времени совпадать с бытийным процессом, с нашими эмоциями и ощущениями, и наше сознание будет иметь доступ к нашему непосредственному опыту. Бергсон утверждает, что это единственный способ схватить суть длительности, которая может быть представлена только напрямую через интуицию, но не посредством понятий. (Bergson, 1999, p. 30)

Преодоление привычных форм мышления – чрезвычайно трудная задача, но если добиться интуитивного познания самого себя, то человек достигает полного понимания собственной уникальности. Перед ним предстает видение самого себя, в котором его ценность как неповторимого индивидуума не определяется извне согласно каким-то внешним критериям и не поддается стандартизации.

Невозможность познания сущности другого человека.

По Бергсону, интуитивное познание самого себя возможно, хотя и с трудом. Если таким же образом, интуитивно, можно было бы познать другого человека, то появилась бы надежда на полное взаимопонимание между людьми основанное на онтологической связи.

Однако проблема заключается в том, что человек, достигнувший познания своего «Я» на уровне дорефлексивной длительности, и удерживающийся в этом состоянии, вынужден был бы отказаться от вербального выражения своей сущности (через описание и называние своих мыслей и чувств) и оказался бы изолированным от общества. (Bergson, 1910, pp. 137 – 138).

Функция языка в обыденном смысле (по Бергсону) служит для того, чтобы разделить воспринимаемую текучую данность о мире и о себе на стабильные составляющие, которыми можно мысленно манипулировать. Согласно Бергсону, разделение реальности на изолированные части и ее стабилизирование в представлении во имя ясности и четкости осознания реальности, сводится к опространиванию времени, представление временного через категории пространства. Ясность и четкость при обозначении различных явлений необходимы при межличностном общении, опространивание и искажение реальности необходимы для вербализации опыта и общения людей.

Это означает, что мы в принципе не можем познать другого человека по-настоящему, адекватно и до конца. Интуитивное познание другого человека было бы возможно только в том случае, если мы могли бы полностью с ним отождествиться и непосредственно вовлечься в его опыт и переживания, минуя вербализацию и мысленное расчленение этого опыта на части, представляемые через понятия.

Таким образом, философские рассуждения Бергсона приводят к коммуникационному тупику. Понятие гетерогенной длительности отражает непрерывность и сложность психологической реальности. Интуиция – это единственный в своем роде эпистемологический процесс, в котором психологическая реальность узнается и принимается как длительность, то есть, как она есть. Кажется, что интуитивное понимание другого человека при этом дает возможность глубокого взаимопонимания, но, в силу того, что интуитивное понимание человека возможно только изнутри, интуитивное познание психологической реальности осуществимо только как познание самого себя.

По Бергсону получается, что люди могли бы достичь взаимопонимания, если бы достигли интуитивного понимания друг друга, но, для того, чтобы иметь возможность общаться вообще, они должны исказить и свою собственную сущность, и сущность других людей, потому что общение требует концептуализации и ясности.

Искусство как форма коммуникации.

Теория искусства Бергсона тем не менее предоставляет возможность для выхода из тупика, связанного с тем, что проблематичным оказывается сама идея адекватной коммуникации, которая в принципе осуществима только через интуицию. Но для того, чтобы из этого тупика выйти, необходимо уточнить, в каком смысле при этом можно понимать коммуникацию. Интуиция не достижима в коммуникации, если мы понимаем коммуникацию в узком смысле как диалог, участники которого стоят лицом друг к другу, говорят друг другу о себе, исключая из обсуждений внешний мир и взаимодействие с ним. Но если коммуникация – это нечто большее, нежели обмен вопросами и ответами о самих себе, то взаимопонимание между людьми и их интуитивное познание обнаруживается в их совместном опыте, в общих интересах и переживаниях. Такое взаимопонимание осуществимо посредством внешнего процесса, который *когнитивно доступен обоим участникам*.

Бергсон утверждает, что такого рода взаимопонимание присутствует в эстетической деятельности человека (Bergson, 1910, p 186), где художник общается со зрителями посредством своего творчества. Так, в философии Бергсона процесс создания и восприятия произведения искусства содержит в себе имплицитное, невербальное, но значимое и дающее удовлетворение взаимодействие.

Бергсон противопоставляет творчество как экстернализацию и манифестацию интуитивного знания художника с производством предметов

потребления, которое представляет собой рациональную работу интеллекта. Цель производственного процесса – модификация материи путем разложения данного материала на составляющие компоненты, которые потом вновь собираются в единое целое согласно заданному дизайну. По Бергсону, интеллект и рациональность как раз и представляют собой способность манипулировать материей в практических целях. (Bergson, 1964, 165) Искусство, с другой стороны, есть *бескорыстное спонтанное самовыражение, не нацеленное на достижение практической цели.*

С точки зрения Бергсона работа художника схожа с природными созидательными процессами. Так же, как природа, которая создает формы жизни в простых непрерывных актах, а не посредством отдельных шагов, ориентируясь на планирование и анализ, точно также и художник не создает изображение на холсте, нанося на него один за другим мельчайшие элементы один за другим, а воспринимает творческий процесс как простой, неделимый акт, как проекцию неделимого интуитивного схватывания изображаемого предмета (Bergson, 1910, p. 95).

Интуиция, по Бергсону, – производное от инстинкта, который он понимает как естественную способность пользоваться врожденным механизмом и продолжать работу природы. Рациональное сознание отсутствует в инстинктивной деятельности, но инстинктивная деятельность не хаотична и не случайна. Она приводит к специфическим результатам, как будто инстинктивное поведение планируется согласно поставленным целям: организм действует так, как будто знает о конечном результате своей деятельности. Так, инстинкт представляет собой созидательную силу, действующую в сочетании с непосредственным осознанием того, что происходит в данный момент, и поэтому в жизнедеятельности индивидуального организма можно наблюдать элементы сознательной деятельности. Приспособление организма к окружающей среде, выживание за счет других организмов и стремление защитить себя от того, чтобы быть съеденными (Bergson, 1964, p. 137) – эти и подобные тенденции напоминают сознательный ответ на внешние раздражители и являются свидетельством того, что живые организмы отдают себе отчет о наличии опасности и о возможности употребления в пищу других организмов.

Инстинкт, наблюдаемый в животном мире, включен в онтологическую структуру живого организма, потому что наличие инстинкта само по себе позволяет живому существу достигать целей организма – выживания и

размножения. Так, инстинкт – это и знание, и способность к действию, где знание направляет физическую силу биологического организма.

Дуализм инстинкта, в котором объединены созидательная и эпистемологическая способности, является ключом к пониманию интуиции в творчестве. Подобно инстинкту, интуиция напрямую вовлечена в процесс созидания, где сложные структуры создаются через вдохновение, а не посредством рационального анализа и синтеза составляющих частей. Однако цели творческой интуиции превосходят цели инстинктивной деятельности, которая нацелена исключительно на сохранение и размножение биологических форм.

Будучи и созидательной, и познающей способностью, творческая интуиция свободна от практической ориентации рациональности и способна охватить самую суть вещей, а не только их практические характеристики. В процессе творческой деятельности художник погружен в процесс созидания и познает создаваемое произведение искусства по мере того, как он его создает. Бергсон отмечает, что конечный результат творческого процесса неизвестен до самого конца и даже сам художник не может точно предвидеть, каким будет портрет, который он пишет (Bergson, 1964, p. 7).

Произведение искусства представляет собой материализованное воплощение волнений художника и продолжение его бытийного процесса со всеми его личными переживаниями и личным опытом. В создаваемом произведении искусства продолжается само бытие художника, в то время как его опыт, воспоминания и чувства вплетаются в творческий процесс.

Бергсон утверждает, что в созерцание произведения искусства вовлечены те же когнитивные тенденции, что и в творческий процесс. Созерцание шедевра, так же как и его создание - это бескорыстное, не имеющее практической цели занятие, которое подразумевает погружение в воспринимаемый объект. Художник воспринимает создаваемый объект изнутри, но и зритель вбирает в себя, интернализует внешний созерцаемый им предмет. Ключевым моментом является то, что и художник, и зритель познают интуитивно один и тот же предмет, и это создает сферу, где сознание одного почти буквально соприкасается с сознанием другого. Сознание художника эманурует, и эманация принимается и воспринимается зрителем в едином бытийном потоке.

Бергсон отмечает, что искусство оказывает на нас пусть и слабое, но гипнотическое влияние. Музыка заставляет нас прислушаться к себе, поэзия

вызывает в нашем сознании образы и эмоции, скульптура и архитектура привлекают наше внимание к своим формам.

Создавая произведение искусства и продолжая в нем свое бытийствование, художник не обращается к аудитории или к определенному зрителю, потому что естественное развитие творческой деятельности (как и природной инстинктивной деятельности) не преследует конечную цель, а подчиняется порыву; не тянется к будущему, но вырастает из прошлого.

Художник выражает свою сущность, потому что не может этого не делать, а то, что произведение искусства в конечном итоге воспринимается зрителями – это побочный продукт творческого процесса. В своем творчестве художник не обращается к определенному зрителю, который будет созерцать его произведение в будущем. Создавая произведение, художник не стремится к коммуникации, а просто продолжает свое существование и личностное развитие. Тем не менее, творец открывается для мира, для общения, для коммуникации. И жизнь художника, и создаваемое им произведение, будучи частью его жизни, вместе составляют одну и ту же длительность. Когда же зритель смотрит на картину, этот опыт становится частью жизни зрителя, то есть частью другой длительности.

Создание произведения искусства не завершается, когда заканчивается работа художника над ним. Процесс созидания продолжается, когда зрители созерцают произведение искусства. Этот опыт оказывает влияние на сознание и на чувства зрителей, обогащает их жизнь, почти буквально соприкасаясь с ними.

Однако опыт созерцания произведения искусства не дает зрителям доступ к личности художника, так как не раскрывает перед ними фактических данных о жизни художника. То, что при этом происходит – это, скорее, интуиция длительности, которая представляет собой нечто иное, нежели длительность существования художника или зрителя самих по себе. Это длительность, которая объединяет их обоих, при чем все, что связано с их личной жизнью и их внутренним бытийствованием, остается скрыто и неприкосновенно (Bergson, 1910, p. 17).

Не имея возможности прожить жизнь художника вместе с ним и, следовательно, не имея возможности познать сущность его личности, мы, тем не менее, участвуем в личных переживаниях художника, напрямую частично испытывая на себе его бытийствование, которое мы воспринимаем напрямую и о котором не можем рассуждать рационально.

Процесс создания произведения искусства и его восприятия – это фазы одного и того же процесса, который можно обозначить как творческая длительность или творческая коммуникация. Эта длительность создается при совместном участии как минимум двух индивидуумов. При этом формируется длительность, которая выходит за границы одного сознания, будучи созданной как минимум двумя сознаниями. Художник инициирует создание длительности неких эмоций, запечатлевая их в произведении искусства, и заставляя нас испытывать эти эмоции, когда мы погружаемся в созерцание произведения искусства.

Воспринимая таким образом произведение искусства, мы, тем не менее, не вступаем в тот временной период, когда художник создавал свою работу, и не участвуем вместе с ним в создании произведения. Мы схватываем процесс создания там, где художник оставил свою работу и продлеваем его творческий процесс в нашем сознании, давая возможность его произведению оказывать на нас влияние и сливаться с нашим дальнейшим бытийствованием. Так сознание зрителя оказывается напрямую связанным с сознанием художника через участие обоих в одной и той же длительности создания и восприятия художественного произведения.

Таким образом, творчество и творческое созерцание представляют собой эпистемологически-онтологическую длительность, участники и создатели которой получают возможность реализовать свою способность к интуитивному познанию. И художник, и зритель интуитивно познают произведение искусства, которое, не являясь фрагментом их личной истории и существуя отдельно от них, тем не менее, принадлежит им обоим. Рассматривая творческую коммуникацию как вариант гетерогенной длительности, а вклад участников как элементы этой длительности, мы можем более оптимистично говорить об эффективном и адекватном взаимодействии людей, принимая во внимание, что сознание людей при этом открывается для общения друг с другом, когда люди вовлечены в процесс создания произведения одним человеком и созерцания произведения другими людьми.

Разумеется, одно и то же произведение искусства может вызвать различный отзыв у разных людей. Отзыв зрителей может и противоречить эмоциональному вкладу в произведение самого художника, но, тем не менее данный процесс онтологически и экзистенциально объединяет художника и зрителей. Интуитивно воспринимая произведение искусства, зритель может чувствовать отзвук присутствия художника, а восхищение шедевром может вызвать глубокое внутреннее удовлетворение, благодаря коммуникативной

способности творца. Это удовлетворение не обязательно должно быть связано с чувством радости. Искусство может затрагивать разные чувства, оно может не только радовать, но и расстраивать, но, когда художник овладевает нашими эмоциями, мы испытываем ощущение взаимопонимания, которое отличается от понимания концептуально представленной информации. В этом интуитивном взаимопонимании человек получает доступ к психологической реальности, отличной от той, которая присутствует в его сознании и в которой ощущается эхо деятельности другого сознания. В искусстве мы интуитивно познаем реальность, которую так же интуитивно познают другие, и это дает нам ощущение совместности, душевного комфорта и вдохновения, хотя участие в этом совместном процессе может быть совершенно анонимным, например, при прослушивании музыкального произведения, написанного неизвестным композитором.

Творческая коммуникация, которая происходит между художником и зрителем, может быть достигнута и при совместном созерцании произведения искусства несколькими зрителями, которые при этом интуитивно воспринимают участие друг друга в процессе восприятия. Находясь в одном помещении или принадлежа к одному сообществу, мы частично познаем друг друга интуитивно посредством интуитивного познания процесса, в который вовлечены. Мы достигаем ощущения сосуществования с другими людьми, при чем тайна конкретных обстоятельств нашего бытия и нашей личности остается неприкосновенной. Это ощущение совместного бытийствования может быть достигнуто даже тогда, когда мы просто находимся в одном и том же помещении с другими людьми, созерцая одни и те же произведения искусства. Достаточно представить себя в обезлюженной картинной галерее или в пустом зале кинематографа для того, чтобы по достоинству оценить, как много значит для нас само присутствие людей, которое, не сопровождаясь рационально-концептуальным обменом информации, тем не менее, ощущается и воспринимается интуитивно и способствует нашему душевному комфорту.

Литература.

Bergson, H. *Creative Evolution*, transl. Arthur Mitchell. (Macmillan & Co Ltd, London, 1964).

Bergson, H. *An Introduction to Metaphysics*, transl. T. E. Hulme. (Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 1999).

Bergson, H. *Matter and Memory*, transl. Nancy Margaret Paul and W. Scott Palmer. (Zone Books, New York, 1991).

Bergson, H. *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*, transl. F.L. Pogson. (London, George Allen and Unwin, 1910).

Часть 3. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ КОММУНИКАЦИИ. КРЕАТИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ

УДК 316.77

ББК 60.0

В.А. Серкова

V. Serkova

henrypooshel@rambler.ru

Коммуникативные резервы смыслов в диалоге Communicative reserves of meanings in the dialogue

Санкт-Петербургский государственный политехнический университет, Россия
Saint-Petersburg State Polytechnic University, Russia

В статье на примере работы Готлоба Фреге «О существовании» анализируется диалог как философская структура корреляции смыслов.

Ключевые слова: Фреге, диалог, коммуникация, смысл, существование, бытие.

The article analyzes a philosophical dialogue as the meanings correlation structure on the example of Gottlob Frege's work "On existence".

Keywords: Frege, dialogue, communication, meaning, existence, genesis.

Нам привычно думать, что диалог – это приготовленный для обмена мнениями вакуум, куда помещаются собеседники, чтобы, не отвлекаясь, обсудить сложную интересную проблему. Они перебрасываются репликами, как игроки в пинг-понг, диалог с каждой репликой выстраивается в систему

слаженных представлений о предмете обсуждения. В действительности диалог – это сложная, напряженная, наполненная страстями и очень редко в классической философии практикующаяся структура понимания и формирования смысла. С одной стороны, в диалоге осуществляются, по выражению М.Бахтина «поиски и принуждения глубинного смысла». С другой, выявляются скрытые значения, которые могут свести на нет аргументы протагониста. Это в конечном итоге, конечно, может служить общим целям диалогического общения, если понимание является истинной целью участников диалога. Но интересно, что для того, чтобы диалог начал функционировать, как структура смыслообразования, должен появиться, по крайней мере, третий его участник, - некий супервизор, который, собственно и связывает диалогические реплики, без него действие оказалось бы незавершенным. Но по праву предоставленной ему свободы этот третий участник протаскивает еще и других. Диалог – это по сути - полилог. Попробуем описать на примере как это происходит.

У немецкого логика Готлоба Фреге есть любопытное сочинение «О существовании», - в котором он от лица автора вступает в диалог с протестантским священником Б. Пюньером. Интересно то, насколько продуктивным оказывается прояснение предмета этой философской коммуникации. Но поскольку мы тоже являемся участниками коммуникации, представляем, так сказать, «третье лицо», мы не только комментируем диалог, но имеем возможность влиять на его конструкцию. По сути дела, если мы хотим стать полноценными участниками коммуникации, наш «голос» должен стать конструктивным, т.е. не только состоять из необязательного комментирования. Сразу оговоримся, что диалог Фреге и Пюньера «не разрешился», он прерывается на случайном высказывании. Но если дополнить коммуникацию еще одним участником, которому была бы по силам задача «диалогического разрешения» с позиции своего подхода, продуктивность коммуникации становится на порядок выше. На этом основании было бы целесообразно сразу же ввести в диалог “тень Гуссерля” с тем, чтобы он вмешивался в него всякий раз, когда это приводило бы к продвижению решения поставленной проблемы.

Предметом анализа в диалоге «О существовании» является понятие “существование”. Пюньер полагает, что главным признаком существования является способность “испытываться и быть источником представления, которому может ничего не соответствовать” [1]. Такое определение оказывается чрезвычайно стимулирующим в том смысле, что оно приводит к

многообразным недоразумениям, которые и пытаются устранить по ходу коммуникации протагонисты.

Прежде всего, они проясняют, является ли “таким образом существующее” реальным субъектом или субъектом представления.

Далее встает вопрос о том, в каком именно из множества разнообразных опытов дается существование. Фреге приводит такой пример. Если в отсутствии некоторого человека о нем заходит речь, например, говорят, что этот отсутствующий был ранен, возникает множество проблем, связанных с подтверждением достоверности этого факта (даже если раненый покажет свою рану, не говоря о каких-либо иных свидетельствах на этот счет), все-таки всегда останется сомнение относительно конкретных обстоятельств этого происшествия. Конечно, здравый смысл намного упрощает процедуру подтверждения такого рода свидетельств, однако даже с позиции “наивной” фактологии бывает чрезвычайно сложно перепроверять даже самые простейшие события.

Мы, по-видимому, никогда не получим исчерпывающих доказательств, без которых тем не менее мы можем восстановить приблизительную картину событий и фактов.

По ходу дела Пюньер выдвигает парадоксальное утверждение, противоречащее его первоначальному определению существования. Он полагает, что “высказывание, что некоторое $\langle A \rangle$ не дано в опыте, невозможно”. Другими словами, всякое высказывание онтологически утверждает свой предмет. Следовательно, не имеет смысла отрицать, что “нечто дано в опыте”.

Вообще говоря, это рассуждение только подтверждает так называемое онтологическое доказательство бытия Божия, смысл которого заключается в том, что все, что выражается в понятии, так или иначе, бытийствует.

Согласно представлениям Гуссерля, это положение наиболее последовательным образом представлено в теории интенциональности и является одним из самых значимых для европейской философии достижений. «Интенциональный» значит «представленный в сознании». Более того, оказывается, что интенциональное представление о предмете не сужает области опыта, как может казаться с реалистических позиций, а, напротив, расширяет его, поскольку в качестве интенционального предмет всегда оказывается осуществленным, уже имеется в наличии, и в этом смысле - он уже реализован. Как показал Гуссерль во втором томе “Логических исследований”, интенциональный статус предмета дает ему универсальную форму

существования, в противном случае мы имели бы дело с некоторой абсолютной мнимостью сознания, неким мыслительным фантомом, которому не нашлось бы места не только в эмпирическом опыте, на базе которого строятся все определения Пюньера, но и даже в логическом, поскольку этот квазипредмет никак не включился бы в связку глагола “есть”. Итак, бытийная основа интенциональных предметов предельно широка, и отнесение предмета к интенциональной области, как мы видим, позволяет непротиворечивым образом разрешить онтологический вопрос или, по крайней мере, преодолеть сложности в определении онтологического статуса предметов. Гуссерль, последовательно придерживаясь позиции интенциональности, вводит вместо отношения “предмет сознания - его денотат (или референт)” отношение предметно-смысловых корреляций.

При этом следует принимать во внимание, что интенциональная презентативность является интуитивной и не нуждается в логическом подтверждении.

Таким образом, мы видим, что проблема существования может быть упрощена с введением принципа интенциональности. Однако посмотрим, как нефеноменологически она разрешается участниками диалога.

Протагонисты обращаются к случаю такого существования, которое не имеет реального денотата, они рассматривают старинный пример логического существования в форме предложения “кентавров не имеется”. Пюньер уточняет смысл этого предложения, преобразовывая его в выражение “представлению, или понятию кентавра ничего не соответствует в опыте”. Дальнейшее развитие диалога разворачивается в лучших традициях сократической иронической беседы, в соответствии с которой Фреге доводит до абсурда мысль Пюньера относительно характера неденотативных высказываний: “Высказывание [о кентавре – В.С.] есть высказывание о том, что нечто данное в опыте никак не определяет то, о чем оно собственно высказано”.

Тогда Пюньер пытается спасти положение, введя различие источников опыта: 1) внешний, коренящийся в аффектации, и 2) внутренний - имеющий причину “в фантазии моего Я”. Пюньер “преумножает сущности без надобности”, но ни на шаг не приближается к прояснению понятия существования. Однако, бессилие Пюньера имеет для нас то значение, что оно подтверждает продуктивность интенциональной теории Гуссерля, а именно: сознание дает предмету форму существования, реализует его, делает его «наличным». Кроме того, очевидно, что интенциональная теория позволила

Гуссерлю избежать многих сложностей, связанных с принципом отражения объективной реальности.

Согласно пониманию Пюньера представление (как психический акт) должно соответствовать “чисто логическому закону”. Гуссерль уже в первом томе “Логических исследований” показал, что логика не поглощает всего содержания мышления.

Но что же Фреге? Фреге возвращает Пюньера на привычную для себя почву логики, обращая его внимание на то, что в любом случае (и особенно в примере с кентавром) предмет логического анализа является не вещь, а понятие, которому смысловое значение соответствует независимо от реального существования. По-существу, он формулирует принцип интенциональности в следующем выражении: “Представление имеет такую особенность, что ему нечто соответствует”[2].

Следует заметить, что противопоставляя наивным понятиям существования свое, Г.Фреге фактически придерживается принципа интенциональности, терминологически его не закрепляя. Можно согласиться с Д.Н. Моханти, что Фреге исследует интенциональную проблематику, не употребляя понятие интенциональности [3].

Ограничивая опыт сферой логики, Фреге логическими средствами пытается определить значения существования. Пюньер же в целом не может принять редуктивистскую логику, но совершенно не способен обосновать свою позицию, и потому Фреге, как более последовательный в диалоге стратег, заставляет своего противника противоречить самому себе, идти вразрез с естественной установкой.

Гуссерль, Фреге и Пюньер в отношении к интенциональному принципу стоят на разных позициях, Гуссерль – методологически последователен, Фреге прибегает к нему, но не обосновывает, Пюньер абсолютно не способен отказаться от почвы наивного эмпиризма, но не может его последовательно придерживаться. Так он предлагает опереться на “сам опыт - вне понятия и представления”. Но что это значит?

Для Гуссерля опыт - всеобъемлющая, но отнюдь не очевидная база анализа. На основе принципа интенциональности он решает традиционные как для теории познания, так и для онтологии проблемы. При этом Гуссерль не пошел по пути различения предметов и содержаний познания, хотя и с похвалой отзывался об исследованиях Казимежа Твардовского, посвященных этому вопросу. Он также благосклонно, но без особого энтузиазма отнесся к опыту различения смысла и значения, составляющего основу логики Фреге.

Утверждение Пюньера, что предмет представления и предмет опыта противоположны, с позиции Гуссерля оказалось бы совершенно лишенным смысла, оно противосмысленно потому, что опыт представляет собой не только возможность манипулирования с вещами, он еще является универсальной областью возможных отношений сознания со своими предметностями. Различие, столь важное для Пюньера, между “существующими” и “несуществующими” предметами опыта теряет свое значение в интенциональной установке. И такие предметы, как “Пюньер” и “кентавр”, различаются не тем, что один “имеется в наличии”, а другой является «мнимым», - в строгом смысле и то, и другое - мнимое, т.е. мыслимое содержание сознания. Различие их может выявиться только в последовательном описании этих предметов.

Пюньер признает, что представления - это наглядные образы. Но образы чего? Если чего-то иного, того, что уже не является образом, то вопрос остается, - как это “необразное” преобразуется в то, что содержится в сознании. Если мы в подробностях не опишем это отношение, теория образов останется только суррогатом объяснения. Если же образ - это представление того, что уже содержится в сознании, то зачем усложнять простую [интенциональную] конструкцию и вводить степени отражения одного и того же содержания (по сути дела - первую и вторую интенциональности)?

Позиция Гуссерля в этом смысле выглядит вполне убедительной в концепции различных интуиций, включая идеацию, теорию очевидности (т.е. ясности и адекватности выражения интенционального содержания), а также в описании им ноэтико-ноэматической корреляции предмета и способов его конституирования.

Неопределенность методологической основы приводит Пюньера к новым затруднениям: с позиции наивного эмпиризма не возможно различить “представления о предмете” и “сам предмет”, как не возможно выделить то предметное содержание, которое Гуссерль называл “первичным содержанием сознания”, имеющим особое значение для исследования феноменов в такой области, как, например, галлюцинация. Кроме того, образная теория, адептом которой, по всей видимости, является Пюньер, неизбежно приводит последнего к регрессии смыслов существующего. И как итог - протагонисты никак не приближаются к удовлетворительному определению существования, что стало задачей и целью диалога.

Между тем Фреге ведет в диалоге, и Пюньеру едва удается удерживаться в границах здравого смысла, поскольку его вынуждают признать, что

неаффектируемые предметы являются и существующими (так или иначе представленными в опыте) и несуществующими одновременно (тот же кентавр).

Когда для выражения содержания, включенного в опыт, отброшены понятия “существующий”, “имеющийся”, то на пожелание Фреге найти другое подходящее понятие Пюньер отвечает в духе посрамленных сократовых противников: “Не получится. Это другое выражение вновь будет бессильно выразить то, что должно быть выражено” [4].

И опять понятие интенциональности, извлеченное из средневековой схоластики учителем Гуссерля по Венскому университету Францем Brentano и уже достаточно распространенное к тому времени среди философов и психологов, принадлежащих к различным научным школам, напрашивается само собой [5].

Фреге действительно стоит на пороге открытия интенциональности, когда в “Логических исследованиях” утверждает, что “совместить представление о вещи с самой вещью было бы возможно, если бы сама вещь также была бы представлением” [6].

Пюньер удачно формулирует основание парадоксов и апорий, свойственных предикативной логике выражения несуществующего, которую разрабатывали еще представители школы элеатов: “прежде чем мы откажем чему бы то ни было в существовании, мы должны представить это существующим и только потом существование отрицать”. Именно этот парадокс устраняет Гуссерль как основание наивного онтологизма до того, как на его почве возникнут неразрешимые антиномии. Необходимая последовательность в осуществлении двух методологических актов в феноменологии – редуцивистского отрицания неочевидных онтологических положений в логике естественной установки и интенционального полагания – становится здесь вполне очевидной.

Редуцируя положения, очевидные в естественной установке, Гуссерль переосмысливает и сам принцип очевидности. Если для Фреге очевидное - это логическое тождество: “Значение, которое я придаю А, вообще не должно быть сковано никакими ограничениями. Если я пожелаю сказать об этом, это будет лишь нечто самоочевидное, что-то вроде $A = A$ ” [7].

Ясно, что интенциональный предмет, который служит основой аналитики Гуссерля, не может изначально выражаться в такого рода очевидности, поскольку интенциональный предмет дается в «потоке сознания».

Фреге понимает очевидность более традиционно - как нечто элементарное, не требующее прояснения, прозрачное в своей простой определенности. Причем, как показывает диалог, самоочевидное Фреге не связывает с понятием существования, поскольку последнее не имеет непротиворечивого логического выражения. Самоочевидное, согласно Фреге, может быть выражено адекватно посредством тавтологического высказывания, которое “ничего не добавляет в определении того, о чем оно высказывается”. В гуссерлевом понимании очевидное производится в процессе сложного подтверждения. Очевидность описывается Гуссерлем как многообразная синтетическая деятельность сознания. Во втором томе «Логических исследований» он анализирует формы пассивного синтеза сознания - акты, в которых раскрывается смысл «реальности физической вещи». В естественной установке им соответствует представление о вещах восприятия “как уже готовых”, «взятых из реальности», в этом смысле преданных сознанию. То, что наивному сознанию представляется “готовыми формами мира”, неизменными физическими вещами, того, что регистрируется в ощущениях как предметные качества и свойства, Гуссерль описывает как процессуальные модификации смысловых комплексов сознания, в которых условное первичное импрессиональное «видимое» содержание является только одной из многообразных содержаний сознания. Гуссерль таким образом подвергает анализу разнообразные механизмы конституирования предметов мира. Так в первой книге “Идей к чистой феноменологии” Гуссерль исследует структуры воображения и фантазии, формы идентификации, во второй книге “Идей” – основы перцептивного пространственного синтеза, в “Феноменологии внутреннего сознания времени” - различия первичной и вторичной памяти, в “Картезианских размышлениях” – интерсубъективный опыт. В работах “Начало геометрии” и “Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология” анализируются структуры идеальной предметности.

При этом отношения референции и денотата не имеют значения для философии Гуссерля, у них нет той гносеологической нагрузки, которой они наделены в материалистической и эмпирической теориях.

Но редуцирование “физической вещи” в феноменологической установке, тем не менее, не отменяет вопроса об адекватности, иначе, феноменология стала бы классическим вариантом субъективистской, или даже солипсистской философии, и коммуникативная функция сознания вряд ли стала бы аналитической проблемой для Гуссерля. На ранних этапах формирования феноменологии во втором томе “Логических исследований” адекватность

рассматривалась как проблема выражения содержания и смыслов психических переживаний. Но более перспективным оказалась для Гуссерля проблема очевидности, на которой он сосредоточился в первой книге «Идей к чистой феноменологии». В § 138 Гуссерль разбирает вопрос о структурах формальной (аналитической, логической) очевидности, а также о материальных (синтетически-априорных) ее содержаниях. Но все-таки вернемся к диалогу.

Фреге полагает, что выражения “данный в опыте”, “представленный на основе аффектации Я”, а также “существующий” могут употребляться как равнозначные, как “несущественные модификации одного и того же”[8]. Он совершенно отвлекается от определения характера модальности в актах смысло- и предметоположения, рассматривая как несущественные такого рода исследования. Другими словами, - для понимания всеобщего универсального смысла понятия «существования» абсолютно несущественно, какого рода существование имеет место. Это вполне оправдано с позиции логика, который существование мыслит как соединение в связке «есть» двух понятий. Пюньер стремится найти основание существования в эмпирическом подтверждении, упуская из виду, что эмпиризм – это зыбкая основа для универсальных суждений.

Итак, очевидно, что в диалоге “О существовании” выступают два участника, аналитические возможности которых прямо зависят от их изначальной методологической установки: если Пюньер целиком разделяет все неудобства, связанные с позицией естественной установки, то Фреге неосознанно и, значит, не всегда последовательно, придерживается принципа интенциональности, поскольку он позволяет ему преодолевать некоторые несообразности наивного эмпиризма своего протагониста. Пюньер, в лучших традициях софистики, замещает собой мальчика для битья, в то время как Фреге в ходе диалога уточняет свои исходные принципы, на которых они вместе пытаются сформулировать непротиворечивые высказывания “о существовании”. В работе “Шрифты понятий” Фреге анализирует структуру отношения понятий, соединенных связкой “есть”. Все возможные здесь отношения сводятся к четырем классам: 1) выражению тождества; 2) включению элемента в класс; 3) включению класса в класс; 4) выражению отношения существования [9].

Во всех перечисленных случаях понятие существования есть “только логический предикат”, оператор, связывающий два члена логического предложения (“Язык изобретает слово “существовать”) [10].

Для Фреге предпочтительнее оставаться в агоне логиком, поскольку это, по крайней мере, позволяет ему удержать предмет исследования в структуре тавтологической самоидентичности. Поскольку самоочевидность для него имеет тавтологическую основу, “то есть, собственно говоря, не обладает никаким содержанием”, она, по сути дела, является повторяющимся актом созерцания, прямого удостоверения, в то время как истина, согласно его представлениям, имеет формальный характер и является результатом последовательного логического вывода. Поскольку в логических исследованиях Фреге суждение о существовании может быть представлено в структуре тавтологического высказывания, оно бессодержательно. За логической тавтологией стоит простое указывание на предмет. В этом смысле Гуссерль в “Формальной и трансцендентальной логике” говорит о “наивной очевидности” формальной логики [11]

Потому пределом, так сказать, логически редуцированного является пустое значение полагаемого. Фреге говорит: “Когда высказывают предложение “А самоидентично”, то имеют перед собой одну цель, - выразить логический закон идентичности, но никак не узнать побольше об А” [12].

В приложениях к “Формальной и трансцендентальной логике” Гуссерль раскрывает символическое содержание тавтологического суждения (“то же самое А”), включенного в трехчленное отношение. Он полагает, что в пропозициях “А есть b” и “А есть c” нет одинаковых членов, хотя А “выступает дважды”, но в разных “как”. И это “как” само подлежит смысловой экспликации не в структуре означающего, но в структуре мнения, относящегося к полному высказыванию. “Мы имеем суждение с двумя содержаниями А, которое, занимая корреспондирующее место в двух предложениях, имеет содержание, которое подобно этому другого (like that of the other). И эти содержания сформировались различным образом. <...> Другими словами, мы имеем здесь единство неположенного тотального утверждения: <А есть b> и <то же А есть c>. <...> Такие анализы могут быть проделаны везде, где <тот же самый> член имеет место (тот же самый субъект, предикат или объект, тот же самый гипотетический антицедент и т.д.)” [13].

Поскольку и Фреге полагает, что формальная структура, включающая связку “gibt” не гарантирует истинности конкретного утверждения с этой же связкой, логическое выражение “факта существования” пока что оказывается неразрешимой проблемой. Таким образом, в логическом высказывании символ не может не быть отвлечен от своих имплицативных содержаний, а значит, противоречия, связанные с двусмысленным употреблением значения “есть”,

оказываются не преодоленными в символическом редуцировании. Символический язык - это все еще язык со всеми свойственными ему неоднозначными и случайными связями означающего и означаемого.

Благодаря своим разработкам в области символического языка, или “шрифтов понятий”, Фреге становится основоположником современной формальной логики, - он проводит исследования в области логики предикатов, логической семантики, отношений означаемого и означающего, отношений смысла и значения, экстенциональных контекстов и многих других коррелятов, что в дальнейшем привело к развитию неклассических логик XX столетия. Но для Гуссерля большой смысл имеет то высказывание Фреге, которым заканчивается диалог с Пюньером: “Отсюда видно, насколько язык становится пособником в возникновении заблуждений и, значит, насколько важно для философии лишить язык его господства. Когда пытаются воздвигнуть на совершенно иных основаниях и совершенно иными средствами определенную знаковую систему - как пытался это сделать я, замыслив свой ”, - то, так сказать, нос к носу сталкиваются с ложными аналогиями в языке”[14]. Это вполне перекликается с итогами погружения Гуссерля в стихию языка, которое он предпринял в двух томах «Логических исследований». Если коротко уточнить причину, по которой и лингвистика, и семиология с позиции феноменологии “выводятся за скобки”, т.е. если указать на причину их невозможности стать методологической или фактологической базой исследования, – это будет “всеобщая, неизбежная двусмысленность речи” [15].

Неожиданным образом Фреге отчасти проясняет “наиболее загадочные пассажи” гуссерлевой интенциональной теории, хотя сходная проблематика разворачивается у Фреге в ином исследовательском контексте. Особенно это касается комплекса вопросов, над которыми бился Гуссерль в начале своих феноменологических исследований. Парадоксальным образом укорененность Гуссерля в психическом материале помогала ему преодолевать психологизм, что не удалось в конечном итоге Фреге, который просто отбросил его как недостаточно надежное основание философии. В этом состоит смысл оценки фрегевской теории Д. Моханти: “Фреге отверг психологизм, но не преодолел его” [16].

Когда Фреге в своих “Логических исследованиях” анализирует высказывание “мое представление согласуется с Кельнским собором”, здесь можно выделить три уровня согласования – 1) реальности и представления (этот уровень не подлежит логическому анализу в теории Фреге, поскольку он полагает, что истина не выражается отношением реального и представленного,

- реальное может быть выражено не иначе, как в другом представлении, и потому “смысл не следует согласовывать с представлением (как с чем-то иным)”, и здесь его позиция никак не противоречит интенциональной установке Гуссерля); 2) согласования внутри логической схемы – значения (истинностного значения) и смысла (любого формально корректного высказывания); 3) согласованности апофатических (утвердительных) суждений, или концептуальных схем (теорий).

Очевидно, что и для Фреге, и для Гуссерля, и для многих других последовательных исследователей референциальная сфера ограничивается сознанием и не направлена «во внешний мир». У Фреге референция возможна как логическое, пустое по содержанию тождество вещи с самой собой (в рамках тождества « $A=A$ »), у Гуссерля полнота интенционального содержания раскрывается посредством коррелятивных отношений предмета, смыслов, наполняющих предмет и разнообразных способов репрезентаций его в сознании. Что касается Фреге, то для него референция выражена именем предмета, и еще более строго референтное отношение обозначается символически знаком. Тавтологическое тождество, которое является основанием логики истины, дополняется логическими отношениями равенства между именами понятий. Именно это положение классической логики подвергает сомнению Э. Гуссерль: никакой предикат не может выражать содержания имени потому, что если два разных знака связаны отношениями тождества, то суждения « $a=a$ » и « $a=b$ » неразличимы. В своем позднем труде “Формальная и трансцендентальная логика” Гуссерль на этом основании подвергает сомнению универсальность закона исключенного третьего “в чисто аналитической сфере” [17].

Референциальные отношения во фрегевской логике можно схематично изобразить как отношение членов семантического треугольника, вершины которого обозначены как смысл, значение и предмет. Во 2-м томе “Логических исследований” Гуссерль еще испытывает на себе воздействие фрегевской логической конструкции, но поскольку в ней невозможно выразить полноту потока сознания, в его формирующейся феноменологической теории все большее значение приобретает анализ смыслообразующих и предметообразующих структур, отнюдь не сводимых только к означивающей функции сознания. Темпоральные, кинестические, идентифицирующие синтезы, формы восприятия и проч., есть ничто иное как расширение той области сознания, которая сведена в теории Фреге к означивающей деятельности. Акты идентификации и корреляции в конечном итоге вытесняют

из феноменологического анализа референцию, и это имеет принципиальное значение для понимания различия в подходах Фреге и Гуссерля. Гуссерлев феноменологический коррелятивный треугольник будет выглядеть следующим образом: модификации сознания (все возможные его формы и структуры) - ноэмы (все возможные смыслы предмета) - сами интенциональные предметы. Формально-логические законы не имеют определяющего значения для трансцендентальной логики Гуссерля. Дошло до того, что формальное тождество вещи - это незыблемое утверждение, лежащее в основе всякого элементарного и не противоречащего логическим нормам суждения, - для Гуссерля проблематично и подвергается сомнению. Этому посвящена его «Формальная и трансцендентальная логика». Он готов принять как основу и норму суждения, скорее грамматическую нормативность, чем формально-логическую, поскольку в феноменологическом анализе предметное единство раскрывается в столь разнообразных корреляциях, что просто не имеет смысла рассматривать их в рамках первичного тавтологического тождества.

Если бы феноменологию Гуссерля можно было подвергнуть какой-либо символически-формальной обработке, то вряд ли это можно было сделать, опираясь на концептуальную схему Г. Фреге. Скорее всего, ее формализация имела бы смысл в свете достижений таких логик, как теория дистрибутивных нормальных форм Я Хинтикки, основываясь на которой можно показать, каким образом дедуктивный вывод увеличивает исходную информацию, или на «правило интерпретации» Н. Хомского.

Итак, доброе намерение – прочесть диалог Фреге и понять, смысл того, что значит «существование», привело к тому, что мы ввергли себя в непростое отношение с множеством протагонистов, - всех тех, на кого мы ссылались, кого привлекали в свидетели и на кого возлагали надежды. И сколько в этом полилоге еще осталось немых теней, а ведь, может статься, именно они бы существенно помогли нам выразить смысл «существования».

Литература:

- 1.Фреге Г. Избранные работы. М.: Дом литературной книги, 1997. - С. 124.
- 2.Фреге Г. Избранные работы. - С. 8
- 3.Mohanty J.N. Intentionality and Noema // The J. of Philosophy, 1981, Vol.78, № 1 –P.710
- 4.Фреге Г. Избранные работы. - С. 13
- 5.Куренной В. К вопросу о возникновении феноменологического движения // Логос. - Вып. 11-12.- М., 1999. - С. 156
- 6.Фреге Г. Логические исследования. - Томск: Водолей, 1997 – С.24.
- 7.Фреге Г. Логические исследования. - С.14
8. Фреге Г. Избранные работы. - С. 17.

9. Фреге Г. Шрифты понятий // Методы логических исследований. – Тбилиси, 1987. – С. 98
10. Фреге Г. Избранные работы. - С. 18.
11. Husserl E. Formal and Transcendental Logic. - The Hague: Nijhoff —1969. P.269
12. Фреге Г. Избранные работы. - С. 18.
13. Husserl E. Formal and Transcendental Logic. - The Hague: Nijhoff —1969. P.296
14. Фреге Г. Избранные работы. - С. 24
15. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии. Т.1 Общее введение в чистую феноменологию. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – С.268.
16. Mohanty J.N. Husserl, Frege and overcoming of psychologism // Philosophy and science in phenomenological perspective/ Dordrecht, 1984. – P 56.
17. Husserl E. Formal and Transcendental Logic. - The Hague: Nijhoff —1969. P.325

УДК 316.77

ББК С524.224.5

О.Л. Гнатюк
Olga Gnatyuk
gnatuk_05@mail.ru

**Социокультурный подход: творческое осмысление в территориальном
имиджмейкинге/брендинге
Sociocultural approach: creative comprehension in territorial
imagemaking/branding**

РГПУ им. А.И.Герцена, Санкт-Петербург, Россия
St. Petersburg State Pedagogical University, St. Petersburg, Russia

В статье обосновывается актуальность и творческие возможности использования именно социокультурного подхода для имиджмейкинга/брендинга территории – наряду с уже разработанными в территориальном имиджмейкинге подходами (и моделями) формирования внешнего/внутреннего имиджа/бренда различных территориальных образований: геополитическим, брендинговым, маркетинговым, собственно имиджевым. Имидж государства рассмотрен в аспекте концепций символического капитала культуры и «мягкой силы». Охарактеризован феномен творческой коммуникации, полисубъектность процесса творчества. В качестве креативных и эвристически плодотворных теоретических концептов к имиджированию территории предлагаются следующие: 1) концепция К.Г.

Исупова универсалий русской культуры как духовной целостности (литературно-эстетической, философской и религиозной); 2) модель культуры И.В. Кондакова (понятийно-концептуальная, образно-ассоциативная, практически-действенная); 3) концепт «гения и места» в имагинальной (образной) географии Д.Н.Замятина; 4) варианты аксиологического подхода к культуре. Обозначены креативные направления и технологии территориального имиджмейкинга, а также некоторые версии для формирования бренда города Санкт-Петербурга как крупнейшего культурного центра.

Ключевые слова: модели культуры, имидж/бренд как коммуникативные феномены, полисубъектность и коммуникативность творчества, имидж в аспекте теорий символического капитала культуры и «мягкой силы», модели имиджа территории, социокультурный подход в территориальном имиджмейкинге, «гений места», версии бренда Санкт-Петербурга.

Concept of article is brief characteristic of main approaches and models of territorial imagemaking: geopolitical, marketing, branding and more creative and one perspective for the positive foreign image of Russia, namely sociocultural approach.

Today it has become obvious that disposition of nature, themes, structure of culture are highly different. The article is devoted to some sociocultural concepts and models which are in use for more creative and efficient territorial imagemaking/branding : 1) K.Isupov's conception of Russian culture and civilization as spiritual system of Russian philosophy, aesthetics, religion; 2) I.Kondakov's conception focuses on the Russian culture as the synthesis of three systems: a) ideas, notions, philosophy, science, religion; b) all kinds of art, images, semantics, aesthetics; c) practical-normative culture; 3) D.Zamyatin's conception of «genius loci» as the new creative idea for cultural image/brand of some territory. This article provides also different axiological versions of culture for state/territory/city – imagemaking/branding.

Besides, the article investigates the essence of image as the symbolic cultural capital and as the «soft power». Also, relationship between image as the phenomenon of communication and the process of creation is examined.

The article includes description of some evidence brands of St. Petersburg as the cultural centre.

Keywords: culture, models of culture, models of territorial imagemaking/branding, «genius loci», image as the symbolic cultural capital and as the «soft power», image as communicative phenomenon, image as phenomenon of creative process of communication, brands of St. Petersburg as the cultural centre.

Создание позитивного внешнего имиджа России и ее отдельных регионов/территорий в мировом сообществе и в зарубежных средствах массовой коммуникации является сегодня стратегической задачей как для международного статуса России, так и для формирования гражданской и культурной идентичности внутри страны. В конечном счете, решение этой проблемы содействует снятию негативных стереотипов восприятия образа России и позитивному восприятию национальных интересов страны. Эта проблема актуализируется и в связи с антироссийским дискурсом США, информационным давлением на Россию со стороны большинства стран ЕС, и по причине того, что сегодня продвижение позитивного имиджа территорий становится одним из «локомотивов» развития философии коммуникации и практически всех прикладных коммуникативных наук.

На «Круглом столе», посвященном образу России за рубежом, отмечалось, что успех российской внешней политики сегодня во многом зависит от эффективного использования ресурсов «мягкой силы» - т.е. *символического капитала культуры*, политических ценностей и смыслов, маркирующих новый имидж России [1, с. 90]. Механизмы формирования имиджа территории/государства рассмотрены в концепции символического капитала культуры французского социолога *Пьера Бурдьё* и в теории «мягкой силы» (*soft power*) американского политолога *Джозефа С.Найя*. По мнению П.Бурдьё, имидж государства – это неотъемлемая часть символического капитала культуры, включающего культурные символы, коллективную память, образы, духовную сферу общества. Культурный капитал может быть институционализирован в различных формах, включая и имидж государства [2, с. 101-103]. В отличие от «жесткой силы» в мировой политике, «мягкая сила» - это власть и сила позитивного имиджа государства, для которого она является властью его политических идеалов и культурных символов, привлекательностью культурных достижений и политических лидеров, которые транслируются по различным каналам коммуникации [См.: 3]. Следовательно, концепт и практики *soft power* – это усиление «культурной составляющей» как важнейшего ресурса позитивного внешнего имиджа/бренда страны.

Следует отметить, что создание различных форм символического капитала культуры (имиджа) предполагает *креативную деятельность* как способность создавать новые идеи, придавая тем самым объекту продвижения (имиджу) «добавленную стоимость» [4, с. 19]. Креативность является универсальной характеристикой действия.

Для осмысления таких коммуникативных феноменов, знаково-символических конструктов, как имидж/бренд какой-либо территории (государства, региона, мегаполиса, города, района и даже улицы) важно понимать, что творческая деятельность предполагает не только индивидуальный творческий акт авторов креативной концепции имиджа/бренда как символических продуктов и посредников коммуникации, но и *полисубъектность* самого процесса творчества. Коммуникация является неременным фактором креативной деятельности, интеллектуальные инструменты которой – воображение, новая идея, гипотеза, теория - не могут интерпретироваться лишь как продукт усилий индивидуального ума автора, творца. Именно *многосубъектность* формирует коммуникативное поле, в котором и происходит развитие новой идеи. Полисубъектность процесса творчества проявляется и как *интерналистская*, и как *экстерналистская множественность креативного субъекта*. При этом интерналистская полисубъектность (как одна из основополагающих характеристик творчества) проявляется в том, что креативный процесс всегда осуществляется несколькими субъектами. Экстерналистская полисубъектность творчества проявляется в направленности креативного процесса на Другого (на реципиента). В искусстве, науке, политике, технике, территориальном имиджмейкинге/брендинге возникновение и развитие креативной идеи, концепта осуществляется только благодаря коммуникации и в процессе коммуникации. В полисубъектной коммуникации при столкновении нескольких идей происходит «вспышка креативности», инсайт, озарение как внезапное, особое состояние, при котором различные аспекты проблемной ситуации вдруг связываются друг с другом, возникает творческое решение, рождается новая идея. Творчество всегда представляет собой со-творчество, а креативный процесс - развитие новой идеи в рамках мыследеятельностного цикла, основанного на механизмах как преемственности, связи с традицией, так и преобразования, обогащения, наращивания новизны [См.: 5].

В России с начала 2000-х гг. в рамках коммуникативных дисциплин сравнительно новой, перспективной и востребованной становится разработка моделей имиджа территориально-государственного субъекта (государства/региона/города) для внешних и внутренних аудиторий. В этой связи для будущей профессиональной деятельности бакалавров и магистров по интегрированным коммуникациям (рекламе и PR) необходимо знать не только структуру моделей имиджа территории, но и овладение креативной деятельностью по выбору оригинальной идеи, концепции, стратегии и

технологий формирования имиджмейкинга той или иной территории. На кафедре связей с общественностью и рекламы факультета философии человека РГПУ им. А.И.Герцена четвертый год читается новый курс «Имиджмейкинг государства/региона», вызывающий интерес студентов, которые готовят авторские презентации различных территориальных образований, пишут дипломные работы в рамках данной тематики [6, с. 6-7].

Сегодня в коммуникативных практиках уже разработаны и используются различные подходы к формированию внешнего и внутреннего имиджа территориально-государственных образований: *геополитический, брендинговый, маркетинговый* и собственно *имиджевый*. Более того, в той или иной степени большинство из имеющихся моделей в рамках перечисленных подходов к территориальному имиджмейкингу содержат проблематику культуры. Так, известная «шестиугольная» модель национального бренда британца *Саймона Анхольта* включает культуру и традиции (привлекательность истории, культурного наследия и спорта), внешнюю и внутреннюю политику, человеческий капитал (народ), торговые марки экспорта, туризм, инвестиции и иммиграционное законодательство [7, с. 20-21]. Модель главного бренда страны *А.Чумикова* и *М.Бочарова* содержит бренды-исторические названия (города, здания, памятники), бренды-персоналии (писатели, государственные деятели, ученые, полководцы, спортсмены), бренды-символы (флаг, герб, кремлевская звезда), бренды-товары. Модель имиджа страны *Э.Галумова* - наряду с политико-географическим и природно-культурным образами - включает цивилизационно-культурный, социально-ментальный, производственно-экономический и национально-ценностный образы. Ортогональная структурная модель внешнего и внутреннего имиджа государства *Д.Гавры* и *А.Савицкой* содержит такие культурные компоненты, как ценности и идеи, политическую историю и мифологию, национальный характер [8, с. 93-94, 100-101, 103-106]. Маркетинг территорий, т.е. маркетинг в интересах территории, ее внутренних и внешних субъектов предполагает разработку системы детерминант конкурентного преимущества территории по таким параметрам, как «место для работы, для жизни и для отдыха» [9, с. 23, 84].

Каждый из этих методологических подходов к имиджмейкингу государства/территории имеет свои направления и коммуникативные технологии, используемые в журналистике, PR и рекламе: разработка маркеров территории для новых туристических маршрутов, разработка фирменного стиля, символических интеграторов, популярного слогана для той или иной

территории, развитие спорта, подключение известных деятелей науки и культуры к имиджевым проектам, создание рекламных буклетов, роликов, фильмов, открытие памятников и мемориальных досок, разработка и проведение информационных имиджевых кампаний в связи с национальными праздниками, юбилеями, саммитами, проведение Дней, Декад культуры региона в какой-либо стране, различные формы медиарилейшнз, организация официальных визитов, стимулирование государственной поддержки продвижения имиджа территории, активизация усилий публичной дипломатии и деятельности соотечественников за рубежом, насыщение торговых марок экспорта социокультурными символами, оживление политических мифов, поддерживающих интерес нации к ее ключевым историческим событиям и героям, разработка коммуникативной логистики территории, создание личного акаунта в социальной сети, сторителлинг (нарратив) как важнейшая технология имиджмейкинга территорий и др.

Моделирование имиджа/бренда страны невозможно представить без культуры. В рамках британской школы «культурных исследований» В.Хогарт, Р.Вильямс и др. использовали *культурный детерминизм* как теоретический подход, предполагающий *приоритетность культуры* в осмыслении процесса формирования имиджа страны/региона. В этом плане имидж государства/региона/города, будучи знаково-символическим конструктом, символическим посредником в коммуникации, должен фиксировать уникальную культурную идентичность того или иного территориального образования для конкретных целевых групп. Кроме того, по нашему мнению, использование социокультурного подхода в территориальном имиджмейкинге расширяет возможности исследования аксиологии коммуникаций.

По нашему мнению, превалирующий сегодня в средствах массовой коммуникации контент о том, что эпатажные и экзальтированные формы рекреации и поп-искусства молодых российских художников и есть практически *единственный* креативный ресурс формирования привлекательного национального внешнего имиджа России связан с неадекватным пониманием как многогранного «предметного поля» культуры, так и с недооценкой собственно *социокультурного* подхода к имиджированию территориального субъекта (см., например, выступления спикеров секции «Развитие культуры – шанс для России занять достойное место в мире?» на XII Международной конференции «The Baltic PR Weekend», 14.09.2012 г. или: «*Хватит жить убого, снимай ковер, повесь Ван Гога!*» // Мой район.

Петербург, 2013, 15 ноября, с. 10-11; или: Колядина Е. Натюрморт с клизмой // Метро, 2014, 23 января, с. 9).

Мы полагаем, что в связи с необходимостью «включения» различных сегментов культуры в имидж/бренд территории целесообразно говорить о *самостоятельном социокультурном подходе* к имиджмейкингу территориально-государственных образований, а не только об их *культурной «составляющей»*. Так, не вполне понятна позиция некоторых авторов, которые без достаточной аргументации обозначают следующие подходы к определению культурной «составляющей» внешнего имиджа государства для внешних целевых аудиторий: культурный детерминизм, доминирующий фактор, компенсаторный подход (как особая функция культурной составляющей внешнего имиджа государства), культурный империализм, мультикультуральный подход, дипломатический подход [10, с. 220 - 221, 224, 226, 230].

Как известно, в философии, культурологии, социологии культуры существуют различные подходы к понятию «культура», к ее составу и морфологии:

- материальная – духовная – интеракциональная культура;
- идеациональная – идеалистическая – чувственная культура (П.Сорокин);
- диахронный - синхронный срезы культуры;
- соотношения: культура-природа; культура-язык; культура-религия; культура-идеология; культура-цивилизация;
- «аполлоническое» - «дионисийское» начала культуры (Ф.Ницше);
- неокантианская методология рассмотрения «ядра» культуры как системы ценностей;
- медленное, среднее и быстрое историческое время (и пространство) в контексте культуры жизни народа, нации, страны и государства в целом, жизни среднего класса, жизни конкретных людей (Ф.Бродель);
- пространство природы, пространство культуры – мир, созданный человеком, социальное пространство – поле межличностного общения (Ф.Бродель);
- семиосфера - семиотическое пространство, по своему объекту, в сущности, равное культуре, необходимая предпосылка языковой коммуникации, участники которой должны иметь предшествующий семиотический культурный опыт (Ю.М.Лотман);
- культура как способ деятельности (или способ проживания);

- антропология места и времени как направление исследования культурного пространства города;
- использование архаических символов территории;
- организация и проведение культурных событий и некоторые другие.

На наш взгляд, в качестве методологической основы для использования *социокультурного подхода* именно в формировании территориального имиджа/бренда России наиболее интересны, креативны, теоретически перспективны следующие *подходы к пониманию культуры*.

Первый. В аспекте творческого осмысления русской культуры как духовной целостности интересна концепция *К.Г.Исупова*. В качестве основных универсалий русской культуры К.Г.Исупов выделяет следующие: 1) историко-географическое самоопределение: Русь-Россия, родина для русских; 2) два образа России: диалогическое партнерство Москвы и Петербурга; 3) русское чувство Дома на фоне мировой традиции; 4) экзистенциально-религиозные реалии русского духа: Русский Христос; 5) экзистенциально-религиозные реалии русского духа: русская философия как тип русского творчества; 6) экзистенциально-религиозные реалии русского духа: Старчество; 7) экзистенциально-религиозные реалии русского духа: Паломничество; 8) исконно-русское в отечественном характере: Юродство; 9) исконно-русское в отечественном характере: Хандра; 10) русское мировосприятие: Апокалиптика; 11) русская надежда: Богочеловечество [11, с. 23-69].

На наш взгляд, эти основные универсалии русской культуры более целостно и адекватно отражают ее суть, чем такая мифологема, «код» истории русской культуры, как *«Икона и Топор»*, предложенная в 1966 г. американским профессором *Джеймсом Хедли Биллингтоном*, который в 1999 г. совместно с Д.С.Лихачевым стал инициатором российско-американской программы «Открытый мир». Эта мифологема Дж.Х.Биллингтона продолжает традицию исследования России в качестве пограничной цивилизации и/или «ученика» Западной Европы, заложенной еще в XVIII в. такими философами, как Г.В. Лейбниц, Л.Вульф, Ж.Ж.Руссо и др. [12, с.5-22] и продолженной маркизом А. де Кюстином; в 1839 г. он использовал образ «китайской стены», которой цивилизованная Европа должна отгородиться от «варварской» России.

Второй. Выделение в системе культуры как ценностно-смысловой сфере общества трех взаимосвязанных подсистем: (1) *мировоззренчески-познавательной*, или *понятийно-концептуальной* культуры (наука, философия, религия); (2) *художественно-эстетической*, или *образно-ассоциативной* культуры (художественная культура, искусство и литература); 3)

соционормативной, или практически-действенной культуры (правовая, политическая, хозяйственно-экономическая культура, культура повседневности, обыденная мораль, этические представления). [13, с. 16-17].

Тогда бренд Санкт-Петербурга как столицы российской и крупнейшего мирового центра культуры для разных целевых аудиторий может позиционироваться и «продвигаться» как «семантическая матрешка», как совокупный имидж/бренд различных модальностей культуры. Мы имеем в виду не только новомодные бренды С.-Петербурга, маркируемые на основе отдельных коммуникативных фактов и событий - фестивалей моды, Дня города, праздника выпускников «Алые паруса», но и бренды крупнейших музеев Петербурга, которые внесли огромный вклад в мировую и отечественную культуру (бренды Эрмитажа, Русского музея, Петропавловской крепости и др.). Социокультурный бренд Петербурга - это и архитектурно-парковые суббренды, включая музеи-заповедники в пригородах (Петергоф, Павловск, Гатчина и др.). Социокультурный бренд Петербурга – это также бренд гранитных набережных, каналов и мостов города, белых ночей и разводных мостов. Это литературные бренды писателей и поэтов, творивших в Петербурге, и по-разному выразивших его «душу». Это и бренд киностудии Ленфильм. Бренд города на Неве может выстраиваться на основе и таких креативных идей, как город трех революций, Ленинградская блокада, петербургские храмы, как выдающиеся стилевые достижения градостроительства (растреллиевское барокко, северный модерн), как крыши города (панорамный ландшафт), как ленинградский футбол («Зенит»), наконец, - как корюшка. Устойчивыми и даже тривиальными стали такие определения Санкт-Петербурга, как город-музей, как северная, имперская, морская, культурная и даже криминальная столица России [См.: 14, с. 133-137].

Социокультурный бренд города на Неве можно моделировать как бренд петербургской, российской и мировой науки – от М.В.Ломоносова, Д.И.Менделеева, А.С.Попова, С.П. Боткина, А.Ф.Иоффе, Л.Н.Гумилева - до Ж.И.Алферова и многих других ученых. Бренд Петербурга – это и бренд на основе таких составляющих культуры, как бренд петербургской философии, бренд истории хозяйствования и промышленности города, бренд этоса Петербурга, бренд эстетики Петербурга. Частью культурного бренда Петербурга является и его язык: городская речь Петербурга, речь дворянства, речь чиновников, речь военных, французская, немецкая, шведская, финская, польская речь в Петербурге, профессиональные жаргоны, мещанская речь, речь купцов, речь разночинцев, речь молодежи, народная речь, женская речь и т.д.

Креативными (и недостаточно исследованными в аспекте брендинга) являются идеи выстраивания бренда Петербурга на основе использования культурных архаических символов города, национальных образов Петербурга (немецкого, шведского, голландского), использования брендов таких известных торговых марок, как ФОСП (компания «Фабрика одежды Санкт-Петербурга»), Императорского фарфорового завода, фабрик «Первомайская заря», «Скороход», кожгалантерейного предприятия «Бебеля» (см.: 5 брендов нашего города // Метро, 2013, 24 мая). Наконец, креативный бренд города может выстраиваться на основе экспозиций необычных музеев – музея русской водки, музея О.Бендера и др. (см.: Самые необычные музеи двух столиц// Gaudeamus, 2012, 29 августа) и даже новых и очень популярных в России и за рубежом пород кошек и собак, выведенных именно в городе на Неве – петербургского сфинкса, невской маскарадной, петербургской орхидеи, русской цветной болонки (см.: В Петербурге вывели лохматую орхидею // Метро, 2013, 24 мая). Интересную идею, касающуюся потенциала бренда города как обустройства именно его окраин, заброшенных улиц и зданий высказал известный британский урбанист, автор книги «Креативный город» (М., 2006) *Чарльз Лэндри* (см.: РБК daily, 2012, 14 сентября).

Таким образом, важной культурно-исторической чертой города на Неве является то, что это и метагород, и Город одновременно. Петербург – это город «повышенной знаковости (*гиперсемиотичности*)». Петербург «остается для России центральным источником интеллектуальной энергии и инициатором аксиологических новаций эпохи» [15, с. 55, 67]. Гиперсемиотичность Петербурга усложняет выбор концепции его бренда для разных целевых аудиторий.

Третий. Креативной идеей социокультурного подхода для имиджмейкинга территории/города можно считать взаимосвязь творческой личности (гения, художника) и места. *Гений места* – это художник или творец, чья жизнь (биография), работа и/или произведения связаны с определенным местом (домом, усадьбой, деревней, городом, местностью) и могут служить существенной частью образа места или *географического образа*. Географический образ (инвариант этого понятия – культурный ландшафт) как центральное понятие *имажинальной* (образной) географии – это система взаимосвязанных знаков, символов, архетипов и стереотипов, ярко и в то же время достаточно просто характеризующих какую-либо территорию, безусловно, является феноменом культуры [16, с. 128]. Сегодня понятие «гений места» используется в охране памятников культурного наследия и стало частью

не только массовой культуры, но и одним из инструментов развития *маркетинга мест* и индустрии туризма [17, с. 154-155].

На наш взгляд, стратегия *расширения образно-географических контекстов места* именно за счет культуры является креативной идеей для практического использования социокультурного подхода в территориальном имиджмейкинге/брендинге. Например, в рамках такого подхода брендами Петербурга являются дом П.И.Чайковского, музей-квартира Н.А.Римского-Корсакова, литературные бренды Г.Р.Державина, А.С.Пушкина, Н.В.Гоголя, Ф.М.Достоевского, А.А.Ахматовой, А.Белого, А.А.Блока, Н.П.Анциферова и др. писателей и поэтов, по-разному выразивших «трагическую красоту» «души» Петербурга.

Четвертый. Неокантианская методология рассмотрения культуры как системы *ценностей*, ценностей как константы культуры. При этом *аксиология* культуры в имиджмейкинге/брендинге территории может рассматриваться по разным основаниям:

1) *ценности*: витальные; социальные; гуманитарные; нравственные; эстетические; политические; религиозные – представления людей о добре и зле, красоте и истине, мире и справедливости и т.д.;

2) *ценности* (принципы жизнедеятельности) *по отношению* к природе; к себе; к другим людям; к семье и детям и др.;

3) замена приоритета ценностей «материализма» (предпочтение физической и психологической безопасности и благополучия) на приоритет ценностей «постмодернизма» (подчеркнутое значение принадлежности к группе, самовыражения и качества жизни) - теория американского социолога *Рональда Ингельхарта*;

4) в этом контексте можно назвать также концепт ценностей культуры социального психолога *Шалом Шварца* (Израиль). Он предложил *три* основные оси «измерения» ценностей культуры: 1) *автономия* личности (первостепенная значимость индивидуальных целей, предпочтений, чувств, мотивов) – в противоположность *включенности* личности в сообщество – т.е. ее идентификации с группой (приоритет ценностей социального порядка, уважения к традициям, безопасности семьи, сплоченных отношений индивида с группой); 2) *равенство - иерархия*; 3) *гармония – овладение*. Ш.Шварц выделяет следующие основные ценности, мотивирующие поведение человека: безопасность (социальный порядок); конформность; традиции; доброта; универсализм (выход за пределы «Я», социальная справедливость, равенство);

самостоятельность; стимуляция, захватывающая жизнь; гедонизм; достижение (успех); власть [18, с. 84-85].

Для каждого из этих концептов целесообразно разрабатывать свою систему имиджевых/брендовых социокультурных оснований, маркеров, событий с учетом как особенностей целевых аудиторий (различные группы туристов, местные жители, мигранты и т.д.), так и особенностей территориального субъекта. И, поскольку креативный процесс это всегда со-творчество, то и выбор разными целевыми аудиториями того или иного бренда государства/региона/города – это тоже творческий процесс.

Литература:

1. Образ России: дефицит «мягкой силы» Круглый стол ж. «Полис» и РАПН // Полис, 2013, № 4.
2. Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001.
3. Най Дж. Гибкая власть. Новосибирск-Москва, 2006.
4. Грин Э. Креативная деятельность в связях с общественностью. М., 2003.
5. Дубина И.Н. Творчество как феномен социальных коммуникаций: Монография. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001.
6. Гнатюк О.Л. Из жизни кафедр связей с общественностью и рекламы: новый курс - новые идеи – новые проекты. Программа курса «имиджмейкинг государства / региона // RuPoR. Газета о развитии бизнес-коммуникаций. 2011, 10-20 июня, № 48.
7. Анхольт С., Хильдрет Д. Бренд Америка: мать всех брендов. М., 2010.
8. Коммуникативные практики в современном обществе. Сб. статей /Под ред. В.в.Васильковой, И.Д.Демидовой. СПб., 2008.
9. Панкрухин А.П. Маркетинг территорий, 2-е изд. СПб., 2006.
10. Шишкин Д.П., Журавлева Н.Н. Основные подходы к определению культурной составляющей внешнего имиджа государства // Имидж государства/региона: современные подходы: новые идеи в теории и практике коммуникации: сб. научных трудов. Вып. 3. СПб., 2009.
11. Исупов К.Г. Образ России в словарном освещении // Образ России: Сборник научных статей. СПб., 2009.
12. Шемякин Я.Г. Динамика восприятия образа России в западном цивилизационном сознании // Общественные науки и современность. 2009, № 2.
13. Кондаков И.В. Русская культура: Краткий очерк истории и теории. М., 1999.
14. Высоцкий В.Б. Санкт-Петербург в поисках бренда // Концептуальные образы Санкт-Петербурга в современной российской и европейской культуре, искусстве и литературе: Материалы Межд. конф. 1 мая-2 июня 2010 г. СПб., 2011.
15. Исупов К.Г. Urbi et Orbi, или Почему в Петербурге человек становится умнее? // Аксиосфера современности: философско-эстетический анализ и нравственное обоснование социокультурных практик /Коллективная монография. СПб., 2013.
16. Замятин Д.Н. Гуманитарная география: предмет изучения и основные направления // Общественные науки и современность, 2010, № 4.
17. Замятин Д.Н. Гений и место: ускользающая со-в-местность // Общественные науки и современность, 2013, № 5.
18. Карандашев В.Н. Концепция ценностей культуры Ш.Шварца // Вопросы психологии. 2009, № 1.

УДК 316.77

ББК 60.0

Д.С. Быльева
Daria Bylyeva
marketing4121@yandex.ru

Знакотворчество в виртуальной коммуникации **The creation of own signs in net communication**

Санкт-Петербургский Государственный Политехнический Университет, Россия
Saint-Petersburg State Polytechnic University, Russia

Виртуальное пространство диктует человеку новые условия существования. Набор характеристик, в реальной жизни влияющий на первое производимое впечатление, в Интернете заменяют ник и аватар. Их создание является творческим актом индивида, в котором он проявляет собственную сущность. В статье описывается процесс поиска ника и аватара и их смысловые отношения.

Ключевые слова: коммуникация, знак, ник, аватар, Интернет,

Virtual communication dictates some new conditions to a person. In real life, the set of certain characteristics affects the first impression. Online, only nickname and avatar exist. They are created by a communicator to identify and present himself. The article illustrates the process of looking for a nick and avatar and relations between their meanings.

Key words: communication, sign, nick, avatar, Internet

Вступая в виртуальное общение, индивид оказывается свободен от телесной оболочки, социального статуса, предметов одежды, мимики, собственного имени. Он может выбирать для себя любое наименование, «маску» и стиль поведения. Для регистрации в коммуникативных пространствах сети требуется лишь ник и аватар.

Аватар в самом общем плане понимается как «графическое представление, которое персонифицировано посредством компьютерных технологий» [5, р. 743]. Он может представлять собой как некое статическое изображение, так и движущийся персонаж, используемые для обозначения индивида на экране компьютера. Цель использования аватара – индивидуализировать присутствие личности в сетевом пространстве. Люди, не желающие долго задерживаться в

каком-либо виртуальном мире, не утруждают себя созданием аватара. Для тех же, кто надолго входит в некую сетевую общность, аватар становится неким зашифрованным посланием, передаваемым своим собеседникам.

С точки зрения визуального содержания, аватар может быть произволен. Картинка, выбранная человеком для самоидентификации, может представлять собой изображение любого объекта, реального или вымышленного, а также содержать текст или не имеющие определенного смысла изображения. Чаще всего аватары представляют собой иконические знаки, отсылающие нас к некому объекту, будь то персонаж, животное или вещь. В отличие от других исторически сложившихся идентификационных знаков, имеющих достаточно четкое символическое значение (например: герб, эмблема), аватар не имеет никаких правил прочтения и может казаться с первого взгляда никак не связанным с владельцем. Его «неопределенность» закрепляет и факт недолговечности аватара, – он может меняться несколько раз в день.

В отличие от аватара ник (nick, nickname - псевдоним, используемый пользователем в сети Интернет) является закрепленным за некой личностью в определенном сетевом сообществе. Этот сетевой псевдоним может передавать некую информацию о человеке, а может ограничиваться отсылкой к реальной антропонимической формуле. Множество пользователей интернета стремятся просто перенести свое реальное имя в виртуальный мир, отказываясь от решения проблемы самопрезентации, то есть, принимая в качестве означаемого не себя, а лишь свое имя. Но виртуальная реальность не принимает идентичных наименований, а собственные имена не обладают должной степенью уникальности.

Эта ситуация порождает многочисленные эксперименты с прибавлением к собственному имени разнообразных суффиксов, окончаний, букв, цифр. Другие распространенные варианты тематики ников классифицированы в диссертационной работе О.В. Лутовиновой: ники, косвенно отображающие возраст пользователей; ники, отображающие профессию, образование, род деятельности; ники-географические названия; ники, созданные на основе названий флоры и фауны; ники, отображающие психоэмоциональное состояние коммуникантов; ники, отражающие самооценку пользователей; ники с сексуальной тематикой; ники-«инкогнито»; ники-названия предмета, которым обладает пользователь (чаще всего в качестве ников этой группы приводятся марки дорогих машин, фирм-производителей одежды, косметики, парфюмерии и т.п., которыми пользуется коммуникант); ники с явным или скрытым юмором и отсылающие к культурным реалиям. [2, с.25-26]. Ник обычно создается

индивидом самостоятельно: берется некая основа (собственное имя, фамилия, отчество, прозвище, любимые герои, фразы, объекты), с которой производится изменения для придания ей индивидуальности (используется чередование заглавных и прописных, русских и латинских букв, символов, цифр и т.п.). Готовыми базами для создания ника пользуются редко, хотя такие и существуют. Используются методы от генерации случайных букв до анализа разнообразных предлагаемых данных. На сайте <http://nick-name.ru/generate/> можно задать первую букву и длину никнейма. А для создания литературного псевдонима (<http://lito.ru/pseudo/>) предлагается ввести фамилию, имя, пол, год рождения, рост и цвет волос. На <http://www.psevdonim.ru/> можно выбрать желаемые качества будущего наименования из 50 предложенных, на основе чего будет сгенерировано имя. Существуют сайты, где представлены целые списки ников, и можно воспользоваться чужой фантазией (например, <http://nickname.su>).

В тоже время, так как способность оперировать компонентами визуального языка у индивидов значительно ниже, чем вербального, индивид редко самостоятельно занимается созданием собственного знака. Создавать себе аватар сам будет скорее тот, чья профессиональная деятельность связана с графическим дизайном, что он желает подчеркнуть своим аватаром. Это соотносится с временами, когда только художники и ремесленники нуждались в собственном знаке. Однако в современной ситуации «безличности» виртуального пространства возникает необходимость в поиске собственного знака для широкого круга лиц, не способных к самостоятельному его созданию. Для облегчения данной деятельности в сети Интернет существуют огромные базы, содержащие разнообразные картинки с размером, соответствующим необходимому для вставки в разнообразных сетевых сообществах. Немногим более сложен поиск картинки в сети, а потом ее «подрезка» под необходимый размер.

Поиск собственного знака идет с помощью вербальных указателей (тем), позволяющих выбирать направление. Исследование модели поведения при выборе аватара показывает, что невозможно заранее смоделировать в сознании образ, а потом его вербально описать и получить желаемое. Под вербальное описание подходит слишком много вариантов визуальных образов. Допустим, тема «небо» в коллекции аватаров будет содержать сотни разнообразных изображений, а при запросе в поисковой системе количество картинок будет исчисляться миллионами. Принципиально не изменит ситуации и некоторое

сужение запроса (например, «небо с облаками»), ибо несколько тысяч картинок также не представляется возможным отсмотреть, как и миллион.

Еще более неприятная ловушка заключается в том, что образ, который подразумевает человек, будет принципиально расходиться с тем, что заложено при описании образов другими людьми. Так, в нашем исследовании все студентки, посетившие раздел «девушки» в коллекции аватаров, были разочарованы его содержанием, поскольку образы отличались крайней фривольностью, в этом разделе не было выбрано ни одного аватара. Также разочарование постигла некоторых, искавших себе образ в разделе «музыка», так как там были представлены большей частью обложки альбомов и фотографии певцов [1, с.261-269].

Своеобразие визуального словаря, неделимость его отдельных единиц затрудняет поиск нужного изображения. Имеющиеся словесные комментарии не в состоянии упорядочить его. Вообще «темы», на которые разделяются коллекции аватаров, скорее помогают авторам распределить картинки, но не индивидам найти свой знак. Человек ищет то, «что нравится», а не «автомобили», «животные», «путешествия» и т.п. Поиск собственного аватара принципиально отличается от поиска картинки, допустим, для иллюстрации статьи. В первом случае мы имеем необходимость отпечатать свое «Alter ego», а во втором более или менее четкий запрос по необходимым составляющим иллюстрации. Предметные разделы аватаров помогают, прежде всего, тем, что позволяют отбросить заведомо неподходящие «темы», которые точно не хотел бы видеть автор на своем знаке. Зато к темам, которые показались интересны индивиду, он может возвращаться несколько раз, углубляясь дальше и дальше, не найдя подходящего образа в альтернативных разделах.

Реже, чем сортировка по изображенным предметам, в коллекциях аватаров предлагаются темы, передающие эмоции человека. Однако здесь обычно все исчерпывается разделами «грусть», «позитив» или «любовь», при этом невозможно догадаться, какие изображения попадут в такую категорию. Вербальный и визуальный язык принципиально «не переводимы» один на другой. Вербальные определения хороши только на начальной стадии поиска, дальше логичнее было бы использовать визуальные критерии. Первые попытки визуальной градации изображений предприняты в поисковой системе «Яндекс», где можно отфильтровать картинки, выбрав кнопку с нужным цветом или нажав «похожие».

Таким образом можно отметить, что поиск аватара идет интуитивно, не подчиняясь определенным вербальным критериям. Картинка ищется по

внутреннему ощущению симпатии. При выборе аватара главным мотивом является желание выделиться, найти необычный образ, который привлекал бы внимание и не терялся среди прочих. Выбирая себе образ, люди склонны искать чаще всего оригинальную картинку, «которая нравится», т.е. предпочитают образ, на который хочется смотреть самому и поделиться с другими.

Однако аватар выступает в качестве коммуникатора в сетевом пространстве. Люди склонны делать выводы о своих собеседниках изначально на основании аватара. Аватар перестает быть просто картинкой, «которая нравится». Он становится образом, связанным с личностью, партнером по общению. На понятии, выстраиваемом в сознании человека, рассматривающего аватар, не ограничивается его анализ. В силу конвекционных правил общения, воспринимая изображение животного, пейзажа, персонажа и т.д., реципиент знает, что за данным знаком стоит разумное существо, и таким образом новый концепт строится, исходя из переноса неких представлений о базовом понятии на человека, владеющего данным знаком. Обычно для оценки индивида, с которым вступаешь в общение, используются данные полученные при визуальном осмотре: внешность, жестикауляция, мимика, поза, походка, взгляд, одежда и т.п. В виртуальном пространстве используется необычный код, заставляющий судить о человеке по картинке, визуально никак не связанной с ее владельцем. Человек живет в пространстве смысловой коммуникации, которая предполагает слои понимания. Онтология его стремлений раскрывается не на инстинктивном, а на более широком фоне действий двойного смысла: переноса или вытеснения значения [4, с. 11]. Таким образом можно говорить о двухступенчатом процессе осознания аватара: первоначально строится некое понимание того, что же представляет собой предлагаемый образ, а после этого выясняется, как этот образ может раскрывать суть индивида. Первоначально визуальный знак разлагается на смыслообразующие элементы, а затем делаются предположения о личности, которой принадлежит аватар. Для примера рассмотрим ассоциации, к одному из рассматриваемых в исследовании аватаров [1].

На рис. 1 видно, что ряд ассоциаций к аватару, на котором изображена красная гитара и узор, подразумевают простое описание увиденного визуального стимула. Другие асоциации связаны с интерпретацией картинки как выбора некой личности и выводом о характере личности, выбирающий подобный аватар.

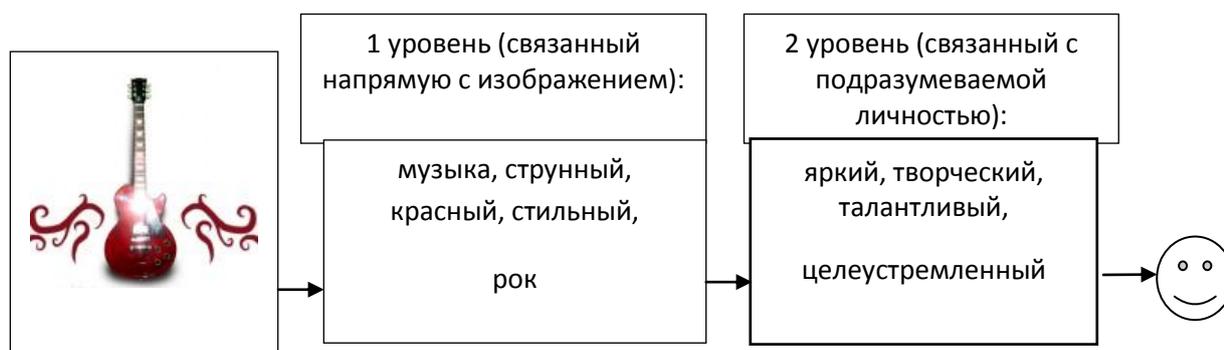


рис. 1. Два уровня ассоциаций к аватару

Отдельный вопрос составляет соотношение смыслового содержания ника и аватара. В исследовании Ю.В. Чепель, посвященном выбору к заданным аватарам ника из списка, отмечается синонимичная связь между ними: они «синонимичны на основании отнесения их одному и тому же референту» [3, с. 16-20]. Действительно, часто респонденты склонялись к описательным никам, отражающим изображенное на картинке (допустим, к изображению «леденец у рта» предлагался ник «сладкоеДка», к «девушке, улыбающейся на фоне цветов» - «Р@dOcTн@Я BeCнE», к силуэту кошки – «котенок»). Но не сами авторы ников и аватаров. Пары ников и аватар в виртуальной коммуникации, имеющие очень близкие значения, составляют меньшинство. Чаще связь между идентификационными знаками гораздо сложнее и многограннее.

Наиболее распространенные связи между ником и аватаром индивида следующие:

1) «тождество» ник и аватар повторяют друг друга в соответствии с собственным кодом (на рисунке 2 видно, что ник «незабудка» и аватар с изображением этого цветка являют собой своеобразную «тавтологию»)

2) «дополнение» ник и аватар отражают одну и ту же мысль, однако хотя бы один из них шире по значению второго (например, ник «Дрянъ Эдакая» в сочетании с фотографии гротескно «плохой женщины»),

3) «противоположность» ник и аватар резко противоположны по смыслу (если же картинка с незабудкой будет сочетаться с наименованием «Дрянъ Эдакая», или, наоборот, аватар «курящая клоунесса» с ником «незабудка», то собеседник сразу почувствует диссонанс),

4) ник и аватар никак не связаны (по крайней мере, для стороннего наблюдателя).

5) аватар задает новое прочтение Нику

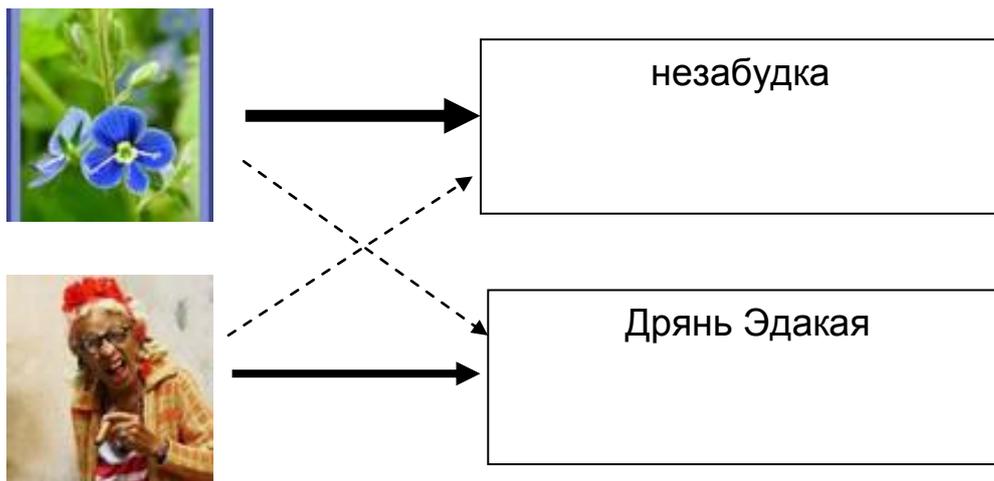


рис. 2. Связи между ником и аватаром.

Повторение, дополнение, противоположность

Ситуация, когда ник и аватар никак не связаны особенно распространена в случае использования в качестве ника производного от имени, здесь любой аватар, кроме предполагаемой личной фотографии, никак не будет связан с ним.

Интересным вариантом соотношения имени и образа является такой, при котором картинка заставляет по другому воспринять наименование. Это может быть связано с буквальной расшифровкой фразеологизмов в разных языках. Например, на рисунке 3 показан аватар, заставляющий ник «сильверфокс» следует буквально переводить с английского.

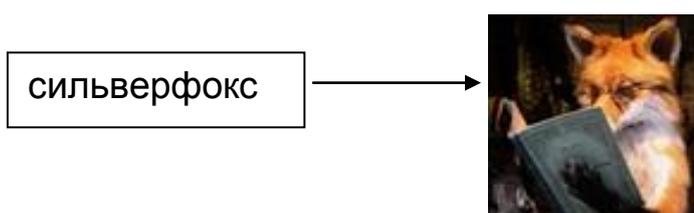


рис. 3. Связи между ником и аватаром

В заключении можно сказать, что индивид, вступающий в виртуальное пространство, вынужденно становится творцом собственных знаков. Он должен создать новое имя, представить свой визуальный образ, и придумать сочетание между ними. Обычно индивид не стремится вложить в свои знаки личную информацию, однако вне зависимости от желания творца, информация в нике и аватаре оказывается заложенной и используется виртуальными собеседниками для характеристики друг друга.

Литература:

1. Быльева Д.С. Аватар как индивидуальный выбор средства самоидентификации [Текст] / Быльева Д.С. // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. 2014. № 1, с.261-269.
2. Лутовинова О.В. «Языковая личность в виртуальном дискурсе»: автореферат дис. ... доктора филологических наук: 10.02.19 / Лутовинова Ольга Васильевна.- Волгоград: Волгоградский государственный социально-педагогический университет, 2013, - 42с.
3. Чепель Ю.В. Специфика синонимии в интернет-коммуникации: автореф. дисс. на соиск. уч. степени к. фил. н.- Курск, 2009.– 24 с.
4. Шипунова О.Д. Проблема трансляции смысла: логос в системе коммуникации [Текст] / Шипунова О.Д. // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. 2011. Т. 2. № 124. С. 9-15;
5. Bélisle J.-F., Onur Bodur H. . Avatars as information: Perception of consumers based on their avatars in virtual worlds [Text] / Bélisle J.-F., Onur Bodur H. // Psychology & Marketing Volume 27. Issue 8, August 2010, pp. 741–765.

УДК 316.77

ББК 60.0

И.Б. Антонова
I. Antonova
heidel@rambler.ru

**Природа учебной коммуникации:
воздействие, понимание, творчество
Instructional communication: essence, subject, meaning, goal**

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

В работе предпринимается попытка теоретического осмысления природы учебной коммуникации. Автор подвергает компаративному анализу ряд определений учебной коммуникации, предлагаемых американской и российской методическими школами. Определение учебной коммуникации как транзакционного (воздействующего в равной степени на преподавателя и обучающихся) процесса позволяет проанализировать вербальные и невербальные средства влияния, а саму природу влияния оценить как когнитивно-эмоциональную.

Выводы, к которым приходит автор, касаются прежде всего феномена субъектности, приобретающей в процессе УК ускользающий, непредсказуемый характер. В этих условиях субъектом (помимо преподавателя и обучающихся) может выступать когнитивный (или ценностный) смысл, поиск, отбор, интерпретирование и транслирование которого и составляет цель УК.

Ключевые слова: учебная (педагогическая) коммуникация, воздействие (когнитивное, эмоциональное), субъектность, смысл, интерпретирование.

The paper investigates the nature of instructional communication (IC). The author analyzes a number of definitions offered by American and Russian schools. The latest regards IC as a transactional process with its specific verbal and non-verbal means of impact whereas the essence of impact is assessed as cognitional and emotional.

It is concluded that the subjects in IC might slip away being replaced by cognitional (or valuable) meaning. Its search, selection, interpretation, and transition turns out to be the goal of IC.

Keywords: instructional (pedagogical) communication, impact (cognitional, emotional), subject, meaning, interpretation.

Определение понятия «учебная коммуникация». В 60-е годы прошлого столетия одним из первых, кто охарактеризовал феномен учебной коммуникации, был американский исследователь Дж. МакКроски. Звучащая на английском языке как “instructional communication” (instruct – учить, обучать, наставлять; instructional – образовательный, воспитательный, учебный), учебная коммуникация изначально толковалась МакКроски как «процесс, во время которого преподаватели и студенты *вызывают* (stimulate) общие (равнозначно понимаемые) *смыслы* (shared meanings) в сознании друг друга, используя при этом вербальные и невербальные средства» [McCroskey, 2006, 12].

Определение, бытовавшее в американской педагогике наряду с предложенным, было в основном сфокусировано на *однонаправленном* учебном коммуникативном процессе (communication as action), во время которого преподаватель/учитель единолично (как источник знаний) влияет на студентов/учеников и на учебный процесс в целом [Sorensen & Christophel, 1993, 23]. Впоследствии американские исследователи единодушно признавали, что автор второго определения не учитывал, *как* именно учебный процесс (а точнее, учебная коммуникация, в которой задействованы студенты) влияет и на преподавателя тоже.

В последнее время и в российском научно-педагогическом дискурсе все чаще встречается понятие *коммуникация* (в сочетании с атрибутом «педагогическая»), понимаемая как «направленность педагога на создание в образовательном пространстве среды с заданными характеристиками отношений и взаимодействий, от информационно-обучающих до социально-партнерских и смыслообразующих» [Кагермазова, 2009, 7]. Если информационно-обучающие отношения, с большей или меньшей долей условности, можно назвать заданными, то процесс смыслообразования далеко не всегда встраивается в заранее сформированные рамки учебного процесса. Но об этом чуть позже.

Современное определение учебной коммуникации (данное американской методической школой) предполагает видение последней как *транзакционного* процесса, во время которого преподаватель и студенты *взаимовлияют* друг на друга, используя при этом вербальные и невербальные средства воздействия [Beebe, 2004, 45]. Такое взаимовлияние, исходя из определений американских исследователей, предполагает некое подобие равноправия субъектов учебной коммуникации.

Вербальные и невербальные средства воздействия: содержание vs отношение. Сообщения по-разному функционируют в социальных интеракциях. Вербальные сообщения функционируют с целью передачи информации, поскольку содержание сообщения состоит из того, *что* говорится. Невербальные, в отличие от вербальных, функционируют с целью определения/установления отношений. Традиционно они передают качество/уровень взаимодействия в процессе коммуникации, их содержание определяет, *как* происходит презентация/передача сообщения.

Вербальные сообщения как правило богаты содержанием и бедны эмоциями. Невербальные же, наоборот, наделены сигналами (*cues*), связанными с эмоциональным воздействием, не более.

Воздействие в процессе учебной коммуникации: когнитивное vs эмоциональное. Считается, что в процессе когнитивного учебного процесса (познания) происходит передача знаний. В процессе аффективного (эмоционального) учебного процесса происходит передача чувств. Вербальные сообщения вызывают когнитивные реакции, невербальные – чувственные. Эта разница имплицитно влияет на результаты как когнитивного, так и эмоционального процессов. Когнитивный процесс более вероятностен в случае, когда студенты трансформируют данные, предложенные преподавателем, в информацию, а информацию – в знания. Способность студентов вспомнить,

понять, применить, проанализировать, синтезировать и оценить знания находится в прямой зависимости от того, насколько профессионально преподаватель пользуется вербальными средствами.

Учебный процесс с использованием чувственных реакций (affective learning) преподавателя и студентов вероятностен в случае, когда студенты восприимчивы к информации и позитивно реагируют на предлагаемые преподавателем мысли. Способность студентов принять, ответить, оценить и одухотворить новую информацию определяется тем, насколько профессионально преподаватели выражают и передают невербальные сообщения (использование разной высоты голоса, варьирование тембра, громкости, выражение лица, жесты и т. д.). Другими словами, она определяется быстротой невербальной реакции преподавателей, их умению стихийно, но при этом точно реагировать на незапланированные разновекторные запросы студентов. Невербальная реакция считается дополнительным индикатором определения природы учебного процесса как природы *коммуникативной*. Ее предпосылкой выступает возникновение изначальной связи, затем – взаимодействия и наконец установления отношений между субъектами. Эти отношения могут носить сверхсложный характер, но без них не может быть коммуникации, как ее нет и не может быть без субъектности.

Ускользающая природа субъектности. «<...> коммуникацию порождает субъект «Я», в крайнем случае «Ты», в лучшем – «Мы». Даже тогда, когда никто из перечисленных не может быть заподозрен в инициации общения, всегда остается некий «Он», создающий поле общения, назначающий его участников, правила и форматы, всегда есть некое «Лицо», запускающее процесс коммуникации ...» [Калмыков, 2013, 30]. «Лицом», запускающим процесс учебной коммуникации, традиционно считается преподаватель. Он задает формат профессиональных отношений «преподаватель – студент» («учитель – ученик»), он же наполняет учебный процесс когнитивным и эмоциональным содержанием, он же ставит профессиональную задачу. Эти обстоятельства, казалось бы, предопределяют распределение ролей по принципу «субъект (преподаватель) – объект (студент)». Очевидный приоритет инициативы преподавателя, особенно в однонаправленной модели (например, в лекции), ставит под вопрос саму сущностную природу учебной коммуникации. Может ли быть назван данный учебный процесс коммуникативным, если профессиональное, психологическое и, конечно же, речевое «неравенство» партнеров по коммуникации столь очевидно? Переход к транзакционной модели (семинар, практическое занятие, case-study), напротив, обеспечивает

более или менее равноправную (субъект – субъект) конструкцию взаимоотношений, поскольку в качестве цели выступает интерпретирование *общих* смыслов (interpreting common meanings) и создание *общих* знаний (creating common knowledge).

Субъектность учебной коммуникации может приобретать характер ускользающий и непредсказуемый, то отдавая преподавателю «бразды правления» для решения профессиональных предметных задач, то заставляя его идти на поводу спонтанно возникающих смыслов и приближаясь при этом к выполнению более глобальной педагогической цели, связанной с их интерпретированием. В этом случае студент уже не пассивный объект / реципиент, а более или менее полноправный партнер в УК. При этом, как и в любой коммуникации, в учебной со стороны студента (как субъекта учебной коммуникации) возможна упрощенная и/или искаженная репродукция передаваемых преподавателем смыслов. Равно как и со стороны преподавателя возможно навязывание, намеренное упрощение или, наоборот, ненамеренное усложнение отобранных смыслов и в конечном итоге отклонение упрощенных или искаженных смыслов, предлагаемых студентами. Так или иначе, разница восприятия, не(до)понимание и в конце концов отклонение смыслов друг друга в процессе учебной коммуникации создает «бифуркацию восприятия и отклонения» [Калмыков, 2013, 32], которая далеко не всегда приводит к консенсусу (более того, консенсус не есть имманентное свойство коммуникации вообще и учебной коммуникации, в частности), а скорее, наоборот, к столкновению, разделению, отчуждению субъектов. Это, так скажем, неременный рабочий момент учебной коммуникации, в точке преодоления которой и рождается смысл.

Что есть смысл? На английский язык слово *смысл* переводится двояко:

(1) *meaning* (the thing or idea that a word, expression, or sign represents), т.е. *то, что стоит за словом, словосочетанием, знаком и т. д.* [Longman Exams Dictionary, 2006, 948];

(2) *sense* – (а) *чувство*, но не в значении эмоций (feelings), а как чувство юмора, лояльности, пропорции и т. д., (б) *органы чувств* (слуха, зрения, осязания, обоняния), (в) *разум, ум, сознание*, (г) *смысл*, в значении – польза, толк [Гальперин, 1977, 423].

Как видим, английское *meaning* ближе к русскому *смысл*, а английское *sense* ближе к русским *чувство, толк* (слабо сопоставимые, на первый взгляд, понятия в русском языке). В рамках учебной коммуникации *смысл* (meaning) подводит к выявлению *суть* того, что подлежит изучению (What is the meaning

of the object we are studying?). *Толк* (sense) подводит к выявлению *прагматики* изучаемого объекта (Is there any sense to study it?)

В разных областях знаний смысл интерпретируется по-разному («ячейка» сознания в феноменологии, ценность в аксиологии, «дух в плену знаков» в семиотике культуры). По звучанию русское *смысл* близко к *мысль*, и в такой интерпретации смысл (как и мысль) нельзя *знать* (то, к чему зачастую стремится образовательный процесс; определяя в качестве цели пресловутые коммуникативные компетенции: *знать, уметь, владеть*). Более того, смысл далеко не всегда можно познать *раз и навсегда*. Каждый раз смысл познается заново (по-новому *знается*), и в процессе этого познания познающий *влеком* и *увлекаем* процессом извлечения мысли/смысла.

Смысл в учебной деятельности традиционно понимается достаточно узко как *целеполагание* [Кагермазова, 2009, 19]. Другими словами, поиск, отбор, интерпретирование и транслирование смыслов (в рамках транзакционной модели учебной коммуникации) и есть, выражаясь языком данной статьи, «смысл» учебного процесса. Смысл в учебной коммуникации непременно сущностно ценен, и выявлению подлежит не только и не столько голый когнитивный смысл (*смысл* как *мысль*, идея, значение объекта изучения), но и смысл *ценностный* (культурный, научный, социальный).

Когнитивный vs ценностный смысл. Американские исследователи в области учебной коммуникации, помимо понятия *познания* (cognitive learning), ввели в обиход школьных классов и университетских аудиторий понятие *чувственно-ценностного обучения*, т. е. привитие студентам ценностного отношения к получаемым знаниям. Ценность в процессе учебной коммуникации выборочна: то, что ценно, определяется преподавателем, ибо его отношение к передаваемому смыслу первостепенно, а значит в первую очередь воздействует на студентов в момент передачи.

Ценностный подход к знаниям в американской школе далеко не всегда вызывает энтузиазм у родителей, которые весьма критично высказываются в его адрес, ассоциируя с жестким brainwashing (Whose values are teachers imparting to our children? – Чьи ценности прививают нашим детям учителя?) и считают привитие ценностей прерогативой семейного воспитания.

Так или иначе, ценностный смысл, порождаемый в процессе учебной коммуникации, «задерживается» только в случае рефлексии преподавателя/студента на тему: «Как я сам/сама понимаю это?» и «Что во мне изменилось после коммуникации с преподавателем/студентом?» По мнению А.А. Калмыкова, ответ на этот вопрос «служит ключом к раскодировке

переданного информационного сообщения [или учебного материала – И.А.]. В противном случае сообщение может быть принято, зафиксировано в памяти, но не осмыслено. «Так, учитель стремится вложить хорошо ему знакомый учебный материал в память учеников, не заботясь о том, что происходит с его собственным сознанием. Профессионализм, заключающийся в определенном автоматизме изложения знаний, не дает ему повода для рефлексии происходящего» [Калмыков, 2013, 34-35]. Очевидная для преподавателя ясность излагаемого материала оборачивается «бесконфликтной» подачей последнего и ни интеллектуально, ни чувственно не провоцирует возможного ценностного отношения к нему студентов, ибо ценностный смысл может быть выявлен только в процессе его интерпретирования.

Что есть интерпретирование смысла? Интерпретировать (англ. – interpret) значит (1) толковать, т. е. извлекать первоначальный смысл (недаром переводчиков на Руси называли толмачами) или (2) понимать, т.е. совершать перевод этого смысла другими словами, видоизменяя языковую форму, но минимально касаясь первоначального смысла.

В английском языке синонимом «interpret» выступает глагол “construe”, т. е. не просто толковать имеющийся смысл, но дополнять его новыми нюансами смыслов (отсюда совпадение основы *construe* с глагольной основой *конструировать*). Интерпретация такого рода может ошибочно выдаваться за частную профессиональную задачу, являясь по сути главной педагогической целью учебной коммуникации.

Частные профессиональные задачи и/или главная педагогическая цель? В процессе подготовки к учебной коммуникации преподавателем может быть задан и решен ряд специальных (предметных) профессиональных задач (какой материал отобрать для изложения, как его структурировать, какие примеры привести для того, чтобы сделать его более наглядным и т.д.), но изначально не может быть задана общая педагогическая цель, связанная с множественной интерпретацией культурных, научных, социальных смыслов и возможностью воздействия этими смыслами на студента. В отличие от предварительно подготовленной профессиональной задачи, цель педагогическая вырастает непосредственно из актуальной учебной коммуникации. Вернее было бы сказать, что сама учебная коммуникация порождает эту цель, приобретая статус субъекта и отводя преподавателю и студентам роль объектов. Педагогическая цель для преподавателя внутри учебной коммуникации сродни сиюминутным, и с этой точки зрения далеко не всегда предсказуема. Перефразируя Г-Г. Гадамера, мы сначала впутываем студентов в учебную коммуникацию, а потом

впутываемся в нее сами, и в этом есть нечто вроде «ведения». Однако в этом «ведении» и мы, и они в гораздо большей степени оказываемся ведомы [Гадамер, 1988, 446]. И нам не всегда ведомо (да простит нам читатель этот невольный каламбур!), к чему приведет процесс поиска и интерпретирования ценностных смыслов, обозначаемых в российской научно-педагогической школе как смысловые коммуникации.

Смысловые учебные коммуникации. Совсем недавно российская научно-педагогическая школа ввела в качестве существенной составляющей учебного процесса понятие *смысловой коммуникации*, понимаемой как некая интенция – актуальное намерение педагога (преподавателя, учителя) вступить в коммуникацию с учеником (студентом). Раздвигая рамки данного определения, добавим, что смысловая учебная коммуникация в большей степени, чем коммуникация вообще сталкивается с проблемой преодоления, «превозмогания» [термин Клягина – И.А.] *инаковости Другого*. На первый взгляд может показаться, что заранее внешне структурированная учебная коммуникация накладывает некие императивные скрепы на задействованных в ней субъектов и детерминируя (а значит и облегчая для всех субъектов учебной коммуникации) их поведение и взаимоотношения. На самом деле, как нам кажется, инаковость в учебной коммуникации преодолевается труднее, чем в любой другой форме коммуникации, поскольку на возможность преодоления «давит», помимо асимметрии коммуникации вообще, особая асимметрия учебной коммуникации, проявляемая не только в разнице возраста, образования, жизненного опыта, владения языком, но прежде всего, в заданности иерархических отношений «преподаватель – студент». Инаковость ученика (студента) зачастую отводит ему незавидную роль пассивного реципиента, лишённого возможности свободного речевого реагирования, выражаемого в виде сомнения, несогласия, выражения своей точки зрения, т.е. всего того, что американская школа именует *critical thinking*. За счет этого автоматически «приподнимается» статус преподавателя как обладателя и источника почти сакральных знаний и смыслов. В соответствии с таким распределением ролей в школах и университетах часто бытует наиболее неплодотворная модель отношений «Учитель/Преподаватель – Ученик/Студент», выстраиваемая по типу «Я – Вы».

Ситуация усугубляется очевидной асимметрией понимания и интерпретирования передаваемых смыслов всеми участниками учебной коммуникации.

Соотношение понимания и интерпретирования в учебной коммуникации.

По Гадамеру человек – это существо, которое нацелено на *понимание*. Но понимание пониманию рознь. «Понимание языка само еще не является действительным пониманием и не включает в себя никакой интерпретации – это жизненный процесс. Мы понимаем язык постольку, поскольку мы в нем живем ...» [Гадамер, 1988, 448]. Другими словами, понимание языка (родного, иностранного, живого или мертвого) – это всего лишь предварительное условие для достижения взаимопонимания, которое возможно лишь при наличии у каждого из участников коммуникации умения адекватного толкования/интерпретирования. Применительно к учебной коммуникации взаимовоздействию и взаимопониманию всегда предшествует интерпретирование, в процессе которого по праву субъекта коммуникации, т.е. по праву главного и первого, преподаватель должен начать истолковывать термин, правило, закон так, как он его сам *понимает*. Собственно в понимание и интерпретирование предмета со стороны преподавателя не есть гарантия его [предмета] однозначного определения. В области гуманитаристики сам предмет изучения предстает как «живое знание» (С.Л. Франк), которое всегда несет на себе печать сомнения, разрешение которого в учебной коммуникации возлагается и на студента тоже. Преподаватель же в момент поиска смысла предмета намекает, направляет, но не означает смысл, оберегая его от называния и тем самым сохраняя интригу и прелесть «неназванного» мира.

Возможность успешного толкования излагаемого материала преподавателем не дает гарантии успешного восприятия и понимания этого материала со стороны студентов. Ситуация осложняется невозможностью воссоздания процесса восприятия, а тем более понимания информации. Более того, даже построение теоретической модели коммуникативного взаимодействия «все равно не может обеспечить проникновения в механизмы происходящих процессов» [Т. ван Дейк, 1989, 71]. Именно поэтому процесс интерпретирования в рамках учебной коммуникации должен носить когнитивно открытый характер, вовлекая в этот процесс всех его участников и заставляя использовать язык в качестве главного контролера за пониманием.

О роли языка в учебной коммуникации. Язык – исходный пункт и ядро учебной коммуникации. Но функции языка, в зависимости от того, кто им пользуется – преподаватель или студент – различны. В оптимально успешном учебном процессе язык для преподавателя – средство продукции передаваемых студентам знаний, для студента же язык – средство их репродукции. В отличие от традиционного учебного процесса в учебной коммуникации язык выступает

в качестве посредника, среды, медиума процесса герменевтического. В этом смысле язык неотделим от понимания, интерпретирования. Другими словами, герменевтический процесс, встроенный в учебную коммуникацию, всегда вербален. Его основное вербальное свойство, по мнению Гадамера, – неразрывность *понимания, истолкования/интерпретирования и применения (аппликации)*.

Оговоримся, что процессы понимания, интерпретирования, восприятия, отклонения и отчуждения смыслов могут происходить как в языке (т.е. средствами языка), так и вне его. Но даже когда речь идет о внеязыковых феноменах или умолкнувшем и застывшем в буквах голосе, процесс понимания/интерпретирования все равно представляет собой событие языка [Гадамер, 2004, 56] или, добавим от себя, – событие текста.

Текст как среда обитания учебной коммуникации. Повторим, что философская герменевтика Гадамера начинается там, где речь идет о понимании текста.

Классическая (реконструктивная) герменевтика направлена, прежде всего, на *восстановление* мнения автора текста. Критерием такой герменевтики становится правильность интерпретации, ее адекватность тому смыслу, который заложил в текст его автор.

Интерпретация философской (интегративной) герменевтики направлена не на реконструкцию смысла, а на *интеграцию* предметного смысла текста в современную ситуацию (отсюда в учебном процессе появились кейсы). Основные процедуры интеграции смысла текста: (1) *аппликация* (применение) соответствует применению предметного смысла в тексте (в случае с обучением иностранным языкам – лексика, грамматика как костяк этого предметного смысла); (2) *актуализация* (использование этой лексики и/или грамматики в речевой ситуации); (3) слияние лексико-грамматических «горизонтов» (самостоятельный «выход» в речь, речепорождение или продукция).

Как читать текст?

Подход к учебному тексту может быть как минимум *трехкомпонентным*:

- *первый* – содержательный – осуществляется в связи с присутствием в тексте некоторого сюжета, идеи, задачи, проблемы;

- *второй* – риторический – определяется в связи с присутствием в тексте логического нарратива (тезис, аргументы, частичное отрицание, вывод);

- *третий* – собственно интерпретационный – маркирует текст как совокупность подтекстов и заложенных в него автором глубинных смыслов (культурных, исторических, научных, социальных).

В связи с этим возникает *проблема* чтения текста в рамках учебной коммуникации (осознанно используем слово *проблема*, ибо обучение осмысленному чтению – одна из самых значимых методических проблем). Итак, как читать (а вернее сказать, как научить читать), чтобы в качестве целеполагания учебная коммуникация выступала не репродукция, а интерпретация текста?

Если взять за основу трехкомпонентный подход к тексту (содержательный, риторический, интерпретационный), то процесс чтения может осуществляться в соответствии с *принципом заужения*. Другими словами, легко и однозначно понимаемое быстро прочитывается и отбрасывается. Затем текст усилиями субъектов учебной коммуникации (оптимально – *всех* субъектов учебной коммуникации) как бы «заужается» сначала до того, что *нужно* (определения, правила, законы и т. д.), затем до того, что *важно* (точки зрения, теории, концепции и т.д.), и наконец до того, что *единственно* (смыслы – научные, социальные, культурные – нуждающиеся в особом интерпретировании). Сфокусированное внимание на единственном требует особого внимания, больших интеллектуальных усилий и значительного времени со стороны (опять же!) всех участников учебной коммуникации, ибо именно оно, это единственное, в конечном итоге оказывается самым нужным и самым важным. Возможность вычленив это единственное из текста, «попробовать его на прочность, на сопротивляемость» [Гиренок, 2013, 11], перенеся в другой контекст, применив в другой ситуации, поменяв плюс на минус и наоборот, придумав свои, сравнения, объяснения, примеры. Там, где текст начнет «сопротивляться», т.е. не поддаваться пониманию/интерпретированию и следует искать ценностный смысл читаемого.

Ум студента, его ограниченный опыт вот такого множественного прочтения текста не позволяют видеть, какие дополнительные смыслы таит в себе то или иное слово, предложение, абзац. Свободный, профессиональный ум преподавателя, напротив, видит, какой неисчерпаемый интерпретационный ресурс может иметь текст и его составляющие. Не репродукция, а выявление идеи, проблемы и наконец – глубинного смысла текста приучают студента к мысли о том, что свойством быть неоднозначно понятым, а значит и неоднозначно интерпретированным, обладают почти все гуманитарные тексты (а тем более первоисточники), ибо сам язык, будучи дискретным по своей природе, имеет неисчерпаемые возможности декодирования. Стимулирование студентов на поиск и интерпретирование новых смыслов обязывает

преподавателя к роли интеллектуального провокатора, и весь процесс учебной коммуникации превращается в своего рода интеллектуальное провоцирование.

Интеллектуальное провоцирование – закономерный этап в учебной коммуникации. Провоцируя студента на интеллектуальное партнерство, преподаватель вынужден отказаться от так называемых прямых тактик воздействия (в преподавании иностранного языка это, например, пресловутое объяснение преподавателем грамматики и/или задаваемый на дом пересказ текста) и переходить к тактикам косвенным (со-размышления, со-рассуждения, аргументирования, интерпретирования и т. д.).

В такие моменты преподаватель вынужден подавлять в себе (легко объяснимое с профессиональной точки зрения) стремление к лидерству, делая его латентным и создавая у студентов самую прекрасную из всех педагогических иллюзий – иллюзию партнерства, которое в момент речевого вступления студента требует от преподавателя замолчать, отказаться от себя, встраивая свой голос в голос Другого, чутко прислушиваясь к получившейся мелодии: «Я голос ваш, жар вашего дыхания, я отражение вашего лица ...» и одновременно: «Я вижу, я слышу, я чувствую вас ...» [Ахматова, 1990, 8, 202].

Литература:

1. Mottet T.P., Richmond V.P., Mc Croskey J.P. Handbook of Instructional Communication. Rhetorical and Relational Perspectives. – Pearson Education Inc, 2006.
2. Beebe St., Mottet T. Training and development. Person Education Inc., 2004.
3. Кагермазова Л.Ц. Смысловые коммуникации в учебном процессе: теория и технология направленной трансляции смыслов в обучении: Автореф. ...на ...док. психолог. наук. Р/н/Д, 2009.
4. Калмыков А.А. Социальные практики как совместность слова (монография). – М.: ЛЕНАНД, 2013.
5. Longman Exams Dictionary. Pearson Education Limited, 2006.
6. Гальперин И.Р. Большой англо-русский словарь. – М.: «Русский язык», 1977.
7. Клягин С.В. Социальные практики как совместность слова (монография). – М.: ЛЕНАНД, 2013.
8. Гадамер Г.Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988.
9. ван Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. – М.: Прогресс, 1989.
10. Гадамер Г.Г. Язык и понимание // Всемирная философия XX в. – Минск, 2004.
11. Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. – М.: Академический проект, 2013.
12. Ахматова А.А. Сочинения в двух томах. – М.: изд-во «Правда», 1990.

УДК 316.77

ББК 60.0

В.И. Грачев
V. Grachev
vig1947@mail.ru

**Эгоцентрические культурфеномены в системе социокультурных
коммуникаций российского художественного пространства**
**The cultural phenomenon of an egocentric personality in socio-cultural
communications system of Russian art space**

ЛГУ им. А.С. Пушкина, Санкт-Петербург, Россия
Pushkin Leningrad State University, Saint-Petersburg, Russia

В статье рассматриваются отдельные свойства личности, названные автором культурфеноменами и их реализация в российском художественном пространстве современной культуры и российского арт-рынка.

Ключевые слова: художественное пространство, арт – рынок, культурфеномены, эгоцентризм, эгоизм, солипсизм, личность, социокультурные и маркетинговые коммуникации.

The article examines the particular properties of the person which the author calls *cultural phenomenon*, and their implementation in Russian artistic space of contemporary culture and Russian art market.

Keywords: art space, art market, cultural phenomenon, egocentricity, selfishness, solipsism, personality, social, cultural and marketing communications.

Прежде чем начинать Дело, - говорил Конфуций, - нужно договориться о Словах. Последуем этому мудрому совету и обратимся к основным понятиям, заявленным в заглавии. Крупнейший отечественный эстетик, философ культуры и выдающийся культуролог М.С. Каган так определял интересующие нас понятия: «Художественное пространство и время характеризуют созданный в произведении искусства мир образов (курсив мой - В.Г.) и поэтому сами имеют образный характер» [2, с.31]. Художественное пространство характеризуется также специалистами, как, «свойственная лишь произведению искусства, глубинная связь его содержательных частей, придающая произведению особое внутреннее единство и способствующее

превращению его в эстетическое явление. Такое пространство означает как связь всех элементов произведения в некое внутреннее, ни на что другое не похожее единство, так и придание этому единству особого, ни к чему иному не редуцируемого качества» [4]. Мне думается, что это несколько ограниченное понимание подлинных масштабов и содержания художественного пространства. Понимание пространства в искусстве кроме того неразрывно связано с мировоззренческой системой соответствующей культуры, мироощущением и миропониманием эпохи и это вполне закономерно с идеологических позиций, но этого недостаточно.

На мой взгляд, *художественное пространство* включает в себя художественную среду, различных авторов или творцов, произведения искусства, корпус искусствоведов и критиков, систему социокультурных центров и коммуникаций, реципиентов художественной культуры, а также непростые человеческие отношения внутри и вокруг Искусства. Это пространство сегодня становится практически единым, глобальным информационно – эстетическим коммуникационным пространством, несмотря на специфику отдельных стран и регионов. Этому немало способствует развитие информационных и коммуникационных технологий, которые активно реализуются в сфере современной художественной культуры и российского арт-рынка.

Современная российская художественная культура, несмотря на все экономические проблемы, уже не может существовать изолированно от мировых художественных процессов, в том числе и рыночных, поскольку искусство XX столетия в значительной степени утратило четкость географических и национальных границ. В условиях развития современного художественного пространства решающими факторами его формирования становятся коммуникационные и информационные процессы, особенно, бурно развивающаяся в настоящее время система теле- и компьютерных коммуникаций и других современных технологий, в том числе и глобальная информационная сеть.

Арт-рынок оказался для России больше чем только рынок. Отечественный опыт почти сакрального отношения к искусству как к сугубо духовной сфере не позволяет относиться к художественному рынку только прагматично. В нашей стране арт-рынок рассматривается как часть художественного процесса, как один из важных его элементов. В соответствии с таким подходом, представители арт-рынка не могут опираться только на коммерческий расчет и потребительский интерес, они стремятся влиять на современное искусство и

формировать художественные потребности, опираясь на эталоны элитарного или *эгоцентрического* художественного вкуса чаще, к сожалению, вкуса «сильных мира сего», как впрочем, это было во все времена.

Конечно же, на этом пути существуют определенные трудности, в том числе и связанные с *эгоистической или эгоцентрической* природой творческой личности автора, художника, творца, покупателя и потребителя или реципиента искусства. Это удивительно точно и ярко отметил известный критик и знаток искусства Серебряного века Максимилиан Волошин в своих знаменитых «Ликах творчества»: «В основе каждого великого искусства лежит индивидуализм, (*эгоцентризм – В.Г.*) но индивидуализм не самодовлеющий, а преодолевший самого себя, отказавшийся от себя ради своего плода» [1, с.261]. И ещё там же, он тоньше и изысканнее говорит о сути этого феномена: «индивидуализм» - «этот тонкий культурный цветок», может вырасти только на почве традиции [1, с.261].

Много раньше индивидуализм художника проявился в эпоху итальянского Возрождения с его гимном Человеку как центра Мироздания. Особенно эгоцентризм художника виден в период кватроченто. Удивительно образно и точно это отметил знаток итальянского искусства эпохи Возрождения П.П. Муратов, «колыбелью кватроченто и его саркофагом» [3, с.107] была Флоренция. По его словам: «Содержание кватроченто, исчерпывается таким простым понятием, как жизнь в мире» [3, с.108]. Поражает чувство вечности, которым проникнуто искусство кватроченто и непонятна его настойчивая мысль о будущем: «не есть ли она в сущности бессознательная мудрость всякого господина своих дел и хозяина своей земли» [3, с.108], т.е. эгоцентриста в искусстве.

«Там, где мы видим общее, и, значит, всегда чужое, - подчеркивает П.П. Муратов, - там художник кватроченто видел особенное и своё» [3, с. 109]. Это и сделало возможным торжество индивидуализма или эгоцентризма в искусстве итальянского Возрождения и особенно в кватроченто. «Историки культуры отмечают, что кватроченто делало искусством всё – любовь, просвещение, торговлю, даже политику, даже войну [3, с.109]. Именно во Флоренции родилась «героическая и торжественная концепция мира» [3, с.112], восклицаем мы вместе с блестящим и глубоким исследователем замечательного искусства итальянского Возрождения П.П. Муратовым. Он утверждал, что «вера в безграничные владения человеческой мысли – и в ее верховные права составляет существеннейшую черту в духовном образе кватроченто. Только при этих условиях, только в этом спокойном, чистом и немного холодном

воздухе могло высоко подняться вверх голубое пламя флорентийского интеллектуализма» [3, с.116].

В культуре поведения творческой личности художника эгоцентриста мне, как культурологу видятся некие особые характеристики, или как я предлагаю их назвать - культурфеномены. Попробуем разобраться в основных из них.

Одним из главных парадоксов является поведение субъекта культуры, а значит и фигура эгоцентриста на российском арт – рынке. Парадоксы скрыты в сокровенных ментальных пластах российской культуры. Особенно ярко это проявляется в сфере художественной культуры. Это аксиогенная сфера культуры, т.е. сфера, порождающая культурные или художественные ценности. Наиболее внятно реализуется в художественной культуре возникновение таких культурфеноменов личности эгоцентриста как бинарная оппозиция *коммерции и духовности*. Погоня только за коммерческим успехом зачастую приводит к откровенной конъюнктуре и снижению этических и эстетических задач, а духовность и элитарность не всегда гарантируют успех на рынке. По этому поводу весьма интересно точное, ироничное, но не бесспорное суждение известного российского кинорежиссёра Андрона Кончаловского: «То, что не продаётся, то не искусство».

Коммерция же, доминирующая над духовностью, может оказаться весьма губительной для развития культуры особенно для искусства. Своеобразие данного культурфеномена требует от участников художественного рынка постоянно маневрирования между этими полюсами, делая свой выбор. Это явление названо мной коммуникативным парадоксом. Стремительно меняющиеся условия современной жизни, постоянные авангардные, новаторские поиски самого искусства, а также использование новых маркетинговых технологий, несомненно, должны привести к коренным изменениям традиционного понимания художественного рынка.

Эгоцентризм и эгоизм это не одно и то же. Ключевое слово *эгоист*, на мой взгляд, в настоящее время, да и в другие времена, либо было неправильно понято, а порой идеологически интерпретировано и даже ошельмовано в угоду политическим, экономическим, философским, этическим, эстетическим, взглядам разных властителей, политиков и мыслителей. Вспомним знаменитую, но так до сих пор по достоинству и не оценённую магистерскую диссертацию Н.Г. Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности», где впервые «разумный эгоизм» был выдвинут в качестве *социального принципа*. Чернышевский предлагал «просветить эгоизм разумом», хотя сам считал себя «хитрым эгоистом». Того самого Н.Г. Чернышевского, пламенного

революционера, который не вовремя призвал «Русь к топору», за что поплатился и подвергся самой унижительной гражданской казни, причём один из немногих в царской России.

Попробуем теперь разобраться, чем же слово *эгоист* столь неуютно и властителям, и мыслителям. Вероятно, независимостью от них и широчайшей внутренней свободой мысли и внешнего поведения. Действительно, попробуй совладать с «неизреченной мыслью», т.е. неведомой, а значит недоступной, сокровенной, свободной, да ещё и тайной. А что она таит? Может замысел изменения Мира или переворота существующего порядка, а значит, опасность для всего и вся, или хотя бы вносит беспокойство в общество, а люди, т.е. это самое общество (социум, или всё человечество) как раз беспокойства больше всего и не выносят.

И. Кант считал, что человек – это высшая ценность, это личность. Человек никогда не есть средство, но всегда – цель. Самосознание человека порождает *эгоизм* как природное свойство человека. Человек не проявляет его только тогда, когда рассматривает свое «Я» не как весь мир, а только как часть его. Нужно обуздывать *эгоизм*, контролировать разумом душевные проявления личности. Эгоцентризм ближе к солипсизму (от лат. *solus* – «единственный» и лат. *ipse* – «сам») – радикальной философской позиции, характеризующейся признанием собственного индивидуального сознания в качестве единственной реальности и отрицанием объективной реальности окружающего мира, чего нет ни у эгоизма, ни у эгоцентризма.

Логическим основанием солипсизма служит суждение, согласно которому единственная реальность, существующая достоверно, - это собственное сознание, которое доступно человеку непосредственно и ощущения, которые также воспринимаются непосредственно. Иногда этот термин употребляется в этическом смысле как крайний эгоцентризм. В этике же термином «солипсизм» обозначают крайние формы эгоизма и эгоцентризма. Ярким представителем этического солипсизма был немецкий философ Макс Штирнер. Главный философский труд Макса Штирнера – «Единственный и его собственность» [5]. Считается, что это произведение почти на полвека опередило возникновение идей индивидуализма и анархизма, но в тексте самой книги слово «анархизм» не встречается. Полное отрицание какой бы то ни было нравственности и совершенная анархия — вот главные черты учения Штирнера. Анархизм бывает двух родов: анархизм, вытекающий из стремления человеческой личности к возможно большей свободе, и анархизм, вытекающий из вражды к тому общественному строю, который создаёт неравенство и давит человека.

Анархизм Штирнера в значительной степени сближается с анархизмом первого вида; это анархизм сильной и властной личности, а не личности униженной и угнетённой.

Новый подъем интереса к Макс Штирнеру наметился только в связи с Фридрихом Ницше, когда выяснилось, что многое из того, что только начал проповедовать Ницше, уже содержалось в «Единственном». Важно осмыслить ту фундаментальную установку, базируясь на которой Штирнер выстраивает здание своей концепции. Достаточно прочесть первую и последнюю фразу «Единственного», чтобы вывести всё остальное: «Ничто – вот на чем я построил своё дело». Мне весьма близка позиция М. Штирнера. Эта позиция ещё раньше прозвучала в стихотворных строках малоизвестного сегодня, но замечательного русского поэта – философа 18 в. Ипполита Богдановича:

«Доволен жизнью я своею,
И утверждают в жизни то,
Что то, чего я не имею
Считаю просто за Ничто».

Вряд ли Макс Штирнер был знаком с творчеством Ипполита Богдановича, но совпадение мыслей в разные времена не редкость, и вот подтверждение этому. На мой взгляд, это удивительно мудрая, не амбициозная позиция обычного человека, но эгоцентриста, если угодно, обывателя, чьё имя пренебрежительно воспринимается сегодня, и быть им считается чуть ли не неприлично. Но все мы, так или иначе, обыватели.

Мы живём в мире, полном призраков и одержимых, — говорит М. Штирнер. Везде и всюду нам стремятся доказать, что смысл и цель нашего существования лежат где-то вне нас. Что просто необходимо найти этот смысл и пожертвовать своими интересами и своей жизнью ради воплощения этой цели, другими словами, стать одержимыми. Не проще ли, не лучше ли, не выгоднее ли, наконец, отбросив «жадные» идеалы, строить своё дело на себе самом – на «преходящем, смертном творце». Итак, на пути к полному самоосуществлению первым шагом явилось самоопределение, то есть тотальное освобождение от всего «не моего». А «то, что для меня свято, уже не моё собственное». Такие понятия как «Бог», «Родина», «Народ» и прочие, перед которыми веками преклонялись люди, были взвешены и найдены Штирнером слишком лёгкими. Это – привидения и лучшим средством от них будет отсутствие веры в них или в иную трансцендентность.

Спустя некоторое время философы с благоговейным «ужасом» скажут об укоренённости человеческого существования в Небытии. Но М. Штирнеру нет

никакого дела и до человека, ибо Человек для него такой же миф, как и любое Верховное Существо. Я люблю людей, пишет этот философ – эгоцентрист, но люблю их с полным сознанием моего эгоизма. Только в качестве одного из моих чувств я культивирую любовь, но я отвергаю её, когда она представляется мне в качестве верховной силы, которой я обязан подчиняться, в качестве нравственного долга. Эта позиция М. Штирнера мне весьма импонирует. Развивая эту идею в применении к обществу и государству, Штирнер естественно приходит к отрицанию этих социальных институтов как явлений, имеющих самостоятельную ценность, и видит в них исключительно орудие интересов отдельных эгоцентрических человеческих личностей.

Сам Штирнер называл свою систему *философией чистого эгоизма* (причём слово «эгоизм» нужно понимать не только в этическом смысле, а в смысле общефилософском). «Эгоист, - по определению Штирнера, - тот, кто ищет ценность вещей в своём „я“, не находя самостоятельной или абсолютной ценности». Таким образом, философия М. Штирнера есть философия чистого субъективизма или индивидуализма, а сам Макс Штирнер – последовательный солипсист [6].

Открытый индивидуализм или просвещённый солипсизм (Д. Колка) утверждает, в отличие от классического солипсизма (согласно которому других разумов не существует и тела других людей неразумны), что других разумов не существует, но тела других людей разумны. Иначе говоря, на мой взгляд, это можно понимать так: *Мир, Жизнь, Культура, Общество не существуют для меня без меня (курсив мой – В.Г.)*. Солипсизм, как радикальный субъективный идеализм, часто подвергался критике со стороны известных философов («солипсизм может иметь успех только в сумасшедшем доме» – А. Шопенгауэр), «солипсизм – это безумие» – М. Гарднер). Однако достаточного обоснования, которое позволяло бы однозначно утверждать существование объективной реальности вне мыслящего субъекта, дано не было.

Стремительно меняющиеся условия современной жизни, постоянные авангардные, новаторские поиски самого искусства, а также использование новых маркетинговых технологий, несомненно, должны привести к коренным изменениям традиционного состояния художественного рынка.

В современном стереотипном сознании арт-рынок часто предстает как некая консервативная, иерархичная и достаточно косная структура с мощными деструктивными процессами, разъедающими её изнутри. Именно поэтому «*деструкция*» как понятие и «*культурфеномен*» достаточно полно и ясно объясняет современное состояние российского арт-рынка, с его разорванностью

многообразных связей и хаотическим состоянием составляющих элементов и людей, участвующих в деятельности художественного рынка, пока ещё не сложившихся в стройную художественно-экономическую систему и это ещё один эгоцентрический культурфеномен на современном арт-рынке России.

Другим ключевым понятием и соответственно ещё одним культурфеноменом для характеристики положения дел на российском арт-рынке может быть названо понятие «*обструкция*» (с латинского *obstructio* – преграда, помеха), поскольку внешних и внутренних препятствий в развитии российского художественного рынка (неисчислимо множество) в жёстких квазидемократических, криминогенных условиях кризисной России и агрессивной западной конкуренции. Причём, многие из них вызваны несовершенством системы коммуникаций, как в художественно-экономической сфере, так и социальном состоянии личности эгоцентриста в пространстве современной культуры. Эти процессы *деструкции* и *обструкции* названы мной коммуникативными культурфеноменами эгоцентрической личности автора и реципиента искусства и коммуникативными парадоксами российского арт-рынка.

Сегодня искусство превратилось в некий искус для людей самого разного уровня эстетического образования и освоения художественной культуры. Об этом замечательно писал в своих «Ликах творчества» М. Волошин: «Стать собственностью каждого, но не собственностью всех – вот задача для современного искусства. Европейское искусство или станет всенародным и необходимым для каждого, или его не будет» [1, с.217]. Для многих же нынешних любителей, коллекционеров и реципиентов искусства оно становится непреодолимым искушением эгоцентристов, как феномен массовой культуры, чем не преминули воспользоваться нечистоплотные, но изощренные в своем цинизме дельцы от массового искусства, которые, к сожалению, во многом, правят сегодня бал на российском арт-рынке. На всяком рынке мы сталкиваемся с фигурами производителя (продуцента), покупателя, посредника и с самим товаром, но на арт-рынке – это не просто товар, а художественное произведение с его уникальными товарными свойствами.

Сегодня наивысшей концентрацией любой идеи – религиозной, культурной, художественной, научной, политической и иной – становится Образ. В наше время наблюдается интенсивный переход от традиционной линейной к экранной культуре, основой которой и служит коммуникационный или телекоммуникационный образ. Меняется парадигма восприятия информации, когда главным становится именно образ.

Современные исследователи отмечают, что сейчас знак стал недостаточным для отображения объекта, то есть начат новый цикл движения к образу при сохранении знака. Сегодня сетевое или виртуальное искусство, компьютерная графика, нереалистическая живопись, светопись, анимация, клипы – те приметы движения к образу, которые подтверждают неслучайность нелинейности отображения информации, стремление к многозначности форм её представления о многомерном и полисемичном мире. Этот процесс должен весьма благоприятно сказаться и на развитии арт-рынка, поскольку в произведениях искусства главная составляющая – художественный образ.

На мой взгляд, создание арт-бренда – это формирование в сознании эгоцентрически настроенного покупателя образа художественного товара (имени художника, торговой марки галереи, художественного центра, фирмы, художественного действия, хэппенинга, перформанса, инсталляции и т.п.), обеспечивающее устойчивый эгоцентрический покупательский интерес. Следовательно, арт-брендинг и есть одна из самых сложных и необходимых задач арт - галереи, чтобы товар, предлагаемый именно под её товарной маркой, предпочитали покупатели - эгоцентрики, выделяя его среди конкурирующих товаров. Об этом писал ещё наблюдательный М. Волошин: «...художники продолжают стараться прежде всего создать себе имя – фабричную марку (*бренд – В.Г.*), которая отмечала бы вышедшее из рук художника» [1, с.262]

Современный российский арт-рынок, возрождающийся с большими трудностями в конце XX века, постепенно преодолевает период стихийного развития и неизбежно становится частью мирового художественного рынка. Этап накопления опыта путем проб и ошибок завершается и начинается научное осмысление основных рыночных проблем в художественной сфере. О том, что такое отечественный арт-рынок и каковы его границы сегодня, размышляют многие теоретики и практики искусства, в том числе и автор данной статьи [5]. Поскольку этот рынок еще не сформировался, его определения крайне противоречивы, а попытки выявить функции, содержание и назначение в современном искусстве по-прежнему затруднены. Иногда в своих оценках некоторые специалисты доходят даже до полного отрицания существования художественного рынка в современной России. Так, в одном из популярных сайтов Интернета мы встречаем меткое суждение о том, что в России нет художественного рынка, а есть эпизодические случаи покупки и продажи покупателями и продавцами – эгоцентристами произведений современного искусства, или некие игры в художественный рынок. Подобное

высказывание, может, слишком категорично, но в нем есть определенная доля истины, так как иллюзия формирования реального, полноценного отечественного арт-рынка почти растаяла также как и много других надежд, в период экономических трудностей конца 90-х годов.

В настоящее время роли на сцене отечественного арт-рынка вполне распределились. Художник – собственно создатель произведений. Автор – эгоцентрист, продюцент. Его роль особенно важна, так как именно от таланта и профессионализма автора в конечном итоге зависит успех рынка. Любой автор, будучи эгоцентристом, вкладывает себя в свое произведение и одновременно дистанцируется от него. На рынке зачастую художник представляет сам себя, создавая собственный имидж. В агрессивных условиях современной рыночной среды даже огромный талант может остаться в тени, если ему вовремя не поможет второй главный участник процесса – посредник. Он же – арт-дилер или галерист. Арт-дилер работает как эгоцентрист либо самостоятельно, либо социализировано в рамках художественной галереи. Именно он и берет на себя основную роль в продвижении «товара» на рынке.

Товаром на арт-рынке является произведение искусства, эстетическая информация и художественный сервис. Всякий товар обладает важнейшим свойством удовлетворения самых разнообразных потребностей или потребительской стоимостью. Вместе с тем, на произведения искусства и эстетическую информацию, как и на другие духовные ценности, нельзя безоговорочно распространять законы товарного производства, ибо это породило бы непреодолимые трудности.

Произведение искусства – товар особого рода, обладающий специфическими свойствами, в частности, особым проявлением закона стоимости. Поскольку произведения искусства есть результат конкретной деятельности, то они обладают стоимостью, величина которой, как известно, измеряется количеством труда необходимого для производства того или иного товара или продукта. При этом, стоимость художественного произведения, хотя и зависит от количества труда, затраченного на его создание, но не определяется только им. Нельзя же оценивать картины, скульптуры, литературные и музыкальные произведения количеством потраченных красок, холста, бумаги, нот и времени на их создание.

Следующим, пожалуй, главным участником арт-рынка, является покупатель. Современные покупатели произведений искусства – представители самых разных социальных групп и их вкусы весьма эгоцентричны и разнообразны. Спросом пользуется искусство различных эпох, стилей, и

направлений: от салонного академизма до крайне авангардных форм. Однако порой, в силу проявления некоего эгоцентризма, важнее оказывается не само произведение и его художественные достоинства, а некий благородный провенанс – платье принцессы Дианы или театральные эскизы Б.Кустодиева с развернутой дарственной надписью Ф.Шаляпина. Иногда покупатель – эгоцентрик страстно желает и готов платить немалые деньги не столько за само художественное произведение, сколько за весьма эфемерную продукцию – так сказать, «овцу в формальдегиде», стоящую тысячи долларов. Роль арт-дилера как раз и заключается в том, чтобы найти покупателя на самую разнообразную продукцию художественного рынка и предложить любому желающему покупателю продукцию, соответствующую его эгоцентрическому спросу.

Арт-дилер зачастую выполняет роль куратора, эксперта, знатока искусства и маркетолога одновременно. Он должен обладать высочайшей квалификацией и владеть, по сути, множеством профессий для того, чтобы суметь комплексно решить столь разноплановые задачи. К сожалению, невозможно подготовить в стенах вуза арт-дилера, это уникальный специалист, «штучный продукт» художественной и маркетинговой деятельности. Как правило, вокруг того или иного арт-дилера со временем формируется свой круг художников, доверяющих ему и соответствующих его представлениям о рыночном спросе. Разумеется, могут существовать разные уровни позиционирования произведений – от уличной торговли на лотках китчем, до высокого элитарного искусства в музеях, крупных галереях и коллекциях. Арт-дилер проводит необходимую сегментацию художественного рынка. Именно ему предстоит сформировать отношения публики и художника, и чем тоньше это будет сделано, тем больше гарантий успеха. Находясь в своеобразном эгоцентрическом сотрудничестве, арт-дилер и художник должны быть готовы все время удивлять публику, но не красивыми трюками, а продуманным рядом художественных действий. Деятельность арт-дилеров и галерей, как и всего рынка, должна быть весьма активной, и в какой-то степени даже агрессивной.

Традиционные подходы к устройству современных выставок, к сожалению, далеко не всегда приводят к положительному результату. Эгоцентрическая пассивность по отношению к зрителю и потенциальному покупателю также весьма губительна для коммерческой деятельности. Позиция: «зритель сам придет, увидит и оценит», – устарела и требует пересмотра. Искусство арт-дилера заключается в достаточно тонкой манипуляции зрительским мнением, с помощью сложной системы коммуникаций. Компания по продвижению того или иного художественного

товара заключается в информировании зрителей, то есть потенциальных потребителей, об его уникальных особенностях, в развитии культуры зрительского спроса. Арт-дилер – не столько эксперт или судья, сколько помощник художника, его соратник, проводник эстетической и маркетинговой информации.

Произведение искусства – не только товар, но и художественная коммуникация, позволяющая связать в единое художественно-коммуникационное пространство ресурсы глобальных информационных сетей. Под художественными коммуникациями мной понимается система взаимодействия между автором, произведением искусства, корпусом критики, различными художественными институциями (музеи, галереи, арт-центры, рекламные агентства и т.п.) и, главное, реципиентом, воспринимающим искусство.

В современных социокультурных условиях взаимодействия внутри системы художественных коммуникаций и внешней среды весьма усложнились, поскольку существенно изменились функции всех участников художественного процесса. В настоящее время без арт-галерей и web-галерей уже трудно представить развитие отечественного искусства, они заняли собственную рыночную нишу в современном художественном пространстве, хотя по-прежнему многое держится на плечах немногочисленных энтузиастов - эгоцентриков, для которых коммерческий успех не является главным. Но, к сожалению, без него современные галереи не смогут существовать, поэтому необходимо разумное сочетание художественных идей, воплощенных в произведениях искусства, и их продвижение на рынок, чему могут способствовать новые формы работы галеристов. Происходит некоторая демократизация арт-рынка, его законы становятся проще, понятнее, доступнее и, что главное – действеннее для эгоцентрического круга участников художественного рынка.

Современный художественный рынок нуждается и в современных средствах продажи. К таким средствам относятся различные маркетинговые технологии, важную часть которых составляют маркетинговые коммуникации. Необходимо подчеркнуть, что сам термин «маркетинговые коммуникации» весьма противоречив. Современный этап развития отечественного художественного рынка требует совершенно иных моделей, коммуникативных стратегий и технологий, поскольку романтически-коммерческая эпоха сменилась эпохой эгоцентризма, прагматизма и конформизма. Сегодня важно понять, что право человека преследовать свои эгоцентрические интересы

безгранично и это, может быть, особенно ярко проявляется в выявленных эгоцентрических культурфеноменах творчества и сотворчества в социокультурной деятельности основных участников российского арт-рынка.

Литература:

1. Волошин М. А. Лики творчества. – Л.: Наука, 1974.- 848 с.
2. Каган М.С. Пространство и время в искусстве как проблема эстетической науки//Ритм, пространство и время в литературе и искусстве. – Л.: Наука, 1974.
3. Муратов П.П. Образы Италии.- М.: Республика, 1994. – 592 с.
4. Никитина И.П. Художественное пространство как предмет философско-эстетического анализа. Автореф. дис... докт.филос. наук. М.: РУДН, 2003. - 48 с.
5. Художественный рынок: вопросы теории, истории, методологии. Монография. – СПб.: СПбГУП, 2004. (Гл.4 Маркетинговые технологии на современном арт-рынке).
6. Штирнер М. Единственный и его собственность. – СПб.: Азбука, 2002. – 448 с.

УДК 316.77

ББК 60.0

И.Б. Горбунова, М.С. Заливадный
Irina Gorbunova, Mikhail Zalivadny

**Феномен коммуникации в контексте экспериментальной эстетики:
проблемы современного этапа компьютерного музыкального творчества
Experimental aesthetics: problems of current stage in computer music**

Развитие информационных (компьютерных) технологий во второй половине XX – начале XXI века существенно обогатило содержание понятия «экспериментальная эстетика», усилив его творческий элемент. Показательный пример тесного взаимодействия экспериментально-исследовательской и художественно-творческой практики в данном отношении представляет область компьютерной музыки в различных ее проявлениях. Авторами проведен ряд экспериментов в данной области, моделирующих различные аспекты закономерностей музыкальной системы.

Ключевые слова: экспериментальная эстетика, информационные технологии, компьютерная музыка.

The development of information (computer) technologies in the 20th and the beginning of the 21th centuries led to essential enrichment of the notion of experimental aesthetics, having enhanced the creative element of its contents. In this respect, a significant example of close interaction between experimental research and

artistic creative practice is presented in various manifestations of the sphere of computer music. A number of experiments in this sphere, modeling different aspects of regularities of musical system, are held by the authors.

Key words: experimental aesthetics, information technologies, computer music.

Развитие информационных технологий во второй половине XX – начале XXI века существенно обогатило содержание понятия «экспериментальная эстетика», выдвинутого еще в последней четверти XIX в. [1]. В своем нынешнем виде экспериментальная эстетика включает как проверку идей, выдвигаемых в ходе изучения традиционных искусств, с помощью современных технических средств и музыкально-компьютерных технологий (МКТ) [2-4], так и непосредственное выявление художественно-практических возможностей новых, «экспериментальных» форм, жанров и видов искусства (светомузыка, электроакустическая и «пространственная» музыка, видеоарт, театрализованные представления «Звук и Свет» и др. [5-8]), возникновению и развитию которых эти средства способствуют.

Показательный пример в данном отношении представляет область компьютерной музыки (более широко – сфера компьютерного музицирования) на всех этапах исторического развития, равно как и на проявляющихся в ходе этого развития уровнях содержания музыкального материала (логика, акустика, комплексная семантика). На протяжении всей эволюции компьютерного музицирования выдвижение художественно-практических задач происходило во взаимосвязи с теоретическим исследованием закономерностей музыки (примечательные свидетельства, в частности, дает здесь деятельность Л. Хиллера, Р. Зарипова, Я. Ксенакиса, Б. Галеева и многих других авторов [9-10]), что подробно рассмотрено нами в работах [11-13]. В контексте коммуникативного исследования, этот процесс интересен проявлениями перехода от понятийно представленных обобщений изучаемых (или прогнозируемых) музыкальных явлений к их практическому конкретно-образному моделированию, ранее возможному лишь в очень ограниченном объеме. Это непосредственно сближает музыкально-исследовательскую деятельность с самой художественной практикой (см., например, [14-15]). Некоторые из результатов такого сближения приобрели уже проверенную временем самостоятельную художественную значимость. Например, светозвуковая композиция «Диатоп» Я. Ксенакиса или инсталляция «Поющий шамаиль» Б. Галеева – В. Скороходова [16–17]. Однако и в тех случаях, когда художественная выразительность результата проведенного эксперимента имеет

подчиненное значение, сами опыты такого рода оказываются полезными как подготовительный материал при решении художественно-практических задач более высокого уровня. О чем свидетельствует традиционная практика преподавания музыкально-теоретических и музыкально-исполнительских дисциплин, включающая обращение к «вспомогательным жанрам» письменных практических заданий по теории музыки или инструктивных композиций, предназначенных для тренировки музыкантов-исполнителей [18-20].

Авторами доклада проведен ряд экспериментов в области компьютерного музицирования, охватывающих различные аспекты как логико-акустических (например, моделирование сложных систем микроинтервалов), так и синестетических закономерностей музыки (использование вероятностных характеристик «цветного слуха» в инструментовке музыкальных построений, выявление семантической значимости музыки на основе пространственно-слуховых синестезий). В проведении экспериментов принимали участие студенты различных вузов С.-Петербурга: Санкт-Петербургский государственный университет, Российский государственный университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербургская государственная консерватория им. Н.А. Римского-Корсакова, Санкт-Петербургский государственный университет авиационного приборостроения. Результаты этих экспериментов, представленные на научно-практических конференциях в Москве, Санкт-Петербурге и Казани, позволяют выявить ряд закономерностей, существенных как для самой музыкально-творческой практики, так и для восприятия различных ее проявлений слушателями [21-23].

Так, опыты с построением сложных систем микроинтервалов (а также с аналогичными им системами длительностей) на основе теоретических идей работ [22–24] позволили сделать вывод, что наиболее благоприятными в эстетическом и психологическом отношении для восприятия оказываются системы с резко контрастными характеристиками «расширенных» и «сжатых» регистров. Перенесение высотных звукорядов (в отношении длительностей звука это обнаружилось в еще большей степени) из «лабораторных» условий восприятия в «камерно-концертные» (по способу воспроизведения – из компьютера в электронно-музыкальный синтезатор) привело к существенному уменьшению числа систем с отчетливо выраженным эстетическим и психологическим «обликом». Однако и в этих условиях сохранялась реальная возможность оперировать некоторым практически значимым числом систем (в пределах 10), что убеждало в плодотворности дальнейшего продолжения экспериментов на этой основе.

Задачи детального регулирования составляющих тембра в учебном курсе по освоению возможностей электронно-компьютерного музыкального инструментария потребовали применения удобных для музыканта-практика средств логической ориентировки в этой области звуковой системы музыки (пока еще, в сущности, мало изученной). В качестве таких средств были выбраны обобщения основных закономерностей музыкально-тематического развития, выработанные теоретическим музыковедением в середине XX в. в работах Р. Рети, С. Скробкова [25–26]. Благодаря чему удалось в короткий срок обеспечить эффективное выполнение студентами учебных заданий с хорошим приближением к реальной практике академических жанров электронной и компьютерной музыки. По мнению авторов данной работы, этот результат имеет определенную исследовательскую значимость, позволяя проверить эффективность обобщений, сделанных в большинстве своем на материале системы первых гармоник звуков, при перенесении их в тембровую сферу.

Авторами проводился ряд экспериментов по применению закономерностей пространственно-слуховых синестезий и цветного слуха в композиции и анализе музыкальных произведений. Результаты этой группы экспериментов были теоретически обобщены в докладах [23; 27–29]. Отмечалось, что в ходе проводимых опытов выявляются содержательные функции ряда современных форм техник музыкальной композиции (пуантилизм, микрополифония, кластеры и др.). Вместе с тем эти опыты свидетельствуют о необходимости учета вероятностных аспектов музыкальной семантики при формировании конкретно-образных сторон замысла композиции. Наиболее благоприятную техническую основу, способствующую воспроизведению структуры исходных графических моделей и позволяющую устойчиво достигать необходимой художественной выразительности их музыкальных трансформаций, образует электронно-компьютерный музыкальный инструментарий высокого уровня, тогда как при попытках использования традиционных музыкальных инструментов в данном отношении возникают серьезные препятствия, в большинстве случаев труднопреодолимые.

Параллельно выявлению разнообразных возможностей «музыкальной композиции методом рисования» (термин Б. Галеева [30]) проводились эксперименты по применению графических форм анализа музыкальных построений. Ориентиром в этих аналитических экспериментах служила систематизация исторически сложившихся слухо-зрительных синестезий, предложенная в середине XX в. Дж. Шиллингером [31] и содержащая, помимо соответствий более общего характера (логарифм частоты – высота,

длительность – длина, и т.п.), также синестетические значения исполнительской артикуляции (*legato* – криволинейная траектория, *non legato* – ломаная линия, *staccato* – ряд точек). Эта систематизация была положена в основу компьютерной программы, разработанной совместно с сотрудником С.-Петербургского университета аэрокосмического приборостроения Н.А. Соловьевой. Практические опыты с применением данной программы, в которых анализировались фрагменты произведений Л. Бетховена, Р. Вагнера, А. Скрябина, А. Шёнберга [28], показали, что с ее помощью может быть достигнуто наглядное представление не только о формальных характеристиках, но и о вероятном образно-содержательном значении анализируемых построений, известных из материалов по истории музыки. В свою очередь, «пользовательские» характеристики программы, допускающие свободный набор последовательностей высот звуков, длительностей звуков и артикуляций, дали возможность провести «обратный» эксперимент по преобразованию графики в музыку [10].

Наряду с моделированием пространственно-слуховых музыкальных синестезий авторами проводились (первоначально – «вручную», без помощи компьютера) аналогичные опыты с цвето-звуковыми (преимущественно – цвето-тембровыми) синестетическими соответствиями. В качестве обобщения этих опытов сформировалась идея соответствия «цветовой спектр – ансамбль тембров»; осуществить эту идею на практике также удалось лишь с помощью электронно-компьютерного музыкального инструментария. При этом оказалось возможным до определенной степени моделировать действие вероятностных законов в области «цветного слуха», сопоставляя различные системы цвето-тембровых соответствий в качестве вариантов инструментовки одних и тех же музыкальных построений.

В последнем из указанных случаев фактически находит применение идея «диахронно - синхронного континуума интерпретационных возможностей музыки» [32], выдвинутая в 1970-е гг. Пражской командой (объединением специалистов в области искусствознания и эстетики, сформировавшемся в то время в Институте теории и истории искусств в Праге, Чехия). Несомненно, что моделирование участков такого континуума, представляющих разнообразные формы конкретно-содержательной интерпретации музыки, может быть развернуто более широко с помощью системы компьютеров, что представляет интерес и как творчески-исследовательская, и как техническая задача [33].

Технические и научные предпосылки дальнейшего плодотворного взаимодействия теоретического музыкознания, музыкально-творческой

практики и информационных технологий в настоящее время выглядят уже достаточно очевидными. Однако непреодоленным остается ряд организационных трудностей, часть которых связана с современным состоянием музыкального образования. Ныне уже в достаточной мере осознана важная роль зрительных образов в системе музыкального мышления. Тем более это относится к синтетическим искусствам с участием музыки. Поэтому естественным в связи с данной проблематикой является обращение к возможностям компьютерной графики и анимации. Вместе с тем программы освоения звуковых и беззвуковых составляющих музыкально-образной системы нередко оказываются разобщенными и разделены профессионально между учебными заведениями. В Санкт-Петербурге это, например, СПб. гос. консерватория им. Н.А Римского-Корсакова и СПб. гос. университет кино и телевидения. Материалы ряда научно-практических конференций последних лет [34–37] свидетельствуют о практических усилиях, предпринимаемых в направлении решения данной проблемы.

Высокотехнологичная информационная образовательная среда требует поиска новых подходов и принципиально новых систем обучения. Инновационная музыкальная педагогика на современном этапе связана с применением музыкально-компьютерных технологий – современного и эффективного средства повышения качества обучения музыкальному искусству на всех уровнях. Музыкально-компьютерные технологии являются незаменимым инструментом образовательного процесса для различных социальных групп в приобщении к высокохудожественной музыкальной культуре, а также уникальной технологией для реализации *инклюзивного* педагогического процесса при обучении людей с ограниченными возможностями здоровья [38-39].

Пути реализации концепции музыкально-компьютерного образования, позволяющие качественно изменить уровень подготовки педагога-музыканта на различных этапах обучения, сформировать необходимый уровень его информационной компетенции, обоснованы в ряде научных и научно-педагогических исследований [19 и др.]

Внедрение музыкально-компьютерных технологий в образовательный процесс и возможности компьютерного музыкального творчества как новой информационно-трансляционной системы позволяют актуализировать подготовку и переподготовку высококвалифицированных специалистов различных уровней, востребованных в современном обществе, а также

раскрывают новые перспективы в художественном образовании и музыкальной педагогике, что отражено, в частности, в работах [40-43].

Литература:

1. Fechner G. T. *Vorschule der Aesthetik*. Bd. 1 – 2. Berlin: Breitkopf&Härtel, 1876.
2. Горбунова И.Б. Музыкально-компьютерные технологии в общем и профессиональном музыкальном образовании // Современное музыкальное образование-2004: материалы межд. научно-практич. конф. Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербургская государственная консерватория им. Н.А. Римского-Корсакова. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2004. С. 52-55.
3. Горбунова И.Б. Музыкально-компьютерные технологии - новая образовательная творческая среда // *Universum: Вестник Герценовского университета*. 2007. № 1. С. 47-51. ISSN: 2306-9880.
4. Горбунова И.Б., Панкова А.А. Музыкально-компьютерные технологии как фактор становления профессиональной компетентности современного музыканта-педагога // *Вестник Иркутского государственного технического университета*, 2013. №12 (83). С. 390-395. ISSN: 1814-3520.
5. Галеев Б.М. Предисловие // *Пространственная музыка: история, теория, практика*. Казань: ФЭН, 2004. С. 3 – 4.
6. Горбунова И.Б. Информационные технологии в художественном образовании // *Философия коммуникации: интеллектуальные сети и современные информационно-коммуникативные технологии в образовании / Под ред. С.В. Клягина, О.Д. Шипуновой*. - СПб.: Изд-во Политехн. ун –та, 2013. С. 192-202.
7. Горбунова И.Б. Музыкально-компьютерные технологии как новая образовательная творческая среда // *Актуальные вопросы современного университетского образования: материалы XI Российско-Американской научно-практической конференции*. Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, Американские советы по международному образованию (АСМО), Университет Северной Айовы (США), Учебно-методическое объединение по направлениям педагогического образования. Отв. редактор Г. А. Бордовский. 2008. С. 163-167.
8. Горбунова И.Б., Кибиткина Э.В. Музыкальное программирование: вопросы подготовки специалистов // *Искусство и образование*. 2010. № 5 (67). С.104 – 111.
9. Заливадный М.С. Теоретические проблемы компьютеризации музыкальной деятельности (опыт комплексной характеристики). Автореферат... дис. канд. искусствоведения. СПб., 2000. 23 с.
10. Горбунова И.Б., Заливадный М.С. Информационные технологии в музыке. Т. 4: Музыка, математика, информатика: Учебное пособие. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2013. 180 с. ISBN: 978-5-8064-1875-4.
11. Горбунова И.Б., Заливадный М.С. Музыкально-теоретические воззрения Леонарда Эйлера: актуальное значение и перспективы // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина*, 2012. № 4 (Т. 2). С. 164 -172. ISSN: 1818-6653.
12. Горбунова И.Б., Заливадный М.С. Опыт математического представления музыкально-логических закономерностей в книге Я. Ксенакиса «Формализованная музыка» // *Общество. Среда. Развитие*, 2012. № 4(25). С. 135 - 139. ISSN: 1997-5996.
13. Горбунова И.Б., Заливадный М.С. О математических методах в исследовании музыки и подготовке музыкантов // *Проблемы музыкальной науки*. 2013. № 1(12). С. 272-276. ISSN: 1997-0854.
14. Горбунова И.Б., Чибирёв С.В. Музыкально-компьютерные технологии: к проблеме моделирования процесса музыкального творчества: Монография. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2012. 160 с. ISBN: 978-5-8064-1790-0.

15. Горбунова И.Б., Чибирёв С.В. Компьютерное моделирование процесса музыкального творчества // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2014. № 168. С. 84 - 93. ISSN: 1992-6464.
16. Ванечкина И.Л. Художественные эксперименты СКБ «Прометей» под руководством Б.М. Галеева // Планета Галеев. Статьи, воспоминания, документы. Казань: КГК, 2010. С. 36 – 80.
17. Matossian N. Iannis Xenakis, sa vie et son oeuvre. Paris : Fayard/Sacem, 1981.
18. Горбунова И.Б. Музыкальный компьютер: Монография. СПб.: Изд-во «СМИО Пресс», 2007. 399 с. ISBN: 978-5-7704-0208-7.
19. Горбунова И.Б., Камерис А. Концепция музыкально-компьютерного образования в подготовке педагога-музыканта: Монография. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2011. 115 с. ISBN: 978-5-8064-1661-3.
20. Горбунова И.Б. Информационные технологии в музыке. Т. 3: Музыкальный компьютер: Учебное пособие. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2011. 412 с. ISBN 978-5-8064-16668.
21. Горбунова И.Б. Эра информационных технологий в музыкально-творческом пространстве. XII Санкт-Петербургская межд. конф. «Региональная информатика – 2010» («РИ – 2010»), Санкт-Петербург, 20–22 октября 2010 г.: Труды конф. / СПОИСУ. – СПб., 2010. С. 232-233.
22. Горбунова И.Б. Новые художественные миры. Интервью профессора РГПУ им. А.И. Герцена И.Б. Горбуновой // Музыка в школе, 2010. № 4. С. 11-14. ISBN 2072-0440.
23. Горбунова И.Б., Заливадный М.С. Музыка, математика, информатика: некоторые педагогические проблемы современного этапа // Современное музыкальное образование - 2013. Материалы межд. научно-практич. конф. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2014. С. 22 – 25. ISBN 978-5-8064-1948-5. Boulez P. Penser la musique aujourd'hui. Genève : Gonthier, 1964. – 174 p. Wyschnegradsky I. L'ultra-chromatisme et les espaces non octavians // La Revue musicale, No. 290/291. Paris, 1972. P. 71 – 141.
24. Stockhausen K. ...wie die Zeit vergeht // Stockhausen K. Texte. Bd. 1. Köln: DuMont Schauberg, 1962. S. 99 – 139.
25. Reti R. The Thematic Process in Music (1951). London: Faber & Faber, 1961. – 362 p.
26. Скребков С.С. Художественные принципы музыкальных стилей. М.: Музыка, 1973. 448 с.
27. Заливадный М.С. Графика, музыка, электроника // Электроника, музыка, свет (к 100-летию со дня рождения Л. С. Термена). Материалы межд. научно-практич. конф. Казань: ФЭН, 1996. С. 96 – 99.
28. Заливадный М.С. Соловьева Н.А. Виртуальные миры на основе графических моделей музыки // Современное музыкальное образование-2003. Материалы межд. науч.-практич. конф. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2003. С. 254 – 258.
29. Заливадный М.С. Применение закономерностей слухо-зрительных синестезий в композиции // Синестезия: содружество чувств и синтез искусств. Материалы Межд. научно-практич. конф. Казань: КГТУ, 2008. С. 156 – 159.
30. Галеев Б.М. Музыкальная композиция методом рисования // Электронная технология и музыкальное искусство. Новосибирск: НГК, 1990. С.51 – 54.
31. Schillinger J. The Schillinger System of Musical Composition. V. 1 – 2. New York: Carl Fischer, 1946.
32. Jiránek J. Semantická analýza hudby // Hudební věda, 1981, No. 4. S. 291 – 302.
33. Mathews M. W., Pierce J. R. Current Directions in Computer Music Research. Cambridge, Mass., and London: MIT Press, 1989.
34. Горбунова И.Б. Информационные технологии в современном музыкальном образовании // Современное музыкальное образование - 2011. Материалы межд.

- научно-практич. конф. / Под общ. ред. И.Б. Горбуновой. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2011. С. 30 – 34.
35. Ядова И.В. Визуализация музыки как средство развития образного мышления детей // Галеевские чтения. Материалы межд. научно-практич. конф. («Прометей»-2012). Казань: КГТУ, 2012. С. 342 – 346.
 36. Горбунова И.Б. Высокотехнологичная информационная среда и музыкальное образование // Новые образовательные стратегии в современном информационном пространстве: Сб. науч. трудов. СПб.: Изд-во «Лема», 2011. С. 97 – 101.
 37. Горбунова И.Б. Музыкально-компьютерные технологии в системе современного музыкального воспитания и образования // Педагогика и психология, культура и искусство материалы VII Международной научно-практической конференции "Педагогика и психология, культура и искусство: проблемы общего и специального гуманитарного образования". 2013. С. 7-12.
 38. Воронов А.М., Горбунова И.Б., Камерис А., Романенко М.Ю. Музыкально-компьютерные технологии в Школе цифрового века // Вестник Иркутского государственного технического университета, 2013. № 5(76). С. 256-261. ISSN: 1814-3520.
 39. Горбунова И.Б., Романенко Л.Ю., Родионов П.Д. Музыкально-компьютерные технологии в формировании информационной компетентности современного музыканта // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. 2013, № 1 (167). С. 39 – 48. ISSN: 2304-9758.
 40. Горбунова И.Б., Панкова А.А. Компьютерное музыкальное творчество как средство формирования информационной компетентности современного музыканта-педагога // Вестник Иркутского государственного технического университета, 2013. №9 (80) — С. 256-261. ISSN: 1814-3520.
 41. Горбунова И.Б. Музыкальный звук: Монография. – СПб.: Издательство «Союз», 2006. – 164 с. ISBN 978-5-94033-198-9.
 42. Горбунова И.Б., Панкова А.А. Компьютерная музыка. Т.1: Компьютерное музыкальное творчество: Учебное пособие. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2013. 200 с. ISBN: 978-5-8064-1874-7.
 43. Горбунова И.Б., Панкова А.А. Компьютерное музыкальное творчество (Теория и практика), 2014. – 205 с. – LAP LAMBERT Academic Publishing. – Saarbrücken, Germany. ISBN 978-3-659-58397-1.

УДК 316.77

ББК 60.0

И.П. Березовская
Irina Berezovskaya
ipberezovskaya@mail.ru

Феномен коммуникации в гуманитарном дискурсе
The phenomenon of communication in humanitarian discourse

Санкт-Петербургский Государственный Политехнический Университет, Санкт-Петербург, Россия
Saint-Petersburg State Polytechnical University, Saint-Petersburg, Russia

В статье поднимается вопрос о значении феномена интеллектуального стиля для межкультурной коммуникации. Для гуманитарного дискурса важно не только философское значение языка, но и конкретно-методологические проблемы его употребления. Как показывают исследования зарубежных и отечественных ученых, наличие различных коммуникативных стилей оказывает значительное влияние на развитие процессов коммуникации. Стремление представить типологию интеллектуальных стилей макрокультурного уровня, описание трёх западных и одного восточного интеллектуальных стилей приводит к пониманию того, что их системное исследование открывает новые перспективы в области изучения проблем межкультурной коммуникации в гуманитарном дискурсе.

Ключевые слова: межкультурная коммуникация, дискурс, диалог, интеллектуальный стиль.

The article raises the question about the meaning of the phenomenon of intellectual style for intercultural communication. For humanitarian discourse is not only important philosophical meaning of the language, but also specific methodological problems of its use. Research shows foreign and domestic scientists, the presence of various communication styles have a significant influence on the development of communication processes. The attempt to present a typology of intellectual styles macro cultural level and description of the three Western and one Eastern intellectual styles lead to understand that their systematic study opens new perspectives in the study of problems of intercultural communication in humanitarian discourse.

Key words: intercultural communication, discourse, dialogue, intellectual style.

В настоящее время процессы всемирной интеграции охватили все сферы общественной жизни. Усиливается стремление к межкультурному взаимодействию, которое способствует формированию и успешному развитию данного процесса. Одним из важнейших составляющих процесса межкультурного взаимодействия выступает межкультурная коммуникация; особенностью ее является то, что субъекты коммуникативного взаимодействия принадлежат разным коммуникативным субкультурам, взаимодействуя в едином социокультурном пространстве и времени. Успешность коммуникативного обмена во многом зависит от уровня решения проблем межкультурной коммуникации, которые обусловлены рядом причин. Изучением и решением этих причин занимается такая область исследований как теория межкультурной коммуникации. На фоне тех достижений, которые в настоящее время принадлежат данной теории, можно отметить отсутствие системных исследований в области изучения проблем межкультурной коммуникация в научном дискурсе.

Дискурс как коммуникативное событие, происходящее в процессе коммуникативного действия, может иметь различные формы. Научный дискурс – это такая форма речемыслительной деятельности, нормативную основу которой составляет исторически сформировавшийся комплекс регулятивных принципов, в состав которых входят: объективность, установка на поиск истины, концептуальность (теоретичность), эмпиричность, логичность, методологичность, обоснованность, критицизм и креативность.

Когнитивный аспект научного дискурса реализуется в пространстве субъект – объектного отношения, и поэтому оценивается в терминах классической концепции истины «истинно» или «ложно». Его коммуникативный аспект имеет субъектную интенцию, представляет собой способ речевого воздействия одного субъекта науки на другого. Он характеризуется установкой иницилирующей стороны на консервацию либо изменение научных воззрений, и оценка его осуществляется в терминах прагматической теории истины «эффективно» или «неэффективно».

Цель общения в ученом мире – ознакомить коллег с полученными результатами, выслушать их суждения и высказать свое мнение по поводу критических замечаний и возражений, поделиться возможными подходами к решению той или иной научной проблемы. Это относится ко всему общенаучному дискурсу (общенаучной рациональности), дисциплинарная же

научная рациональность специфицируется такими параметрами как предметная область, выразительные средства и стили языка, предпосылочное знание, мировоззренческие и социокультурные позиции субъектов дискурса, средства и структуры внутринаучной коммуникации, и т.п. К примеру, предметную область естественнонаучного (природоведческого) дискурса составляют объекты с физическими, химическими или биологическими формами детерминации, а гуманитарного дискурса – человек.

Главной особенностью гуманитарного дискурса является то, что этот дискурс – не речь о человеке, а речь, которая ведется с человеком, при этом дискурс включает и всю специфику отношений, складывающихся между участниками диалога. Различие в предмете обуславливает различие в познавательных процедурах. Так, главной познавательной процедурой естественных наук является объяснение, показывающее, что всякое явление, процесс существует как следствие объективных, закономерных взаимодействий. В гуманитарных науках основной познавательной операцией является понимание, расшифровка присущего смысла продукта деятельности человека и оценка (интерпретация) с позиций определенной, принятой ученым ценностной шкалы. Ценностная интерпретация смысла различных социальных и исторических событий и составляет сущность того, что называется пониманием, главной познавательной операцией всех социальных и гуманитарных наук. Присутствуют еще различия и в способах обоснования знания. Знание в гуманитарной дискурсии не имеет форму общезначимости, а принимает форму значимости для-кого-то. Специфика познавательного отношения между субъектом и объектом познания заключается в том, что первый входит в структуру второго, придавая в целом со-субъектный характер познавательному отношению в данной сфере познания. Здесь, по М.М. Бахтину, сам объект исследования имеет субъективное измерение, здесь «дух» постигает «дух», субъект познает субъект. Но чтобы познать другой субъект, необходимо вступить с ним в диалогическое отношение, иначе он замолкает, застывает. Только в процессе диалога (личностей, текстов, сознаний, культур и т.д.) возможно постижение субъективного мира, понимание культурных ценностей, социальных значений. «Точные науки – это монологическая форма знания: интеллект созерцает вещь и высказывается о ней. Здесь только один субъект – познающий (созерцающий) и говорящий (высказывающийся). Ему противостоит только безгласная вещь. Любой объект знания (в том числе человек) может быть воспринят и познан как вещь. Но субъект, как таковой, не может восприниматься и изучаться как вещь, ибо как субъект он не может,

оставаясь субъектом, стать безгласным, следовательно, познание его может быть только диалогическим» [1, с. 363-364]. Таким образом, гуманитарный дискурс обращен к сфере диалогичности, он может осуществляться в диалоге. Для того, чтобы состоялся диалог необходимо понимание между субъектами. Необходимые составляющие процесса понимания: «предмет, выраженный в тексте любой природы; наличие в нем смысла; предпонимание (исходное, предварительное представление об этом смысле); интерпретация (толкование текстов, направленное на понимание их смыслового содержания); наличие самопонимания у интерпретатора; общение, коммуникация; «стихия языка»; умение всемерно поддерживать диалог; стремление сказать свое слово и дать слово инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им; уяснение того, что один и тот же текст имеет несколько смыслов (кроме авторского); соотнесение предметного содержания текста («сути дела») с культурным мыслительным опытом современности» [3, с.120].

Проблемы понимания и предпонимания обретают универсальное значение в герменевтической традиции. Как отмечает Э.Бетти, целью герменевтики оказывается не разъясняющая «рационализация» толкуемой речи, не само истолкование, но «оценивающее наделение смыслом». Проблема понимания – это языковая проблема, так же, как и проблема непонимания. Понимание всегда начинается, как отмечает Гадамер, с ощущения столкновения с чем-то чуждым, непониманием. До всякого чистого познания с точки зрения Гадамера существует уже некоторое смутное понимание проблемы – пред-понимание. Это допонятийные и дорефлексивные формы освоения действительности описываются Гадамером как «преднамерение», «предусматривание», «предвосхищение», «предмнение». Они составляют саму основу человеческого существования в мире, и они предопределяют мышление человека и язык. В качестве еще одной структурной формы предпонимания Гадамер выделяет предрассудок – дорефлективное содержание нашего сознания, лежащее в основе человеческого опыта, предрассудок и само предпонимание заданы традицией и имеет языковую природу.

В герменевтической традиции проблематизируется не конкретно-методологические вопросы употребления языка, а язык выступает как медиум герменевтического опыта. Но когда в 20-х – 40-х годах XX века разрабатываются основные положения гипотезы лингвистической относительности (речь идет о работах Э. Сепира «Язык. Введение в изучение речи» (1921), «Грамматист и его язык» (1924), «Статус лингвистики как науки» (1929) и Б.Л. Уорфа «Отношение норм поведения и мышления к языку»,

«Наука и языкознание» - обе работы написаны в 1930-е гг., впервые опубликованы в 1956г.) отношение к языку меняется. В основе концепции лингвистической относительности лежит утверждение о том, что «не реальность определяет язык, на котором о ней говорят, а наоборот, наш язык всякий раз по-новому членит реальность. Реальность опосредована языком» [4, с. 99], т.е. язык и его структура определяют мышление и способ познания действительности. Язык разных наций, народов определяет свою, индивидуальную картину мира, понятную внутри языковой реальности народа. В постижение этой языковой реальности уже не просто философское значение языка, а конкретно-методологические проблемы его употребления выступают на первый план. Лингвистический поворот в философии способствовал появлению ряда междисциплинарных исследований, посвященных проблемам языка, одним из которых является межкультурная коммуникация.

Наиболее значительные работы, посвященные вопросам межкультурных исследований были сделаны американскими исследователями, принадлежавшими школам культурной и лингвистической антропологии, социальной и кросскультурной психологии, этнолингвистики, и западно-европейскими исследователями, работающими в области социологии, лингвистики, прагмалингвистики, этнологии и психологии. Отечественными лингвистами, психолингвистами, социологами, этнопсихологами и культурологами были исследованы различные аспекты межкультурного взаимодействия, в том числе и изучение национальных коммуникативных стилей как важнейшей интегральной составляющей процессов коммуникации.

Как показывают исследования зарубежных (В.Сатира, К. Кнаппа, А. Кнаппа-Поттхоф, Д. Таннен, и др) и отечественных ученых (В.В. Латынов, В.П.Стернин и др.) наличие различных коммуникативных стилей оказывает значительное влияние на развитие процессов межкультурной коммуникации. А норвежским философом Й. Гальтунгом в 1985 году была предпринята попытка представить типологию уже не коммуникативных стилей, а интеллектуальных стилей макрокультурного уровня, и ученый выдвигает идею о существовании трёх западных и одного восточного интеллектуальных стилей. К западным стилям он относит саксонский, тевтонский, галльский (французский) стили, а к восточному - ниппонский (японский) стиль мышления. Дает подробную характеристику каждого из указанных стилей и отмечает соотношение стиля со страной, в которой данный стиль так или иначе доминирует. Для стран Восточной Европы, в том числе и для России с точки зрения ученого характерна традиция тевтонского научного дискурса. К

типологизации Гальтунга может быть предъявлено немало претензий, в том числе и таких важных с точки зрения научного знания, как недостаточная обоснованность и эмпирическая доказанность его умозаключений. Работу сам автор называл «сравнительным эссе ...», но в представленных автором характеристиках разных коммуникативных интеллектуальных стилей присутствует указание на выявление возможных причин возникающих помех, проблем, недоразумений в научной коммуникации.

Интеллектуальные стили укоренены в культурной традиции и потому в них отражается сущность разных культурно-специфических стилей мышления. Так, описывая тевтонский и галльский интеллектуальные стили как конфронтационные, автор указывает на тенденцию в стремлении тевтонского научного дискурса к строгости речевого поведения в ущерб эlegantности, а галльского, наоборот, – к эlegantности за счёт строгости.

М. Клайн указывает, что в англо-американском интеллектуальном стиле мышления главное - взаимодействие (co-operation) между автором и его адресатом. Англоязычный исследователь ориентирован в большей степени на адресата и выстраивает текст с учетом реакции адресата. Й. Гальтунг описывая англо-американский стиль, указывает, что ученые продолжают оставаться одной командой, сохраняя единство, в научном сообществе действует негласное джентльменское соглашение, по которому исследователи должны держаться вместе, несмотря на расхождения во взглядах.

Д. Сипман связывает различия в когнитивных стилях с различными подходами в образовательных системах разных культур. Автор описывает, что в британской образовательной системе студенты языковых специальностей в Великобритании обязаны выполнять одно или несколько письменных сочинений, которые затем активно обсуждаются на занятиях с тьютором. Из этого логично вытекают две основные особенности англо-американской академической традиции: ориентированность на читателя и форму изложения. Для сравнения, тевтонский стиль мышления, для которого приоритетным является научное знание, а не способ донесения этого знания до читателя, проявляется в научном тексте совсем по-другому. Текст, написанный немецкоговорящим исследователем, будет гораздо сложнее для понимания, чем текст, написанный англоязычным автором. Сложность восприятия немецкого научного текста связывается с информационной плотностью, с преобладанием старого знания в текстовой ткани, а также с его насыщенностью специальными понятиями и разветвленной терминосистемой. Интертекстуальные отсылки к чужим текстам широко и интенсивно включаются в систему аргументов,

вводятся часто как исходный тезис на многих промежуточных витках рассуждений. На этапах доказательства истинность какой-либо точки зрения может подтверждаться не собственными наблюдениями, а через отсылки на заключения других ученых в системе сравнения, противопоставления и пояснения альтернативных взглядов. Содержательное целое насыщено понятиями высокой абстракции, специальными терминами, создающими иерархию по отношению друг к другу через взаимозамену или уточнение выше или нижестоящего понятия. Эта ситуация текстопорождения, типичная в немецком научном дискурсе, отличается от других культурно-речевых практик [6, с. 169-172]. В отличие от ориентированного на читателя англо-американского стиля, тевтонский стиль признается «адресантноцентричным» [6, с. 186]. В немецкой академической традиции, как указывает Д.Сипман, не принято обсуждение академических сочинений с преподавателем, профессор, как правило, читает готовое сочинение, вносит правки и комментарии в письменном виде. В результате акцент в немецкоязычном академическом тексте ставится на научном знании и содержательной стороне, а форма и стиль уже вторичны. Оценка научного текста как «легко читаемого», выглядящая положительной в англо-американской традиции, не является таковой в научных немецких сообществах. Установка в английской академической традиции - собрать большое количество фактических данных. Англоязычные исследователи сильны в описании фактического материала, который органично встраивается в ткань текста и подвергается комментариям и пояснениям. Анализируя способы включения эмпирических фактов в разных академических традициях, М.Клайн отмечает, что для научного текста, написанного немецкоговорящим автором, не характерны включения в текст подобного рода данных. Автор скорее прибегает к их размещению в конце текста, либо большими порциями, не сопровождающимися разъяснениями либо комментариями. В то время как эмпирические факты, используемые в английской научной статье, органично встроены в текстовую ткань и сопровождаются комментариями и разъяснениями автора.

Итак, англо-американский стиль обладает рядом особенностей и может быть охарактеризован как диалогичный, толерантный к адресату, ориентированный на ясную форму изложения, близкий к научно-популярному стилю. Следовательно, общая цель научного текста - сообщение объективного знания о действительности и рациональное доказательство его истинности – может быть уточнена применительно к саксонскому стилю мышления. Текст, написанный англоязычным ученым, имеет в качестве прагматической

доминанты установку на оптимальное представление нового знания адресату. Акцент делается именно на способе адекватного представления знания адресату. В то время, как немецкая академическая традиция в большей степени ориентирована на само знание, нежели чем на его оптимальное представление читателю. Таким образом, типовым или нормативным для англоязычной научной традиции является создание научного текста, оптимально представляющего научный результат научному сообществу. Эталоном немецкого научного текста выступает текст, направленный на вербализацию собственно научного знания.

Эти и другие различия способствует различному пониманию научных высказываний, затрудняется или становится вообще невозможной единое понимание смыслов. Системное исследование различий в интеллектуальном стилях открывает новые перспективы в области изучения проблем межкультурной коммуникация в научном гуманитарном дискурсе.

Литература:

1. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества: Сб. избр. тр. / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1979.
2. Бетти Э. Герменевтика как общая методология наук о духе / Пер с нем.: Е.В.Борисов. – М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2011. – 144с
3. Завьялова, М.П. Методы научного исследования: Учеб. пособие / М.П. Завьялова. – Томск: Изд-во ТПУ, 2007.
4. Руднев В. Энциклопедический словарь культуры XX века. М., 2001.
5. Чернявская, В.Е. Интеркультурная вариативность научного текста: к постановке проблемы / В.Е. Чернявская // *Stylistika*. - Т. XIV. – Opole, 2005б. – С. 25- 29
6. Чернявская, В.Е. Коммуникация в науке: нормативное и девиантное. Лингвистический и социокультурный анализ / В.Е. Чернявская. – М.: Книжный дом «Либроком»/URSS, 2011. – 240 с.
7. Шипунова О.Д. Проблема трансляции смысла: логос в системе коммуникации // НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКИЕ ВЕДОМОСТИ СПбГПУ № 2 (124) 2011. Серия Гуманитарные и общественные науки». С.9-14
8. Galtung, J. Struktur, Kultur und intellektueller Stil / J. Galtung // *Das Fremde und das Eigene*. Wierlacher A. (Hg.). – Munich, 1985. – S. 123-146.
9. Galtung, J. Structure, culture, and intellectual styles: an essay comparing saxonic, teutonic, gallic and nipponic approaches / J. Galtung // *Social Science Information*. – SAGE, London and Beverly Hills, 1981. – 20 (6). – P. 817-856.
10. Clyne, M. Cultural differences in the organization of academic texts / M. Clyne // *Journal of Pragmatics*. - 1987. - № 11. - P. 211-247.
11. Clyne, M. The sociocultural dimension: the dilemma of the German-speaking scholar / M. Clyne // *Subject-oriented texts*, ed. H.Schroder. - 1991. - P. 49-67.
12. Siepman, D. Academic writing and culture: an overview of differences between English, French and German / D. Siepman // *Meta: journal des traducteurs/ Meta: Translators' Journal*. - 2006. - Vol. 51, №1. - P. 131-150.

CONTENTS

Philosophy of communication: the phenomenon of communication in the knowledge and creativity of life

Page

Part 1. The phenomenon of communication in non-classical epistemology. Transdisciplinary discourse communication in the system of post-non-classical knowledge

- S. Klyagin.* An encounter with the allness: investigating communication and communicating investigation of human life 5
- F. Girenok.* Consciousness: concept to clip 18
- A. Kalmykov.* Concept of "communicative potential" in its classic view 24
- A. Bobrova.* One more approach to the subject of communication (on basis of N. Luhmann's communication theory) 34
- E. Ivakhnenko.* From autopoiesis of social communication to autopoiesis of "live machines" 42
- D. Orlov.* Complex techno-social systems: modelling perspectives 51
- O. Shipunova.* The phenomenon of communication in the context of interdisciplinary epistemology: cognitive evolution conditions 59

Part 2. The phenomenon of communication in the creation of life

- J. Siebers.* The hermeneutics of desire. Utopian identity and interactive mediated communication 72
- I. Klyukanov.* Communication as poetic being: Origins 84
- N. Rostova.* Religious communication: character of a poet after M. Heidegger 94
- E. Fell.* Art and communication in the philosophy of Henri Bergson 101

Part 3. Phenomenology of communication. Creative potential of inter-subjectivity

<i>V. Serkova.</i> Communicative reserves of meanings in the dialogue	112
<i>O. Gnatyuk.</i> Sociocultural approach: creative comprehension in territorial imagemaking/branding	125
<i>D. Bylyeva.</i> The creation of own signs in net communication	137
<i>I. Antonova.</i> Instructional communication: essence, subject, meaning, goal	144
<i>V. Grachev.</i> The cultural phenomenon of an egocentric personality in socio-cultural communications system of Russian art space	156
<i>I. Gorbunova, M. Zalivadny.</i> Experimental aesthetics: problems of current stage in computer music	168
<i>I. Berezovskaya.</i> The phenomenon of communication in humanitarian discourse	177

СОДЕРЖАНИЕ

Философия коммуникации: феномен коммуникации в познании и творчестве жизни

Стр.

Часть 1. Феномен коммуникации в неклассической эпистемологии. Трансдисциплинарный дискурс коммуникации в системе постнеклассического знания

Клягин С.В. Предстояние: о познании жизни в опознании
коммуникации 5

Гиренок Ф.И. Сознание: от понятия к клипу 18

Калмыков А.А. Понятие «коммуникативный потенциал» в
классическом приближении 24

Боброва А.С. Еще один подход к субъекту коммуникации (на базе
теории коммуникации Н. Лумана) 34

Ивахненко Е.Н. От аутопоэзиса социальной коммуникации к
аутопоэзису «живых машин» 42

Орлов Д.Е. Инструменты и перспективы моделирования сложных
техносоциальных систем 51

Шипунова О.Д. Феномен коммуникации в контексте
междисциплинарной эпистемологии: условия когнитивной эволюции 59

Часть 2. Феномен коммуникации в творчестве жизни

Сиберс Йохан. Герменевтика желания: утопия идентичности и
коммуникация как сообщение надежды 72

Клюканов И.Э. Коммуникация как поэтическое бытие: первоистоки 84

Ростова Н.Н. Религиозная коммуникация: фигура поэта у М.
Хайдеггера 94

Фелл Е.В. Искусство и коммуникация в философии Бергсона 101

Часть 3. Феноменология коммуникации. Креативный потенциал интерсубъективности

<i>Серкова В.А.</i> Коммуникативные резервы смыслов в диалоге	112
<i>Гнатюк О.Л.</i> Социокультурный подход: творческое осмысление в территориальном имиджмейкинге/брендинге	125
<i>Быльева Д.С.</i> Знакотворчество в виртуальной коммуникации	137
<i>Антонова И.Б.</i> Природа учебной коммуникации: воздействие, понимание, творчество	144
<i>Грачев В.И.</i> Эгоцентрические культурфеномены в системе социокультурных коммуникаций российского художественного пространства	156
<i>Горбунова И.Б., Заливадный М.С.</i> Феномен коммуникации в контексте экспериментальной эстетики: проблемы современного этапа компьютерного музыкального творчества	168
<i>Березовская И.П.</i> Феномен коммуникации в гуманитарном дискурсе	177
CONTENTS	185