



ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Сборник научных статей представляет собой VIII (2015–2021) выпуск ежегодного издания «Философия творчества». В нем рассмотрены когнитивные аспекты творчества: связь воображения и референции, смыслополагание в структурах символических практик, специфика смыслопорождения в структуре искусственного интеллекта и в музыкальном творчестве. В настоящем издании представлены когнитивные образцы творческих прорывов в науке и художественной культуре на примерах научного творчества Б. М. Кедрова, В. М. Бехтерева, Д. Кэмпбелла, С. И. Рубинштейна и О. Мессиана.

Названия глав отражают тематическую структуру Ежегодника: «Проблемы смыслообразования в языке и культуре», «Специфика научного творчества», «Личность творца как проблема философии творчества» и «Философский анализ психологических аспектов изучения творческих процессов». Традиционная рубрика «Архив. Мыслители прошлого о творчестве» знакомит читателей с достижениями отечественных (С. И. Рубинштейн) и зарубежных (М. Полани) авторов в постижении тайны творческих процессов.



ФИЛОСОФИЯ ТВОРЧЕСТВА

Москва, 2022

ФИЛОСОФИЯ ТВОРЧЕСТВА

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ
АНАЛИЗ ТВОРЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

Москва, 2022

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ФИЛОСОФИЯ ТВОРЧЕСТВА

ЕЖЕГОДНИК
ВЫПУСК 8

**Философско-методологический анализ
творческих процессов**

Под редакцией д. ф. н., проф. Смирновой Н. М.,
д. ф. н. Бесковой И. А.

Голос,
Москва 2022

УДК 130.2+130.3
ББК 87.1
Ф56

*Печатается по решению Ученого совета
Института философии РАН*

Рецензенты:

Доктор философских наук, проф. В. И. Аршинов
(Институт философии РАН);

Доктор философских наук, почетный работник высшего профессионального образования РФ, профессор Н. Г. Багдасарьян
(Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана)

Ученый секретарь:

кандидат философских наук С. А. Филипенко

Ф56 Философия творчества. Ежегодник / РАН, Институт философии. Сектор философских проблем творчества. Ред. колл.: Смирнова Н. М. — гл. ред., Бескова И. А., со-редактор, Горелов А. А., Моркина Ю. С., Сиднева Т. Б., Ярославцева Е. И. — М., 2022. — Выпуск 8 2022: **Философско-методологический анализ творческих процессов / Ред.:** Смирнова Н. М., Бескова И. А. — М.: Голос, 2022. — (Сер.: Философия творчества).

ISBN 978-5-91932-0241

Сборник научных статей представляет собой VIII (2015–2021) выпуск ежегодного издания «Философия творчества». В нем рассмотрены когнитивные аспекты творчества: связь воображения и референции, смыслополагание в структурах символических практик, специфика смыслопорождения в структуре искусственного интеллекта и в музыкальном творчестве. В настоящем издании представлены когнитивные образцы творческих прорывов в науке и художественной культуре на примерах научного творчества Б. М. Кедрова, В. М. Бехтерева, Д. Кэмпбелла, С. И. Рубинштейна и О. Мессинана.

Названия глав отражают тематическую структуру Ежегодника: «Проблемы смыслообразования в языке и культуре», «Специфика научного творчества», «Личность творца как проблема философии творчества» и «Философский анализ психологических аспектов изучения творческих процессов». Традиционная рубрика «Архив. Мыслители прошлого о творчестве» знакомит читателей с достижениями отечественных (С. И. Рубинштейн) и зарубежных (М. Полани) авторов в постижении тайны творческих процессов.

УДК 130.2+130.3
ББК 87.1

ISBN 978-5-91932-0241

© Коллектив авторов, 2022
© Институт философии, 2022
© ООО «Голос», 2022

Оглавление

ПРЕДИСЛОВИЕ	11
--------------------------	----

Н. М. Смирнова

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	12
------------------	----

КРУГЛЫЙ СТОЛ «ПАМЯТИ АНАТОЛИЯ СТЕПАНОВИЧА МАЙДАНОВА»	25
---	----

Н. М. Смирнова

Вклад А. С. Майданова в современную философию науки и культуры.....	26
--	----

И. А. Герасимова

Логико-методологические исследования А. С. Майданова.....	38
--	----

И. А. Бескова

О природе мифологизирующего разума.....	46
---	----

С. А. Филипенко

Научное творчество как целостный процесс: анализ концепции А. С. Майданова.....	54
--	----

Н. Б. Касьянова
Диалог как способ музыкального смыслопорождения.....61

Е. И. Ярославцева
Помогать другому видеть реальный мир.....71

ГЛАВА I
ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛООБРАЗОВАНИЯ
В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ.....81

И. А. Бескова
Структурная динамика творческого разума.....82

Н. М. Смирнова
Образ и смысл: опыт когнитивной лингвистики.....150

А. А. Гусева
Сотворение грамматики: грекофильское письмо
в контексте исторического сознания.....179

ГЛАВА II
КОГНИТИВНЫЕ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ
ИЗМЕРЕНИЯ НАУЧНОГО ТВОРЧЕСТВА.....209

Е. А. Алексеева
Расширенный киборг и цифровая креативность.....210

С. А. Филипенко
Взаимосвязь истории науки, логики науки
и психологии научного творчества:
анализ концепции Б. М. Кедрова.....219

ГЛАВА III
ЛИЧНОСТЬ ТВОРЦА
КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ ТВОРЧЕСТВА.....229

Н. Б. Касьянова
Познание смысла музыкального произведения
через его поликодовость: диалог с композитором
(на примере О. Мессиаана).....230

Е. И. Ярославцева

Смысл и мечты человека как сила развития
и преодоления гравитации (*Памяти Анатолия
Степановича Майданова посвящается*).....239

**ГЛАВА IV
ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ
ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ АСПЕКТОВ
ИЗУЧЕНИЯ ТВОРЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ.....265**

О. С. Валув

Творчество как свобода преодоления смерти
(к 165-летию В. М. Бехтерева).....266

О. А. Мурадьян

«Творчество» и «творец»
в контексте идей М. К. Петрова.....279

А. А. Овчинникова

Исследование креативности Д. Кэмпбелла.....296

**АРХИВ.
МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО О ТВОРЧЕСТВЕ.....303**

Д. Б. Богоявленская

Предисловие к статье «Принцип творческой
самодеятельности» С. Л. Рубинштейна.....304

Рубинштейн С. Л.

Принцип творческой самодеятельности (1922 г.).....309

С. А. Филипенок

Майкл Полани. Личностное знание.
На пути к посткритической философии
Часть 4. Познание и бытие. 12. Познающая жизнь.....326

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....344

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....348

Table of contents

PREFACE	11
<i>N. M. Smirnova</i>	
Preface.....	12
ROUND TABLE DISCUSSION: “IN MEMORY OF ANATOLY STEPANOVICH MAIDANOV”	25
<i>N. M. Smirnova</i>	
A. S. Maidanov’s Contribution to Contemporary Philosophy of Science and Culture.....	27
<i>I. A. Gerasimova</i>	
A. S. Maidanov’s Logical and Methodological Studies.....	38
<i>I. A. Beskova</i>	
On the Nature of the Mythologizing Mind.....	47
<i>S. A. Filipenok</i>	
Scientific Creativity as Holistic Process: A. S. Maidanov’s Conception Analysis.....	54

N. B. Kasyanova

Dialogue as a Way of Musical Meaning-Making Process....61

E. I. Yaroslavtseva

Help Others to See the Real World.....71

**CHAPTER I.
THE PROBLEMS OF MEANING-FORMATION
PROCESSES IN LANGUAGE AND CULTURE..... 81**

I. A. Beskova

Structural Dynamics of the Creative Mind.....82

N. M. Smirnova

Image and Meaning: Experience's Framework
of Cognitive Linguistics.....150

A. A. Guseva

The Making of Grammar: Grecophile Writing
in the Context of Historical Consciousness.....179

**CHAPTER II.
COGNITIVE AND SOCIO-CULTURAL
DIMENSIONS OF SCIENTIFIC CREATIVITY..... 209**

E. A. Alekseeva

Extended Cyborg and Digital Creativity.....210

S. A. Filipenok

The Relationship of History of Science, Logic
of Science and Psychology of Scientific Creativity:
B. M. Kedrov's Conception Analysis.....219

**CHAPTER III.
CREATIVE PERSONALITY AS A PROBLEM
OF PHILOSOPHY OF CREATIVITY..... 229**

N. B. Kasyanova

Understanding the Meaning of a Musical Work
through its Polycode: a Dialogue with the Composer
(on the Example of O. Messiaen).....230

E. I. Yaroslavtseva

Human Meaning and Dreams as a Force
for Development and Gravity's Overcoming
(*In A. S. Maidanov's memory*)..... 239

**CHAPTER IV.
PHILOSOPHICAL ANALYSIS
OF PSYCHOLOGICAL ASPECTS
OF CREATIVITY PROCESSES..... 265**

O. S. Valuev

Creativity as Freedom to Overcome Death
(to the 165 Anniversary of V. M. Bekhterev)..... 266

O. A. Muradyan

“Creativity” and “Creator”
in the Context of M. K. Petrov's Ideas..... 279

A. A. Ovchinnikova

D. Campbell's Creativity Research..... 396

**ARCHIVE.
THINKERS OF THE PAST ABOUT CREATIVITY..... 303**

Bogojavlenskaja D.B.

Preface to S.L. Rubinstein's paper
“The Principle of Creative Self-Activity”..... 304

S.L. Rubinstein

The Principle of Creative Self-Activity
(TO 100TH ANNIVERSARY OF THE FIRST PUBLICATION)..... 309

S. A. Filipenok

Michael Polanyi. Personal Knowledge. Towards
a Post-Critical Philosophy. Part Four: Knowing
and Being. Ch. 12. Knowing Life (1–2)..... 326

SUMMARY..... 346

OUR AUTHORS..... 348

ПРЕДИСЛОВИЕ

Н. М. Смирнова

Институт философии РАН, Москва

N. M. Smirnova

Institute of Philosophy PAS, Moscow

nsmirnova17@gmail.com

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий, VIII выпуск ежегодного издания «Философия творчества», успешно преодолев («дошкольный») семилетний возраст, вступил в стадию научно-публикационной зрелости. Это обязывает нас к дальнейшему творческому росту, и мы активно продолжаем совершенствовать наше профильное издание по философии творчества в различных направлениях. Настоящий выпуск 2022 года ознаменован расширением как авторского состава, так и редколлегии издания. В этом году в число членов редколлегии Ежегодника вошла наш постоянный автор — проректор по научной работе Нижегородской государственной консерватории им. М. И. Глинки, Заслуженный работник высшей школы, профессор Т. Б. Сиднева. Мы рады и расширению круга наших коллег по институту философии РАН, принявших участие в этом издании, и от души приветствуем новых авторов: И. А. Герасимову и А. А. Гусеву, а также и представителей профессионального преподавательского сообщества: Е. А. Алексееву, Н. Б. Касьянову, О. С. Валуева и нашего стажера, студентку бакалавриата Высшей школы экономики А. А. Овчинникову.

Наш каждый выпуск отмечен «лица необщим выражением». Руководствуясь представлением о том, что методологические основания творчества, как и логика научного открытия, не поддаются исчерпывающей формализации, в настоящем издании авторы обратились к изучению конкретных образцов творческих прорывов в науке и художественной культуре на примерах творчества нашего

коллеги А. С. Майданова (ему посвящена обширная дискуссия в рамках Круглого стола), а также Б. М. Кедрова, В. М. Бехтерева, М. К. Петрова, Д. Кэмпбелла, С. И. Рубинштейна и О. Мессина.

На страницах настоящего издания нашли отражение материалы Круглого стола сектора философских проблем творчества (4 апреля 2022 г.), посвященного памяти нашего безвременно ушедшего коллеги А. С. Майданова. Мы сочли, что лучшей данью его памяти станет продолжение того дела, которому он посвятил долгие годы своей жизни. Поэтому сотрудники сектора и гости нашего Круглого стола обратились к сюжетам, над которыми Анатолий Степанович работал в качестве сотрудника нашего сектора. Среди них не только общие проблемы творчества в научной, философской и художественной сферах человеческой деятельности. А. С. Майданов уделял серьезное внимание и более специальным проблемам в области изучения творчества. Его интересовали такие вопросы, как роль научных дискуссий в повышении творческого потенциала научных коллективов, специфика смыслообразования в донаучном (прежде всего, мифологическом) творчестве, творческий потенциал тропологических характеристик естественного языка и многое другое. И участники Круглого стола постарались осветить свое понимание большинства актуальных вопросов, составлявших многочисленные грани его предмета исследования.

Примечательно, что многие поднятые на заседании Круглого стола вопросы оказались высоко дискуссионными. Мы рады представить нашим читателям материалы этой дискуссии как лучшую иллюстрацию того, что провозглашенный А. С. Майдановым *принцип поливариантного решения научных проблем* обрел достойное применение в нашей научной практике.

Отрывая заседание Круглого стола, я определила предмет философского анализа творчества как исследование процессов созидания новых культурных смыслов человеческого мышления и деятельности. Дабы подобное определе-

ние не казалось чрезмерно узким, требовалось небольшое пояснение. Столь распространенное понимание творчества как *созидание нового* вообще — безотносительно к его содержательному наполнению — способно удовлетворить обыденное сознание (и не может считаться неправильным), но не вполне отвечает критериям профессиональной философской строгости. В рамках дискуссии Круглого стола мною выдвинут тезис, что кажущееся интуитивно прозрачным понятие *нового* обременено неявными (но мощными) культурными презумпциями; иными словами, представления о новизне как атрибутивном признаке творчества философски глубоко предпосылочны. Оставлю теоретикам искусства дискутировать на тему того, является ли создание художником авторской копии подлинным творчеством или же воссозданием ранее сотворенного художественного шедевра, но вопрос о том, обладает ли атрибутом новизны пересказ чужой научной идеи «своими словами», сопряжен с проблемами *научной* этики.

Кроме того, в вычленении *предмета* исследования из практически неисчерпаемого множества характеристик *объекта*, следует принять во внимание методологические установки неклассической рациональности В. С. Степина, а именно, *относительность предмета исследования к средствам и операциям деятельности*. Это означает, что вычленение предмета собственно философского исследования творчества задано не только направленностью когнитивного интереса, в общем виде определяемого универсалиями культуры своего времени, но и набором методологических средств («схем метода» — В. С. Степин), находящихся в распоряжении исследователя-философа.

Определяя творчество как смыслосозидающую деятельность, я солидаризируюсь с мнением А. С. Майданова, что понятие творчества всецело культур-центрично, т.е. применимо исключительно к интенциональной деятельности человеческого сознания. Современные же попытки применить понятие творчества к изучению автопоэтических процессов самоорганизации и развития в неживой природе,

на мой взгляд, являются ничем иным, как скрытой референцией к секулярной версии креационизма.

В своем выступлении И. А. Герасимова сосредоточила внимание на логико-методологических изысканиях А. С. Майданова. Исследователь приводит следующие характеристики творческого метода Анатолия Степановича:

«— внимание к методологии и созданию методологических концепций применительно к конкретным темам;

— системная рационализация, логико-методологическая реконструкция текстов;

— в исследовании эмпирического материала опора на общенаучные методы классификации, типологизации, аналитические модели;

— формально-логические методы дедукции, индукции, абдукции.

— использование диалектического метода в различных вариантах, а не только в гегелевском. Анатолий Степанович вносил и собственные нюансы в практику использования диалектического метода».

Лучшим свидетельством плодотворности идей А. С. Майданова является продолжение философской разработки тематики мифологического сознания в трудах его сподвижников. Так, И. А. Бескова представила на Круглом столе свой вариант видения логики мифологического творчества как видоизмененное продолжение того пути, по которому шел А. С. Майданов.

Замечательные исследования И. А. Бесковой, представленные в качестве реплики Круглого стола, представляют мифологизирующий разум — предмет преимущественного внимания А. С. Майданова — «как компромисс репрезентации недурального переживания встречи человека с пространством сакрального опыта и выражения этого переживания ресурсами диссоциирующего разума: категориального аппарата дискурсивного мышления и естественного языка». Она не приемлет искусственного расчленения содержания мифологического мышления на фантазийную и реалистическую составляющие и исследование послед-

ней как главной задачи постижения мифо-логики, поставленной А.С.Майдановым, артикулируя недуюальную целостность процесса созидания-переживания мифологического содержания.

В небольшой по объему, но весьма содержательной статье С. А. Филипенко реконструированы основания научного творчества, представленные в трудах нашего коллеги А.С.Майданова. С. А. Филипенко демонстрирует высокую эвристичность введенных А.С.Майдановым понятий потока познавательной-практической деятельности и драматургичности научного творчества как имеющих непосредственное отношение к постижению логики научного открытия.

Статьи Е. И. Ярославцевой, как в формате Круглого стола, так и в третьей главе, характеризуют А.С.Майданова не только со стороны его собственно научной деятельности, но и его многолетнего подвижничества на ниве эстетического образования и просвещения людей с ограниченными возможностями по зрению. Из нее мы узнаем, как Анатолий Степанович, практически полностью потеряв зрение в подростковом возрасте, сумел обрести в самом себе огромный человеческий потенциал для творческого роста. Статья повествует и о том, как в процессе общения с нашим знаменитым математиком, акад. Л.С.Понтрягиным, также с детства инвалидом по зрению, А.С.Майданов черпал силы для преодоления своего недуга и дальнейшего творческого и профессионального роста.

Содержательная разверстка Ежегодника представлена четырьмя главами и традиционной рубрикой «Архив. Мыслители прошлого о творчестве». Глава первая озаглавлена «Проблемы смыслообразования в языке и культуре». Она открывается великолепной статьей И.А.Бесковой «Структурная динамика творческого разума» и повествует о структурной динамике творческого процесса в традициях тибетского учения дзогчен. Содержательной части предпослано хорошо прописанное методологическое введение, иллюстрирующее имманентную взаимосвязь структуры (как застывшей динамики) и самой динамики как

конкретного способа (пути-аттрактора) структурных преобразований. Вводя понятие *индивидуального профиля самождественности системы*, автор методологически акцентирует тот факт, что в любой саморазвивающейся системе существует сердцевина стабильности, канализирующая любые динамики и не позволяющая трактовать структуры в качестве своего рода платоновских форм: застывших образцов развивающихся структур. В представлении И. А. Бесковой динамика предстает седиментацией структуры, рассмотренной в аспекте ее истории и логики кристаллизации, тогда как структура — квинтэссенцией, «моментальным снимком» динамики видоизменения системы. Это важная методологическая констатация обретает конкретное применение в дальнейших рассуждениях автора¹.

Рассмотрение методологических проблем структурной динамики направлено на обоснование релевантной дальнейшему исследованию *неклассической логики*, реализуемой на множестве исходно заданных возможностей, зависящих от структуры этих исходно заданных возможностей (возможных описаний состояния). Автор характеризует ее как паранепротиворечивую *логику соотнесенности смыслов* в пространстве так представленного универсума возможностей. Подобная логика, обосновывает И. А. Бескова, позволяет эффективно работать с нечеткими множествами, поскольку именно таков статус «мягко заданных смысловых контуров».

¹ Но И. А. Бескова отстаивает и более сильный тезис. Для того, чтобы структура сохраняла устойчивость, она должна непрерывно развиваться, динамически поддерживая свою устойчивость, подобно героям сказочного Зазеркалья Льюиса Кэрролла, которые бегут изо всех сил, дабы остаться на месте. Таким образом, прокламируемый автором *динамический структурализм* полагает динамики первичными, рассматривая структуры как более или менее фиксированные паттерны связности, ограниченные результатами конкретных динамических историй. И задачу методологического подхода с позиций динамического структурализма И. А. Бескова усматривает в том, чтобы показать, на каком уровне, когда и как относительно устойчивые структуры могут рождаться из динамического процесса, а также на каком уровне, когда и как образованные таким образом структуры могут оказывать обратное — ограничивающее — влияние на динамические процессы.

И. А. Бескова убедительно обосновывает, почему полагает непродуктивным подходить к рассмотрению богатейшей духовной традиции буддизма с позиций религиозного сознания. Принципиальное отличие этих форм сознания автор с полным на то основанием усматривает в том, что религия относит проявление высших форм духовности к атрибутам божественного, трансцендентного, и потому принципиально не достижимого для человека. Нерелигиозные же духовные учения указывают на потенциальную достижимость для человека, сумевшего пройти нелегкий путь духовного самосовершенствования, запредельных для несовершенного разума возможностей. Достижение человеком такого состояния, полагает автор, позволяет избежать «ментального шума» и обрести уравновешенное и спокойное состояние разума.

И. А. Бескова выдвигает очень сильный (и смелый) тезис о двусторонней коммуникативной активности субъекта и объекта в творческом взаимодействии на том основании, что в ключевых моментах динамики творческого процесса субъект и объект образуют нерасторжимую целостность. Модус восприятия не просто *влияет* на то, что будет воспринято, — он в значительной мере *задает* те параметры реальности, которые попадают в поле зрения индивида. И воспринимающей инстанцией (субъектом) выступает не разум только, а та нерасчленимая целостность человеческой экзистенции, которая формируется еще на стадии пренатального становления. В подобном понимании процесс творчества превращается в увлекательную игру обмена состояниями, в которой и обретаются новые паттерны упорядочения наличного опыта. Исследовательница показывает, что подобные паттерны обретают статус инновационных смыслов, креативных решений высокой степени социальной, культурной, научной и личностной значимости.

Руководствуясь принципами разработанной ею методологии, И. А. Бескова видит ряд препятствий к тому, чтобы описанную А. С. Майдановым генеративную связь между

профанным и сакральным мирами признать исчерпывающе верной. Она указывает на важность осознания того, что мифологизированное знание «рождается, формируется, возникает сразу **вместе со своей формой**, точнее, **посредством динамики о-форм-ления** исходно аморфного, неструктурированного состояния всеобъемлющей захваченности человеческой экзистенции (<разум-тело-душа-дух>) недуральной целостностью некоего чрезвычайно значимого личностного переживания/опыта». Иными словами, «сама мифологическая форма выражения представлений/верований о природе сущего — это *и есть* одновременно **и инструмент**, и **продукт порождения** мифопоэтического **содержания**. Поэтому в другой форме, кроме как в формате мифа, то переживание, которое посредством мифа представлено, обрести свое *проявление* в реалиях диссоциировано сущего (в пространстве культуры, в пространстве научного, художественного или духовного дискурса) в мире предметности существующего не может». Для понимания когнитивной природы мифа необходимо «выразить недуральное содержание-переживание опыта встречи человека с миром сакрального, заземляя его до уровня профанного существования», убеждена она. И значимость подобного истолкования мифологического творчества И. А. Бесковой, на мой взгляд, состоит в том, что оно предстает хорошей иллюстрацией обоснованных выше общих методологических идей автора.

В моей собственной статье «Образ и смысл: опыт когнитивной лингвистики» я, опираясь на исследования в области когнитивной лингвистики Дж. Лакоффа, М. Джонсона и Л. Талми, стремилась показать, что образы воображения не является лишь средствами визуализации языковых значений, но играют важнейшую, конститутивную роль в самой процедуре придания значения. Обоснован вывод о творческой роли воображения в общей когнитивной архитектуре, вовлеченном в гораздо более глубокие и значительные формы когнитивной активности человека — процедуры референции. Исследования, проведенные в рамках

когнитивной лингвистики, открывают новые перспективы изучения связи знаковой и образной составляющих человеческого мышления, а также творческой, смыслосозидающей функции естественного языка на перекрестье знака и образа.

В содержательной и мастерски написанной статье А. А. Гусевой «Сотворение грамматики: грекофильское письмо в контексте исторического сознания» показано, как «грамматика встречается с живой историей». В ней обсуждаются вопросы творческого потенциала естественного языка в контексте проблемы «формы языка», восходящей к трудам В. фон Гумбольдта и развитой в работах О. Розенштока-Хюсси. Автор убедительно демонстрирует, что язык не только отражает характеристики исторической эпохи и ее трагических коллизий (язык войны, революции, реакции), но и в определенном смысле «язык учреждает времена», определяя типы исторического сознания.

Вторая глава «Когнитивные и социокультурные изменения научного творчества» открывается в высшей степени актуальной и интересной статьей Е. А. Алексеевой. В ней рассмотрена сама возможность/допустимость применения понятия творчества к продуктам искусственного интеллекта. Редколлегия совершенно солидарна с убедительно обоснованными выводами автора, что результаты деятельности искусственного интеллекта не вправе претендовать на творческую автономность. Они могут служить инструментами творчества, подчас существенно расширяя сферу творческой деятельности человека и порождая ее новые области. Но результат творческой деятельности остается прерогативой и культурным продуктом смыслопорождения самого человека. В статье С. А. Филипенко осуществлена дальнейшая разверстка анализа творческого метода Б. М. Кедрова. Автор показывает, что ему свойственно стремление реконструировать логику научного открытия на основе выявления взаимосвязи различных уровней и граней познавательного процесса: особенного и всеобщего, логического и психологического.

Работы по философии музыки традиционны для нашего Ежегодника. В настоящем выпуске данная тема представлена статьёй Н. Б. Касьяновой, посвященной особенностям смыслопорождения в музыке на примере творчества Оливье Мессиаана. Она открывает третью главу «Личность творца как проблема философии творчества». Автор рассматривает конкретный пример феномена музыкального смыслопорождения в фортепианном цикле О. Мессиаана «Каталог птиц» с помощью диалоговых стратегий. При этом она выявляет особенности междискурсного диалога как способа смыслопорождения с помощью заимствований в творчестве О. Мессиаана, а также роль педагогической деятельности композитора в формировании свойственного ему способа музыкального смыслопорождения.

Наконец, глава четвертая «Философский анализ психологических аспектов изучения творческих процессов» открывается статьёй О. С. Валуева, знаменующей собою подготовку к 165-ой годовщине со дня рождения крупнейшего отечественного ученого В. М. Бехтерева. Основываясь на его работах, автор проводит междисциплинарный анализ понятия личностного бессмертия в творчестве, сопрягая рассуждения В. М. Бехтерева о творческом бессмертии с трудами как его выдающихся предшественников (В. И. Вернадского, А. А. Ухтомского, К. Г. Юнга), так и ученых нашего времени (В. П. Зинченко, В. В. Бибихина, С. С. Хоружия). При этом само творчество мыслится как инструмент антропологического совершенствования человека и возвышения его экзистенциальных возможностей. Статья О. А. Мурадьян обращает читателя к психологическим особенностям творческой личности и педагогическим аспектам взаимоотношений детей и взрослых в процессах вращения творческого потенциала личности.

Представленная в четвертой главе статья А. А. Овчинниковой — первая публикация еще совсем молодого автора, студентки бакалавриата Высшей школы экономики. В ней реконструированы базисные идеи эволюционной эпистемологии в интерпретации одного из ее отцов-основателей —

Д. Кэмпбелла. С целью представить логику развития идей Д. Кэмпбелла, автор проводит сравнение двух его работ 1960 и 1974 годов, соответственно. На мой взгляд, автору вполне удалось реконструировать траекторию эволюции взглядов Д. Кэмпбелла от сугубо психологического способа аргументации в сторону все большего усиления в них собственно философского содержания. Публикуя эту (пока что не вполне зрелую) статью, мы рады дать молодому талантливому автору путевку в ее большое профессиональное будущее.

Наша традиционная рубрика «Архив. Мыслители прошлого о творчестве» в настоящем издании представлена статьей С. И. Рубинштейна «Принцип творческой самостоятельности» (1922), столетие со дня ее выхода в свет которой отмечается в этом году, и переводом очередной главы М. Полани, осуществленным С. А. Филипенко. Публикации статьи С. И. Рубинштейна предпослано великолепное Предисловие ведущего отечественного специалиста в области экспериментальной психологии Дианы Борисовны Богоявленской, которое по содержательному наполнению может по праву считаться самостоятельной статьей.

«Архив» содержит и перевод очередной главы научного бестселлера Polanyi M. *Personal Knowledge. Towards Post-Critical Philosophy*. (М. Полани «Личностное знание. На пути к посткритической философии»). Речь идет о ч. 4 разделе 12 «Познание и жизнь», ранее не переводившейся на русский язык. Раздел интересен тем, что в нем представлены рассуждения автора, специалиста в области физической химии, о процедурах познания в биологической науке. Применяя к биологии общие принципы своей концепции личностного знания, М. Полани на конкретных сюжетах из истории ботаники иллюстрирует мысль о том, что роль личностного знания и личностной вовлеченности в предмет исследования в познании жизни значительно выше, чем в науках о неживой природе.

В заключение своего предисловия хочу поблагодарить весь авторский коллектив, а также и редколлегию издания,

за большой труд, вложенный в подготовку этого выпуска. Я обращаю особую благодарность моему со-редактору И.А.Бесковой и ученому секретарю издания, С.А.Филипенко, благодаря самоотверженным усилиям которых это издание увидело свет. Надеюсь, наш взыскательный читатель не будет им разочарован.

Н. М. Смирнова,
август 2022 года.

**КРУГЛЫЙ СТОЛ
«ПАМЯТИ АНАТОЛИЯ
СТЕПАНОВИЧА МАЙДАНОВА»**

Н. М. Смирнова

Институт философии РАН, Москва

N. M. Smirnova

Institute of Philosophy RAS, Moscow

nsmirnova17@gmail.com

Вклад А. С. Майданова в современную философию науки и культуры

Аннотация. Рассмотрен вклад А. С. Майданова в современную философию науки и культуры. Показано, что в изучении научного творчества А. С. Майданов развивал диалогическую модель научного исследования как поиска консенсуса профессионалов, при этом подчеркивая процессуальность истины как продукта внутринаучного диалога, основанного на общепринятых научных конвенциях. Проанализирована его двусоставная модель структуры научных дискуссий: первый этап порождает многообразие (и даже избыточность) возможных решений-гипотез и осуществляет подготовку ко второй, селективной функции, связанной с конкуренцией научных гипотез и элиминацией ошибочных. Показано также, что, работая с материалом древнеиндийской и древнеиранской мифологии, А. С. Майданов вычленяет логику мифологического мышления, демонстрируя ее не до-логический, но пра-логический характер. Реконструированы его представления о том, что мифологическое мышление не «взрывает» каноны аристотелевской логики, но формирует собственную логику, вычленить которую из содержания мифологического нарратива А. С. Майданов и считал своей главной задачей.

Ключевые слова: А. С. Майданов, внутринаучные коммуникации, «метод пробных решений», миф, мифологика, «детропизация».

A. S. Maidanov's Contribution to Contemporary Philosophy of Science and Culture

Abstract. *A.S.Maidanov's Contribution to Contemporary Philosophy of Science and Culture has been analyzed in this paper. It has been clearly demonstrated, that A.S.Maidanov developed dialogical model of scientific research as the search for professional consensus. In doing so, he underlined proceeding character of the truth as the product of inner-scientific dialogue, based upon generally accepted conventions. His two-level model of scientific discussion has been contemplated: the first one generated diversity (and even redundancy) of possible hypothetical decisions and prepared the second, selective function: competition and elimination of errors. It has also been demonstrated, that doing his research in ancient Indian and ancient Iranian mythology, A.S.Maidanov reconstructed the logic of mythological thinking and revealed its not pre-logical, but rather pseudo-logical character. His final conclusion, that mythological thinking does not cancel Aristotelian logic, but forms its own one, has been reconstructed. He considered the logic of mythology to be his main subject matter.*

Keywords: *A.S.Maidanov, inter-scientific communications, "tentative decisions' method", myth, logic of myth, "de-tropization".*

Научные интересы Анатолия Степановича Майданова отличались удивительной многогранностью. Он занимался общими вопросами теории творчества, которую надеялся сформулировать применительно к научному и мифологическому сознанию, проблемами методологии науки, философскими и социально-психологическими аспектами внутринаучных коммуникаций. Особое внимание он уделял проблемам мифологического творчества, вычленению реалистического содержания из высоко символизированных структур мифологического сознания. Следует особо отметить его вклад в издание нашего Ежегодника «Философия творчества»: как автор А.С.Майданов принимал участие во всех его изданиях, а во втором его выпуске был моим со-редактором. Он внес неоценимый вклад в повышение научного уровня этого издания своим скрупулезным — буквально по предложениям — разбором статей наших

авторов. Наш предыдущий, VII выпуск Ежегодника «Философия творчества» (2021) — скромная дань его памяти.

Вкладу А. С. Майданова в логико-методологические исследования посвящен отдельный текст специалиста в этой области И. А. Герасимовой. Поэтому я ограничусь лишь тем, что мне лично представляется наиболее важным и эвристичным в его рассуждениях на эту тему. В вопросах теории познания А. С. Майданов придерживался «срединной» линии *конструктивного реализма* (В. А. Лекторский), избегая как упрощенно-созерцательных взглядов на природу познавательной деятельности, так и абсолютизации конструктивистски-деятельностных установок. Так, он оппонировал как созерцательно-онтологическим представлениям о единой и всеобщей необходимой истине как якобы имманентно присущей самому объекту, которую необходимо лишь обнаружить в процессе научного поиска. Но для него равно категорически не приемлемы и постмодернистские представления о научной деятельности как разновидности интеллектуальной игры, нацеленной не на достижение истины, но на выигрыш в изящных «играх разума» на основе «решающего хода». Иными словами, А. С. Майданов стремился избежать крайностей созерцательного онтологизма, с одной стороны, и методологического анархизма с присущим ему императивом «все сходится!» (“anything goes!” — П. Фейерабенд), с другой.

А. С. Майданов придавал важнейшее значение *научным дискуссиям* как инструменту коллективного научного творчества. Дискуссия, по его мнению, позволяет оптимально распределить различные операции творческого процесса между отдельными исследователями, и тем самым повысить продуктивность научного поиска: «одним ученым лучше удастся постановка проблем, другим — выдвижение гипотез, третьим — критический анализ предложенных решений». Таким образом, в ходе дискуссии научный коллектив консолидируется в совокупный научный разум — более глубокий и разносторонний, чем интеллект каждого из его участников [1, с. 215].

А. С. Майданов использует понятие научной дискуссии и в методологических целях — для решения проблем логики научного открытия — одной из наиболее фундаментальных проблем аналитической философии сознания. Он оппонировал попперовской абстрактной модели научного открытия как пролиферации научных гипотез (*tentative theories*, по К. Попперу) для решения проблемы с последующей элиминацией ошибок (*elimination of errors*) в «третьем мире» объективного знания, отвлеченного от реальной практики внутринаучных коммуникаций. А. С. Майданов же помещает процесс решения научных проблем не в «третий мир» объективного знания, а в живую ткань дискуссионного процесса. Он стремился развить *диалогическую* модель научного исследования как консенсуса профессионалов, неустанно подчеркивая процессуальность истины — продукта диалога, основанного на общепринятых научных конвенциях.

А. С. Майданов выделял два этапа в процессе развертывания научной дискуссии. Задачей первого этапа он полагал *порождение многообразия* и даже избыточности возможных решений-гипотез («принцип плюралистичности») и подготовку ко второй, *селективной функции* — следующей стадии научной дискуссии, состоящей в проверке и опровержении тех гипотез, которые не выдержали научной проверки. Такая структура, по мнению А. С. Майданова, выражает когнитивное противоречие между «неизбежной гипотетичностью формирующегося знания и идеалом его достоверности». С помощью этой модели он стремился отразить некумулятивный характер формирования научного знания, полагая, что именно в этой модели наиболее наглядно выступает процессуальность истины. Подобная модель, считал А. С. Майданов, позволяет схватить такую черту развития знания, как «относительно автономное формирование его отдельных фрагментов, со специфическими системами понятий, с последующим переходом к синтезу этих фрагментов, к построению единых структур знания

на основе выработки общих понятийных систем и интерпретаций» [1, с. 213].

Интересно, что, исследуя когнитивные особенности различных стадий научного диалога, А. С. Майданов прибегает к использованию таких понятий, которые, на первый взгляд, более уместны в литературе по социологии науки. В их числе такие понятия, как: «метод пробных решений», «кооперация» и «конфронтация», «плюрализм» и «критика» [1, с. 210]. Использование подобных понятий, более свойственных социологическому дискурсу, направляет вектор его исследований в русло когнитивного анализа необходимых и достаточных условий достижения консенсуса в процессах научных дискуссий.

А. С. Майданов развивал взгляд на научную истину как результат *консенсуса* ученых на основе нормативно-ценностных научных конвенций. Именно с целью достижения консенсуса он отстаивал ценность идеи пролиферации научных гипотез: чем больше гипотез, тем более — смелых, выходящих за рамки наличного корпуса эмпирических наработок, тем более высок потенциал прорывных научных открытий. В унисон с великими физиками начала XX века он мог бы воскликнуть: «Достаточно ли безумна Ваша теория, чтобы быть истинной?». Но чем больше «безумных» идей, тем сложнее и процесс достижения консенсуса профессионалов в дискуссии. Именно поэтому А. С. Майданов придавал столь серьезное значение философско-методологическому анализу этой формы научной практики.

А. С. Майданов настоятельно подчеркивал, что целью научного познания всегда был и остается поиск объективной истины — именно эта установка, конститутивная для научного мышления, и отличает науку от других рациональных форм культуры. Он стремился решительно отмежеваться от тех, кто под влиянием постмодернистских веяний в культуре полагал, что целью научного исследования является поиск не истины, но смысла. А. С. Майданов никогда не противопоставлял понятия истины и смысла,

подчеркивая, что истина всегда осмысленна, но смысл может быть и ложен. Он справедливо полагал смыслосозидание неотъемлемым свойством человеческой деятельности во всех сферах культуры, атрибутом человеческого мышления и деятельности. И процесс созидания новых культурных смыслов — стержневая проблема творчества — творчества, изучению которого А. С. Майданов посвятил большую часть своей жизни.

В этой связи я не могу не упомянуть и о наших с А. С. Майдановым некоторых расхождении в понимании того, что мы понимаем под *предметом философского изучения творчества*. Подчеркну, что это нормальный процесс диалога научных позиций, стимулирующий научный поиск, — тем более, когда речь идет о самом таинственном проявлении человеческого духа. Этот «когнитивный диссонанс» — наш с ним совместный вклад в то многообразие, на основе которого, по его мнению, и рождается научный консенсус.

А. С. Майданов понимал творчество довольно широко, разумея под ним *процесс созидания нового* в любых формах и сферах человеческой деятельности — как духовной, так и материальной. Стремясь придать понятию творчества большую философскую определенность, я полагаю, что само понятие «новое» глубоко предпосылочно: оно является результатом культурных конвенций. Под кажущимся интуитивно постижимым понятием нового залегают мощные пласты дисциплинарно ориентированной рефлексии. Так, если кто-то изложил чужую научную идею «своими словами» и в новом формате, можно ли его текст считать *новым* с точки зрения научного сообщества? Ведь, внешне обладая всеми атрибутами новизны, он, тем не менее, не ведет к приращению знания. Поэтому, соглашаясь с ним в том, что творческое начало в той или иной мере присуще подавляющему большинству сфер человеческой деятельности (за исключением, разве что, высоко алгоритмизированных), я все же полагаю необходимым вычлени в этом необъятном *объекте* изучения специфический

предмет собственно философской рефлексии. В этой связи с благодарностью вспоминаю наставление В. М. Межуева: «Важно понять не “что такое культура?”, а “что значит *быть философом* в изучении культуры”». Полагаю, что это предостережение в равной мере относится и к исследованию творчества.

Ныне творчество является объектом изучения различных дисциплин (психологии, искусствознания, литературной критики и т.п.) — вспомним доклады Д. Б. Богоявленской о теории творчества Я. А. Пономарева, Т. А. Касаткиной о признании Ф. М. Достоевским недостаточной художественности своих ранних произведений, прозвучавшие на наших теоретических семинарах. Каждая из этих дисциплин вычленяет в творчестве свой собственный *предмет* исследования. Таким собственно философским предметом исследования творчества я полагаю *процессы созидания новых культурных смыслов человеческого мышления, деятельности и социальной организации*, т.е. процессы расширения семантических пространств человеческой культуры, деятельности и социальной организации.

С благодарностью вспоминаю наши дискуссии о художественном творчестве. А. С. Майданов вел их очень корректно, тактично, никогда не повышал голоса, но настойчиво отстаивал свою позицию. Он считал, что творчество художника начинается уже в процессе подбора материала, красок и даже в способе грунтовки холста. Соглашаясь с ним в том, что эти процессы, конечно же, никак не чужды творчеству, я полагала, что означенные им виды вспомогательной художественной деятельности составляют предмет изучения специализированных искусствоведческих дисциплин, выходящих за рамки собственно философского предмета исследования творчества. Каждый, постигающий тайны творчества, вправе вычленить в этом необъятном *объекте* свой *предмет*, и я с огромным удовольствием вспоминаю наши дискуссии, в которых А. С. Майданов являл высокие образцы научной этики.

Но в чем мы были, безусловно, солидарны с А. С. Майдановым, так это в ограничении понятия творчества исключительно сферой человеческого сознания и деятельности, т.е. в не-придании понятию творчества онтологического статуса. Придерживаясь, на мой взгляд, расширительной трактовки творчества, вобравшей в себя все сознательные проявления человеческой деятельности, А. С. Майданов все же категорически не включал в содержание понятия творчества процессы образования новых форм в природе в ходе ее естественной эволюции. И это несмотря на то, что трактовка саморазвития природы как творчества — весьма влиятельная современная концепция в парадигме натуралистического поворота в философии. Натуралистические и телесно-ориентированные теории познания (4E-epistemology) обрели высокую популярность в современной эпистемологии. Так, в 90-е годы прошлого века высокой популярностью пользовалась натуралистическая теория познания как адаптация к среде обитания, натуралистическая теория референции, натуралистическая теория смыслообразования как избирательности по отношению к окружающей среде и даже фито-семиотика и т.п. Тем не менее, формообразование в ходе естественной эволюции природы — это, скорее, предмет философской онтологии, описывающей эволюцию сложных саморазвивающихся систем — *автопоэзиса* (Ф. Варела, У. Матурана) — в этом мы с А. С. Майдановым глубоко солидарны. Принципы автопоэзиса изучаются в рамках теоретико-сложностного подхода, который является своего рода «снятием» (в гегелевском смысле — *aufheben*) классической синергетики, т.е. синергетикой второго порядка. Добавлю, что интерпретация саморазвития природы как творчества неявным образом отсылает к идее Творца как субъекта творчества, являясь ничем иным, как натуралистической разновидностью секулярной версии креационизма. И размежевание с такого рода предельно расширительным пониманием творчества как саморазвития природы роднило наши с А. С. Майдановым исследовательские установки в пони-

мании того, каков предмет философского исследования творчества.

А. С. Майданов много и плодотворно работал над проблемами расшифровки символических смыслов мифологического сознания. Он описывал «миф как полисмысловой текст», культурные коды которого обладают высокой символической насыщенностью. А. С. Майданов скрупулезно анализировал тексты иных культур, на которых проводил свои мифо-логические изыскания. А материал, им привлекаемый, весьма не прост для усвоения/присвоения человеком европейской культуры. Работая с материалом древнеиндийской и древнеиранской мифологии, он стремился вычленить логику («мифо-логику») мифологического мышления, демонстрируя его не *до*-логический, но *пра*-логический характер. Скрупулезно «сканируя» большие архивы мифологических систем, он убедительно показывает, что мифологическое мышление отнюдь не «взрывает» каноны аристотелевской логики, не противоречит ей, но обладает собственной логикой, вычленить которую из состава мифологического нарратива он и считал своей главной задачей. И он смело брался за решение этой непростой задачи, сложность которой, помимо всего прочего, состоит еще и в том, что изучать фреймы обыденного сознания, а тем более, столь отдаленного от нас — древне-мифологического, — задача куда более сложная, чем исследовать высоко формализованное и/или, по меньшей мере, нормативно организованное научное мышление.

А. С. Майданов усматривал истоки реалистического содержания мифологического мышления в *жизненном мире человека* (термин Э. Гуссерля), справедливо полагая, что именно исследование мифологического символизма как наиболее массовой формы общественного сознания древних народов позволяет заглянуть в плавильный тигель рациональности их повседневного мышления [2, с. 207–214]. В его рассуждениях символ предстает как условный репрезентант своего референта, знак художественный, эстетически насыщенный — «экстра-знак» [3, с. 323–324]. В свою

очередь, сам миф являет собою многомерную семантическую структуру, состоящую, как минимум, из двух смысловых пластов: вымышленного и реалистического.

Отмечая высокую тропологическую насыщенность мифологического мышления, А. С. Майданов полагал своей главной исследовательской задачей в изучении древних мифов вычленение реалистического содержания из двуслойной структуры мифологического символизма, т.е. обретение непредвзятого бытописания, позволяющего составить адекватное представление о жизненном мире создателей мифа. Для современного исследователя это весьма непростая задача в силу огромного различия культурных контекстов, содержащих свою, отличную от других фоновую «недосказанность» — тех смыслов, что для носителя данной культуры «сами собой понимаются» и легко прочитываются «между строк». Разработанный им метод реконструкции реалистического содержания мифологического сознания А. С. Майданов называл «детропизацией» — расшифровкой культурных кодов мифических образов, сокрытых в недрах высоко тропологичных смысловых напластований. Руководствуясь разработанным им методом детропизации, он осуществил логико-методологический анализ двухкомпонентного состава мифологических символизаций зороастрийского мифа о трехногом осле и древнеиранского мифа о лютой зиме [3, с. 308–331], которые в профессиональной литературе имеют различные, зачастую противоречащие друг другу, толкования. Опираясь на разработанные им представления о структуре научной дискуссии, А. С. Майданов показал, что процесс дискуссий, направленный на интерпретацию реалистического содержания этих мифов, завершился на первой стадии дискуссии, так и не перейдя ко второй.

Исследуя содержание древнеиранского мифа о лютой зиме и пытаясь реконструировать реальные события, положенные в его основу, он апеллирует к междисциплинарному контексту, прибегая к использованию естественнонаучных данных климатологии, гляциологии и даже

палеоботаники. Шаг за шагом, распутывая сложный клубок хитросплетений реального и фантазийного, А. С. Майданов показывает, что изучаемые им мифы имеют мощный пласт реалистического содержания, преобразованный образно-фантазийным строем мышления древних народов. И реконструкция этого реалистического содержания, в превращенной форме содержащегося в мифологических конструкциях, позволяет выявить существенные характеристики их жизненного мира, обрести культурный портрет повседневности древних народов.

Подчеркну солидность той логико-методологической базы, на которой А. С. Майданов осуществлял свои мифо-логические изыскания. В целях философской пропедевтики реконструкции реалистического содержания мифа А. С. Майданов основательно занимался современными проблемами эпистемологии метафоры [4, с. 96–135]. Обретение современных представлений о метафорической символизации позволило ему заглянуть в «святая святых» мифологического мышления, изучить логику символического замещения реального — фантазийным. А. С. Майданов придерживался взглядов на когнитивную природу метафоры как на «сдвиг смысла» в логическом пространстве. Рассматривая метафору (как разновидность тропа) в качестве важнейшего инструмента смыслового творчества в языке и культуре, он анализирует процессы «расширения» и «скрещения» смыслов в архаическом мышлении как важнейший способ реконструкции пласта реалистических содержаний мифологического нарратива. Искренне надеюсь, что разработанные А. С. Майдановым методологические установки обретут дальнейшее применение в трудах современных авторов. Это и будет лучшей данью памяти его научному творчеству.

Список литературы

1. *Майданов А. С.* Научная дискуссия как многовекторный коллективный поиск // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 4, 2018: Лики творчества*

-
- в многообразии социокультурных практик / Ред.: Н. М. Смирнова, И. А. Бескова. М.: ИИнтеЛЛ, 2018. С. 210–234.
2. *Майданов А. С.* Миф как средство сакрализации жизненного мира человека // Вопросы философии. 2018. № 9. С. 207–214.
 3. *Майданов А. С.* Креативность и символизм мифов // Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 4, 2018: Лики творчества в многообразии социокультурных практик / Ред.: Н. М. Смирнова, И. А. Бескова. М.: ИИнтеЛЛ, 2018. С. 308–331.
 4. *Майданов А. С.* Метафора как средство мифологического творчества // *Смирнова Н. М., Бескова И. А., Майданов А. С.* Язык, смысл, творчество. М.: Институт философии РАН, 2015. С. 96–135.
 5. *Майданов А. С.* Восприятие незрячими красоты. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. — 616 с.

И. А. Герасимова

Институт философии РАН, Москва

I. A. Gerasimova

Institute of Philosophy RAS, Moscow

home_gera@mail.ru

Логико-методологические исследования А. С. Майданова

Аннотация. Статья посвящена логико-методологическому подходу А. С. Майданова. Автор делится своими научными воспоминаниями совместной работы в секторе эволюционной эпистемологии. В тематике сектора проблема творчества была представлена во внушительных масштабах когнитивной эволюции, охватывая регионы Запада и Востока. А. С. Майданов как методолог разработал свой собственный стиль исследования, который варьировался в зависимости от тематики. Характерные черты его стиля — системность, рациональные реконструкции, общенаучные методы типологизации, классификации, моделирования, логико-формальные и диалектические методологии. Одна из фундаментальных монографий А. С. Майданова посвящена логике научного творчества как нелинейному, но закономерному процессу. А. С. Майданов один из первых методологов стал исследовать практики коанов чань-буддизма, обращая внимание на явный текст и скрытый контекст дуальных конструкций. Результаты современных исследователей обращают внимание на геометрическую нелинейность древнекитайских текстов, обусловленную особенностями китайского иероглифического письма.

Ключевые слова: Майданов А. С., логика научного познания, методология, научное творчество, язык, коаны чань-буддизма.

A. S. Maidanov's Logical and Methodological Studies

Abstract. The article is devoted to the logical and methodological approach of A. S. Maidanov. The author shares his scientific memories of working together in the Department of Evolutionary epistemology of Institute of Philosophy RAS. In this Department the problem of

creativity was presented on an impressive scale of cognitive evolution, covering Western and Oriental traditions. As a methodologist, A.S.Maidanov developed his own style of research, which varied depending on the topic. The characteristic features of his style are consistency, rational reconstructions, general scientific methods of typologization, classification, modeling, logical-formal and dialectical methodologies. One of A.S.Maidanov's fundamental monographs is devoted to the logic of scientific creativity as a nonlinear, but natural process. A.S.Maidanov was one of the first methodologists to investigate the practices of the koans of Chan Buddhism, paying attention to the explicit text and the hidden context of dual constructions. The results of modern researchers draw attention to the geometric nonlinearity of ancient Chinese texts due to the peculiarities of Chinese hieroglyphic writing.

Keywords: *Maidanov A.S., logic of scientific cognition, methodology, scientific creativity, language, koans of Chan Buddhism.*

Мы с Анатолием Степановичем Майдановым вместе работали в секторе эволюционной эпистемологии Института философии, который был создан по инициативе Игоря Петровича Меркулова, его первого заведующего. В то время только начинались исследования по эволюционной тематике в эпистемологии. Она была разнообразна, но акцент делался на природе творчества, характер которого менялся в когнитивной эволюции. Сама постановка проблем и их решение требовали междисциплинарного подхода, включая смежные дисциплины — когнитивные науки, биологию, психологию творчества, теорию аргументации, методологию науки. География творчества охватывала как эволюцию западного мышления, так и восточного, как научные, так и вненаучные практики. Многие представители, как сегодня говорят, европоцентристской философии, на занятия сектора смотрели скептически. Отмечая, что «у нас — сознательное и рациональное, а у них — бессознательное». На общем фоне эволюционных исследований можно по праву утверждать, что сектор эволюционной эпистемологии Института философии РАН создавал свой неповторимый междисциплинарный стиль в данном направлении.

Исследовательские интересы Анатолия Степановича были разнообразны, он с энтузиазмом подключился к новой парадигме в эпистемологии. Но все же одна область для него была приоритетной — это методология науки. И он действительно был одним из крупнейших методологов науки. В те времена занятия логикой научного познания и методологией были почетны, равно как и занятия наукой. Примечательно, что Анатолию Степановичу как методологу и приверженцу диалектического стиля мышления удавалось совместить Запад и Восток, логику и интуицию.

Майданов — представитель советской школы философии с характерным индивидуальным стилем исследования. Его отличало стремление к системности и всесторонности, внимание к деталям, скрупулезность, добросовестное углубление в предмет. Главным считалось исследование, а не текст, как сейчас. В «обществе знания» верх взяли эффективные менеджеры, которым проще работать с библиографическими данными по постоянно меняющимся критериям оценки, а не с результатами долгого и кропотливого исследования, которое требует времени и которое оценивают сами ученые. Не зря супруги Алексеевы, Александр Петрович и Ирина Юрьевна, назвали научную политику экономическим позитивизмом. Если нет свободы мысли, то наука исчезает. Советская школа делала акцент на прояснении смыслов, объяснении, тогда как сейчас предлагают действовать по алгоритмам, по образцу, рецептурно.

Можно привести ряд характеристик творческого метода Анатолия Степановича:

- внимание к методологии и созданию методологических концепций применительно к конкретным темам;
- системная рационализация, логико-методологическая реконструкция текстов;
- в исследовании различного эмпирического материала опора на общенаучные методы классификации, типологизации, аналитические модели;
- формально-логические методы дедукции, индукции, абдукции. Он был хорошо знаком с литературой

по формальной логике, не только традиционной, но и неклассической. Его оппонент Ивин Александр Архипович зря упрекал А.С.Майданова в приверженности исключительно диалектическому методу;

- использование диалектического метода в разных вариантах. Диалектических моделей много, гегелевская — лишь одна из них. Анатолий Степанович и сам вносил уточнения в диалектический подход.

Человек и время, человек и культура, человек и цивилизация неразрывно связаны. Анатолий Степанович — человек техногенной цивилизации, что сказалось и на языке, и на стиле его мышления. Я хочу обратить внимание на две монографии, которые вышли в 2008 г. Первая — его индивидуальная монография «Методология научного творчества» [1]. Монографическое исследование объемно, оно посвящено рациональной реконструкции творческих актов и порождению нового знания в науке. Ключевые понятия исследования — проблемы, парадоксы, открытия, парадигмы и допарадигмальные ситуации. Интересно обратить внимание на концептуализацию проблемы научного творчества и язык говорения, который характеризует человека эпохи.

Следуя принципу системности (раньше говорили — комплексный подход), Анатолий Степанович справедливо отмечает, что феномен творчества изучается различными дисциплинами. Он сам пишет, что «в нем в единстве функционируют логическое и психологическое, сознательное и бессознательное, рациональное и иррациональное, а в последнее время — человеческое и машинное» [1, с. 11]. При этом он выделяет свою перспективу — логику научного творчества. Подход по сути дисциплинарен, но он играет важную роль в науке. Междисциплинарность требовала выработки своих методологий, в то время становящихся. Следуя своему индивидуальному стилю, Анатолий Степанович соединение разнообразного осуществлял диалектическим путем.

Фон эпохи отразился на языке, например, в книге очень много терминов с базовым смысловым ядром «механика». Например, глава 2 в разделе «Структура и динамика творческого процесса» называется «Механизм и структура процессов научного творчества», Раздел III — «Открытие, его механизмы и типология». Конечно, язык — неосознаваемая дань времени. Хочу заметить, что наука изучает механику машин, механику физических процессов, биомеханику, психомеханику. Напрашивается вывод: можно выделять общие закономерности в изучении и понимании механической составляющей бытия в разных сферах. Например, понимая суть механики физических процессов, можно прийти к пониманию психомеханики.

Почему «логика научного творчества»? Анатолий Степанович считал, что научное творчество — это прогрессивно развивающийся процесс, имеющий свои закономерности. В то же время, творчество в науке нелинейно. Анатолий Степанович пишет, что научное творчество — это многоплановый процесс, истина, ложь и заблуждения не сняты в нем. Я бы обратила внимание на социокультурную динамику, когда прежние истины возвращаются циклически, часто истина вновь заменяется ложью. В начале 2000-х гг. так остро еще не стоял вопрос о глобальных и катастрофических рисках, навязываемых мировой элитой технократических сценариях будущего развития. Это говорит о том, что наука и общество развиваются со стремительным ускорением. Я бы сказала, летя в «черную дыру истории», к точке невозврата, к состоянию сингулярности. Сценарии сегодня разные.

Анатолий Степанович — необыкновенный труженик. И это тоже качество представителя советской школы. В монографии задействован огромный эмпирический материал как из истории науки, главным образом, естественных наук, так и охвачены все значимые работы по творчеству. О внимании к деталям и выделении многообразных аспектов исследуемой темы можно судить по лексике. Например, термин «мышление» имеет многие коннотации (в лексическом

отделе их 30): абстрактное, аналитическое, диалектическое, дивергентное, дискурсивное, интуитивное, конкретное, конструирующее, концептуальное, логическое междисциплинарное, метафорическое, наглядно-действенное, научное, парадигмальное, парадоксальное, понятийное, постигающее, продуктивное, рациональное, репродуктивное, рефлексивное, синтезирующее, спекулятивное, стереотипное, творческое, теоретическое, философское, эмпирическое, янусианское. В те времена не спешили с исследованиями. Помню, по планам издательства «Наука» до перестройки выходила одна секторская монография в пять лет, которая неоднократно и обстоятельно обсуждалась. Да и тиражи специальной научной литературы были немалые. Тираж книги — 1000 экз.

Секторский коллективный труд под моей редакцией «Противоположности и парадоксы. (Методологический анализ)» [2] в свое время стал интеллектуальным бестселлером. Быстро разошелся. Его можно назвать коллективным междисциплинарным исследованием, в котором приняли участие логики, методологи, эпистемологи, математики, восточники, были статьи по образованию, русской политической лексике. Книга не оцифрована, к сожалению.

У Анатолия Степановича в монографии были две солидные статьи по коанам чань и дзен буддизма. Это тоже было событие в ходе диалога Востока и Запада [3; 4]. Степин Вячеслав Семенович относил контакты западной науки и культуры к постнеклассической рациональности в науке, которая еще не сформировалась, но становится. Ранее в секторе теории познания писали об исторических формах рациональности, относя туда и Восток. Сегодня отношение поменялось. На арену вышли азиатские, центрально- и южно-американские страны и пр. У философов появился термин — не-западные философии, ширится движение межкультурной философии [5], трансверсальной философии. Защищаются диссертации по «эпистемическим культурам». Термин предложила К. Кнорр-Цетина [6]. Речь идет о «географии рациональности», о том, что

каждая развитая культура самобытна и в стиле мышления, и в стиле рациональности. Это совсем не исторические формы рациональности прошлого, а равноправные, сосуществующие феномены социально-культурной жизни планеты. И сегодня разные культуры и цивилизации обмениваются знаниями и опытом.

Анатолий Степанович провел детальный анализ практик коанов с логико-методологической точки зрения. Предложил реконструкции, классификации, типологизацию, использовал для прояснения приемы аргументации. Его основной вывод состоял в том, что коаны построены на принципе контрарности, диалектике противоположностей в восточном варианте. Для понимания смысла действия коана важно учитывать как текст, так и контекст — коммуникативный и воспитательный. Безусловно, коаны воспитывали гибкость мышления, активизировали глубину порождения смыслов. Как правило, смысл стоит искать в контексте. Как рационалист, Анатолий Степанович так и поступал. Местами очень интересный анализ, вдумчивый, подробный.

Но что не учтено?

До сих пор о мышлении китайцев говорят как об «интуитивной мудрости». В той же монографии статья А. А. Крушинского, которого такое представление о прагматичных китайцах раздражает. Он предлагает осуществлять реконструкцию текстов, исходя из особенностей языка, а именно — иероглифического мышления, алгоритмических построений гексаграмм по образцу. Если мы примем во внимание эту особенность геометрического конструирования в китайском мышлении, то получится, что бессмысленность коана — только на поверхности. Логику конструкции задает геометрия гексаграмм, которая выстраивается на двоичном исчислении противоположностей: инь и ян. Древние тексты не линейны. В том числе и у Конфуция, и у Лао цзы [7]. Европейцы склонны их читать линейным образом.

Несмотря на свой научный рационализм, Анатолий Степанович был душевным и отзывчивым человеком с открытой рациональностью, как говорил Владимир Сергеевич Швырев. Он со всей основательностью подходил к чтению чужих текстов, не проглядывал бегло. Это его характеризует как исследователя ответственного, добросовестного и преданного своему делу.

Список литературы

1. *Майданов А. С.* Методология научного творчества. М.: Издательство ЛКИ, 2008. — 512 с.
2. Противоположности и парадоксы (Методологический анализ) / Под ред. И. А. Герасимовой. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2008. — 432 с.
3. *Майданов А. С.* Коаны чань-буддизма как парадоксы // Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2008. С. 318–353.
4. *Майданов А. С.* Коаны: стиль и смысл // Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2008. С. 354–391.
5. *Степанянц М. Т.* Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы. М.: Наука — Вост. лит., 2020. — 183 с.
6. *Knorr Cetina K.* Epistemic Cultures: How the Sciences Make Knowledge. Cambridge-London: Harvard University Press, 1999.
7. *Крушинский А. А.* Понятие стратагемной истины в традиционной китайской мысли // Идеи и идеалы. 2022. Т. 14. № 1. С. 34–49.

И. А. Бескова

Институт философии РАН, Москва

I. A. Beskova

Institute of Philosophy RAS, Moscow

irina.beskova@mail.ru

О природе мифологизирующего разума

Аннотация. Мифологизирующий разум рассматривается мною как компромисс репрезентации недуального переживания встречи человека с пространством сакрального опыта и выражения этого переживания ресурсами диссоциирующего разума: категориального аппарата дискурсивного мышления и естественного языка, также двойственного по своей сути. Если смотреть на природу мифотворчества под углом зрения недуального миропонимания, то становится ясно, что язык мифов и категориальный строй мифологического мышления — это не просто средства социально признаваемого выражения, «культурно сертифицированной» фиксации сакрального знания, это **инструмент порождения** такого рода содержаний/смыслов. Особенность последних я усматриваю в том, что вне их мифопоэтического **оформления** в статусе реализованных в устном или письменном тексте констатаций, — они в пространстве профанного, проявленного опыта не представлены. То, что существует вне языкового выражения — это опыт. Но когда опыт перелагается в текст, обретая форму повествования, он утрачивает аморфное состояние недуально-целостного события жизненного мира человека и обретает достаточно четкие черты/свойства/качества структурированного и отлившегося в формат мифа содержания. Таким образом, мифологическое мышление — это ресурс, позволяющий неструктурированной, аморфной целостности недуально пережитого состояния получить выражение в формате **проявившегося содержания, создать/породить/реализовать** сакральное знание-ведение в статусе тварного феномена профанного мира проявленного бытия.

Ключевые слова: миф, мифологическое мышление, сакральное, творчество, разум, смысл, язык, познание, недуальность, опыт.

On the Nature of the Mythologizing Mind

Abstract. *The mythologizing mind is considered in the report as a compromise between the representation of the non-dual experience of human meeting with the world of sacred space and the expression of this feeling by the resources of the dissociating mind: the conceptual tools of discursive thinking and natural language, which is essentially dual in its core also. If we look at the nature of mythmaking from the point of non-dual worldview, it becomes clear that the language of myths and categorical structure of mythological thinking are not just means of socially accepted expression, “culturally certified” fixation of sacral knowledge, but an **instrument** of such meanings’ generation. The peculiarity of the latter I see in the fact that outside their myth-poetic registration in the status of statements represented in a spoken or written text, they are not manifested in the space of profane, explicated experience at all. What exists outside linguistic expression is an experience. But when experience is transposed into a text, becoming a narrative, it loses its amorphous state of non-dual and integral event of the human life-world and receives the qualities of a structured and embedded in the myth format. Thus, the mythological thinking is a resource allowing unstructured, amorphous integrity of non-dual holistic experienced state to get an expression in the manifested content format, to create sacral comprehension in the status of a material phenomenon of the profane world of manifested being.*

Keywords: *myth, mythological thinking, sacred, creativity, reason, meaning, language, cognition, non-duality, experience.*

Круглый стол посвящен памяти Анатолия Степановича Майданова, разностороннего исследователя, который, тем не менее, основные творческие усилия направил на исследование мифов и мифотворчества. В этой связи я хочу затронуть вопрос о природе мифологизирующего разума, чтобы очертить мое видение этой проблематики.

А. С. Майданов исходил из того, что материал для мифологических сюжетов человек черпает из повседневной жизни, однако в силу отсутствия развитой научной формы освоения реальности оказывается неспособен осмыслить свою практику в рациональном ключе, а потому прибегает к обожествлению и одухотворению естественных природных начал, приписывая им магический статус и сверхъестественное могущество [1–3].

Очень близкой версии истолкования природы мифологического разума придерживаются многие специалисты. Например, авторитетные американские исследователи культур древнего мира, рассуждая сходным образом, пальму первенства тоже отдают повседневной жизнедеятельности человека, особо подчеркивая в этой схеме роль социальной практики и установившихся в социуме верований [4].

Исторические следы такой позиции можно обнаружить уже в Древней Греции. Так, Ксенофан, сам придерживавшийся идеи единобожия, критикуя антропоморфизм бытовавших в то время верований, афористично заявлял: «Если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими рисовать и создавать произведения [искусства] подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на лошадей, быки же — похожими на быков и придавали бы [им] тела такого рода, каков телесный образ у них самих, [каждые по-своему]» [5, с. 292].

В целом, отстаиваемая А. С. Майдановым позиция — это хорошо фундированная рациональная платформа, позволяющая на многие вопросы давать разумные непротиворечивые ответы, не выводящие за пределы допускаемых современной научной методологией сфер очерчивания причин регистрируемых человеком событий и явлений, — т. е. на основе рационального стиля мышления в его классическом понимании.

Однако, на мой взгляд, даже при условии успешного преодоления многих затруднений, возникающих в ходе обсуждения удаленных во времени культурных традиций, все же остается вопрос принципиальной важности: как и откуда возникает тот мир духов, которые — при благорасположении к человеку — оказываются способны передавать ему знания, навыки, ремесла, ритуалы и даже когнитивные ресурсы (язык), а при неблагоприятном отношении так же могущественно карать провинившихся? Почему разные культуры рисуют примерно один и тот же характер связей между человеком и пространством сакрального? Неужели есть нечто всеобщее, что все-таки лежит в основе тако-

го «фантазийного» способа *видения* мира? А если такого объективно-всеобщего нет, то как из разных видов практики, характерной для разного типа культур, рождается нечто настолько близкое, повторяющее практически одни и те же сюжеты всего лишь с вариациями?

Исследователи эволюционирующего разума Мирча Элиаде [6] и И. П. Меркулов [7] предполагали, что материал для мифотворчества черпается человеком из снов: в пространстве иррационального зазеркалья люди видят некий сакральный мир, полный волшебных сюжетов, повествующих об эпических событиях далекого прошлого или сверхъестественных превращениях настоящего. Проснувшись, они сохраняют память о почерпнутой информации в форме мифа: волшебного истолкования того положения вещей, научного объяснения которому они пока (в силу неразвитости научно-рационального стиля мышления) не имеют. (И. П. Меркулов упоминал также роль психоделического опыта в динамике мифотворчества, возникновение которого объяснял тем, что человек, получивший раны в сражении или страдающий какими-либо заболеваниями, сопровождаемыми болью, для уменьшения негативного эффекта прибегал к опиатам и как побочный продукт получал измененное состояние сознания, в котором обретал альтернативный опыт восприятия реальности [8]).

Действительно, известны культуры, которые прямо ссылаются на данный источник получения знаний о мире. Например, с относительно недавних пор (середина — вторая половина прошлого столетия) широко известна культура сеноев, не просто черпающих из сновидений знания о том, как действовать в различных жизненных ситуациях, но и выстраивающих особую иерархию отношений с пространством альтернативной реальности на основе сновидного опыта [9].

Во всех подобных подходах предполагается, что знания человечеству даруются богами, духами или волшебными

героями и передаются человеку во сне (более ранняя вариация такого способа стимуляции божественной обратной связи — святилища Асклепия в Древней Греции [10]). Также это могут быть разного рода техники шаманского путешествия [11] или его профанированной версии, обеспечиваемой самодеятельными психонавтами с использованием средств, способствующих расширению сознания (а на самом деле — наступлению измененного состояния сознания) [12].

Так представленная генеративная связь между профанным и сакральным мирами кажется вполне убедительной. Тем не менее, мне видится ряд препятствий к тому, чтобы подобное истолкование природы мифологизирующего разума признать исчерпывающе верным. На мой взгляд, важно осознать следующий принципиальный момент: как поэзия не является рифмованной вариацией выражения готовой мысли [13], так и мифологическая форма репрезентации верований не является просто готовым, структурно сложившимся паттерном *обрамления* человеческого опыта: результатом «вливания» мифопоэтического содержания в уже существующую, где-то, кем-то, когда-то кристаллизованную форму.

Мифологизированное знание рождается, формируется, возникает сразу **вместе со своей формой**, точнее, *посредством динамики о-форм-ления* исходно аморфного, неструктурированного состояния всеобъемлющей захваченности человеческой экзистенции (<разум-тело-душа-дух>) недуральной целостностью некоего чрезвычайно значимого личностного переживания/опыта. Иными словами, сама мифологическая форма выражения представлений/верований о природе сущего — это *и есть* одновременно **и инструмент**, и **продукт порождения** мифопоэтического содержания. Поэтому в другой форме, кроме как в формате мифа, то переживание, которое посредством мифа представлено, за пространством мифа скрыто, обрести свое *проявление* в реалиях диссоциированно сущего

(в пространстве культуры, в пространстве научного, художественного или духовного дискурса) в мире предметности существующего не может. Следовательно, чтобы понять, *что* есть миф, надо понять, каков тот тип знания-ведения, которое посредством мифа и в формате мифа утверждает себя в реальности проявленно сущего.

Особенность сакрального знания, как знания-ведения, и мифа, как инструмента его *порождения*, я вижу в следующем: **это интенция репрезентировать средствами двойственного языка и категориального мышления те переживания/состояния/впечатления, природа которых недואльно-целостна.** Можно утверждать, что мифологическое мышление — это инструмент творения *такого рода* знаний о мире, которые репрезентации в формате **знаний не подлежат**, поскольку сущностно знанию — как форме, так сказать, социально сертифицированного, допускающего проверку на истинность опыта — противоположны: это *переживания* (в глубочайшей противопоставленности дискурсивной форме выражения). Вне такого особого языка адаптации недואльно сущего к пространству реалий диссоциированно представленного феномен, принадлежащий сакральному плану бытия, на уровне профанного существования выражен быть не может: не может стать **явленным**, в пространстве **яви** представшим.

Таким образом, я полагаю, что миф — это вербализованное **состояние поглощенности целостностью** пребывания человека в мире, единения его с миром, приводящее к растворению эгоцентрической позиции диссоциированного (и диссоциирующего все воспринимаемое в точном соответствии со своею собственной природой) разума. Тем самым, устраняется противостояние, очерчиваемое дихотомическими стереотипами/шорами изоляционистского, некогерентного (от *cohaerentio* — сцепление, связь) **видения** сущего. За счет этого, — хотя естественный язык и категориальный строй дискурсивного мышления имеют диссоциирующую природу, — на их основе все-таки удастся выразить недואльное содержание-переживание опыта встречи

человека с миром сакрального, заземляя его до уровня профанного существования. Тем самым, событие, не принадлежащее миру диссоциации, все-таки становится возможным репрезентировать в пространстве так смотрящего на мир разума.

Список литературы

1. *Майданов А. С.* Принципы и логические схемы мифотворчества // *Философия творчества: материалы Всероссийской научной конференции / Под ред. Н. М. Смирновой, А. Ю. Алексева.* М.: ИИнтелл, 2015. С. 233–243.
2. *Майданов А. С.* Эпистемология и логика мифа. Небесное. Земное. Человеческое. М.: URSS, 2017. — 600 с.
3. *Майданов А. С.* Метафора как средство мифологического творчества // *Смирнова Н. М., Бескова И. А., Майданов А. С.* Язык, смысл, творчество. М.: ИФ РАН, 2015. С. 96–135.
4. *Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж. А., Якобсен Т.* Духовные искания древнего человека: В преддверии философии. СПб.: ООО «Торгово-издательский дом “Амфора”», 2016. — 287 с.
5. *Климент. Strom. V 110* // *Антология мировой философии: в 4 т: Т.1. Ч. I.* М.: «Мысль», 1969.— 576 с.
6. *Элиаде М.* Аспекты мифа. М.: Инвест–ППП, 1995. — 238 с.
7. *Меркулов И. П.* Когнитивная эволюция. М.: РОС-СПЭН, 1999. — 310 с.
8. *Меркулов И. П.* Сознание с точки зрения эволюционно-информационной эпистемологии // *Бескова И. А., Герасимова И. А., Меркулов И. П.* Феномен сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 23–130.

-
9. *Бескова И. А.* Природа сновидений (эпистемологический анализ). М.: ИФ РАН, 2005. — 239 с.
 10. *Доддс Е. Р.* Греки и иррациональное. М.; СПб.: Университетская книга. — 318 с.
 11. *Кальвайт Х.* Шаманы, целители, знахари. Древнейшие учения, дарованные самой жизнью. М.: Изд-во «Совершенство», 1998. — 224 с.
 12. *Маккенна Т.* Истые галлюцинации, или быль о необыкновенных приключениях автора в дьявольском раю. К.: Издательство Трансперсонального Института, 1996. — 276 с.
 13. *Горнфельд А.* Поэзия // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 7, 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества.* М.: Голос, 2021. С. 376–391.

С. А. Филипенко

Институт философии РАН, Москва

S. A. Filipenok

Institute of Philosophy RAS, Moscow

Stanafil@mail.ru

Научное творчество как целостный процесс: анализ концепции А. С. Майданова

***Аннотация.** Рассмотрена разработанная отечественным исследователем А. С. Майдановым целостная модель научного творчества, в рамках которой в единстве и многообразии предстают различные стороны познавательного процесса. Раскрыт эвристический потенциал предложенных А. С. Майдановым понятий потока познавательно-практической деятельности и драматургичности научного творчества. Установлено, что многолинейный характер поискового процесса присущ как индивидуальному, так и коллективному творчеству. Показано, что в понятиях личного знания и личного познания находят воплощение представления А. С. Майданова о многомерности и драматургичности научного творчества. Обосновано, что личностные, психологические факторы играют неотъемлемую роль в научном познании.*

***Ключевые слова:** научное творчество, научное открытие, поток познавательно-практической деятельности, драматургичность научного творчества, линии поискового процесса, многомерность научного творчества.*

Scientific Creativity as Holistic Process: A. S. Maidanov's Conception Analysis

***Abstract.** A. S. Maidanov's holistic model of scientific discovery, in which various aspects of cognitive process have been presented in unity and diversity, has been considered in the paper. The heuristic potential of A. S. Maidanov's concepts "the stream of cognitive-practical activity" and "dramatic effect of scientific creativity" has been explored. It has been revealed that the multilinearity of research process is inherent in both individual, and collective creativity. It has been substantiated that A. S. Maidanov's ideas about the multidimensional*

and dramatic effect of scientific creativity are embodied in concepts of personal knowledge and personal knowing. The indispensable role of personal, psychological factors in scientific cognition has been demonstrated.

Keywords: *scientific creativity, scientific discovery, stream of cognitive-practical activity, dramatic effect of scientific creativity, the lines of research process, multidimensionality of scientific creativity.*

Ведущий научный сотрудник сектора философских проблем творчества Института философии РАН Анатолий Степанович Майданов (1938–2021) внес большой вклад в развитие методологии научного познания. Его заслуга заключается в том, что он рассматривал процесс научного поиска в широком контексте, как многогранный процесс, складывающийся в результате взаимодействия различных аспектов постигаемой объективной реальности и субъективного опыта познающих субъектов. А. С. Майданов продолжал заложенную еще в рамках советской философии науки традицию исследования научного творчества, которая основана на использовании разностороннего подхода к познавательной деятельности. Анализ его идей позволит реконструировать целостную модель научного открытия, в которой в единстве и многообразии предстают различные стороны познавательного процесса.

Научное творчество как поток познавательно-практической деятельности в концепции А. С. Майданова

Взаимодействие множества разнообразных факторов познавательной деятельности порождают особую познавательную ситуацию как уникальную, изменчивую реальность, в которой совершается научное открытие. А. С. Майданов в своих работах развивал идею целостности и многогранности процесса познания, предполагающего единство разных его аспектов. Представления о целостности, многомерности и динамичности познавательного процесса, в основе которого лежит движение различных компонентов и факторов в разных направле-

ниях, нашли отражение в предложенном им понятии *потока познавательно-практической деятельности* [1, с. 317]. Во всем потоке познавательно-практической деятельности можно выделить целый ряд планов его развития, воплощающих те или иные аспекты и уровни познавательного процесса: социальный и индивидуальный, научный и практический, исторический и логический, общечеловеческий и личностный, логический и психологический, предметный и деятельностный [1, с. 318]. В ходе взаимодействия множества факторов, формирующих поток познавательно-практической деятельности, и происходит научное открытие, возникает результат исследования, порой совершенно неожиданный и непредвиденный. Его можно рассматривать как эмерджентный продукт синтеза разнообразных компонентов потока. На этом основании можно говорить о вероятностном характере познавательного процесса, что не отменяет существования определяющих его закономерностей.

Как отмечал А. С. Майданов, в потоке познавательного процесса действуют разные линии поискового процесса, направленные на изучение различных аспектов объекта. Это объясняется многогранностью самого объекта и окружающей нас реальности в целом. Осуществление поискового процесса в разных направлениях дает возможность сформировать более полный образ исследуемого явления и повышает вероятность научного открытия.

Можно предположить, что многолинейный характер поискового процесса присущ как индивидуальному, так и коллективному творчеству. А. С. Майданов в своих трудах делал акцент на коллективном характере научного познания, которое осуществляется обычно не одним человеком, а множеством ученых: «...действительным субъектом познавательного процесса являются в конечном счете не отдельные ученые, а их коллектив. А поэтому процесс познания и само знание соотносятся в действительности не с отдельными индивидами, а с сообществом ученых» [2, с. 217]. Ученые могут вести свои исследования в разных

направлениях, а их взаимодействие дает возможность получать как можно более широкое и разностороннее представление об изучаемом явлении. Коллективный характер когнитивной деятельности, однако, не отрицает важной роли, которую в познании играют личные характеристики членов научного коллектива. Коллектив, в конечном счете, — это единство взаимодействующих друг с другом людей, каждый из которых обладает неповторимым личностным опытом и индивидуальными особенностями, влияющими на процесс познания.

Анализ коллективной деятельности ученых и анализ индивидуального творчества конкретного исследователя, как следствие, не исключают, а дополняют друг друга, выступая различными способами рассмотрения одного и того же когнитивного процесса. С одной стороны, коллективная деятельность осуществляется каждым отдельно взятым индивидом особым, неповторимым образом, а с другой стороны, действия субъекта подчиняются запросам всего коллектива и общества в целом. Тем не менее, любой исследователь ведет свой научный поиск, исходя из своего уникального субъективного опыта, в соответствии со своими собственными целями, задачами, когнитивными установками и т.п. Таким образом, психологический аспект, охватывающий индивидуальный процесс познания, является неотъемлемым аспектом научного творчества, наряду с логико-методологическим, культурно-историческим, социально-политическим и т.д. Без рассмотрения этой стороны научного творчества его анализ будет неполным и недостоверным.

Представления А. С. Майданова о многомерности научного творчества позволяют учитывать как психологические, так и социокультурные факторы познавательной деятельности. На уровне индивидуального творчества многовекторный характер поискового процесса проявляется в разносторонней деятельности ученого, интересующегося различными сферами жизни. Его мысль может двигаться в разных направлениях, что повышает вероятность на-

хождения искомого решения проблемы. Отдельные компоненты его личностного опыта, порой, казалось бы, никак логически не связанные друг с другом, могут объединяться в его сознании в новые смысловые структуры, которые и формируют продукт его творческой деятельности и обеспечивают приращение знания. Именно формирование новой смысловой целостности, «конечного общего результата как логически единого целого» вследствие установления связей и отношений между результатами отдельных линий поискового процесса, деятельности субъекта и лежит в основе творчества, на что указывал А. С. Майданов [1, с. 359]. Ученый, как правило, совершает открытие благодаря наличию у него широкой теоретической базы и умению вести исследование в разных направлениях.

Что касается работы научного коллектива, то А. С. Майданов обращал внимание на то, что в ней многомерность познавательного процесса проявляет себя в диалогической природе научной деятельности. Исследуя проблему в разных направлениях и обмениваясь опытом, ученые совместными усилиями способны создать целостное представление об изучаемом объекте и получить принципиально новое знание, которого бы они не могли бы достичь по отдельности.

Личностное познание как поток познавательно-практической деятельности

Значимость концепции А. С. Майданова заключается в том, что в ней подчеркивается личностный характер научного творчества, показана роль психологического контекста исследовательской деятельности [3, с. 108]. Научное творчество включено в биографию ученого, определяется предшествующим личностным опытом, происходящими в его жизни событиями, конфликтами, душевными переживаниями, духовными исканиями и т.д. На уровне индивидуального творчества научное открытие представляет собой продукт эволюции личности ученого, а на уровне коллективного творчества оно может рассматриваться как

результат межличностной коммуникации взаимодействующих между собой субъектов.

К научному творчеству как проявлению динамично развивающегося во времени жизненного процесса с присутствующими ему конфликтами и противоречиями применимо предложенное А.С.Майдановым понятие *драматургичности* научного творчества [3, с. 106–109]. Как отмечал А.С.Майданов, «драматургический подход позволяет отобразить научный поиск как синтез противоположных моментов — субъектного и предметного, реального и вымышленного, интеллектуального и эмоционального, истинного и ложного — и тем самым воссоздает целостный образ творческого процесса» [3, с. 107]. Как драматургический процесс, научное творчество является сложным, противоречивым, нелинейным, порой непредсказуемым процессом, разворачивающимся на фоне разнообразных жизненных обстоятельств, которые выступают факторами совершаемого открытия. Позволю себе отметить, что научное творчество, как одна из разновидностей человеческих драм, не является для познающего субъекта отвлекающей деятельностью. Оно предполагает личную, эмоциональную погруженность ученого в происходящее. Все это сближает научное творчество с художественным.

Можно сделать вывод, что в понятиях личностного знания и личностного познания находят воплощение представления А.С.Майданова о многомерности и драматургичности научного творчества. Личностное познание, индивидуальное творчество может быть представлено как непрерывный жизненный процесс, «поток познавательно-практической деятельности» по освоению окружающей действительности, который не сводится только к исследованию конкретной научной проблемы. Личностное знание может рассматриваться как результат разносторонней активности индивида, направленной на решение разнообразных жизненно-практических задач. Оно формируется в ходе взаимодействия различных аспектов целостного личностного опыта субъекта: психофизического

и социокультурного, эмоционального и интеллектуального, чувственного и рационального, сознательного и бессознательного и т.п. Особую роль в личностном познании играет так называемая сфера неявного знания, которая содержит в себе имплицитные, неартикулированные предпосылки когнитивной деятельности. В драме такого рода предпосылки находят выражение в подтексте, который представляет собой «неявный смысл высказываний, второй план сценических событий, дающий о себе знать косвенным образом», то, что М. Метерлинк называл «вторым диалогом» [3, с. 109]. В научном творчестве неявное знание определяет ход познавательной деятельности и, в конечном счете, участвует в формировании продукта творчества.

Подводя итог, научное творчество можно охарактеризовать словами Анатолия Степановича Майданова как «динамично взаимодействующую противоречивую многофакторность, порождающую продуктивный процесс» [3, с. 109].

Список литературы

1. *Майданов А. С.* «Ползущий спрут» научного исследования // Эпистемология креативности / Отв. ред. Е. Н. Князева. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. С. 316–361.
2. *Майданов А. С.* Научная дискуссия как многовекторный коллективный поиск // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 4, 2018: Лики творчества в многообразии социокультурных практик* / Ред.: Н. М. Смирнова, И. А. Бескова. М.: ИИнтелЛ, 2018. С. 210–234.
3. *Майданов А. С.* Динамика творческого процесса в научном познании // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 2, 2016: Когнитивные и социокультурные измерения* / Ред.: Н. М. Смирнова, А. С. Майданов. М.: ИИнтелЛ, 2016. С. 86–110.

Н. Б. Касьянова

*Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ, Москва*

N. B. Kasyanova

*Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration, Moscow
kassianata@yandex.ru*

Диалог как способ музыкального смыслопорождения

***Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению особенностей смыслопорождения в творчестве О. Мессиаена через диалог в музыкальном тексте, в околотекстовом пространстве, в педагогическом дискурсе. Основой для исследования послужило определение научного диалога, данное А. С. Майдановым. Показано, что выделенные А. С. Майдановым пути развития диалога в научном дискурсе (взаимодействие различных, но не соперничающих точек зрения; уточнение и взаимообогащение сторон диалога идеями, связанными с различными точками зрения) верны и для музыкального дискурса. Рассмотрено диалоговое взаимодействие различных точек зрения методами лингвистики в качестве межсубъектных, междискурсных и внутритекстовых отношений. Изучен феномен смыслопорождения с помощью диалоговых стратегий в фортепианном цикле О. Мессиаена «Каталог птиц». Выявлены особенности междискурсного диалога как способа смыслопорождения с помощью заимствований в творчестве О. Мессиаена, а также роль педагогической деятельности композитора в образовании такого способа смыслопорождения.*

***Ключевые слова:** смыслотворчество, диалог, музыкальный диалог, паратекст, педагогический дискурс.*

Dialogue as a Way of Musical Meaning-Making Process

***Abstract.** The paper looks into the features of meaning making process in the works of O. Messiaen through dialogue in a musical text, in a paratextual space and in pedagogical discourse. The basis*

for the study was the definition of scientific dialogue given by A. S. Maidanov. It is shown that the ways identified by A. S. Maidanov for the development of dialogue in scientific discourse (interaction of different, but not competing points of view; clarification and mutual enrichment of the sides of the dialogue with ideas related to different points of view) are also true for musical discourse. The dialogical interaction of different points of view by methods of linguistics as intersubjective, inter-discourse and intra-textual relations is considered. The phenomenon of meaning generation is studied with the help of dialog strategies in O. Messiaen's piano cycle "Catalogue of Birds". The features of the interdiscourse dialogue as a way of meaning generation by means of borrowings in the works of O. Messiaen, as well as the role of the composer's pedagogical activity in the formation of such a way of meaning generation are revealed.

Keywords: *meaning making, dialogue, musical dialogue, paratext, pedagogical discourse.*

1. Введение.

Диалог как взаимодействие различных точек зрения в поступательно-прогрессивном развитии познавательного процесса

Диалог является универсальной естественной формой общения субъектов в создаваемом ими коммуникативном пространстве, где умение слышать «обертоны» в многоголосии отправляемых и получаемых сообщений становится основой успеха коммуникации. Форму диалога можно рассматривать с точки зрения разных сфер коммуникации: бытовой, фольклорной, сферы образования, культуры, профессионального общения и др. По мнению А. С. Майданова, в сфере научного творчества диалог представляет собой «такую форму поступательно-прогрессивного развития познавательного процесса, когда движение к искомому результату осуществляется путем взаимодействия различных в той или иной степени, но не соперничающих точек зрения, подходов, направлений <...> В процессе взаимодействия имеет место не просто усвоение одной стороной диалога точки зрения другой, но уточнение, исправление, улучшение ее, развитие и обогащение собственными идеями» [1, с. 222]. Емкость данного определения научного смыслотворчества

позволила использовать его в качестве опоры для выявления смысловторческих функций музыкального диалога.

Взаимодействие различных точек зрения в диалоге хорошо изучено в лингвистике. Такое взаимодействие связано с категорией адресованности и может отражать как *межсубъектные* отношения (адресант — адресат), так и *междискурсные* (между авторами различных высказываний) и *внутритекстовые* (текст — паратекст) [2, с. 10]. При этом адресат может обладать свойством полимодальности, т.е. представленности группой лиц, а также иметь различный *апперцептивный фон восприятия* [3, с. 201]. Внутритекстовые отношения призваны приблизить апперцептивный фон восприятия адресата к необходимому уровню, заданному адресантом. Важным фактором для регулирования диалогового взаимодействия с целью уточнения, исправления, улучшения точки зрения сторон в процессе диалога, о котором пишет А. С. Майданов, является авторский *паратекст*, который разделяют на *перитекст* («*autour du texte*» — вокруг текста) и *эпитекст* («*a l'extérieur du livre*» — за пределами книги) [4, р. 10–11].

Важными для междискурсных и внутритекстовых диалоговых отношений являются такие принятые в лингвистике категории, как *интертекстуальность* и *первичность — вторичность текста*. Согласно Н. М. Нестеровой, «в определенной степени все тексты можно считать и первичными, и вторичными одновременно <...> поскольку материал, с которым работает писатель, уже был до него культурно освоен» [5, с. 69–72]. Автор текста ведет интертекстуальный и / или внутритекстовый междискурсный диалог, а слово существует в синхронии и в диахронии одновременно, в результате чего возникает новый первичный текст.

2. Смыслопорождение в процессе музыкального диалога (на примере О. Мессиана)

Все вышеуказанные характеристики применимы и к музыкальному диалогу. Взаимное обогащение точек зрения в процессе диалога, подобное тому, о кото-

ром писал Анатолий Степанович Майданов по отношению к научной сфере, видят в музыкальном диалоге ученые-музыковеды. Так, О. В. Бочкарева считает, что «диалог как ценностно-смысловой феномен обеспечивает основу творческого становления, самоутверждения и духовной зрелости композитора, оказывая влияние не только на других людей (близкое и дальнее окружение), но и на него самого, на его творческое и личностное “Я”, расширяя пространство уникального, поднимает его над собой» [6, с. 231]. О диалогической взаимосвязи музыкального произведения, его создателя и его адресата пишет Л. В. Саввина: «Текст способствует расширению кругозора слушателя (читателя, зрителя) <...> В свою очередь, слушатель воспитывает композитора, заставляя его учитывать вкусы аудитории», прежде всего, такой, которая оперирует критериями высокой эстетической оценки [7, с. 163]. Соответственно, межсубъектные диалоговые отношения внутри музыкального текста становятся частью смыслопорождения и смыслоизменения произведения.

Рассмотрим особенности смыслопорождения через диалог в произведениях О. Мессиана. Диалогичность является одной из основных черт творчества французского композитора, который использовал все виды паратекста в качестве смыслопорождающих и смыслообъясняющих элементов. Прежде всего, это перитекст (авторские предисловия и программы произведения, программные заглавия и подзаголовки, эпиграфы, комментарии в нотах, иллюстрации). Данные перитекстовые жанры несут значительную смысловую нагрузку, а также служат для создания когезии и когерентности текста, т.е. для смысловой целостности.

Одно из центральных произведений О. Мессиана, фортепианный цикл «Каталог птиц» [8], представляет собой поликодовый (совмещает вербальный и музыкальный коды) и полидискурсный (включает музыкальный, орнитологический и издательский дискурс) текст. Использование такого типа текста позволяет расширить смысловое поле произведения и применить диалоговые стратегии

по отношению к адресату в процессе смысловорчества (в основном, за счет введения перитекстовых жанров).

Смыслорождение музыкального произведения, начинаясь до нотной партитуры, постепенно расширяется; последовательность возникших смыслов сохраняет связность (когезию) с основным текстом (нотным). При этом смыслопорождение произведения происходит по схеме:

→ **заглавие** — (*Каталог птиц*);

→ **подзаголовок-пояснение** (*Пение птиц французских провинций. Каждый солист представлен в своем привычном месте обитания, на фоне соответствующего пейзажа и пения других птиц, населяющих данную местность²*) [8]. Подзаголовок здесь имеет пояснительную функцию, а также начинает создавать диалоговое пространство между адресантом и адресатом;

→ **краткое предисловие**, раскрывающее способ написания сочинения (многочисленные выезды автора на природу с целью нотировать пение птиц) и намекающее на его общий смысл (*Поскольку все записи делались автором чрезвычайно точно, ему без труда удалось восстановить в памяти записанные звуки через несколько часов или даже через несколько лет*) [8]. Предисловие имеет смылорасширительную функцию;

→ **посвящение**, имеющее символический смысл (имя-символ первой исполнительницы: Y. Lorigod — «Le Lorigot» (иволга), один из важнейших *солистов* «Каталога птиц»);

→ **оглавление**, которое дает представление о необычном содержании сочинения, имеющего вид каталога по орнитологии, и наполняет смыслом заглавие сочинения, в особенности, подчеркивая его жанровую принадлежность;

→ **полный список всех птиц**, пение которых *звучит* в сочинении, на пяти языках, включая научное латинское название. Такой прием позволяет автору воздействовать на апперцептивный фон адресата и показать, что смыслообразующими в данном произведении являются в равной

² Здесь и далее перевод наш. — Н. К.

степени два дискурса — музыкальный и орнитологический. Кроме того, включение данного списка создает диалогическое единство с предыдущими паратекстовыми элементами;

→ **нотный текст**, включающий тринадцать частей, каждая из которых, в свою очередь, состоит из заглавия-названия птицы на французском и подзаголовка на латыни, предисловия с подробным объяснением смысла происходящих в данной музыкальной пьесе событий, нотного текста, снабженного подробными подстрочными и надстрочными комментариями.

Диалогическое единство является фактором сохранения целостности смысла текста, так как переключки между предисловием и нотными комментариями создают структурную и семантическую законченность. В частности, в одной части комментариев отмечается, где именно в нотах происходят события, описанные в предисловии, в другой — предписывается, как необходимо исполнять музыку, чтобы отразить в звуке указанное содержание. Например, в предисловии к пьесе 11 «Каталога птиц» [8] рассказывается о драке черных ворон с хищником сарычем. В нотах указано конкретное место, где изображена драка, и представлено множество комментариев темпового и тембрового характера для исполнителя, который должен отразить ход баталии, начиная с умеренного темпа, постепенно убыстряя его и одновременно заставляя фортепиано звучать как злобное угрожающее *карканье* или как *скрипящая дрожь*. После победы над хищником дрозд-деряба поет, как *грустная и смелая фанфара*. Важно отметить такие диалогические речевые проявления, как преимущественное использование автором в нотных комментариях французского языка (итальянскому оставлены только обозначения динамики), а также прямая обращенность к адресату через повелительное наклонение, что было не очень принято в академической музыке.

В данном сочинении диалогическая направленность перитекста связана со стремлением автора полноценно

отобразить все грани понятия «птица»: названия птиц (в виде перечня и заглавий частей), место обитания (указано в предисловиях), оперение и пение (описано в предисловиях и нотных комментариях). Все это, по-видимому, считается автором оптимальным как с точки зрения *репрезентации самого объекта*, так и с точки зрения *удобства восприятия адресатом* ([9, с. 126]). Кроме того, вербальная часть текста содержит лексико-семантические группы, связанные со звуком, цветом, пространственными отношениями, внутренними качествами окружающих объектов (скал, камней, моря, болот) и тому подобные. Тем самым композитор стремится к *эстетизации коммуникации*, когда любой элемент текста может стать носителем эстетической информации [10, с. 90–91] для суггестивного и рационального воздействия на адресата.

К одной из базовых диалогических стратегий в произведениях О. Мессиана следует отнести использование им метода заимствований как текстообразующего принципа. Данный метод, часто использовавшийся авторами постмодерна (техники репродукции, коллажа, перифраза, монтажа и др.), хорошо изучен [см., например, 10, с. 109–111]. Однако в большинстве случаев композиторы-постмодернисты прибегают к данным приемам для внесения эффекта узнаваемости в свое сочинение: «В случае сознательного обращения композитора к “чужому слову” используется близкая к оригиналу лексика и делается акцент на узнаваемых (знаковых) элементах источника, то есть проявляется принцип “работы по модели”» [11, с. 87]. В произведениях О. Мессиана, напротив, интердискурсивный диалог не выражен функционально-стилистически, так как цитируемые тексты подвергнуты трансформации согласно строгой авторской системе. «Все заимствования, — говорил О. Мессиан, — будут пропущены через трансформирующую призму нашего языка <...> а фантазия и изыск, объединившись, разрушат малейшее сходство с изначальной моделью» [12]. Смыслотворчество в произведениях О. Мессиана базируется на анализе и тщательном отборе музыкально-

го материала из музыки предшественников и современников; при этом автор девуалирует лишь некоторые источники заимствований [13]. Таким образом, в произведениях О. Мессиа́на устанавливается скрытый (так как нелегко дешифруемый) диалог между композиторами, культурами и эпохами.

3. Смыслотворческие особенности музыкального диалога в педагогическом дискурсе (на примере О. Мессиа́на)

Интердискурсивный диалог используется и в процессе педагогической деятельности О. Мессиа́на. Анализируя и черпая свой «строительный материал» в произведениях других авторов, О. Мессиа́н вовлекает в этот процесс своих учеников. Здесь необходимо отметить особенности его многолетней (42 года) педагогической деятельности, так как она неотделима от общего смыслотворческого процесса композитора. М. Э. Дубов отмечает постоянный обмен идеями и диалог, взаимное обогащение в творческом общении между педагогом и его студентами (среди которых — величайшие композиторы XX века), что находило отклик в его собственных сочинениях в виде скрытых цитат и других интертекстуальных элементов [14, с. 187–189].

Особо отметим непростой, дошедший почти до творческого и личного конфликта, диалог О. Мессиа́на и одного из самых талантливых его учеников, авангардиста Пьера Булеза, когда точки зрения двух композиторов сильно разошлись. Позиция неприятия и острой критики идей учителя П. Булезом («свирепые инвективы», по выражению известного пианиста Г. Гульда) не помешала О. Мессиа́ну с пониманием и интересом относиться к точке зрения своего ученика и его авангардистским исканиям. О. Мессиа́н продолжает диалог: в некоторых его произведениях находят отголоски структуралистские идеи П. Булеза, который, со своей стороны, напротив, «наделяет себя функцией “гильотинирования” композиторов, движущихся “в неправильном направлении”», к которым он относит и своего

учителя [15, с. 219–222]. По-видимому, именно отсутствие в творчестве П. Булеза принципа диалогости, более того, использование им противоположного принципа: отсечения всего неудобного, не укладывающегося в установленные им самим жесткие рамки, привело композитора-авангардиста к творческому тупику.

Смыслопорождение через диалог позволило О. Мессиа-ну прийти к иному итогу: по аналогии с [1, с. 222], можно утверждать, что О. Мессиа-н избирает музыкальный диалог как форму поступательно-прогрессивного развития познавательного процесса через взаимодействие различных точек зрения, в результате которого происходит уточнение, исправление, улучшение этих различных точек зрения за счет взаимного обогащения идеями, приводящего французского композитора к сотворению новых смыслов.

Список литературы

1. *Майданов А. С.* Методология научного творчества. М: URSS, 2011. — 510 с.
2. *Белоглазова Е. В.* Лингвистические аспекты адресованности англоязычной детской литературы: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. Санкт-Петербург, 2001. — 195 с.
3. *Бахтин М. М.* Собр. соч.: Т. 5: Работы 1940–1960 гг. М.: Русские словари, 1996. С. 159–206.
4. *Genette G.* *Seuils*. Paris: Edition du Seuil, 1987. — 388 p.
5. *Нестерова Н. М.* Текст и перевод в зеркале современных философских парадигм. Пермь: ПГТУ, 2005. — 203 с.
6. *Бочкарева О. В.* Диалог как ценностно-смысловое творчество в музыкальной культуре // Ярославский педагогический вестник. 2013. Т. 1. № 2. С. 229–232.
7. *Саввина Л. В.* Механизмы слушательского восприятия музыкального текста XX века // Известия Рос-

- сийского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 108. С. 162–169.
8. *Messiaen O.* Catalogue d'oiseaux. Paris: Alphonse Leduc, 1964. — 249 p.
 9. *Касьянова Н. Б.* Прагматика авторского метатекста в музыкальном произведении: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Москва, 2018. — 173 с.
 10. *Чернявская В. Е.* Лингвистика текста: Поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность: Учебное пособие. М: Директ-Медиа, 2014. — 267 с.
 11. *Стогний И. С.* Интертекстуальность в музыке. Вариации на тему // Современные проблемы музыковедения. 2017. № 3. С. 85–96.
 12. *Samuel C.* Le blog-notes de Claude Samuel [Электронный ресурс]. URL: <http://blogsv2.qobuz.com/claude-samuel/2018/03/23/le-blog-notes-de-claude-samuel-ecriresurmessiaen-premiereinvitationalondres-la-technique-des-emprunts-de-ravel-a-massenet-legoutdusecr/> (Дата обращения 21.03.22.)
 13. *Balmer Y., Lacôte T., Murray C. B.* Le modèle et l'invention: Olivier Messiaen et la technique de l'emprunt. Lyon: Symetrie, 2017. — 624 p.
 14. *Дубов М. Э.* Мессиаен-учитель // Век Мессиаена: сборник статей. М.: НИЦ «Московская консерватория», 2011. С. 184–194.
 15. *Жабинский К. О.* Мессиаен-учитель и П. Булез. Заметки к проблеме «учитель и ученик» // Век Мессиаена: сб. статей. М.: НИЦ «Московская консерватория», 2011. С. 214–226.

Е. И. Ярославцева

Институт философии РАН, Москва

E. I. Yaroslavtseva

Institute of Philosophy RAS, Moscow

yarela15@mail.ru

Помогать другому видеть реальный мир

Аннотация. В статье предпринята попытка оценить жизненный путь ученого, А. С. Майданова. Существование человека бывает беспечным до определенного времени, — пока жизненные ситуации, иногда совершенно безжалостно, не заставят человека задать себе вопрос о будущем, о собственном предназначении. И тогда приходится решать глубинные этические проблемы, осознавая свою личную ситуацию, принимать на себя ответственность за развитие практически глобальных тенденций, лежащих за пределами компетенций отдельного человека.

Ключевые слова: мир, наука, этика, методология, зрение, визуальные ограничения, память, взаимопомощь.

Help Others to See the Real World

Abstract. The article attempts to evaluate the life path of a scientist, A. S. Maidanov. The existence of a person is careless up to a certain time — until life situations, sometimes completely ruthlessly, make a person ask himself a question about his own future, about his destiny. And then you have to solve deep ethical problems, being aware of your personal situation, to take responsibility for the development of practically global trends that lie outside the competence of an individual.

Keywords: world, science, ethics, methodology, vision, visual restrictions, memory, mutual assistance.

Анатолий Степанович Майданов был человеком вдумчивым. Он пристально всматривавшимся в исследуемый материал, несмотря на то, что был инвалидом по зрению. Еще в 11 лет, в послевоенном детстве, он получил травму, после которой потерял способность видеть, и ему пришлось пре-

одолевать множество трудностей. Все соученики в классе и в школе ему помогали, искренне радуясь успехам. Но для продолжения обучения, освоения учебной программы он должен был перейти в другую школу и формировать себя самостоятельно. По мере взросления каждому становится ясно, что сопереживание — это только внешняя поддержка, которая позволяет не впасть в отчаяние, восстановить силы после произошедшего несчастья. Нужно иметь еще и внутренние точки опоры, чтобы самому планировать самостоятельную жизнь, выстраивая собственные цели, задавая перспективы и формулируя смыслы собственной деятельности. Именно это позволяет человеку развивать свой потенциал и определиться с последующей жизненной перспективой и конкретной трудовой деятельностью.

После напряженных поисков незрячий выпускник школы г. Славянска Донецкой области (Украина) Анатолий Майданов решил продолжить свой жизненный путь как студент вуза, подав документы на обучение в Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, на исторический факультет, который успешно окончил в 1964 г. Но он тяготел к более фундаментальным проблемам, тайнам познания и в дальнейшем защитил диссертацию по философии, чтобы заниматься методологическими проблемами развития науки. И закономерно предположить, что он стремился выявить базовые закономерности познания, которые важны для всех людей и дают возможность сложить точное представление о мире.

Но одновременно можно предположить, что уже в этот период у него постепенно формировалось представление о модели процесса познания, в котором существует много путей и складываются разные закономерности. Их необходимо выявлять, чтобы дать человеку конкретные знания, необходимые для его жизни, важные для его практики. Глубины этих закономерностей он прослеживал и в древнейших культурных практиках, отраженных в мифологии, и в современной культурной жизни, когда человеку приходится познавать мир при ограниченных средствах восприятия.

При этом ученому важно знать всю их палитру, понимая, что они важны для выработки целостного представления о развитии человеческого знания, формирования системы наук³. Ведь только в науке можно системно решать задачи познания человеком окружающего мира. Именно наука позволяет не только каждому понять глубину и многообразие реальности, лежащей за пределами физиологических ограничений. Опираясь на эти знания, человек способен помочь другим узнать скрытую за непроницаемой для зрения завесой реальность материального мира, найти подходящий для каждого способ восприятия.

Возможно, что именно этой логики придерживался ученый, когда планировал свою исследовательскую деятельность, создавал обширную базу знаний для возможности транслировать их другим незрячим, чтобы и они могли во всей полноте представить окружающий их мир. По существу, он сделал сложный выбор, фактически взял на себя ответственность сделать системной возможностью получения качественного знания каждого человека, у которого существуют ограничения по зрению. Самое главное было в его собственной устремленности к развитию и формированию личного опыта познания. Стремление увидеть сложный мир самостоятельно и помочь другим увидеть его с научной точки зрения вдохновляло Анатолия Степановича, что в последствии привело его к созданию научного и одновременно — практического труда, по которому другие люди, лишённые зрения, могут открыть для себя то, что им недоступно из-за физиологических ограничений. Эта мысль проходит через все исследование, изданное в 2010 г. специальной, написанной крупным шрифтом книгой: «Восприятие незрячими красоты» [1]. Кроме того, каждый член общества, имеющий хорошие зрительные возможности, сможет постичь, какие трудности претерпевает человек, по-иному воспринимающий мир. Все это можно понять

³ Об этом говорит диапазон проблем, рассматриваемых Анатолием Степановичем Майдановым в его работах (см. личную страницу на сайте Института философии РАН. [Электронный ресурс]. URL: <https://iphras.ru/maidanov.htm> (Дата обращения 27.06.22.)).

из этой книги, написанной как последовательное научно обоснованное и практически выверенное исследование.

Можно сказать, что подобный фундаментальный выбор с 60-х годов был как бы предзадан, поскольку общее настроение в СССР после «оттепели» в целом было оптимистичным и потребность ставить перед собой предельно серьезные задачи было характерной чертой для многих исследователей. Бурные дискуссии физиков и лириков показали активность осмысления в обществе возможностей НТР, а также сознания, интеллекта человека. Вторая половина XX века была весьма значима для науки: появлялись новые философско-научные концепты, научно-технологические решения, междисциплинарные гипотезы, гуманитарные подходы в разных сферах развивающегося научного знания. В частности, в тот период активно разрабатывались идеи мирного использования атома, космоса, генетики, теоретические проблемы управления, кибернетики, без которых не появились бы современные цифровые технологии.

Не случайно Анатолий Степанович активно общался с читателями специальной библиотеки для слепых, читая лекции в РГБС, а также давая экспертное интервью, чем не просто просвещал общество, но и стремился к решению вопросов реабилитации слепого человека как научно-исследовательской и одновременно практической задачи. Его интервью «Путь к реабилитации незрячих» сохранилось в фондах РГБС [2], статья, ориентированная на эстетическое восприятие, была опубликована в научном журнале «Библиотечное дело» [3, с. 28–29].

Многие, кто, как и он, столкнулись с невозможностью визуального восприятия по самым разным причинам, оказались в ситуации неустойчивого представления об окружающем их мире. Он по существу мог бы, более глубоко понимая их настоящие проблемы, помочь сложить представление о мире на основе его философского понимания, с опорой на использование научных знаний. Не случайно на обложке его книги «Методология научного творчества»

написан девиз «Искать, чтобы открывать. Открывать, чтобы становиться мудрым. Становиться мудрым, чтобы творить благое» [4]. Он понимал науку, научно-методологический подход и гносеологические процедуры в целом не просто как формальный процесс создания познавательного образа, но как практическую этику, формирующую нравственную возможность помогать другим, а также ответственность за успешность практического решения поставленной задачи. Стоит заметить, что этическую функцию познания выделяли, делая ее предметом специального изучения, советские ученые, передавшие эту традицию современным российским исследователям⁴ [5–9].

Он был нацелен на то, что и сами знания должны помогать преодолевать трудности и выбрал тему, которая позволяет читателю понять природные феномены, понять, как они влияют на здоровье и создать внутреннюю убежденность у каждого, что он может, имея правильные и полезные знания, опираться на самого себя. Чувствуется, что он как старший товарищ ведет читателя к подробному тактильному видению, учит выделять главное, игнорировать избыточные детали. Познавая красоту, ее можно коллекционировать и собрать большой комплекс знаний, которые у каждого могут создать свое целостное представление о мире.

Можно было бы сказать, что в научном творчестве Анатолия Степановича Майданова мы встречаемся с особенным опытом *личностного знания*, проявившего свое важное значение⁵ [10]. Здесь личностное знание не претендует на то, чтобы выделиться и противопоставить себя другим, но, наоборот, показывает, как оно, это личностное знание, может служить другим людям, поскольку имеет близкие характеристики восприятия, свойственные многим слепым людям, рождающие идентичное восприятие и, как правило,

⁴ Конкретные издания указаны в списке литературы: источники 5–9.

⁵ Понятие *личностного знания*, которое как научную категорию разрабатывал М. Полани, исследуется в секторе философских проблем творчества Института философии РАН.

состояние сознания. Хотя, надо также отметить, что опыт инвалидности многих людей порождает весьма специфические, уникальные условия саморазвития и может открыть в человеке новый потенциал.

В жизни Анатолия Майданова было еще одно значимое событие. О нем можно судить по рассказу в его практически автобиографической книге. Услышав от своей учительницы для слепых детей, что есть слепой математик, который также пережил трагедию потери зрения, но успешно занимается наукой, является академиком. Учительница рассказала об академике Льве Семеновиче Понтрягине, который, написав в результате трудного поиска книгу «Непрерывные группы», переведенную очень быстро на многие языки, уже при жизни был признан классиком мировой науки. И он был не только академиком-математиком АН СССР, но и героем соцтруда, лауреатом Ленинской, Сталинской и Государственной премий⁶. В 1978 г. он также получил почетное звание доктора Салфордского университета [1, с. 165].

Анатолий Степанович вдохновился образом этого ученого и решил, что сам тоже хочет и может двигаться по пути исследователя науки. Став студентом Московского университета, он прочел книгу Понтрягина по дифференциальным уравнениям, а в период обучения в аспирантуре МГУ смог лично познакомиться с Львом Семеновичем Понтрягиным. Еще с детства у Анатолия Степановича была мечта попросить у него совета, как возможно учиться незрячему в высшем учебном заведении, что надо в себе развивать. Оказалось, что достигший академических высот академик Л. С. Понтрягин все держал в своей памяти и в совершенстве развил эти уникальные способности. Для получения информации он не пользовался шрифтом Брайля и другими техническими приспособлениями. Ему серьезную поддержку оказывала мать, прикладывая значительные усилия, читая по сто страниц в день необходи-

⁶ Википедия: Понтрягин Лев Семенович. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Понтрягин,_Лев_Семенович (Дата обращения 26.07.22.)

мых для обучения научных источников и других текстов. Многие из них были на немецком языке, который она выучила специально для целей помощи сыну [11].

Как мы видим, это был фактически подвиг, если знать, что мать после смерти мужа воспитывала сына одна. Родные вели фактически подвижническую жизнь, что и определяло формирование человеческого характера, способного полностью сосредотачиваться на достижении цели. По существу, усложнение жизненных условий вскрывает глубинные психофизиологические возможности человека. Л. С. Понтрягин также, несмотря на незрячесть, активно помогал своим коллегам.

Глубоко ценя талант Л. С. Понтрягина, который был сосредоточен на науке и мало что делал для себя, Анатолий Степанович решил, что об этом человеке должны знать и другие люди. При этом он полагал, что здесь должно быть не банальное решение, а то, что надолго сохранит его имя. «Так пришла мысль сделать портрет не человека преклонных лет, уже не так неутомимо работающего, а Понтрягина поры наибольшей творческой активности» [1, с. 171]. А. С. Майданов описывает, как он был взволнован, когда получил возможность представить более точно облик Л. С. Понтрягина, поскольку до этого он читал его книги, слышал голос, но не имел возможности более полно воспринять его образ через прикосновение. Через работу скульптора, с которым он обсуждал характер модели, рассказывал о своем восприятии, стремился выделить наиболее значимые энергичные черты творческой природы академика на завершающем этапе создания портрета. Анатолий Степанович, никогда ранее его не видя, смог легкими прикосновениями дополнить свой образ советского математика, академика АН СССР Льва Семеновича Понтрягина.

Подробно о том, что понадобилось предпринять для того решения, которое он нашел, можно прочесть в уже упомянутой книге [1]. И одновременно становится понятно, что эту непростую жизненную историю многих людей, которые в жизни часто не могут видеть не только мира,

но и ближайшего к нему самому собеседника, друг друга А. С. Майданов поведаль не случайно. Он считал нужным показать, как влияет этическая сторона взаимоотношений людей на результаты научных исследований, как она сказывается на творчестве, где личное становится общественно значимым, двигает социум в новое измерение. При этом он подчеркивал, что мы всегда должны понимать, что талант и творчество одного человека развиваются не только его личными усилиями, но и тем, какую поддержку он получает от окружающих. Именно они служат катализатором появления новых решений, оказываются целью, рожают смысл деятельности творящего.

Из книги мы узнаем, что Анатолий Степанович Майданов способствовал, а точнее, был не только инициатором, но и организатором, какие бы трудности перед ним не возникали, всего процесса по созданию скульптурного портрета, бронзового бюста академика Льва Семеновича Понтрягина, который теперь каждому можно увидеть сейчас в Российской государственной библиотеке для слепых (РГБС) в г. Москве [1, с. 163–169]. И это, как мы можем сегодня сказать, результат деятельности не только скульптора, но и равнодушного человека, ученого и коллеги из другого, философского цеха, понимающего жизнь слепого человека изнутри.

Список литературы

1. *Майданов А. С.* Восприятие незрячими красоты. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. — 616 с.
2. Путь к реабилитации незрячих // Библиотечное дело. 2005. NAUKARUS, раздел Специальные библиотеки. [Электронный ресурс]. URL: <https://naukarus.com/put-k-esteticheskoy-reabilitatsii-nezryachih> (Дата обращения 27.07.22.)
3. Путь к эстетической реабилитации незрячих // Библиотечное дело. 2005. № 4 (28). С. 28–29. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=12806349> (Дата обращения 27.07.22.)

4. *Майданов А. С.* Методология научного творчества. М.: Либроком, 2019. — 512 с.
5. *Ганжин В. Т.* Нравственность и наука. К истории исследования проблемы в европейской философии. М.: МГУ, 1978. — 144 с.
6. *Ганжин В. Т.* Социалистическая нравственность как система: Проблемы. Процессы. Отношения. М.: Изд-во МГУ, 1987. — 167 с.
7. Наука и нравственность. М.: Политиздат, 1971. — 440 с. (Над чем работают и о чем спорят философы).
8. *Фролов И. Т., Юдин Б. Г.* Этика науки. М.: Политиздат, 1986. — 399 с. (Над чем работают и о чем спорят философы).
9. *Фролов И. Т., Юдин Б. Г.* Этика науки. Проблемы и дискуссии. Изд. 2-е перераб. и доп. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. — 256 с. (Из наследия И. Т. Фролова).
10. *Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985. — 344 с.
11. *Митрофанов А.* Жизнь слепого гения Льва Понтрягина: он не должен быть инвалидом // МИЛОСЕРДИЕ.RU [Электронный ресурс]. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/zhizn-slepogo-geniya-matematika-lva-pontryagina-on-ne-dolzhen-byt-invalidom/> (Дата обращения 26.07.22.)

Глава I

**ПРОБЛЕМЫ
СМЫСЛООБРАЗОВАНИЯ
В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ**

И. А. Бескова

Институт философии РАН, Москва

I. A. Beskova

Institute of Philosophy of RAS, Moscow

irina.beskova@mail.ru

Структурная динамика творческого разума

Аннотация. В статье динамика творческого разума анализируется в аспекте состояния структурной разомкнутости, когда человек не занимает по отношению к самому себе позицию стороннего наблюдателя. Методом исследования выступает логико-методологический анализ, осуществляемый в рамках не-дуально целостного миропонимания. Излагаются некоторые положения тибетской духовной традиции Дзогчен, которые могут быть эффективно применены в анализе творчества: в частности, представление о фундаментальном базовом начале, лежащем в основе обеих составляющих дихотомической пары субъект/объект, о пустотной природе сущего, об иллюзорности предметного восприятия пространства физического существования. Под углом зрения применимости к интерпретации порождающего инновации разума исследуется понятие исконной осознанности как полноты мгновенного бдительного присутствия в настоящем, сопряженно с адресацией всей полноты внимания разворачивающемуся процессу проявления устремленного к самораскрытию содержания. На этой основе формулируется новое понимание структурной динамики происходящего **внутри** акта творчества.

Ключевые слова: сознание, творчество, разум, познание, творческий, динамика, структура, инсайт, идея, Дзогчен.

Structural Dynamics of the Creative Mind

Abstract. Dynamics of the creative mind is analyzed in the aspect of the structural disclosure state, when a human mind is not engaged in regarding of himself from an outside observer position. Logical and methodological analysis carried out within the framework of a non-dual holistic worldview is the method of scientific research in the paper. Some of the provisions of the Tibetan spiritual tradition of Great Perfection (Dzogchen) are outlined, that can be effectively

applied in the analysis of creativity: the concept of the fundamental principle underlying both subject and object in the cognitive act — the spontaneous luminous clarity (rigpa), the idea of emptiness of the nature of being, the illusory nature of physically existing space. From the perspective of applicability to the interpretation of the generating innovations mind the notion of primordial awareness as the fullness of instantaneous alert being in the present, coupled with addressing the attention fullness to the intended to self-disclosure content is considered. On this basis a new understanding of the structural dynamics of what happens within the creative act is formulated.

Keywords: *consciousness, creativity, mind, cognition, creative, dynamics, structure, insight, idea, Dzogchen.*

Задуманный анализ затрагивает довольно значимый логико-методологический вопрос высокой степени общности: а именно, в каком смысле можно говорить о структурной динамике чего бы то ни было, если понятие «структура» является составляющей тезауруса категории устойчивости, а «динамика» — тезауруса концепта изменчивости?

Тем, кто сложился как ученый в период, когда доминирующей философской парадигмой была материалистическая диалектика, этот вопрос может показаться довольно простым: никто не отменял диалектику устойчивости и изменчивости, т.е. их диалектического единства как проявления единства и борьбы противоположностей. Однако если мы задумаемся над тем, как *реально*, в естественных условиях реализуется это единство-противостояние, то поймем, что за кажущейся самоочевидностью диалектики в рамках концепции единства и борьбы противоположностей есть некий более глубокий пласт обусловливания. А именно, *какая логика* управляет этой диалектикой, *почему* реализуется именно она? Ведь если диалектика устойчивости/изменчивости имеет статус всеобщности, то природа механизма, *лежащего за* идеей единства и борьбы противоположностей должна иметь свою логику: почему противоположности (или то, что мы ими считаем) борются и почему, если они борются, они находятся в единстве? И если они «приговорены» разрешиться чем-то третьим (синтезом), то повлияет ли что-то на то, каким этот синтез окажется, или это изначально неким образом предопределено, пред-

задано (допустим, структурой самих противоположностей/противоборствующих начал)? Можно/нужно ли управлять этим процессом, и если да, то в каком направлении и каким образом, чтобы ситуация завершилась удовлетворяющим синтезом? И здесь снова проступают контуры обозначенной проблемы: если есть устойчивое и изменчивое в структурной динамике развернувшегося взаимодействия, то как они сочетаются? Как влияют друг на друга? Должен ли кто-то направлять эти динамики, чтобы достижение синтеза удовлетворило, или это самореализующийся, автокаталитический процесс, коль скоро подобная динамика запустилась?

Исследование подобных вопросов (в контексте применения к психологическим процессам) предлагает динамико-структуралистский подход, одним из идеологов которого выступила Гертруда ван де Вийвер. Однако, как она отмечает, идея, что психика является динамически структурированной системой с конкретной фило- и онтогенетической историей, которая определяет границы и осмысленность ее взаимодействий со средой, далека от того, чтобы считаться общепризнанной.

В каком контексте осмысленно говорить о структурной динамике?

Причину такого положения вещей она видит в том, что существует определенный парадокс в совмещении понятий «динамизм» и «структура». Пытаясь его проанализировать, она задается вопросами: «Как сочетать черты, носящие процессуальный характер (process-like features), варьирование, изменчивость, склонность к переменам, с чем-то таким, что остается стабильным в сериях взаимодействий? Как обеспечить себя средствами, позволяющими обоснованно принять решение о наличии стабильности какого-либо типа? Как задать структурно стабильные черты системы, если мы принимаем их в качестве существенно изменяемых воздействием процессов, связанных с развитием и эволюцией?» [1, р. 1]. Иными словами, воз-

можно ли сохранять акцент на динамической природе систем, фокусируясь на их структурных аспектах, т.е. на тех, которые принимаются за стабильное, выходящее *за пределы* изменений?

Гертруда ван де Вийвер полагает, что концептуальное противоборство между динамиками и структурами возникает только в том случае, если мы истолковываем оба понятия в дихотомической, анти-иерархической, существенно не эволюционной манере. Если понимание *динамик* системы выливается в представление, при котором пертурбации предстают как исключительно и всецело определяющие будущие состояния системы, а сохранение идентичности системы (*identity of the system*) предстает вне контекста допустимости изменений, вероятности при каких-то условиях нестабильного, тогда действительно проблематично добавить к этому структуралистскую точку зрения. «Фактически, самотождественность системы, определенная с этой позиции, не предполагает ни возможности выявить ее состояние, ни контроля или определения ее динамик» [1, р. 1–2].

Здесь хотелось бы обратить внимание на следующее обстоятельство, важное для обсуждаемого аспекта проблемы.

В своих рассуждениях Г. ван де Вийвер использует термин «*identity*», который играет важную роль в структуралистских подходах, однако она не дает точного его определения. Вместе с тем, как можно вывести из контекста, использование происходит не в плане сопоставления с чем-то иным (тождество чего-то чему-то), т.е. как выражающее *отношение*, а, скорее, как *свойство*, ближе к значению «самотождественность». Но в англоязычной литературе есть отдельный термин “*self-identity*”/“*self-identification*” (самотождественность, самоидентификация) для выражения данного аспекта смысла. Можно было бы прибегнуть к переводу «стабильность», но автор активно использует концепт “*stability*”, который совершенно очевидным образом отсылает читающего к значению «стабильность». В то же время, в контексте подхода выражение “*identity of*

the system” это и не «устойчивость» системы, потому что в научном дискурсе данное понятие несет дополнительный оттенок, приписываемый ему в теории открытых нелинейных сред, которого в концепции Г. ван де Вийвер не имеет. Термин «постоянство» тоже не передает смысла задуманного значения “identity of the system”, поскольку специфика динамико-структуралистского подхода как раз в том и состоит, чтобы, принимая обстоятельство *нестабильности, непостоянства, изменчивости* структуры, все же видеть в ней черты сохраняющегося, преемственного.

На мой взгляд, предпочтительно было бы понимать выражение “identity of the system” как «сохранность системы», которое как раз позволяет транслировать оттенок удержания определенных значимых параметров неизменными, что и делает возможной квалификацию системы как все еще той же самой/прежней, при одновременном допущении определенного вида пертурбаций в ней. Что же касается напрашивающегося перевода выражения “identity of the system” как «тождество системы», то он кажется мне логически некорректным, поскольку тождество тем и характеризуется, что в отношении него действует принцип « $A \equiv A$ », тогда как изменившаяся в каком-то отношении структура уже не обеспечит сохранения этого формата отождествленности, и с правой стороны возникнет некое *B*. Поэтому с учетом высказанных соображений, думаю, разумно будет понимать под выражением “identity of the system” некий индивидуальный профиль самоотождествленности системы, сохранение ею своей специфичности, т.е. не как отношение, а как свойство, близкое по смыслу к выражению «самотождественность»: способность удержания прежней идентичности, хотя и в измененном формате, с учетом случившихся пертурбаций. Можно сказать так: это способность оставаться самим собой, даже пережив некие значимые преобразования.

После того, как мы определились с пониманием одного из важных концептов подхода, имеет смысл уточнить еще несколько значимых моментов. Так, Г. Вийвер отме-

чает, что в рамках динамико-структуралистского понимания термин «структура» отсылает к тому факту, что *не все что угодно происходит* среди океана потенциально возможного (ever-ongoing). Существует сердцевина стабильности, которая ограничивает и канализирует реализующиеся динамики, более того, делает возможными глобальные и осмысленные взаимодействия между системой и средой. Самождественность динамически структурированных систем определяется не исключительно в терминах пертурбаций, но также в терминах результатов взаимодействия между структурой и пертурбациями. Иными словами, она определяется в терминах взаимодействия между, с одной стороны, внутренней иерархической организацией и характерными для нее формами объединенности (cohesion), и с другой, — преобразованиями, направляющими системные динамики, сущность которых в равной мере зависит от структурированности системы. Именно этот вид сохранения самождественности определяет горизонт активности и ситуативную осмысленность пертурбаций *для* системы. Таким образом, заключает Гертруда ван де Вийвер, структуры — это не извечные платоновские формы, в которые мы должны просто верить, они, скорее, представляют собой формы, воплощенные (embodied) в соответствующих уровнях проявленности, отмеченные историей и в определенных пределах способные к изменению.

Таким образом, динамический структурализм полагает динамики первичными, рассматривая структуры как более или менее фиксированные паттерны связности, ограниченные результатами конкретных динамических историй и ограничивающие результаты этих историй. Поэтому цель динамического структурализма — показать, на каком уровне, когда и как структуры могут рождаться из динамического процесса, также как на каком уровне, когда и как они могут обратным образом оказывать ограничивающее влияние на эти процессы.

В плане реализации этой задачи Г. ван де Вийвер предлагает: «(1) рассматривать *организационную закрытость*

как минимальное условие, которое должно быть выполнено, чтобы динамические системы были стабильными, самоподдерживающимися и самовоспроизводящимися; (2) рассматривать живые системы с точки зрения обеспечения *организационной закрытости*, что создает почву для последующих значащих взаимодействий; (3) рассматривать психологическую реальность в контексте этой позиции» [1, р. 3].

Главное для Г. Вийвер — понятие **механизм психической закрытости/замкнутости** (*psychic closure*). «Если мы рассматриваем организационную закрытость как центральный механизм для формирования и утверждения структур, тогда нашей задачей будет понять статус, смысл и последствия закрытости на психологическом уровне. Что может подразумеваться под психологической закрытостью? Что превращает психические системы в системы? Какой механизм ведет изначально биологические системы к тому, чтобы закрыться организационно и стать психическими системами определенного типа? Существуют ли различные виды психических систем, по-разному структурированных?» [1, р. 3].

Чтобы достичь какого-то прогресса в поиске ответов на эти и им подобные вопросы, надо прежде всего, постигнуть, что значит организационная закрытость.

Под организационной закрытостью Г. Вийвер понимает, прежде всего, самореферентную организацию каузальных взаимодействий в материальных системах, т.е. самореферентную, рекурсивную организацию каузальных петель (*causal loops*), которая определяет специфические динамики внутри и между уровнями. При таком подходе организационная закрытость, разумеется, не предполагает, что рассматриваемая система закрыта для энергетических или материальных взаимодействий. Это тесно соотносено с понятием структуры в биологии, поскольку любая живая система отмечена замкнутостью каузальных отношений в пределах ее динамических частей. Иными словами, идея структуры в биологии влечет самореферентную, ре-

курсивную организацию каузальных петель (of the causal loops), которые определяют частные динамики на конкретном уровне. Если живые системы способны устанавливать осмысленные отношения со средой, то это *потому*, что они являются *живыми*. Иными словами, если живые системы способны интерпретировать окружение, это, как минимум, потому, что они являются *закрытыми* системами. Закрытость обеспечивает их стабильностью, дающей возможность избегать инвазивного разрушающего воздействия внешних стимулов любого рода, и оставляет открытость для новых, потенциально осмысленных стимулов, которые возникают из контактов с внешним миром. Более того, закрытость составляет *контекст*, отталкиваясь от которого можно интерпретировать окружающее.

Идея как агрегатор творческих структурных динамик

Говоря о структурах и динамиках, а также их соотносимости, необходимо иметь в виду следующий важный момент, на который, рассуждая о поэзии, обращал внимание еще А. Горнфельд [2], теоретик поэтики начала прошлого столетия, один из идеологов лингвистической школы А. А. Потебни⁷.

А. Горнфельд подчеркивал, что ритмизированная форма не налагается на поэтическое содержание откуда-то «извне», как нечто, по отношению к содержанию внеположенное, уже готовое, ставшее, наличествующее само по себе. На самом деле поэтическая форма — это *инструмент порождения* поэтической мысли, поэтического содержания.

Полагаю, что и в теме соотношения динамизма и структурной устойчивости можно различить звучание этого мотива. Так, структура не является некой готовой схемой, упорядочивающим паттерном связности, *налагаемым на уже* рожденное, отстроившееся в соответствии с предшествующей неясной динамикой, содержание. Наоборот,

⁷ Полезный комментарий его позиции см.: [3].

формирование структуры, поиск и вынашивание системой собственной структурно-организационной идентичности — **и есть**, по большому счету, динамика, которую *вынужденно* претерпевает система, продвигающаяся к упорядоченности: к оформлению в статусе относительной структурной завершенности, пусть даже временной, но позволяющей обрести мгновение равновесия в непрерывном усилии балансирования на грани порядка и хаоса. Поэтому, полагаю, справедливо будет утверждать, что динамика — это она же, структура, но рассмотренная в аспекте истории и логики своей кристаллизации, а структура — это квинт-эссенция, итог, сухая выжимка динамики проживаемого системой видоизменения, разворачивающегося в ходе поиска равновесия в пространстве неравновесности и открытости к воздействиям как внешним, так и внутренним. Соответственно, **закрытостью**, и в частности, информационной, я бы назвала усилие системы ограничить или исключить (частичная или полная закрытость) интервенции внешней среды из числа факторов, определяющих ее состояние. Подобные факторы способны осложнить или вообще остановить процесс нахождения системой собственной идентичности, позволяющей ей «держаться на плаву» там и тогда, где и когда не удалось установиться в балансе другим системам. И тем самым повысить свою приспособленность по отношению к конкурирующим системам и к внешнему окружению.

В этом смысле информационная замкнутость/закрытость видится важной составляющей успешного поиска системой выхода на собственную структуру-аттрактор, позволяющую ей обрести относительное равновесие, устойчивость, балансируя на грани порядка и хаоса, не распадаясь при этом каждый раз, как что-то в окружающей среде или внутреннем пространстве системы изменяется.

Конкретным воплощением сложной взаимозависимости структурно-динамических сопряжений в познавательном процессе, на мой взгляд, выступает идея как организую-

щий, сцепляющий разнообразные смысловые дискурсы⁸, фактор, вызывающий к жизни мягкий и гибкий каркас осмысления (а это и есть ресурс упорядочения опыта) и репрезентации происходящего в творческой динамике. Но идея — это не только *результат* творческого процесса, а также *инструмент*, механизм, ресурс реализации творчества. Посредством идеи — мягкого консолидирующего паттерна организационной связности внутреннего опыта — удастся достичь гармонизации внутренней среды как пространства решения творческой задачи. И она же, идея, предстает как *итог* осуществления творческого процесса, когда состояние поиска увенчалось выпадением системы «человек/проблемная ситуация» на аттрактор временного уравнивания в пространстве непрерывно изменяющихся внешних и внутренних условий существования системы. Представляется поэтому, что необходимо в явной форме различать две фазы, два аспекта преобразования/порождения новых, культурно и социально значимых смыслов⁹: **идея как инструмент** порождения нового знания и **идея как итог**, возникающий в ходе применения данного инструмента в процессе порождения нового знания.

Как имеет смысл задать определение понятия идея, если мы хотим выразить в нем многообразные аспекты значимых для творчества динамик вкупе с ограничивающей и канализирующей ролью структурной устойчивости/преемственности в данном пространстве?

Идеей я называю формат организации личностного опыта индивида, обеспечиваемый всей полнотой недуральной целостности его экзистенции. Это *объемный* паттерн репрезентации знаний-мнений-верований субъекта, складывающихся и развивающихся в процессе всей жизни челове-

⁸ Интересный анализ потенциально возможного многообразия дискурсов (применительно к музыкальному творчеству) см.: [4].

⁹ Понимание творчества как порождения новых культурно значимых смыслов разрабатывается Смирновой Н. М. (см., например: [5; 6]).

ка, начиная от самых первых ее моментов (пренатальный период) и заканчивая текущим мгновением-состоянием.

Под термином «объемный» я подразумеваю следующую особенность агрегируемых содержаний: в их обретение, репрезентацию и трансформацию ум, тело, душа, дух человека вовлечены не просто как согласованно действующие изолированные инстанции («начала»), но как *интегральная сила осознанности*, которая на составляющие не распадается. Таким образом, под объемным модусом оперирования информацией я разумею формы и процедуры трансформации знания, в которые человек вовлечен целостно, всем своим существом. Спектр таких содержаний-переживаний, обретаемых в режиме недвойственной целостности человеческой экзистенции, чрезвычайно широк. На одном его полюсе можно обнаружить разного рода катастрофические ситуации, непосредственно угрожающие жизни или здоровью: пилотирование в критических обстоятельствах, падение в горах [7, с. 123–124], первые мгновения взаимодействия со страшным диагнозом, известия, связанные со смертью или тяжелой болезнью близкого человека и др. [8–10]. На противоположном полюсе спектра помещаются обратные по знаку переживания-состояния: глубочайшие медитативные прозрения [11], духовные озарения, спонтанно возникающие ощущения растворенности в мире, гармонии и защищенности [12, с. 43].

Роднит эти формы переживаний-состояний следующее:

- а) **«разово-уникальный»** характер ситуаций, приведших к возникновению соответствующих содержаний/переживаний. Данная особенность делает не вполне продуктивным применение классических методологий (эффективных в отношении рутинного, повседневного, воспроизводимого, рационально препарированного) в анализе неповторимого и не всеобщего контента [13, с. 120];
- б) **недуальная** природа состояний, лежавших в основе;
- с) **принципиальная** непредсказуемость последствий получения данного опыта, неконтролируемость

его течения, сопряженная с отказом от борьбы за управление происходящим (феномен «сдачи» как предпосылка установления альтернативного модуса функционирования разума — см. [14]);

- d) **глубокая** личностная окрашенность, невозможность транслировать соответствующие впечатления другим хоть в сколько-нибудь полной форме (ярчайшее проявление феномена квалиа [15], [16, с. 25]).

Свойство, лежащее в основании перечисленных особенностей опыта, — **нерутиный** характер процессов, ведущих к оформлению содержаний, *недуальных* по своей природе и *объемных* по источнику порождения и структурному статусу. Поэтому все то, что помогает понять сущность таких типов состояний и трансформаций, эффективно и находит хорошее применение в исследовании творчества.

Полагаю, что структура недуального опыта, предрасположенность к его извлечению и использованию, навык воспринимать имеющееся под таким углом зрения, — так же, как и степень доверия к нему, — все это закладывается в пренатальный период, когда организм плода составляет единое целое с организмом матери. На этой стадии единственно доступным модусом существования для будущего человека оказывается органическая включенность в материнские процессы физиологического, психологического, эмоциоментального, душевно-духовного функционирования.

Специфику подобного модуса бытия я вижу в следующем: становление будущих черт формирующегося организма (телесных характеристик, перцептивных возможностей и навыков, ментальных способностей, когнитивных стилей, личностных особенностей когнитивного, аффективного и поведенческого ряда) происходит под **исключительным влиянием состояния недуальной целостности**. Этот модус бытия и становления разворачивается в рамках той формы единства, которая впоследствии — *по завершении* этапа вызревания — **предстанет как разделенность** мать и дитя. Но пока состояние вынашивания длится, отдельно

мать и отдельно младенец не существуют в пространстве явленного существования, — представлена лишь их неделимая и *не составная* объединенность. Для плода в этом режиме организм матери — то, не отделенность от чего жизненно необходима, а разделенность с чем (до определенного уровня сформированности организма) губительна — в самом непосредственном значении этого слова. Можно сказать, что плод пребывает в состоянии единства и растворенности в среде, буквально каждой клеточкой своего существа **воспринимая и проживая** то, что развивается в организме матери. В этом режиме он как бы **становится** всем тем, что переживает и испытывает мать.

Обратим внимание: «он **становится**» (и «**стать**», и «**статика**»): аспект устремленности системы, ищущей завершенную форму своей идентичности, направленность формирующегося организма к обретению состояния собственной устойчивости, **стабильности**. Данная динамика — по истечении срока — проявится как относительная независимость от динамик среды, как способность сбалансированно существовать и действовать на собственной основе, т.е. вне несоставной включенности/встроенности в организм матери [17]. В состоянии недудальной целостности сама среда ощущается-переживается плодом не как нечто внешнее, изолированное и изолирующее, организму противопоставленное, но как то, что *тождественно* ему, и в то же время как то, благодаря чему он обеспечен необходимым/потребным [17; 18]. И поскольку организм матери для плода — это вселенная, которой на тот момент исчерпывается его опыт взаимодействия с пространством сущего, полагаю, именно в данном режиме зарождается навык направлять всю полноту внимания на поступающую импульсацию. Впоследствии из него сможет развиваться способность длительно сохранять однонаправленную концентрацию на предмете интереса, играющая ключевую роль в творчестве.

Навыки **такого** модуса само- и мироощущения, закладывающиеся в период внутриутробного развития, полагаю,

навсегда остаются основой **нестандартного** продуктивного мышления, поскольку:

- а) они** зарождались/**становились** (аспект поиска структурной устойчивости в динамике непрерывно совершающегося видоизменения условий, ресурсов, целей и возможностей системы) как сиюминутный, выражающий переживание «здесь и теперь», опыт. Он в самом глубоком смысле *неповторим и невозпроизводим*, а потому пребывает вне влияния категориальной сетки устоявшихся впечатлений диссоциированного мышления, стереотипов и штампов, которые, по выражению Дж. Кришнамурти, «всегда стары» [19];
- б) подобный** опыт *целостен и объемен*: он провоцирует возникновение содержаний, которые формирующий организм усваивал (делая материнские реакции своими, присваивая их), проживая происходящее *всем существом, целостно, всей полнотой несоставной экзистенции, вне изолирующей позиции диссоциированного разума*, приверженного «Я/не-Я» установке. Поэтому в дальнейшем именно этот опыт служит базисом как недвойственного само- и мировидения, так и источником ценнейшего разряда смыслов: до-диссоциативных, синкретичных, симультанных, синестезийных, скорее, ощущаемых/переживаемых, чем исчисленных/выведенных. Иначе говоря, недואльно-целостных по своей природе, объемных и при этом *а/рациональных*, — но ни в коем случае не *иррациональных* (от лат. *irrationalis* — неразумный). Говоря по-русски, **не** разумных, но не *неразумных*. При этом под *а/рациональными смыслами* я подразумеваю разряд смыслов, «не на постулатах дуализирующего разума основанных», выводящих за грань пространства, очерчиваемого пределами двойственного языка и категориального мышления. А под *иррациональными смыслами* я понимаю содержания, иду-

щие врез с разумностью как общим проявлением некоего базового здравого смысла. Таким образом, смыслы, основа которых закладывается в режиме недואльно-целостного становления организма в период внутриутробного развития, составляют особую категорию содержаний, имеющих огромное значение для творческого потенциала человека и могут быть охарактеризованы как **а/рациональные**;

- с) анализируемый** опыт носит *интегральный* характер, поскольку в самом фундаментальном смысле *несоставлен*: не только не распадается на компоненты, «поставляющие» организму отдельные впечатления разного типа модальностей, но также и не воспроизводим на основе их извне инициированного соединения (так сказать, «по следам» прежде состоявшегося разбиения). Поэтому эффекты синестезийности переживания в нем ярко представлены. Последнее становится наглядно очевидным в случае патологических форм не просто сохранения таких переживаний, но их прорастания в сферу эго-центрированного¹⁰ разума,

¹⁰ Я умышленно использую нотацию «эго-центрированность», «эго-центрированный», «эго-центричность» чтобы подчеркнуть ключевую роль в динамике разума такой психологической структуры как «Я», «самость», «эго». При этом феномен «эго» я рассматриваю не из фрейдовской и даже не из юнговской перспективы, а в логико-методологическом плане. А именно, как центральную и центрирующую человеческий опыт структуру организации мировосприятия и миропонимания, практически неосознаваемо полагаемую в самую основу мировидения и при этом сразу и бесповоротно искажающую картину реальности в парадоксальном и псевдо-активистском ключе. Из-за такой психологической и методологической инстанции как «эго», мир человека приобретает контуры концентрической окружности, в которой всё вращается вокруг человеческого «Я». И все объекты реальности предстают как «Я»-опыт, с сопутствующим такой трансформации искажением природы сущего. При этом «объекты» мыслятся/видятся как наделенные подобной же «я-йностью». Данного рода видение, хотя и исключает их познавательную активность, — ведь вся полнота когнитивно-коммуникативной интендированности сосредоточена в фигуре субъекта опыта, — но зато трансформирует их подлинный статус в направлении представленности в формате завершено-предметной данности: как того, что наличествует вне и независимо от чьего-либо сознания и бытийствует на собственной основе. Последнее означает, что корень, исток существования так отстроенных предметностей — не в чем-либо разуме или сознании, а в них самих.

что особенно ярко подтверждается исследованиями выдающегося советского ученого А. Р. Лурии, долгие годы изучавшего особенности мышления и памяти уникального мнемониста С. В. Шерешевского [20].

Всё вышеуказанное, как представляется, справедливо и по отношению к репрезентации специфики содержания, формирующихся на основе подобного недурального опыта. А именно, смыслы, складывающиеся в таком модусе пребывания и в таких условиях функционирования и развития организма, неповторимы, в полном объеме не транслируемы другим, слабо поддаются рациональному истолкованию, целостны, объемны, полимодальны, несут на себе глубочайшую печать ситуативно-личностной каталогизации поступающей информации.

Однако оперирование смыслами, осуществляемое в процессе поиска нестандартных, инновационных решений в творческом процессе, соотнесено не только с неким «базовым набором смысловых единиц», которые, как было показано, имеют высокую степень специфичности по отношению к смыслам, формирующимся в условиях постнатального (или разделенного/диссоциированного) модуса существования и развития организма. Необходимо так же учитывать характер и *специфику их связности* в более сложные смысловые построения, объединяющие два и более смысла в некую производную общность. Иначе говоря, то, какие структуры на базе оперирования ими могут быть образованы. Это значит, что важно задуматься о *логике взаимосвязи*, которая может действовать на уровне до-диссоциативного функционирования разума как периода *становления* организма.

Известно: то, какая логика окажется реализуема на множестве исходно заданных возможностей, зависит от структуры самих этих исходно заданных возможностей (возможных описаний состояния). Столь высокая степень специфичности до-диссоциативных смысловых «единиц оперирования информацией», о которой говорилось, не может не вылиться в высокоспецифичную логику как

систему взаимосвязей, возможных на поле исходно заданных допустимостей. На мой взгляд, это обусловит альтернативную (по отношению к классической двузначной) **логику соотношенности смыслов** в пространстве так представленного универсума возможностей. И прежде всего, подобная логика должна быть неклассической, поскольку никакая двузначность на множестве так заданных нечеткостей нереализуема. Кроме того, она паранепротиворечива: основополагающий принцип двойственности, формально выразимый как закон исключенного третьего («имеет место P или не- P , но не оба вместе»), в пространстве так заданной реальности незначим. Напротив, оно может быть представлено на основе постулата, хоть и не в полной мере тождественного идее недвуальности, тем не менее, потенциально в такой форме выразимого: «В реальности, для которой подобные смысловые корреляции определены, возможно все, даже P и не- P » [21, с. 41]. Искомая логика должна позволять эффективно работать с нечеткими множествами, поскольку именно таков статус этих «мягко заданных смысловых контуров». Она также должна быть полимодальной, приближаясь по своим выразительным возможностям к эпистемическим построениям, поскольку областью определения для нее выступают знания/мнения/убеждения субъекта, динамика знания которого исследуется. Соответствующие такой логике семантические структуры, полагаю, должны включать понятия идеальных и идеально-реальных миров (heaven and world-heaven — соответствующие категориальные средства анализа были впервые введены в научный оборот М. Крессвеллом [22]). Это позволило бы принимать во внимание не только рационально допустимые (логически возможные) положения вещей, но и те, что с позиции диссоциативного мировидения взрослого человека дискурсивной культуры предстают как иррациональные, ошибочные, неполные, непоследовательные, невозможные и алогичные.

Вследствие всех перечисленных преобразований (привычных форм репрезентации знания человека в стандартных смысловых единицах диссоциирующего мышления) динамики смысловых трансформаций на альтернативно заданном множестве исходных смысловых единиц, составляющих основу динамик более высокого порядка, будут принципиально отличаться от того модуса преобразований смыслов, который реализуем на уровне рассудочного оперирования информацией. Именно это, как представляется, обусловит совершенно иные принципы, законы, нормы порождения новых смысловых связностей, не сохранившихся на предыдущем уровне развития знания — порождение **инновационного** знания.

Хотелось бы обратить внимание на еще один важный момент: анализировавшиеся ресурсы альтернативного (недуального) мировидения/миропонимания, а также недуальные средства выражения и репрезентации нестандартных форм опыта, поскольку *закладывались* вне и независимо от сферы сознания, постольку и в дальнейшем, в последующем когнитивном функционировании индивида, **продолжат существовать и работать вне** этой сферы. Можно сказать, что привычно именуемое бессознательным психическим в значительной степени состоит из содержаний/смыслов, сложившихся в результате актуализации недуальных переживаний-состояний, а главное *недуального модуса восприятия и репрезентации* информации, берущего свое начало и проистекающего из стадии пренатального развития и формирования человека. Но и далее — в продолжение всей сознательной жизни — эти средства и эти типы смысловых содержаний сохраняются, а также продолжают нарабатываться и преобразовываться вследствие опыта, обретаемого в недуально-целостных состояниях, когда человеку доводится вновь эти состояния пережить.

Природа ума в свете концепции самоосвобождения Дзогчен

Теперь я хочу соотнести вышеочерченные понимания с глубоким контекстом смыслов, развитых в духовных традициях Востока. Я обращаюсь к анализу восточной духовности, поскольку она — в большей мере, чем традиции, берущие начало от философии греческого миропонимания, сконцентрирована на следующей идее: за счет личных усилий по достижению более высоких уровней осознанности постичь, описать и — в некоторой степени — проанализировать путь, ведущий в направлении привнесения мира, гармонии и благоденствия в пространство *земного*, а не загробного существования. В этой связи, предваряя последующий анализ, считаю необходимым напомнить и подчеркнуть: **буддизм не религия**, поэтому полагаю некорректным подходить к рассмотрению данной духовной традиции с мерками религиозного сознания, — как минимум, это непродуктивно, — все равно что сравнивать желтое с холодным: наверняка сходства и пересечения коннотаций можно найти или сконструировать, но какой смысл в таком действии? Тем не менее, современного человека на путь подобной интерференции может толкнуть то обстоятельство, что и религии, и духовные учения говорят о высших состояниях, запредельных человеческому повседневному бытию и сознанию. Однако говорят совершенно по-разному и исходят из разных оснований, поэтому не следует интерпретировать постулаты одной традиции в смысловом тезаурусе другой, тем самым, внося хаос и путаницу в канонические представления.

Принципиальное отличие высших форм этих двух типов дискурса о запредельном (религиозные и духовные учения) я вижу в том, что религия относит все находящееся за пределами человеческого потенциала к атрибутам божественности (Бога как высшего существа), рассматривая эти потенции как недостижимые для человека. Нерелигиозные духовные учения (особенно в наиболее

развитой их форме), даже говоря о запредельных среднестатистическому индивиду возможностях и состояниях, указывают на потенциальную их достижимость в случае, если человек сумеет пройти тот путь, который отделяет его от полного раскрытия заложенного потенциала. При этом всесовершенное существо имеет статус не Бога, а полностью реализовавшего свой потенциал человека (например, будда Шакьямуни). Но будд были тысячи и будут тысячи, — они человеку не противоположны, а их потенции не исключительны: будда — высокоразвитое существо, сумевшее реализовать свой потенциал, продвигаясь по пути контролируемого преобразования сознания, духовности, нравственности и — главное — развития милосердия. Причем воплощением милосердия и сострадательности выступает не просто сочувствие бедам и страданиям человека: важнейшая составная часть учения о бодхичитте — правильное воззрение, т.к. только придерживаясь правильного воззрения на природу сущего, можно помочь всем страждущим, *воплотив* свою любовь и мудрость. Если вспомнить сентенцию, что накормить голодного можно, дав ему рыбы, а можно, дав ему удочку и научив пользоваться ею, то буддизм — без сомнения — старается помочь голодным, научив их пользоваться удочкой и подсказывая, как самим освоить навык рыбной ловли.

О пространстве запредельного, как о высшем разуме, человеку обычно говорят также и эзотерические учения, — но они тоже, на мой взгляд, не та основа, которая позволяет выражать на этом языке представления буддийской традиции. Потому что, хотя терминологически соответствующие констатации могут быть созвучны, смысл, который стоит *за* этими сходными формами выражения, различен. В частности, для эзотерического дискурса характерно мироощущение, которое условно можно назвать находящимся на грани языческих представлений-переживаний о разлитости божественного начала в мире, пропитанности им всего сущего, и констатаций, берущих исток

в субъективном опыте человека в сфере переживания им божественного присутствия.

Для учений буддийского спектра истолкования духовности, думается, характерно нечто иное. А именно, совершенно особенное отношение к сфере высших духовных достижений: не как к чему-то, принципиально для человека недоступному, иррациональному, сверхъестественному, а как к *его же*, человеческому, которое человек сам от себя изолировал, усвоив неверное понимание природы сущего и себя самого, как формы проявленности сущего. Соответственно, если удастся преодолеть препятствия, возникшие на пути вследствие омраченности разума неведением, тогда тот потенциал, который сегодня человек себе противопоставляет, относя его к сфере божественного, ему не присущего, *неизбежно* станет для него не просто достижимым, но, по сути, *побочным* (кстати, от увлечения возможностями которого, от «цепляния» к которому традиция настойчиво остерегает).

Итак, можно сказать, что буддизм — и в частности, тибетский буддизм — это духовная традиция, ориентированная на достижение человеком просветления: раскрытия в себе потенциала совершенства, развития тех черт и особенностей функционирования разума, которые считаются прерогативой высшего состояния осознанности. Поскольку отличительным признаком конечной реализованности в буддизме выступает достижение определенного состояния сознания (просветленность, пробуждение), постольку цель, которая преследуется буддийской традицией в многообразии вариантов ее репрезентации, — это создание предпосылок раскрытия подобного потенциала. В том числе за счет:

- предоставления человеку ориентирующего знания о природе пробужденности, достигаемой как вследствие собственной практики, так и усвоения наставлений тех знающих, которые раньше уже прошли по этому пути (освещение так называемой **основы** правильного воззрения);

- описания методов и средств, которые ведут к пробужденности (**путь** в усвоении воззрения) и
- описания результата движения по этому пути, как в случае успешного следования по нему, так и в вариантах совершения ошибок на каждой из возможных стадий с указанием «противоядий» (средств, которые должны быть применены, чтобы избавиться от последствий совершенных ошибок) — **плод**.

Самой первой ступенью на этом пути является культивирование добродетелей и совершение благих дел ищущим (что рассматривается как предпосылка благой кармы, делающей для человека *возможной саму постановку* задачи выхода на этот путь, а также провоцирующей реализацию жизненных условий и обстоятельств, *допускающих* такое движение). Поэтому можно сказать, что морально-нравственное совершенствование человека, вступающего на путь духовного развития: усилие творить добро и избегать совершения зла, — встроено в самое основание традиции и само собой разумеется, как основа, как даже не первый шаг на пути, а предпосылка *возможности* совершения первого шага.

Исток потенциала буддовости ума усматривается в достижении особого состояния пробужденности: как прямого непосредственного неконцептуального **видения** подлинной природы вещей «в их таковости», т.е. такими, как они есть, а не в искаженной перспективе омраченного неведением разума. Поэтому основное внимание уделяется воспитанию, своего рода дрессуре, сознания, как главного инструмента на пути реализации заложенного в человеке потенциала совершенства. Сострадание и любовь к ближнему (сопоставляемая в традиции с любовью матери к своему первенцу) тоже лежат в основе пути развития нерушимой полноты бдительного присутствия в настоящем, когда внимание, уделяемое происходящему, так же полно и сконцентрировано, как оно концентрируется, когда человек пытается вдеть нитку в иголку.

Когда ум спокоен, прояснен, прозрачен и кристально чист, тогда *сами собой*, без усилия и без насилия, без цепляния к ним и без ощущения гордыни за достижение состояния с такими возможностями, проявляются те способности, которых человек не имеет в повседневной реальности и которые, пока ими не обладает, мыслит как прерогативу божественности. Достигающий такого уровня раскрытия потенциала человек обретает безграничную возможность творения добра и помощи тем, кто пока не достиг освобождения из круговорота смертей и рождений в мире страдания (сансара). Этот уровень реализованности соотнесен с нравственным совершенством, когда достигший начисто лишен тех личностных амбиций, мотиваций и желаний, которые могут осквернить это состояние, вызвав падение в бездну гордыни, неверия, разочарованности или сомнения. Иначе говоря, атрибуты божественности, которые человек иногда обнаруживает в явлениях повседневных событий, приписывая им статус чуда, совершенно естественны, нисколько не исключительны, — просто проявляются, становятся доступными, в тех состояниях, в которых обычный индивид в обычных условиях не пребывает, поэтому и применить их не может, и подлинных истоков их возникновения не видит, почитая прерогативой пространства божественности, чем-то для себя совершенно недостижимым. Традиция же, повторю, настойчиво предупреждает об опасности увлечения таким всемогуществом, которое на самом деле — не более чем естественное проявление достижения особого уровня осознанности, не свойственного человеку в повседневной жизни и означает переход к состоянию пробужденности, для человека не только не эксклюзивному, но напротив, коренному, исконному, по природе присущему. Этими **побочными** возможностями и способностями, *естественным образом* проявляющимися на определенной стадии движения по пути, нельзя увлекаться, иначе неизбежно попадание в ловушку цепляния к искомому, что может

привести к падению вниз, к самому началу пути, а иногда и глубже.

Тибетская традиция Великого Совершенства (Дзогчен) достаточно сложна для восприятия, поскольку речь в ней идет о состояниях сознания (культивируемых и описываемых адептами), которые в обыденной действительности по собственному опыту человеку незнакомы [23]. Поэтому, в частности, в описании пути используются так называемые «искусные средства»: констатации, которые, не являясь истинными в абсолютном смысле, тем не менее дают некое приближение к невыразимому. Однако потом, когда продвигающимся по пути «аромат» невыразимого будет уловлен на собственном опыте, эти искусные средства должны быть поняты как истинные лишь относительно, а потому преодолены.

В результате такого сложного пути выражения природы имеющегося, подлинно (за пределами потенциала обыденного разума) сущего, традиции удается говорить о высших состояниях, отталкиваясь от ориентиров, с которыми человек знаком уже сегодня, в своем обыденном, повседневном опыте. Хотя подобное выражение и не является точной репрезентацией того, что — за счет апелляции к этим «костылям» разума — описывается, но позволяет получить приблизительное представление о невыразимом. Впоследствии, по обретении собственного опыта, приблизительное представление уточняется, осваивается (делается **своим**), а «костыли» (искусные средства) распознаются в своем относительно истинном статусе и «отставляются в сторону».

Если в процессе такого сложного пути происходят ошибки, вызванные неверным пониманием, неверной практикой или неадекватным состоянием, возникающие искажения приходится преодолевать, применяя «противоядия», чтобы ошибочные представления-фантазии тоже в свою очередь были изжиты, превзойдены. Это, конечно, затрудняет правильное постижение воззрения Дзогчен, но зато, пусть и с такими сложностями, все-таки позво-

ляет говорить о пути, движение по которому совершенно не повседневно, и о стадиях в динамиках разума, которые человеку на собственном опыте неизвестны (относимы к сфере божественных потенций). Традиция же настаивает на их совершенной не исключительности и не сверхъестественности, а также предостерегает от увлечения ими («очаровывания»), квалифицируя их как всего лишь этап, который должен быть пройден и оставлен за спиной, если ищущий желает раскрыть подлинный потенциал собственного сознания. Сверхспособности рассматриваются как ловушка на пути, попав в которую (увлекшись ими — и собою в их реализации), человек может пасть, не просто свернув с пути или застряв на нем, но откатившись глубоко назад и вниз.

Феномен исконной осознанности

Прежде чем перейти к репрезентации конкретных концептов из Дзогчен, которые, на мой взгляд, могут быть эффективно использованы в анализе динамик творческого разума, я приведу некоторые уточнения и иллюстрации того, как неверно могут толковаться в свете других традиций эти смыслы, на поверхностном уровне кажущиеся близкими к религиозным или эзотерическим. Это позволит уяснить, сколь аккуратным следует быть при обращении к совершенно непривычному дискурсу, имеющему в своей основе иную, чем европейская, ментальность.

Источником рассмотрения будет выступать классический текст «Самоосвобождение благодаря видению обнаженной осознанностью» [23], относящийся к своду учений Дзогчен.

Дзогчен — не только не религия, но и не философская система, а духовная традиция, получившая наименование по ключевому для нее понятию, выражающему изначальное состояние человека и характеризующему природу его ума. Среди тибетских буддистов школ ньингмапа и бонпо данное состояние называют «Великое Совершенство», что и звучит как Дзогчен. Вот как об этом гово-

рится во введении к тексту: «Тибетское слово *Дзогчен* (gdzogs-pa chen-po), соответствующее санскритскому *Махасандхи*, обычно переводится “Великое Совершенство” и означает изначальное состояние человека, (*кунсанг гонгна*: kun-bzang dgongs-pa), которое за пределами времени и любым условиям, иначе говоря, является неотъемлемо присущей человеку природой будды и равнозначно природе ума» [23, с. 21–22]. Традиция Дзогчен признается в Тибете высочайшей и наиболее тайной составляющей учения Будды¹¹.

Целый ряд ключевых понятий в Дзогчен имеют смысл, отличный от того, которым они наделены в других духовных и философских системах. Например, в сутрах Махаяны термин «бодхичитта» указывает на решительное намерение адепта обрести пробуждение, чтобы способствовать освобождению всех живых существ от страданий сансары. Это *семя* пробужденности, которое нуждается в питании и уходе, чтобы благополучно прорасти. Соответственно, состояние будды предстает как отдаленная цель, реализовать которую возможно удастся в будущем, прожив множество жизней. В Дзогчене же бодхичитта (*чангчуб сем*: byang-chub sems) означает «*изначальную* пробужденность, которая *в полностью проявленном* виде *внутренне присуща* каждому живому существу, несмотря на то, что в настоящее время она может быть омрачена, как лик солнца бывает закрыт облаками» [23, с. 192].

Если для выражения указанного различия в понимании прибегнуть к метафоре, я бы сказала, что в первом случае мы имеем дело с туманностью, которая развивается по пути формирования новой солнечной системы: в ней когда-нибудь до предела сжатый газ вспыхнет, образовав новое солнце. А во втором, — с готовым свети-

¹¹ Написание с заглавной буквы используется тогда, когда подразумевают конкретное живое воплощение существа, достигшего совершенства в воспитании своего разума и раскрытии всей полноты его потенциала, — конкретного будду Шакьямуни. Написание со строчной буквы используют, говоря о собирательном образе таких существ: будды. Это подобно тому, как мы указываем «Земля», имея виду конкретную планету, и «земля», имея в виду любое воплощение тверди.

лом, которое уже в полной мере выполняет свои функции, но которое на планете, купающейся в его лучах, может оказаться укрыто облаками и потому невидимо. Таким образом, в первом случае света звезды не видно, потому что звезды еще нет, она не состоялась, не реализовалась. А во втором, — потому что небо укутано облаками, затеняющими Солнце, хотя его свет в полной мере изливается на всех и вся, однако люди этого не видят. Соответственно, задача — научиться распознавать свет исконной осознанности всегда: независимо от того, зрим он или нет (из-за наличия омрачений, опутывающих разум обычного человека).

Тибетское название текста звучит так: *Сабчо шитро гонгпа рандрол / Ригпа нготрод чертонг рандрол* (*Zab-chos zhi-khro dgongs-pa rang-grol / Rig-pa ngo-sprod gcer mthong rang-grol*) и переводится «Самоосвобождение благодаря видению обнаженной осознанностью: прямое введение в состояние исконной осознанности из глубокого учения о самоосвобождении в изначальном состоянии мирных и гневных божеств». Данный текст принадлежит к циклу *Сабчо шитро гонгпа рандрол*, т.е. «Глубокое учение (*сабчо*: zab-chos) о самоосвобождении (*рандрол*: rang-grol) в изначальном состоянии (*гонгпа*: dgongs-pa) мирных и гневных божеств» (*шитро*: zhi-khro). Следует отметить, что к этому же своду относится и так называемая Тибетская книга мертвых (*Бардо Тодрол* или «Освобождение благодаря слышанию в промежуточном состоянии (между смертью и новым рождением»)), в настоящее время широко известная и в других культурах.

Анализируемый текст особенно ценен тем, что в нем дано теоретическое обоснование всего цикла, поскольку вводится ключевое понятие «исконная осознанность» (тиб. *ригпа*: rig-pa, санскр. *видья*) и объясняется его смысл.

Вводные пояснения

Сначала несколько слов о тех обстоятельствах, в которых данный текст увидел свет.

Авторство цикла учений, в который входят как «Самоосвобождение...», так и Тибетская книга мертвых, традиционно приписывают *гуру Падмасамбхаве* (VIII в.), — буддийскому учителю и тантрийскому практику из страны Уддияна, прибывшему в Тибет по приглашению царя Трисонга Децена, «дабы силою тантрийской магии усмирить враждебных богов и демонов» [23, с. 18], чинивших препятствия строительству первого в стране буддийского монастыря.

Во время своего пребывания в Тибете гуру Падмасамбхава передал группе учеников целый ряд обширных и глубоких учений. Однако слушатели оказались не готовы к их усвоению. И тогда, следуя указаниям учителя, тибетская царица *Йеше Цогьял* записала фрагменты бесед и спрятала свои записи в разных местах по всей стране. Такие умышленно сокрытые тексты в тибетской традиции носят название *терма* (*gter-ma*) или потаенные сокровища. Человек, которому принадлежит честь открытия терма, именуется *тертоном* (*gter-ston*).

Известны разные виды терма. *Сатер* (*sa-gter* или «клад земли») — это текст или священная реликвия, обнаруживаемые как материальный объект. Существуют также *гонгтер* (*dgongs-gter*: «сокровище ума») и *дагнанг* (*dag-snang*: «чистое видение»). Текст «Самоосвобождение благодаря видению обнаженной осознанностью» относят к разряду *сатер* («кладов земли»), поскольку он был найден как материальный объект великим *тертоном* по имени *Карма Лингпа* (XIV в.) в пещере на горе Гамподар. Таким образом, мы имеем дело с классическим произведением, представляющим собой запись преподанного в восьмом веке учения гуру Падмасамбхавы, сделанную и сокрытую по его распоряжению его женой, царицей *Йеше Цогьял*, и обнаруженную в четырнадцатом веке *тертоном* *Кармой Лингпа*.

Первым переводчиком с тибетского языка на английский двух текстов из цикла *Сабчо шитро гонгна рангдрол* был сиккимский лама по имени Кази Дава Самдуб (1868–1922). Он подготовил его при содействии своего редактора, американца У. Й. Эванса-Вентца (перевод получил название Тибетской книги мертвых, что на самом деле не соответствует названию тибетского оригинала). Благодаря усилиям У. Й. Эванса-Вентца именно этот вариант перевода стал широко известен на Западе и привлек значительное внимание ученых, которые начали его пристально изучать и комментировать, зачастую используя в дальнейшем как основание для собственных реконструкций базовых идей восточного миропонимания.

Среди тех, кто, заинтересовавшись традицией, стал ссылаться на ее идеи в своих теоретических построениях, был и знаменитый швейцарский психоаналитик Карл Густав Юнг. Однако, как отмечается в Предисловии к цитируемому изданию «Самоосвобождения...», принадлежащем перу Намкая Норбу Ринпоче, «редактор, не знавший тибетского языка, допустил много ошибок и неверных истолкований как в самом переводе, так и в своих комментариях и примечаниях к нему. Это привело к тому, что западные ученые, в том числе и доктор К. Г. Юнг, и дальше неверно истолковывали учения, входящие в *Бардо тодрол* и другие сходные тексты. К сожалению, эти ошибки и неверные истолкования так и остаются неисправленными, и Тибетская книга мертвых так и продолжает выходить на Западе, не передавая того правильного воззрения, которое составляет самую сущность текстов *Сабчо шитро гонгна рангдрол* и содержится в тексте *Ригпа нготрод чертонг рангдрол*» [23, с. 11].

Вот некоторые примеры терминологических и смысловых несоответствий перевода, увидевшего свет под редакцией У. Й. Эванса-Вентца.

Ключевое для Дзогчен понятие *семныйд* переведено как «самость ума», что совершенно неверно и противоречит духу буддизма. Ваджранатха, автор перевода, на ко-

торый опирается анализ в данной статье, передает этот смысл как «природа ума», при этом комментируя свое решение следующим образом: «Тибетское слово *семньид* можно перевести “ум (сем) как таковой (ньид)”. Частица *ньид* часто бывает возвратной и означает “сам”, “себя”, но используется также и для образования абстрактных существительных, подобно английским окончаниям *-ness* и *-ity* (-ность, -та). Таким образом, перевод “природа ума” и точен, и прост. Кроме того, он построен на аналогии с термином *чоньид* (санскр. Дхармата), природа реальности» [23, с. 73].

В прежнем варианте перевода под редакцией У. Й. Эванса-Вентца имеются и смысловые искажения. Например, фраза «Единая природа ума объемлет всю сансару и нирвану» переведена «Слава Единому Разуму, целиком объемлющему сансару и нирвану» [23, с. 194]. Это пример того, как не имеющий отношения к эзотерике текст неправомерно реконструируется в русле теософского дискурса.

Или такое положение: «Если они не понимают, что в действительности эти две составляющие (пространство и осознанность. — И. Б.) с самого начала нераздельны, и думают, будто они различны и их необходимо объединить, то не смогут обрести состояние будды» [23, с. 71]. Его смысл в редакции У. Й. Эванса-Вентца передан следующим образом: «Поскольку в действительности никакой двойственности нет, плюрализм неверен. Пока не будет преодолена двойственность и не будет достигнуто единство, нельзя обрести просветление» [23, с. 195]. При этом перевод сопровождается комментарием, где указывается, что в тибетском тексте смысл сходен с воззрением Плотина, представленном в «Эннеадах», в соответствии с которым божественное единство означает слияние с Единым Разумом.

Фраза «На самом деле между сансарой и нирваной нет разницы: ведь природа ума подобна зеркалу, которое способно отражать все, что перед ним ни представало

бы...» передана так: «Сансара и нирвана в целом, как нераздельное единство, есть ум человека», а в примечании поясняется: «В этом афоризме чрезвычайно кратко изложено высшее учение Махаяны... поскольку Единый Разум является причиной всех причин, абсолютной реальностью, все остальные аспекты целого, видимые и невидимые, и все состояния или условия сознания есть неотъемлемые части Единого Разума» [23, с. 195–196].

Фраза «Нет сомнений, что природа ума пуста и лишена какой бы то ни было основы; индивидуальный ум невеществен как чистое небо» переосмыслена следующим образом: «Поскольку Единый Разум поистине пуст и не имеет никакой основы, то и индивидуальный ум пуст, как небо». При этом в комментарии поясняется: «Поскольку личный аспект ума есть отражение в микрокосме Единого Разума,.. он разделяет его пустую, лишенную основы природу. Только в самадхи, состоянии высочайшего транса или божественного единства, можно постичь эту истину» [23, с. 197].

Фраза «Некоторые именуют ее (речь идет о природе ума. — *И. Б.*) просто обычной осознанностью» в редакции У. Й. Эванса-Вентца предстает как: «Ей также даются другие имена на обычном языке».

Положение о пустоте и ясности природы ума, благодаря которой мы все знаем и все осознаем, о нераздельности их с самого начала [23, с. 93], передано следующим образом: «Единый Разум, всеведущий, пустой, безупречный, вечно неомраченная пустота, свободная от качеств как небо, саморожденная мудрость, ясно сияющая, нерушимая, сама есть таковость. Вся зримая вселенная тоже символизирует Единый Разум» [23, с. 198]. В примечании редактор поясняет: «Как однородное целое вселенная символизирует неделимый Единый Разум». На самом же деле в оригинальном тексте смысл был таков: «Природа ума, благодаря которой все познается и осознается, пуста и ясна. Как и у неба, ее пустота и ясность с самого начала нераздельны. Эта проявленная саморожденная искон-

ная осознанность возникает как ясность, а утвердившись в упорядоченном виде, она становится дхарматой, природой явлений» [23, с. 198].

Ринпоче Намкай Норбу, при содействии которого подготавливалось новое прочтение текста, так поясняет причину возникновения вышеупомянутых (и им подобных) искажений:

«При переводе с тибетского языка буддийских текстов, будь то Сутра, Тантра или Дзогчен, недостаточно просто знать язык и уметь пользоваться тибетско-английским словарем. При таком подходе существует большая вероятность, что истинный смысл текста ускользнет от переводчика, особенно если это касается учений Дзогчена. Необходимо, чтобы переводчик имел некоторый непосредственный опыт практики этих учений. Он должен соединять буквальное значение слов с собственным пониманием изначального состояния (*налма*: gnal-ma). Иначе, не постигнув истинного смысла, он скорее всего запутается в пустых размышлениях о значении слов текста. Поэтому нам повезло, что именно Ваджранатха, опытный йогин и практик, перевел этот текст Дзогчена с тибетского языка на английский» [23, с. 11–12].

Итак, текст, на который будет опираться исследование, переведен с тибетского **Ваджранатхой** (Джоном М. Рейнольдсом) в сотрудничестве с ламой Тарчином из Конгпо и при содействии профессора Намкай Норбу из Непальского университета. Русский перевод Т. Науменко.

Понятие изначального осознания (*ригпа*)

Ваджранатха так уточняет ключевое понятие данного текста (понятие изначальной осознанности — *ригпа*): «Присущая природе ума способность осознать есть *ригпа*, понятие, которое мы переводим как “исконная осознанность” или “мгновенное присутствие”. Противоположностью *ригпа* является *маригпа* (ma rig-pa; санскр. *авидья*), отсутствие осознанности» [23, с. 22].

В Дзогчене различают ум и природу ума (*sem*: *sems* и *semnyid*: *sems nyid* соответственно). Именно к *semnyid* относится так называемое «обычное осознание». Однако обычное осознание — это не тот привычный современному человеку режим функционирования разума, который сопровождается непрерывным ментальным шумом (так называемой «болтовней ума») и который знаком людям по собственному повседневному опыту. Напротив, можно сказать, что состояние исконной осознанности проявляется в повседневной жизни нечасто и предполагает внутреннюю тишину.

Почему же его называют обычным, если люди, задавшиеся целью сделать его основой собственного существования, вынуждены немало потрудиться, чтобы приблизиться к нему, а учителя разных традиций, развившие в себе такую способность, прилагают значительные усилия для того, чтобы их последователи смогли научиться переходить к такому состоянию сознания?

Дело в том, что обычность в данном контексте означает не частоту встречаемости явления, а то, что оно ни в коем случае не экстраординарно для человека. Это состояние не является измененным: в соответствии с Дзогчен, оно именно коренное, изначальное, по природе присущее. Скорее его трансформации следует рассматривать как нечто в меньшей степени естественное, хотя и более привычное и шире распространенное в рутинной повседневности. Вот как данное положение вещей комментирует Ваджранатха: «Это осознание (шепа) обычно (тамал), потому что не достигается специально, благодаря какой-то конкретной умственной деятельности. Такое осознание опережает ум и его эмоциональную и интеллектуальную деятельность и выходит за их пределы. Поэтому данный термин означает просто ригпа или исконную осознанность» [23, с. 197].

Каковы же его характеристики?

Говоря об этом, следует, прежде всего, сослаться на характеристичность для него изначальной (ее также

часто именуют «исконной») осознанности. Таким образом, способность осознания выделяется как изначальная, по природе человеку присущая [24; 25]. Именно это позволяет разным восточным традициям, имеющим расхождения по множеству вопросов, связанных с пониманием как теоретических, так и практических аспектов, сходиться в том, что обычно выражают сакраментальной фразой «Все мы будды». В истолковании смысла подобного суждения и в формулируемых в связи с этим практических рекомендациях позиции могут существенно различаться. Например, исходя из установки «Все мы будды» можно, подобно учителю Банкэю (XVII в.) призывать, ничего не меняя в себе, позволить лишь раскрыться собственному изначально наличествующему потенциалу исконной буддовости [26]. А можно, как учитель Хакуин (XVII–XVIII вв.), приходить в негодование от таких призывов, жестко критикуя последователей «дзэн молчаливого озарения» и называя их «ленивыми барсуками» и «подушками, набитыми мусором» [27].

Так каково же оно, это изначальное, естественное, по природе присущее, состояние сознания («обычное осознание» или исконная осознанность), которое, тем не менее, так трудно достижимо, что большинству людей, даже ищущих, за всю свою жизнь не удается пережить его?

Чтобы проиллюстрировать его, приведу сравнение, которое встретилось мне недавно, и показалось очень выразительным. «Это как пройти над пропастью: по каменному мосту, по подвесному или по натянутому канату. Обычный человек идет по жизни как по каменному мосту, да жестко, без обуви неудобно, но относительно безопасно и ясно как дойти. Можно в пути о чем-то подумать, поразмышлять, поговорить. Другие ощущения ты испытываешь, когда идешь по подвесному мосту. Это можно сравнить с пробуждением. Идя по такому мосту, ты, конечно, можешь подумать, поразмышлять, но под ногами мост ходит ходуном, и тебе приходится быть более осознанным, чтобы не свалиться. Но совсем другое дело, ког-

да ты идешь над пропастью по натянутому канату. Вот где полная осознанность, осознанность каждого шага, каждого вдоха, каждого мгновения. В твоей голове нет мыслей о прошлом, нет мыслей о будущем, нет обид, нет ничего, ты весь в этом моменте времени, весь в этом процессе! Вот что такое осознанность!» [28] Когда читаешь подобные описания, понимаешь, что они сформулированы на основе личного опыта, и это очень ценно.

Возвращаясь к репрезентации состояния полноты осознанности в Дзогчен, встречаем следующие пояснения: если сопоставлять понятия «сем» и «семньид», то первое («сем» — ум), скорее, соответствует **обыденному** состоянию разума, а второе («семньид» — природа ума) **обычному** (в значении «по природе присущему, изначально данному, исконному»).

Первое состояние может быть названо обыденным в том смысле, что именно оно характеризует наиболее привычный и часто встречающийся модус функционирования человеческого разума: так называемую «болтовню ума». Беспокойство, суетность, одержимость сиюминутными поверхностными интересами в стремлении получить от жизни как можно больше удовольствий (*restlessness* — «неуспокоенность», «беспокойство»), создают непрерывный поток ментального шума, что не дает возможности перейти в более уравновешенное и спокойное состояние разума. Второе состояние может быть названо *обычным*, однако не в значении рутинности и повседневной доступности для среднестатистического представителя технократического социума, а в плане его *не-эсклюзивности*, естественности, присутствия по природе.

Для представителя технократического социума западной ориентации разума улавливание подобных тонких нюансов может показаться незначимым, поэтому попробую уточнить это понятие через привлечение более привычного понятия «измененное состояние сознания». На мой взгляд, в традиции Дзогчен под термином «*семньид*» подразумевают, что данное состояние не является изме-

ненным, а напротив, пребывает коренным, изначальным, исконным. В другом источнике оно названо «первозданным» [29, с. 119]. И напротив, именно его трансформации под воздействием ложных убеждений, спровоцированных омраченностью разума неведением подлинной природы сущего (и провоцирующих омраченное видение реальности), в большей мере заслуживают того, чтобы рассматриваться как измененные состояния, в которых мы просто *привыкли* функционировать, из-за частоты встречаемости объявив *их* изначальными, по природе человеческого разуму присущими. Мы думаем, что наш ум всегда такой: беспокойный, мельтешащий, мечущийся от одной мысли к другой, то грезящий о прошлом, то фантазирующий о будущем, то пугающийся настоящего: прогнозирующий угрозы и изобретающий способы, как от них уклониться, тогда как, строго говоря, в моменте настоящего все это может быть вообще не представлено. Человек, пребывающий под властью так функционирующего разума, практически никогда не находится в настоящем: даже те модусы жизнедеятельности, которые связаны с контролем и управлением ситуацией (например, вождение), за коротким периодом обучения, передаются в сферу автоматизмов. Тогда сознание, которое, по идее, должно было бы быть полностью сосредоточено на этой деятельности, вновь получает возможность блуждать, ни мгновения не пребывая в режиме «здесь и теперь».

В этом же режиме, если мы обращаем на что-то внимание, то и наше внимание не является полным, стопроцентным. Практически всегда, наряду с экстероцепцией, присутствует эгорецепция, сопровождающая восприятие находящегося вовне как вторая сторона медали¹². Это значит, что по большей части, когда мы смотрим на что-то вовне, мы попутно продолжаем осознавать себя

¹² Дж. Гибсон — и вслед за ним Ульрих Найссер (один из отцов-основателей когнитивной психологии) — подчеркивают нераздельность эгорецепции и экстероцепции [30]. Однако я бы уточнила: это справедливо лишь для некоторых модусов функционирования восприятия и разума. А именно, для режима неполной концентрированности сознания.

смотрящими, зачастую даже оценивая то, какое впечатление мы, смотрящие, скорее всего, в данный момент производим на окружающих. Попутно мы замечаем происходящее вокруг, сопоставляем воспринятое с хранящимся в памяти, чтобы успешно категоризировать формирующееся впечатление. По ходу дела еще и оцениваем происходящее по множеству критериев, которые либо мы сами для себя выработали, либо социум, к которому мы принадлежим, отсортировал и «утвердил» как обязательные к использованию. В результате мы практически никогда не смотрим на мир глазами ребенка, незамутненным взором того, кто все сто процентов своего внимания отдает происходящему, разворачивающемуся в режиме «здесь и теперь». Но тогда и наше впечатление от происходящего — такое же частичное, ограниченное, половинчатое, «кусочное», суммативное, — не о том, каков предмет сам по себе, так сказать, в своей «таковости», а каковы мы в нем. Вспомним, как говорят хорошие актеры: «Надо любить не себя в искусстве, а искусство в себе». Точно так же можно сказать, руководствуясь обыденным мышлением и восприятием, мы любим, мы внимательны не к предмету, проявившему себя в нас, а себя, отразившихся в предмете. При таком стиле восприятия любимый объект восприятия — это я сам, многообразно отражающийся в предметах и явлениях окружающего мира. При таком мировидении весь мир предстает как вместилище моего великого «Я». Это как если, взглянув в витрину, увидеть в ней не стоящие за стеклом композиции из манекенов, а себя, отражающегося в этом грязном или чистом, идеально отлитом или волнистом, искажающем отражаемое, стекле.

В свое время Дж. Кришнамурти, индийский мистик и философ, задавался вопросом, смотрел ли вообще обычный взрослый хоть когда-нибудь на что-то так, как если бы это было его *первое и последнее* впечатление? И он уверен, что нет, никогда, иначе бы человек впервые увидел воспринимаемое так, как никогда прежде не ви-

дел, и никогда не смог бы забыть свое впечатление от увиденного [19]. Но, от себя добавлю, именно такое восприятие и составляет предпосылку, корень, исток творческого видения, именно оно раскрывает в воспринимаемом тот потенциал, который затем позволяет человеку находить и формулировать креативные решения и создавать продукты, несущие инновационный смысл.

Таким образом, если под измененными состояниями сознания понимать такие, которые для него не атрибутивны, то состояние исконной осознанности — как полноты мгновенного стопроцентно бдительного присутствия в настоящем всей полноты человеческой экзистенции, — следует признать *не измененным, а **изначальным***, коренным, по природе сознанию присущим. И скорее, его видоизменения, связанные с привнесением аспектов замутненности, затуманивания, могут рассматриваться как проявления измененности. Например, в суфийской традиции измененным состоянием сознания считают режим повседневного функционирования разума обычного человека. Очень выразительно об этом говорит Джелал ад-дин Руми: человек молит о черствой горбушке, держа на голове полную корзину свежее испеченного хлеба, мечтает о глотке воды, стоя по колено в чистой горной реке [31].

В анализируемом тексте Падмасамбхава указывает:

«Поскольку, пребывая в своем собственном пространстве, она (исконная осознанность. — *И. Б.*) вполне обычна и никоим образом не исключительна, эту осознанность, которая присутствует и прозрачно ясна, именуют “обычное осознание”. Сколько имен к ней ни прилагай, пусть все они хорошо придуманы и красиво звучат, — но если иметь в виду ее истинный смысл, то это просто *мгновенное присутствие-осознание и ни что иное* (курсив мой. — *И. Б.*). Желать чего-то иного помимо этого — все равно, что, держа слона (при доме) искать его следы в других местах... Не узнавая эту (истинную осознанность как таковую), вы станете искать свой ум где-то вне себя. Если

ищешь себя повсюду (только не в себе), разве сможешь когда-нибудь найти себя? Это похоже, к примеру, на то, как дурачок, забредя в многолюдную толпу и растерявшись, приходит в смятение от этого зрелища — он не узнаёт самого себя, и, хоть ищет повсюду, все время ошибается, принимая других за себя» [23, с. 38–39].

Чтобы проще было понять данное состояние, сошлюсь на современные нам расшифровки его, данные теми, кто в своем внутреннем переживании достигли недвойственного / изначального состояния сознания. Они говорят о полноте присутствия в настоящем как о состоянии, где нет воспринимаемого и воспринимающего, нет процесса восприятия и его результата/продукта, а есть единое неделимое пространство переживания полноты представленности в настоящем («здесь и теперь»). Как говорил Д. Т. Судзуки, если ты сознаешь, что нечто с тобой происходит, этого с тобой больше не происходит. Если сознаешь, что являешься сознающим, ты уже не являешься сознающим, потому что акт осознания наличия осознанности совершающегося отнимает внимание у совершающегося и разрушает полноту присутствия в настоящем.

Таким образом, можно сказать, что реализация потенциалов изначальной осознанности связана с пустотностью восприятия, осуществляющегося вне позиции наблюдателя, наделенного опытом предыдущих взаимодействий с содержаниями и багажом старых знаний и образов, которые волей-неволей трафаретом накладываются на поступающие новые впечатления. И это потому пустота, что только в пустоте возможно всеобъемлюще новое восприятие впечатления.

Как же — и в результате чего — исконная осознанность искажается неведением?

Если исконная осознанность — это от природы данная человеку способность мгновенного присутствия здесь и теперь в пространстве воспринимаемого, то нарушение этой способности (исконной, по природе данной) связано с утратой возможности или способности всеобъемлющего

присутствия в пространстве воспринимаемого в мгновение осуществления восприятия. Это происходит в результате того, что:

- а) либо не все наше внимание представлено в настоящем, человек пребывает в режиме двойственности, занимая по отношению к происходящему позицию стороннего наблюдателя. В таком режиме любой акт экстероцепции сопровождается эгорецепцией. А это значит, что уже изначально не вся полнота внимания отдана происходящему. По условиям же изначальной исконной осознанности, именно пустота обеспечивает точность и мгновенность осознания;
- б) в момент осуществления восприятия мы не находимся в настоящем, предпочитая режим прошло-будущего ментального функционирования;
- в) либо осуществляем восприятие сквозь призму накопленного опыта и знания, выбирая позицию наблюдателя по отношению к разворачивающемуся процессу.

Но как именно она искажается? Позиция наблюдателя обусловит привнесение двойственности в воспринимаемое, и воспринимаемое (как извне поступающее, так и изнутри исходящее) будет представлять в двойственном ключе. Двойственность восприятия — это та искажающая линза, которая всегда перед мысленным взором диссоциированного разума. А вот уже степень других искажений будет обусловлена степенью чистоты/загрязненности стекла, сквозь которое мы воспринимаем мир, степенью его мутности/прозрачности, его совершенства (в плане формы)/несовершенства и т.п.

Реконструкция динамики творчества на основе концепта исконной осознанности

Несмотря на распространенность представлений о невозможности «поверить гармонию» творчества «алгеброй» абстрактного рассудочного мышления, а также многочис-

ленные свидетельства¹³ произвольной не воспроизводимости творческого состояния, на мой взгляд, вдохновение все же можно в некотором смысле «приручить». Но для этого требуются не столько хитроумные стратегии в виде странноватых ритуалов, призванных «приманить» вдохновение, к которым нередко прибегали не только гении, но и просто талантливые люди¹⁴, а также не техники манипулирования от различных «гуру» по креативности¹⁵, сколько фундаментальная трансформация само- и миропонимания, а также альтернативное истолкование природы и статуса отношений человека с миром. И прежде всего необходимо убрать барьер инаковости, вырастающий в стандартной методологии творческого мышления, который разделяет субъекта, еще не решившего задачу, и его же, но в состоянии творческой реализованности. Именно такой барьер возникает, когда сущее и предстоящее видятся под углом зрения «Вот Я, а вот Оно (по отношению ко мне инаковое, мне противоположное), что я должен осуществить». (Это может быть намерение решить задачу, разработать мысленный эксперимент, спрогнозировать будущее течение событий — не важно).

С точки зрения методологии, подобная познавательная ситуация выглядит так, будто между человеком, задумавшим приступить к творческому поиску, и искомым результатом (в виде решенной задачи, достигнутой цели) пролегает пространство нереализованности, как если бы между человеком нынешним и будущим (решившим задачу) лежала пропасть, которую предстоит преодолеть, но как, — неизвестно. Метафорически подобное видение можно представить как задачу построить мост через бездну, не используя никакие вспомогательные опоры, потому что в бездне опереться не на что. Эти два состояния

¹³ Яркая иллюстрация тщетности усилий произвольно инициировать состояние творческого вдохновения приведена в воспоминаниях великого советского танцовщика Мариса Лиепы [32, с. 9–10].

¹⁴ О ритуалах креативных личностей (своего рода, собрание исторических анекдотов и современных курьезов) см., например: [33–36].

¹⁵ Яркий образчик реализации подобной установки: [37; 38].

само- и мировидения («Я нынешний» vs «Я будущий» (по сути, «не-Я», иное, инаковое по отношению ко мне, нынешнему)) — все равно, что два противоположных конца шкалы градации оттенков цвета: белый... — множество промежуточных тонов — ... черный. В таких условиях искомая динамика событий (успешная реализация творческого намерения) видится как непростая задача: да, существуют технологии строительства мостов через пропасти без опор, но делать это сложно.

Совсем другое дело, если человек не воспринимает и не осмысливает наличную познавательную ситуацию в ключе: «Вот Я и вот нерешенная задача, которую мне **надо** решить». В такой форме репрезентации для себя текущей познавательной ситуации я усматриваю сразу две ловушки-препятствия на пути свободного движения творческого разума: во-первых, в пространстве намечаемого поля поиска уже *изначально* выделены, субстанциализированы в статусе самостоятельных предметных данностей, следующие операциональные начала: «Я» (тот, кто еще не решил задачу), «не-Я» (тот, кто задачу **уже** решил), а также «Она» (решаемая задача). Статусы «Я»/«не-Я» выражают формально-логическую взаимоисключительность¹⁶, а статусы «Я»/«Она» — противоположность¹⁷. В обоих случаях «Я», нынешний, задачу еще не решивший, оказываюсь *несовместим* с решенной задачей (подчеркну: чисто логически, по формальным критериям структурного выражения, *до* всякого содержательного анализа). Т.е. по условиям структурного упорядочения, отраженного в использованной форме выражения/описания имеющегося положения вещей (того, в рамках каких структур мы репрезентируем для себя наличное положение вещей), мы не можем быть сопряжены как единство. Иными словами, актуальное *видение* проблемной ситуации таково, что уже на этапе *изначального, исходного*

¹⁶ Суждения такой структуры не могут быть одновременно ни истинны, ни ложны.

¹⁷ Могут быть вместе ложны, но не могут быть одновременно истинны.

восприятия проблемной ситуации мы *исключили* из числа потенциально возможных описаний состояний системы то, в котором Я-нынешний и решенность задачи сопрягались бы в некую форму реализованного единства. Хочу подчеркнуть, что меткое замечание Х. Дрейфуса о том, что гроссмейстер отличается от перворазрядника не количеством помнимых партий, а изначально иным *видением* исходной ситуации, в приведенном примере обретает отчетливое проявление [39].

Второй ловушкой на пути свободной динамики творческого самовыражения, на мой взгляд, выступает модальность выбранного описания предполагаемой задачи. А именно, структура миропонимания, выражаемая формулой «мне *надо* сделать то или это»: налицо модус долженствования — как то, что противоположно модусу желания, искомости, что делает решение задачи столь же трудно осуществимым, как преодоление «не хочу» с целью войти в модус самопринуждения («надо»/«должен»).

Когда творческий результат *видится* человеку как нечто, что *должно* быть им получено, добыто, отыскано (формы выражения и, соответственно, формулы мысли, седиментирующие всю полноту коммуникативной устремленности на стороне субъекта творчества), в то время как объект предстает как всецело пассивное начало, ситуация так и разворачивается. В частности, пока в сознании индивида доминирует подобная установка, объект творчества (решаемая задача) ведет себя в точном соответствии с ожиданием: пассивно и полностью незаинтересованно в творческом самораскрытии. Соответственно, и динамика разума реализуется в таких условиях как полностью центрированная вокруг происходящего с человеком и в человеке. А что же мир, среда, они вправду полностью инертны в творческом взаимодействии?

При вышеозначенном само- и миропонимании, и среда, и мир, *действительно* выступают как нечувствительные к целям и задачам субъекта, и человеку приходится все время пробиваться через трудности «прокладывания

мостков сквозь бездну» безразличной к его запросам и нуждам пустоты. Иными словами, при дихотомическом субъект/объектном *видении* пространства творческого поиска, когда вся полнота коммуникативной ангажированности сконцентрирована на стороне субъекта, сам процесс творчества, как это ни парадоксально, оказывается *лишен творческой заряженности, активности*. И вот почему: если смотреть на ситуацию из перспективы «есть решающий задачу, а есть решение задачи, и они не одно и то же», то тогда на долю решения задачи остается вся полнота *познавательной пассивности*, ведь активность — в соответствии с неосознаваемой установкой — оказалась полностью сосредоточена на стороне субъекта.

То же справедливо и по отношению к дихотомиям «субъект творчества/объект творчества» и «субъект творчества/результат творчества» (или «творец/идея»). В частности, в первом случае, вся полнота познавательной инертности окажется сосредоточена на стороне «объекта» творчества, а во втором — на стороне идеи: и как результата и как инструмента творчества, ведь выше мы констатировали наличие двух аспектов функционального тезауруса концепта «идея». Поэтому вынашиваемая и рождаемая автором идея окажется полностью пассивным когнитивным продуктом. Это не менее абсурдно, чем мысль о том, что вынашиваемый женщиной плод полностью пассивен в процессе вынашивания. Аналогия помогает увидеть ясно, насколько ошибочно, а не только в творческом отношении непродуктивно, «идейно обесточивать» идею, но именно так происходит, если мы смотрим на творческий процесс из перспективы дихотомического мышления, структурирующего когнитивный универсум в соответствии с установкой разделения и противопоставления «субъект/объект», «автор/идея».

Что касается ранее упомянутого аспекта «инструментальность» в истолковании функционального потенциала идеи, то и здесь вырисовывается неприятная проблема. А именно, при дихотомизирующем взгляде на мир, ког-

да вся полнота познавательной активности сосредоточена на стороне субъекта/автора идеи, на долю *идеи как инструмента* творчества приходится вся полнота познавательной пассивности. И тогда мы имеем абсурдную ситуацию: считающаяся инструментом и выступающая — по условиям рассмотрения — в статусе *инструмента порождения* творческого продукта (т.е. идея как мягкий агрегатор динамик внутреннего опыта субъекта) тоже оказывается не наделена потенциалом познавательной активности. Иными словами, допущение, что пространство познания (и в частности, творческого постижения) членимо на взаимоисключающие составные (субъект/объект, творец/идея, инструмент творчества/результат), заводит в методологический тупик, поскольку в классической методологии творчества познавательная активность **всегда** сосредоточена в фигуре субъекта. Но тогда на противостоящее ему начало **неизбежно** приходится вся полнота познавательно-коммуникативной пассивности, что бы в качестве такого начала ни выступало: объект творчества, продукт творчества или инструмент творчества.

Что может измениться с изменением само- и миро-истолкования, опирающегося на эго-центрирующую установку разума? Что меняется в психодинамике творчества, если мы меняем познавательную интенцию: а именно, осознав «парадоксирующий потенциал» установки здравого смысла (в познавательном взаимодействии активным началом *всегда* выступает субъект), отказываемся от нее? Иными словами, что меняется, если мы вместо стихийно, бессознательно принимаемого постулата здравого смысла, в соответствии с которым вся полнота коммуникативно-познавательной активности сосредоточена в фигуре субъекта, осознанно выбираем тезис о коммуникативном равноправии субъекта и объекта в творческом взаимодействии? Несмотря на кажущуюся контр/интуитивность, это положение не так уж иррационально, поскольку субъект и объект — в ключевых моментах динамики творчества — действительно сплавлены воедино,

а значит не отличны друг от друга, и не противостоят друг другу.

Характеристическими для творческой динамики разума, обычно считаются стадии творческого процесса, которыми новаторское мышление отличается от рутинно-рассудочного, исчисляющего разума, — стадии инкубации идеи и озарения: именно они видятся в роли специфических для творчества. Но на самом деле все обстоит сложнее: даже на тех этапах, где преобладают динамики рассудочного, выводного дискурса, имеются особенности, отличающие сбор материала по проблеме, осуществляемый просто добросовестным исследователем, от осуществляемого креативом. Можно сказать, что креатив изначально, исходно видит ситуацию как бы из иной перспективы. Что же составляет специфику подобного *изначального видения*?

На мой взгляд, прежде всего, альтернативное по отношению к общераспространенному, ощущение-переживание воспринимаемого при ознакомлении с реестром данных по проблеме. Одно дело, когда восприятие происходит умозрительно, так сказать, изолированно головой, ментально, и совсем другое, — когда оно обеспечивается всей полнотой человеческой экзистенции: не только умом, но несоставной целостностью «ум-тело-душа-дух». В последнем случае воспринимающей инстанцией выступает не изолированно разум (или нервная система, мозг — в нейрональном аспекте корреляции), а та нечленимая целостность человеческой природы, которая, как было ранее показано, развивается на стадии **пренатального становления**. Это модус существования и функционирования, где сама когнитивная схема эго-центрированности, собственной изолированности от среды (в статусе которой на этом этапе реализации выступает материнский организм), *невозможна*, — хотя бы потому, что для нее нет вообще никаких оснований: становящийся организм *не имеет опыта данного состояния* в собственном арсенале когнитивных ресурсов. Он ему неведом, поскольку

сама реальность, в которой подобный новый опыт *мог бы* реализоваться, для плода (до момента формирования той степени готовности к самостоятельному существованию, которая сделает этот модус пребывания хотя бы потенциально возможным) не открыта, не явлена.

Сходные динамики можно очертить и применительно к восприятию познавательной ситуации креативом в сравнении с восприятием просто добросовестного исследователя: я имею в виду реализацию недуального и двойственного модуса мировидения соответственно. Можно сказать, творчески одаренная личность *изначально* видит имеющееся в другой перспективе: уже в самый первый миг встречи с воспринимаемым тональность звучания предметной ситуации для него **иная**. И это не является следствием раздумий или перебирания вариантов: альтернативная модальность взаимодействия человека с пространством творческого поиска сама устанавливается в универсуме когнитивного функционирования, если человек не воздвигает барьер инаковости между собой и миром. В этом случае он получает возможность видеть/воспринимать/ощущать, что проблемная ситуация подчас как бы *вытягивает* на себя его внимание, «предлагая», даже «навязывая» себя ему. Именно такое понимание логики взаимодействия человека и мира отстаивают Арнольд и Эми Минделл¹⁸, используя в своей методологии в новаторском ключе понятие *flirts*, заигрываний глубинной реальности обусловливания (лежащей в основании событий и проявлений мира реальности консенсуса), с вниманием человека. Они уточняют это понятие как устремленность к самораскрытию тех аспектов реальности, которые укоренены *не в пространстве повседневных* взаимодействий, удовлетворяющих стереотипам здравого

¹⁸ Арнольд Минделл — доктор психологии, физик по первоначальному образованию, юнгианский аналитик, основоположник процессуально ориентированной психологии и психотерапии, сформулировавший интереснейшую методологию творчески продуктивного миропонимания. Эми Минделл — его супруга, доктор философии, идеолог альтернативного подхода к терапии творчеством, разработавшая собственный метод взаимодействия с проблемной ситуацией (в широком смысле).

смысла в понимании возможного, а в пространстве **тонких снопоподобных тенденций тяготения** интендированного к самораскрытию содержания¹⁹. И здесь возникает вопрос: возможно ли такое?

В рамках традиционной методологии творчества это, практически, невозможно, потому что творчество, отстраивающееся под углом зрения дихотомического видения как пространства сущего, так и пространства познания, не предполагает такой версии, — для нее просто нет места там, где всякое взаимодействие дихотомически отстроено. А именно, субъект/объектно, причем активен исключительно и всегда субъект, и значит «объект» всегда и неизбежно, неустранимо пассивен. В таких условиях и речи быть не может о том, что задача способна сама подталкивать к нужному решению через тысячи подсказок-наводок: «случайно» прозвучавшая рядом фраза, неожиданно попавшийся на глаза текст и пр. Этот известный, однако не становящийся от этого менее таинственным феномен, К. Г. Юнг назвал синхронией, однако внятного решения не предложил. Я вижу простое и ясное решение проблемы синхронии в потенциальной возможности другого типа познавательно-коммуникативных интеракций, когда не только субъект, но и «объект» активен в разворачивающемся коммуникативном процессе. Но как может быть активной познавательная задача? Как может быть активным, стремящимся проявиться, решение?

Об этих вещах, правда, не рассматривая их в методологическом ключе, говорит Эми Минделл, когда указывает: для раскрытия творческого потенциала проблемной ситуации необходимо давать право и возможность всему быть, проявиться, всего лишь предоставив всю полноту своего внимания разворачивающемуся процессу [40]. Это создаст пространство внимающей тишины, которая дает проявиться, зазвучать еле слышной, заметной только при

¹⁹ Более подробно о данной методологии см. Минделл Э. [40], Минделл А. [41; 42], а также Бескова И. А. [43–45].

определенных состояниях разума «активности объектов», которые «вытягивают» на себя внимание субъекта, «заигрывая» с ним, подчас конкурируя за право быть услышанными [41]. Дихотомически ориентированный ум воспринимает такое заигрывание как «это я посмотрел на», «это я заметил, что», но, как пишет А. Минделл, если быть полностью присутствующим в моменте настоящего (т.е. исконно осознанным), можно заметить, что внимание человека *тяготеет* к чему-то еще *до того*, как ум принял решение заметить это. А. Минделл определяет данную закономерность как трудноуловимое, незаметное воздействие пространства реальности тяготения, интендированности, составляющего более глубокий пласт обусловливания реализующегося, чем те причины и следствия, которые мы обнаруживаем, наблюдая за процессами и явлениями поверхностного слоя реальности (реальности консенсуса) [42]. И в таком случае то, что на поверхностном уровне видится как «я подумал», «я решил», может оказаться неким неожиданным осознанием, которое я могла бы выразить так: «Решение, что имеет место *P*, пришло ко мне само, сумев вовремя привлечь мое внимание, фактически, вытянуло мое внимание на себя».

Проведенным анализом, полагаю, частично удалось скорректировать представление о креативных динамиках и их зависимости от установок разума. Но все еще остается непонятным, как может быть, что нечто безличное и даже, возможно, еще не состоявшееся (допустим, вынашиваемая идея) «вытянуло» на себя внимание человека, как бы заигрывая с ним, *привлекая его, чтобы состояться?*

Вот здесь и необходимо то таинственное и неведомое «нечто», что будет лежать и в основе субъекта, и в основе объекта, делая их — при определенных условиях и в особых состояниях сознания — не дихотомической парой, а неразрывным и *несоставным* единством: всего лишь разными гранями проявления базисной, более фундамен-

тальной общности. Этой общностью, этим фундаментальным исходным (исконным) началом человеческого разума мне видится исконная осознанность, о которой идет речь в тибетской традиции Дзогчен. Именно она, полагаю, способна функционально проявлять себя и в облики субъекта познания, и в облике объекта — в зависимости от того, в какую сторону в данное мгновение взаимораскрытия смещен акцент преимущественной активированности.

Полагаю, приписывание всей полноты познавательной активности в дихотомической паре «субъект/объект» первой составляющей имеет в своей основе эго-центрическую позицию индивидуального разума, который — без достаточных на то оснований — относит всю полноту познавательной интендированности на свой счет, тем самым, оставляя на долю воспринимаемого им как «не-Я» мира всю полноту познавательной инертности. А поскольку для такого ума «не-Я» — это все, что не сосредоточено в пространстве рационализирующего разума, т.е. и внешние предметы, и даже человеческая телесность, постольку при таком ракурсе восприятия, практически, весь мир когнитивно пассивен, сохраняя полную незаинтересованность в коммуникативном взаимодействии в процессе познания. Понятно, что при таких вводных реализовать творческий процесс высокой степени инновационности достаточно трудно.

Почему же позиция человека в отношении понимания им природы происходящего в творческом взаимодействии так важна для перспектив реализации его собственной креативности? Как объяснить, что то, *как* человек смотрит на творчество в целом и на предмет интереса в частности, определяет не просто, *что* он увидит (это и так ясно), а то, *какой стороной мир реальности развернется перед ним*? Иными словами, я отстаиваю гораздо более сильный тезис, чем утверждение «модус восприятия влияет на то, что будет воспринято». Полагаю, модус восприятия **задает** параметры реальности, которая раз-

вернется навстречу индивиду, окажется **явлена** ему. Или: реальность **становится** такой, какой мы ее готовы, склонны, предрасположены видеть [46]. Есть ли какие-либо рациональные доводы, которые могут лежать в основании подобной позиции?

Если принять во внимание знания, аккумулированные в традиции Дзогчен, можно предложить, пусть и неочевидные, но хорошо логически отстроенные ответы на эти вопросы. Конечно, как уже было отмечено, затрагиваемые в ней темы и предлагаемые решения, в первую очередь, заточены на достижение пробуждения (просветления), — потому она и духовная. Но я считаю, что ничто не мешает обратиться к миропониманию, разработанному в рамках данной традиции и, взглянув на мир и на самого себя *под таким углом зрения*, обнаружить много интересных вещей. Например, совершив трансформацию само- и миропонимания, мы раскроем, что воспринимаемое в рамках парадигмы классической рациональности как невозможное, мистическое, противоразумное, под другим углом зрения становится совершенно прозрачным, отчетливо ясным и даже самоочевидным.

Несколько коротких замечаний относительно контекста идеи исконной осознанности как наивысшего состояния реализованности духовно-нравственного потенциала, которые, думается, будут полезны для трансформации взгляда на творческую динамику.

В соответствии с данным пониманием, мир, все явленное, представляет собой игру граней ума: изначальной исконно ясной и пустотной способности осознания подлинной природы имеющегося. Это способность воспринимать глубинную основу мира яви, вопреки иллюзиям и склонности человеческого ума к самообману/заблуждению. Какова же она, эта подлинная природа вещей?

Говоря в самой общей форме, она **пустотна**: ни объекты мира физической реальности, ни живые существа не имеют основания в себе самих, не обладают самостоятельным независимым бытием. Самобытием их на-

деляет заблуждающийся на свой счет разум, проецируя вовне ту характеристику, которую — по неведению — приписал себе: отождествив себя с Я-позицией рекурсивно самозамкнутого сознания, под таким же углом зрения и в такой же перспективе воспринимая и все окружающее (тем самым, перенося на него тот статус, который, в омрачении неведением, приписал себе). Иначе говоря, судит «других» по аналогии с тем, как воспринимает себя. Данный формат усмотрения — вкупе с неузнаванием себя в функции *творца так порожденного мира* предметности — как раз и создает условия для материализации неузнанного в статусе по-отношению-ко-мне-чуждого, от меня независимого и мне противостоящего.

Такое *видение* — не более чем иллюзия заблуждающегося на свой счет разума. На самом деле мир *проявленного бытия*, мир *яви*, возникает вследствие того, что изначальная, исконная способность чистой и ясной осознанности, как мгновенность стопроцентно вовлеченного бдительного присутствия в настоящем («*ригна*»), не узнаёт себя в своих проявлениях. Дзогчен утверждает, что когда такое происходит, начинается творение физических миров. Иными словами, то, что в само- и мироощущении для человека обрело статус «не-Я/Оно/иное/другое», хотя по динамике порождения как раз и представляет собой полноценное «Я» (а именно, игру граней и свойств собственной исконной осознанности), воплощается в пространстве *явленного* в формате предметов, наделенных самобытием. Более того, само это пространство явленности есть форма, в которой реализованы последствия неузнавания исконной осознанностью себя в продуктах собственной творящей активности. Таким образом, продукт творческой активности омраченного неведением разума, не распознанный им в подлинном своем статусе, а воспринятый как «по-отношению-ко-мне-иное», обретает импульс к воплощению в пространство физически данного, в мир яви. А именно, таким «иным» по отношению к от-

вергшему их разуму-«Я» и **становится** (утверждает себя в данном статусе).

Не буду подробно останавливаться на нюансах и факторах такого продвижения, скажу лишь, что пространство явленности, воспринимаемое умом обычного человека как независимо от него сущее, разворачивается перед ним так же явственно и бесспорно, как иллюзорная реальность сновидящего ума воспринимается самим спящим. В пространстве сновидения тоже наличествуют предметы, воспринимаемые спящим как абсолютно реальные, имеющие источник своего существования в себе самих, данные органам чувств как внешние, плотные, вещественные, наделенные самобытием. В этом пространстве сновидно измененного разума живет и действует сам человек, воспринимающий и понимающий себя, самому себе снящегося, как отдельную, самостоятельную, независимую личность, своего рода объективную форму предметной данности.

Что же происходит с подобной иллюзией, когда спящий пробуждается? Она бесследно рассеивается в безграничном пространстве чистой и пустотной осознанности, не приобретая никакого статуса в мире яви бодрствующего субъекта. Примерно то же самое должно быть проделано и с иллюзиями объективного существования, как предметов, так и самого субъекта. А именно, должна быть произведена трансформация состояния сознания человека: переход от неведения и заблуждения к осознанности проявится в том, что он во всем окружающем, — и в самом себе, в первую очередь, — **узрит иллюзию подлинности бытия**, распознает все наличествующее в его жизни как своего рода призрачное наваждение. И самый фундаментальный уровень постижения глубинной природы бытия явленного — это личностное, в непосредственном переживании-усмотрении реализованное, распознавание его пустотности.

Как отнестись к такому воззрению? Принять предлагаемую трактовку непросто — мешает разумный скептицизм, порождаемый собственным опытом повседневного

существования: разве продукт иллюзии (наваждение) может быть столь вещественным, плотным, воспринимаемым всеми, какими для нас предстают предметы объективной реальности? Но, как сказано в «Трактате о различении сознания и изначального осознания», отвечая на подобный вопрос, Манджушри²⁰ изрек: «От того, что концепции усиливаются, может быть и такое: в великом городе Варанаси одна старая женщина вживалась²¹ в то, что ее тело — это тело тигра, и тогда все люди в городе увидели этого тигра, после чего разбежались, и город опустел... И если такое проявляется за столь короткий срок, то еще и не такое привидится из-за привычных тенденций, набравших силу с безначальных времен» [48, с. 92].

Не вдаваясь в детали подхода, скажу лишь, что позиция Дзогчен в истолковании природы, как глубинной реальности, так и мира проявленного существования, абсолютно последовательна, внутренне непротиворечива и полна. Можно не принимать ее по разным соображениям общего характера: противоречит очевидности непосредственного опыта, мистична, слишком сложна для понимания и т.п. Но нельзя отвергать потенциальную возможность *такого* взгляда на природу имеющегося. И если посмотреть под таким углом зрения на характер творческого взаимодействия, то можно увидеть следующее.

Во-первых, если возможно понимание имеющегося как всего лишь иной, а именно, неузнанной, не распознанной исконной осознанностью (*ригна*) формы самопроявленности, то тогда восприятие имеющегося с позиции «И это тоже Я», — вместо «Я/Оно»-видения, — вполне логично. Как сказано в традиции: «...Все проявления трех миров

²⁰ Имя полностью просветленной сущности (будды), из сострадания ко всем живущим принявшей решение сохранить статус бодхисаттвы, чтобы, перерождаясь в мирах сансары, нести знание людям, способствуя их освобождению.

²¹ Вживаться — это практиковать свою отождествленность с другим, многократно воспроизводя переживание, в котором человек *стал* другим, сосредоточив на нем всю полноту своего внимания и осознанности («стал другим» в смысле, который вкладывает в это выражение Д. Т. Судзуки, рассуждая о том, как создаются гениальные произведения искусства [47]).

самсары — это обманчивые мысли одного-единственного живущего и ничего более. К примеру, пусть рождение, движение и проявления во сне и кажутся чем-то иным, не успеет человек очнуться ото сна, все это напрочь исчезает» [49, с. 266–267]. Поэтому, распознавая в окружающем проявленную игру граней исконной осознанности (как всего лишь иллюзию, «кажимость иного»), а на самом деле восстанавливая его в статусе «И это тоже Я», мы не только не противоречим реальному положению вещей, но уменьшаем степень своего неведения.

Во-вторых, трансформация состояния собственной исконной осознанности, выражающаяся в переходе от установки «Я/Оно» (репрезентирующей омраченность человеческого ума неведением), к состоянию распознавания подлинной природы сущего (как «И это тоже Я»), приведет к снятию барьера инаковости между собой и постигаемым «другим» (на самом деле собой же, но отражающимся в зеркале другой формы существования). В результате окажется возможным непосредственное прямое усмотрение происходящего в так понятом «другом», как во-мне-самом-совершающегося.

Итак, мир может быть непротиворечиво представлен как отражение, рождающееся в зеркале ума, которому не удалось узнать себя в своих же проявлениях, и он смотрит на возникающие «картинки» как на иное, чуждое по отношению к нему, чужое, наделенное самобытием в предметной реальности. Если перед таким «зеркалом ума» оказывается личность, склонная воспринимать имеющееся в терминах «Я/Оно» (где на стороне «Я» сосредоточена вся полнота познавательной интендированности, а на стороне «Оно» — инертность и безразличное претерпевание воздействия), то реальность **становится** такой, какой человек ее готов/склонен/предрасположен видеть. А именно, контрагент коммуникативного взаимодействия в пространстве творчества **являет себя (является)** пассивным и бездеятельным «Оно». Вот тогда в ход идут уловки и хитрости, призванные «обмануть» имеющееся,

которое (вспомним) **самой исходной установкой субъекта было задано как пассивное.**

Если же субъект видит реализуемое в пространстве творчества в недугальном ключе (опознавая в нем всего лишь отражение игры граней исконной осознанности, воплощением которой является *и он сам*), иначе говоря, как «И это тоже Я», то данное пространство **становится** таким, где контрагент коммуникации — не инертное бездеятельное «Оно», а соприродное субъекту познания «Я'». И следовательно, вместо всецело пассивного статуса (каким оно видится диссоциированному, дуализирующему себя и пространство сущего, разуму) оказывается вполне органично допускающим активную позицию в процессе творческого поиска, инициированного изначально отношением «творец/идея».

С момента трансформации исходной мировоззренческой установки — как перехода с диссоциирующего «Я/Оно»-видения на синтезирующее «И это тоже Я»-отношение — совершенно естественно, без какого-либо насилия над логикой, **проявляется** потенциал собственной познавательной интендированности так преобразившегося «Я'». Поэтому инстанция «Я'» (которую диссоциированный ум предрасположен считать «объектом»), может быть непротиворечиво понята как версия исходного «Я» (которое обыденному сознанию видится в формате «субъект»), а потому оказывается не отделена от него барьером инаковости, иноприродности. В результате единая пульсация жизненности (о которой Д. Т. Судзуки говорил как о предпосылке порождения гениального продукта) становится не просто потенциально реализуемой, но **практически** актуализированной, представляя вполне естественным продолжением развития событий *внутри* акта творчества.

Точно таким же нормальным следствием преобразования пространства коммуникативно-познавательного дискурса, свершившегося под воздействием измененной мировоззренческой установки, — и тоже совершенно естественно, а нисколько не мистично, — оказывает

ся ситуация, когда «Я'» «овладевает кистью и пальцами художника», чтобы, используя выразительные ресурсы последнего, проявиться (проявить себя), состояться в пространстве предметно сущего.

Заключение

В рамках развертывания динамик, ставших предметом обсуждения в данной статье, на мой взгляд, рождаются глубинные инновации, реализующиеся не через пространство противостояния и противопоставленности, а через мгновенное инсайтное постижение/осознание своего единства с искомым, когда человек в момент озарения ощущает себя *уже* решившим задачу, *уже* получившим результат (хотя ни самого решения в законченной символической или образной форме, ни тем более его доказательства или практического осуществления еще нет).

При этом в акте мгновенного инсайтного усмотрения субъект, изначально воспринимавший наличную ситуацию под углом зрения взаимной противопоставленности²², в какой-то момент может настолько всеобъемлюще слиться с информацией, которой располагает, настолько полно отказаться от привычной эго-центрирующей самоидентичности²³, что барьер инаковости растворяется, и они (ищущий и искомое) превращаются в одно целое, **становятся** целым. Это состояние вне изолирующей позиции диссоциированного разума, во всем видящего себя и — в этом смысле — насильственно навязывающего всему сущему собственную природу, искусственно привнося именно ее в картину мира.

²² А это именно так и выходит, если регулятивной установкой выступает интенция видеть мир в дуальном ключе: «Вот Я, стремящийся решить задачу, а вот задача, которая должна быть решена, но в данный момент решение отсутствует» — модус разделенности и противостояния.

²³ Согласно воззрениям Д.Т.Судзуки, именно это составляет необходимую предпосылку достижения внутренней тишины, которая, в свою очередь, нужна для установления единой пульсации жизненности в воспринимаемом и воспринимаемом.

Как только (**и если**) реализуется опознание иллюзорного статуса наблюдаемой разделенности, в тот же миг исходное состояние функциональной и когнитивной противопоставленности снимается, трансформируясь в совершенно инновационное состояние познающей системы: «Я \equiv Я'». Обратной стороной этого скачка осознанности²⁴ выступает исчезновение барьера иноприродности, в диссоциированном состоянии разума отделявшего субъекта познания и творчества от объекта. И тут же изолирующая установка эго-центрированного ума растворяется (как растворяются образы сновидения при пробуждении), и реализуемым оказывается *принципиально новый*, доселе не имевший места модус познавательного взаимодействия: субъект как бы **становится** объектом, выражая собою и в себе происходящее в другом, как во-мне-самом-совершающееся. При этом он всем своим существом, всей несоставной целостностью собственной недуальной экзистенции «тело-ум-душа-дух» проявляет (делая **явными**, **явленными**) динамики того начала, которое исходно мыслилось как объект и виделось как в-данный-момент-отсутствующее, как то, что еще только предстоит отыскать. **Став** искомым, человек собою и в себе **воплощает** искомое, тем самым превращая его из отсутствующего в наличествующее. Так достижение инновационного результата оказывается реализовано, обретено, актуализировано в пространстве сущего.

Подводя итог проведенному анализу, полученный вывод можно выразить в парадоксально-афористичном ключе: **достижение искомого происходит в момент отказа от необходимости достигать**, наступающего вследствие мгновенного инсайтного осознания своей *не-отдельности*, не отделенности от искомого барьером инаковости и статусом не данности. Как только такое осознание реализуется, человек из состояния «начало, воплощающее

²⁴ Вспомним афористично четкое указание Дж. Кришнамурти: когда иллюзия распознаётся как иллюзия, на краткий миг человек оказывается в реальности.

собою и в себе дихотомическое *видение* сущего», скачком переходит в состояние актуализированной, недואльно целостной исконной осознанности. А в этом режиме функционирования разума достижимо прямое непосредственное, не выводное и не рассудочное, т.е. как раз интуитивное²⁵, усмотрение-схватывание подлинной природы вещей. Так сказать, узнавание вещей «в их таковости» (т.е. самих по себе, вне изолирующей и, тем самым, искажающей позиции диссоциированного разума).

В мгновение инсайтного постижения человек обретает убежденность, что решение найдено, потому что, *прочувствовав, пережив, осознав*, что они — одно, он ощутил решение в себе, как уже готовый, состоявшийся продукт. **Став** решением, он **осуществил** решение, превратив его из чистой потенции в нечто, предметно **сущее**, реализовавшееся.

Таким образом, в рамках описанной динамики порождения фундаментальной инновации, исходные операциональные начала познавательного дискурса, воспринимаемого под углом зрения дихотомической противопоставленности (субъект/объект, творец/идея, процесс/результат, имеющееся/отсутствующее), в акте скачка осознанности, опознаются как глубинно, сущностно тождественные. Скачок инсайтного постижения осуществляется в тот момент, когда иллюзия разделенного и противопоставленного существования субъекта и объекта творчества распознается как иллюзия, трансформируясь в функциональное тождество. В этом случае «Я'» не в меньшей степени, чем «Я», нацелено на обретение равновесия, гармонизирующего исходную незавершенность познавательной интендированности. Поэтому процесс творчества из битвы за «срывание покровов» естественным и логичным образом превращается в увлекательную игру обмена состояниями, в которой и обретаются новые паттерны упорядочения опыта (прорывные идеи). Последние, будучи переведены в плоскость сознания, получают статус инновационных

²⁵ Подробнее тема интуитивности проанализирована в: [44].

смыслов, креативных решений высокой степени социальной, культурной, научной, духовно-практической, а также личностной значимости.

Разумеется, описанный процесс не исчерпывает всего потенциально возможного богатства познавательных стратегий и стилей в пространстве инновационного дискурса. Динамика творчества, соотнесенная с эмерджентным скачком осознанности, о которой преимущественно шла речь в данной статье, — не единственный путь получения креативных продуктов. Однако для меня данный аспект темы инновационности особенно интересен, поскольку я считаю, что продуцирование по-настоящему прорывных идей, фундаментальных инноваций, к какой бы сфере науки, культуры, искусства они ни относились, сопряжено с пересмотром основ человеческого миропонимания. В целом, считаю, что потенциал креативности получаемого результата коррелирует с уровнем глубины потребных изменений *основ* существующего понимания проблемной ситуации, который необходим для преодоления стереотипов, исходно ограничивающих потенциально возможное множество ракурсов *видения* задачи. Так, получение незначительной инновации может быть достигнуто без существенных личностных изменений ищущего, практически, при полном сохранении имеющихся у него субъективных базовых установок, а также привычных, без критики воспринятых схем *видения* природы сущего: только за счет обретения нового дополнительного знания (которое, допустим, ранее человеку не было известно, но для сообщества в целом не является новым).

Более серьезное новшество привносимо в случае сопряжения-согласования каких-то (двух и более) областей знания, которые ранее выступали для индивида как разрозненные, не совместимые, о разном говорящие и к разному относящиеся. В ходе трансформации совмещения меняются некоторые установки разума (например, происходит отказ от изолирующего исходного *видения* подходов как относящихся к несовместимым, не пересе-

кающимися областям научного дискурса), что требует уже определенного пересмотра наличествующих стереотипов и, следовательно, некоторой личностной трансформации.

Весьма значительная методологическая самокоррекция необходима для отказа от *мировоззренческих* штампов, лежащих в основании картины мира данного конкретного индивида. Но и креативный потенциал такого шага (изменения статуса отдельных установок, относящихся к сфере собственного мировидения) достаточно высок.

И еще более глубокое личностное преобразование²⁶ необходимо, если стереотипы, от которых требуется отказаться, чтобы получить всецело инновационную модель решения задачи, лежат в самом основании *общечеловеческой* картины мира (к числу последних я, прежде всего, отнесла бы стереотип дихотомизации субъект/объектного членения универсума коммуникативно-когнитивного дискурса). На мой взгляд, именно трансформации в этой сфере позволяют получать фундаментально инновационный продукт, породить всецело инновационные идеи, способные менять картину мира в самом ее основании.

Думается, именно сложностью (и сложной переносимостью) последних двух типов самотрансформации, требующейся для порождения инновационного продукта высокой степени культурной, социальной, общечеловеческой значимости, объясняется то, что такие результаты достигаются нечасто, в то время как конкретно-научные новшества невысокой степени трансформирующей значимости идут чуть ли не валом.

Если оценивать уровень инновационности порожденной идеи/креативного продукта в зависимости от привносимого ими импульса преобразования личности, социума, культуры, науки, духовности, который они в себе несут,

²⁶ Здесь хороший интуитивно-подсказывающий эффект, на мой взгляд, способен дать термин «пертурбации», активно используемый в рамках динамико-структуралистского подхода, поскольку такого рода изменения потрясают самые основы структуры личности, — и именно поэтому несут в себе высокий заряд креативного потенциала.

считаю, наибольшее влияние оказывают акты преодоления **стереотипов здравого смысла**, лежащих в самом основании человеческого мировидения и практически никогда не становящихся объектами осознанного критического изучения. Поскольку они редко становятся объектами специального рассмотрения, люди даже не осознают, до какой степени плотно эти стереотипы опутывают всю их жизнь, через идейную составляющую влияя на все сферы проявления жизненности. Полагаю, именно отказ от *таких* ограничивающих факторов требует для себя альтернативной (недуальной) методологии и логики само- и миропонимания. Иначе говоря, если конкретно-научные инновации рядовой значимости могут быть достигнуты при полном сохранении имеющихся штампов, то принципиальные инновации подобным арсеналом эпистемологических средств не обеспечиваются. Чтобы они стали возможны, требуется отход от стереотипов здравого смысла, что невозможно осуществить без радикального пересмотра методологического инструментария. Вот почему, как мне думается, помимо традиционной классической методологии решения творческих задач, базирующейся на субъект/объектном подходе к пониманию универсума когниции, требуется также и недуальная схема само- и миро-истолкования.

Представленная в данной статье динамика разворачивания творческого процесса наиболее органично работает в актах порождения инновационных продуктов высшей степени инновационной заряженности. А именно, результатов, которые существенно отличаются от основного массива достижений в соответствующей предметной области за счет высочайшего потенциала их влияния на последующее обновление наличного смыслового поля. Но применять ее при более рядовых процедурах порождения нового, возможно, даже нет смысла: все равно что стрелять из пушки по воробьям или использовать микроскоп для заколачивания гвоздей, — можно, но накладно. В более рутинных ситуациях обеспечения порождения нового,

не столь высокого уровня инновационной потенциальности, достаточно хорошо работают методологии привычного типа, имеющие в своем основании (*и сохраняющие это основание неизменным* в процессе реализации замысла) представление о субъект/объектной противопоставленности когнитивно коммуницирующих начал в картине мира.

В аспекте подкрепления своей мысли сошлюсь на идею существования двух типов творчества, в свое время сформулированную выдающимся советским философом и культурологом Г. Гачевым, различавшим в культурах мира те, которые ориентированы на творчество как *делание*, **ургию**²⁷, и те, что преимущественно заточены на творчество как *порождение* нового — **гонию** (от греч. *gone*: порождать и — даже, как писал Г. Гачев, — *рожать* идеи) [50]. Используя подобное разграничение, можно сказать: в случаях, когда не происходит порождения (**гонии**) инновационного продукта наивысшей степени значимости (как акта *рожания* идеи), а имеет место **ургия** — созидание нового в акте делания (усилия, труда), вполне органично работает классическая методология, основывающая свои постулаты на субъект/объектном членении универсума познания. И только там, где актуальной становится динамика творчества как *порождения* инновационного продукта (**гонии**, «рожания»), продуктивным предстает обращение к методологии недвойственного понимания универсума когнитивно-коммуникативного взаимодействия.

Список литературы

1. *Vijver G. van de*. Identification and psychic closure. A dynamic structuralist approach of the psyche // Closure. N. Y.: New York Academy of Sciences, 2000. P. 1–13.
2. *Горнфельд А.* Поэзия / Философия творчества. Ежегодник. Вып.7, 2021: Философско-методологический

²⁷ От греч. *ourgos*: создание, конструирование, труд.

- анализ когнитивных оснований творчества / Ред.: *Н. М. Смирнова, И. А. Бескова*. М.: Голос, 2021. С. 376–391.
3. *Моркина Ю. С.* А. Горнфельд «Поэзия» и «Троп» (комментарий к работам, опубликованным в сборнике «Вопросы теории и психологии творчества») // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 7, 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества / Ред.: Н. М. Смирнова, И. А. Бескова*. М.: Голос, 2021. С. 397–403.
 4. *Касьянова Н. Б.* Диалог как способ смыслопорождения в творчестве О. Мессиана // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 8 / Ред.: Н. М. Смирнова, И. А. Бескова*. М.: Голос, 2022.
 5. *Смирнова Н. М.* Творчество как процесс созидания новых культурных смыслов // *Философия творчества: материалы Всероссийской научной конференции, 8–9 апреля 2015 г., Институт философии РАН, г. Москва / Под ред. Н. М. Смирновой, А. Ю. Алексева*. М.: ИИнтелл, 2015. С. 63–77.
 6. *Смирнова Н. М., Бескова И. А., Майданов А. С.* Язык, смысл, творчество. М.: ИФ РАН, 2015. — 141 с.
 7. *Юлен М.* О падении в горах // *История философии*. 2003. № 10 / Перевод В. Лысенко. С. 164–177.
 8. *Hollan D.* To the Afterworld and Back: Mourning and Dreams of the Dead among the Toraja // *Ethos*. Dec., 1995. Vol. 23. No. 4. P. 424–436.
 9. *Kleinman A.* “Everything That Really Matters”: Social Suffering, Subjectivity, and the Remaking of Human Experience in a Disordering World // *The Harvard Theological Review*. Jul. 1997. Vol. 90. No. 3. P. 315–335.
 10. *Wahman J.* Sharing Meanings About Embodied Meaning // *The Journal of Speculative Philosophy, New Series*. 2008. Vol. 22. No. 3. Symposium II: Words, Bodies, War. P. 170–182.

11. *Гоулман Д., Дэвидсон Р.* Измененные черты характера. Как медитация меняет ваш разум, мозг и тело. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2018. — 336 с.
12. *Андреев Д.* Роза мира. Метафилософия истории. М.: Прометей, 1991. — 288 с.
13. *Метцингер Т.* Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель эго. М.: Издательство АСТ, 2017. — 413 с.
14. *Толле Э.* The Power of Now. Сила настоящего. М.: София, 2012. — 250 с.
15. *Blackmore S., Troscianko E. T.* Consciousness: an Introduction. Third edition. Routledge: Abingdon-on-Thames, 2018. — 618 p.
16. *Мэнсфилд В.* Тибетский буддизм и современная физика. М.: Новый Акрополь, 2010. — 208 с.
17. *Франкл Дж.* Неизведанное Я. М.: Издательская группа «Прогресс», 1998. — 248 с.
18. [Электронный ресурс] URL: <http://ligis.ru/librari/2526.htm>. (Дата обращения 14.04.22.).
19. *Кришнамурти Дж.* Самому себе. Последний дневник. М.: Ганга, 2020. — 192 с.
20. *Лурия А. Р.* Романтические эссе. М.: Педагогика-Пресс, 1996. — 69 с.
21. *Бескова И. А.* Креативная сложность в рождении инноваций // Рефлексивные процессы и управление. Сборник материалов 8-го Международного симпозиума 18–19 октября 2011. М.: «Когито-Центр», 2011. С. 40–42.
22. *Cresswell M. J.* Logics and Languages. London: Methuen&Co Ltd., 1973. — 273 p.
23. *Падмасамбхава.* Самоосвобождение благодаря видению обнаженной осознанностью. СПб.: Культурный центр «Уддияна», 2001. — 237 с.
24. *Джамгон Конгтрул Лодро Тайе.* Мириады миров: Буддийская космогония в Абхидхарме, Калачакре и Дзогчен. СПб.: Уддияна, 2003. — 304 с.

25. *Трангу Ринпоче*. Царь самадхи. Комментарии к Самадхираджа-сутре и Песне Лодро Тае. М.: Шечен, 2003. — 232 с.
26. Нерожденный. Жизнь и учение мастера дзэн Банкэя. СПб.: Евразия, 2000. — 352 с.
27. Дикий плющ. СПб.: Евразия, 2001. — 336 с.
28. [Электронный ресурс] URL: <https://zen.yandex.ru/media/igorpronin/osoznannost-kak-novoe-izmerenie-jizni> (Дата обращения 12.04.22.)
29. *Вангчук Дордже*. Махамудра, рассеивающая тьму неведения. М.: Шанг-Шунг, 2002. — 127 с.
30. *Neisser U.* The Roots of Self-Knowledge: Perceiving Self, It, and Thou // The self across psychology. Self-recognition, self-awareness, and the self concept. N. Y.: New York Academy of Sciences, 1997. P. 19–33.
31. *Руми Джелал ад-Дин*. Сокровища воспоминания: Суфийская поэзия. М.: София, Гелиос, 2002. — 208 с.
32. *Лиена М.* Вчера и сегодня в балете. М.: Молодая гвардия. 1982. — 190 с.
33. [Электронный ресурс] URL: <https://www.livelib.ru/translations/post/78289-samye-neobychnye-pisatel'skie-ritualy-izvestnyh-avtorov> (Дата обращения 13.04.22.)
34. [Электронный ресурс] URL: <https://www.infoniac.ru/news/6-neobychnyh-sposobov-kak-znamenitnye-lyudi-pahodili-vdohnovenie.html> (Дата обращения 13.04.22.)
35. [Электронный ресурс] URL: <https://adme.media/svoboda-narodnoe-tvorchestvo/15-strannyh-ritualov-kotorye-sovershayut-znamenitosti-dlya-privlecheniya-udachi-1755565/> (Дата обращения 13.04.22.)
36. [Электронный ресурс] URL: <https://www.wrike.com/ru/blog/povsednevnye-ritualy-kotorye-s-toit-pozaimstvovat-u-vydayushhihsya-lyudej/> (Дата обращения 13.04.22.)

37. *Микалко М.* Взлом креатива: Как увидеть то, что не видят другие. М.: Манн, Иванов и Фарбер, 2017. — 320 с.
38. [Электронный ресурс] URL: <https://5sfer.com/10-ritualov-tvorcheskix-lyudej-kotorye-stoit-vzyat-na-zametku/> (Дата обращения 14.04.22.)
39. *Дрейфус Х.* Чего не могут вычислительные машины? М.: Прогресс, 1978. — 336 с.
40. *Минделл Э.* Сновидение как источник творчества: 30 творческих и волшебных способов работы над собой. М.: Ганга, 2019. — 288 с.
41. *Минделл А.* Сновидение в бодрствовании. М.: Ганга, 2018. — 284 с.
42. *Минделл А.* Квантовый ум: грань между физикой и психологией. М.: Ганга, 2018. — 716 с.
43. *Бескова И. А.* Минделловская концепция творчества // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 7, 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества /* Ред.: *Н. М. Смирнова, И. А. Бескова.* М.: Голос, 2021. С. 262–286.
44. *Бескова И. А.* Природа интуитивности: истоки и проявления // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 7, 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества /* Ред.: *Н. М. Смирнова, И. А. Бескова.* М.: Голос, 2021. С. 36–93.
45. *Бескова И. А.* Некоторые концепты теории творчества Э. Минделл // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 7, 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества /* Ред.: *Н. М. Смирнова, И. А. Бескова.* М.: Голос, 2021. С. 368–373.
46. *Бескова И. А.* Что исследование культуры может дать исследователю творчества // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 6, 2020:*

Философско-методологический анализ творческих процессов. М.: Голос. 2020. С. 26–98.

47. *Судзуки Д. Т.* Мистицизм: христианский и буддистский. Киев: ИД «София», 1996. — 288 с.
48. *Ранджунг Дордже Кармана Третий.* О различении сознания и изначального осознания. О сущности Татхагаты. М.: Ганга/Шечен, 2008. — 288 с.
49. *Лингпа Д.* Состояние будды без медитации. М.: Ганга, 2017. — 512 с.
50. *Гачев Г.* Ментальности народов мира. М.: Алгоритм, Эксмо, 2008. — 544 с.

Н. М. Смирнова

Институт философии РАН, Москва

N. M. Smirnova

Institute of Philosophy RAS, Moscow

nsmirnova17@gmail.com

Образ и смысл: опыт когнитивной лингвистики

Аннотация. В статье представлены когнитивные основания критики традиционных теорий значения в перспективе когнитивной лингвистики (Дж. Лакофф, М. Джонсон, Л. Талми). Опираясь на труды названных авторов, показано, что образы воображения не являются лишь средствами визуализации языковых значений, но играют важнейшую, конститутивную роль в самой процедуре придания значения. Обоснован вывод, что творческая способность воображения играет значительно более важную роль в общей когнитивной архитектуре, будучи непосредственно вовлеченной в куда более глубокие и изначальные формы когнитивной активности человека — процедуры референции. Подобный вывод открывает новые перспективы исследования связи знаковой и образной составляющих человеческого мышления, а также творческой, смыслосозидающей функции естественного языка на перекрестье знака и образа.

Ключевые слова: воображение, образ, знак, значение, язык, мышление, когнитивная лингвистика.

Image and Meaning: Experience's Framework of Cognitive Linguistics

Abstract. Cognitive foundations of traditional theories of meanings' critique have been presented in this paper in the framework of cognitive linguistics (G. Lakoff, M. Johnson, L. Talmy). Based upon the above-mentioned authors' works it has been clearly demonstrated, that imagination has to be treated not only as the means of language meanings' visualization; rather, it plays significant, constitutive role in the very reference procedure. It has also been substantiated, that creative power of imagination plays more important role in the whole human cognitive architecture, being deeply involved in more profound and primary forms of

human cognitive activity — namely, reference procedures. This conclusion paves the way to renewal investigations of sign-image correlation in human thinking, as well as creative, meaning-constitutive function of natural language at the cross-road of the of sign and image.

Keywords: *imagination, image, sign, meaning, language, thinking, cognitive linguistics.*

Исследуя когнитивные основания творчества, следует обратить внимание, прежде всего, на смыслосозидающие функции естественного языка — материнского лона творческих процессов. Именно язык выступает мощнейшим плавильным тиглем новых культурных смыслов, сплавляющим отдельные кристаллы социального опыта во всеобщую (интерсубъективную) систему универсалий культуры. Будучи активно действующей творческой лабораторией, язык и постоянно превосходит себя в процессах непрерывного самовоспроизводства, и в то же время обладает имманентной смысловой недоопределенностью, побуждающей к дальнейшему смыслопорождению. Живому языку присущи все свойства, описанные в предыдущей статье И. А. Бесковой по методологии структурной динамики, где динамика предстает седиментацией структуры, рассмотренной в аспекте ее истории и логики кристаллизации языковых паттернов, тогда как сама структура — моментальным снимком динамики. Подобное перекрестье структуры и динамики прекрасно проиллюстрировано великолепной статьей А. А. Гусевой в настоящем издании.

К сказанному выше относительно методологических принципов структурной динамики следует добавить и то, что в естественном языке имеет место не только непрерывный процесс седиментация новых культурных значений, но и их последующее преобразование, обогащение новыми смысловыми коннотациями в потоке культурной трансляции. Смысл сказанного слова всегда «на грани», в когнитивном «зазоре» между смысловыми полями (схемами интерпретации) говорящего и слушающего. И эти в высшей степени сложные и динамичные процессы смыслообразования и смыслопреобразования в языке всегда были и остаются в центре внимания исследователей творчества.

В трудах сотрудников сектора философских проблем творчества Института философии РАН интерес к проблемам смыслообразования в языке воплотился в изучении когнитивных структур доязыкового опыта и их роли в формировании творческих способностей (И. А. Бескова), смысловой наполненности чувственного восприятия (Ю. С. Моркина), а также в исследовании роли неявного, «молчаливого» (*tacit*) знания в преобразовании смысловых гештальтов (С. А. Филипенко). Существенную роль в изучении смыслообразующих функций естественного языка сыграло изучение тропологических свойств естественного языка в поэтическом мышлении (Ю. С. Моркина), эпистемологии метафоры (Смирнова Н. М.), когнитивных характеристик процессов символизации в мифологическом творчестве (А. С. Майданов).

Становление когнитивных наук о сознании, оснащенных современными неинвазивными методами экспериментального исследования нейродинамики ментальных процессов, проложило широкую дорогу изучению корреляции нейрофизиологических процессов с субъективным опытом испытуемого. Применение новейших методов когнитивных наук позволило сопоставить то, *что* происходит в биологическом субстрате мозга, с тем, *как* (в каких субъективных характеристиках, *qualia*) такого рода опыт воспринимает сам испытуемый. Подобный когнитивный синтез результатов глубокого философского исследования сознания в трансцендентальной феноменологии Э. Гуссерля и М. Мерло-Понти с экспериментальным изучением сознания современными методами нейронаук породил новое направление в междисциплинарном исследовании сознания — нейрофеноменологию (Ф. Варела, Д. Захави, Ш. Галлахер и др.). В рамках нейрофеноменологии достигнуты значимые результаты в изучении интроспективных предпосылок психологических экспериментов [1]. Показана и высокая эвристичность идей трансцендентальной феноменологии в формировании дизайна (теоретической схемы) нейронаучных экспериментов, например, по исследованию различных типов памяти [2]. Феноменологический метод обнаружил свою

релевантность и для прояснения содержания основных нейронаучных понятий [3].

Тяготение когнитивных наук к освоению философски изощренных концепций сознания привело к заметному обогащению современных представлений о когнитивных механизмах творческих процессов на основе полученных эмпирических данных. Подобное «перекрестное опыление» результатов философского и естественнонаучного исследований сознания впервые позволило наметить широкую программу экспериментального изучения сенсомоторных оснований абстрактного мышления и места языка в когнитивной архитектуре. Осуществление этой программы на первых же ее этапах уже привело к более глубокому пониманию не только когнитивных механизмов образования научных абстракций высокого уровня, но и позволило обнаружить высокую опосредованность первичных «перцептивных смыслов» характеристиками ментальной деятельности более высокого уровня [4, с. 111–120].

Расширение философских представлений о языке как плавающем тигле новых культурных смыслов, равно как и осознание невозможности внеязыкового доступа к реальности — в купе с современными представлениями о лингвоспецифичности места языка в когнитивной архитектуре — инспирируют дальнейшее развитие и углубление философского анализа языковых ресурсов порождения новых культурных смыслов. Принимая во внимание, что язык выступает как носителем, так и архитектором определенной системы интерсубъективных значений в различных областях культурных практик, мы вправе говорить о влиянии лексико-грамматических паттернов национального языка и на стиль философствования, присущего той или иной языковой культуре²⁸.

²⁸ Полагаю, читателю не раз приходилось слышать о трудности перевода германоязычных философов (Г. В. Ф. Гегеля, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера и др.) на русский язык, равно как и о практической невозможности адекватного (т.е. без потери значимых смысловых коннотаций) перевода Г. В. Ф. Гегеля на французский. Однако речь идет не только о лексико-грамматических особенностях философского языка, но и о присущих естественному языку имплицитных схемах/проекциях «феноменологического прощупывания» реальности, разнящихся от одного языка к другому и порождающих различные «онтологические обязательства» естественных языков.

Современные данные сравнительно молодой когнитивно-научной дисциплины — *когнитивной лингвистики*, рождение которой датируют 60–70 годами XX века, неопровержимо свидетельствуют, что язык самым непосредственным образом вовлечен в когнитивные процессы, задавая важнейшие характеристики познавательной деятельности человека. Полученные в ее рамках данные убедительно свидетельствуют о том, что язык вовлечен в познавательные процессы двояким образом: он структурирует пренатальные и формируемые на ранних этапах развития когнитивные системы и модулирует (регулирует) работу этих систем в режиме реального времени. Сегодня можно считать доказанным и экспериментально зафиксированным влияние паттернов языка на такие перцептивные и когнитивные процессы, как долговременная память, воображение, зрительное и слуховое восприятие, моторная и жестовая системы. И — что еще более важно — констатация подобного влияния получила убедительное научное и философское объяснение²⁹. Было показано, что столь важная для ориентации в среде живого организма репрезентация пространства лишь отчасти является врожденной. Теоретически обосновано и экспериментально подтверждено определяющее воздействие на ее формирование паттернов естественного языка [5, с. 121–122].

²⁹ Содержание долговременной памяти зависит от структуры языка по той причине, что эта структура воздействует на селективное внимание, которое ответственно за фокусировку на определенной информации и ее сохранение; воображение зависит от структуры языка как в процессуальном, так и в содержательном отношении по той причине, что паттерны языка руководят процессом воображения, структурируя пространство воображения в соответствии с устройством родного языка. Зрительное восприятие зависит от структуры языка по той причине, что активация слова, содержащего визуальный семантический компонент, возбуждает нейронные зоны, непосредственно вовлеченные в восприятие референта. Слуховое восприятие обусловлено фонологической системой конкретного языка. Фонологическая система языка структурирует слуховое пространство таким образом, что оно лучше приспособлено к различению фонологических представлений, релевантных для данного языка («эффект перцептивного притяжения»). Моторная система многочисленными связями переплетена с паттернами родного языка. Подобно слуховой, артикуляционная система структурируется в соответствии с фонологией родного языка. Воздействие же вербального языка на жестикуляцию лучше всего изучено в сфере пространственной семантики и отражает систему ориентации, доминирующую в разговорном языке. — см.: [5].

Когнитивная лингвистика как сравнительно молодая область когнитивно-научного знания зародилась под влиянием осознания когнитивной ограниченности концепции генеративной грамматики Н. Хомского, получившей широкое распространение среди американских лингвистов. Оппонируя классическому структурализму Ф. де Соссюра, Н. Хомский стремился размежеваться со структуралистской кодификацией языка как застывшей системы, выражающей приоритет наличного состояния языка над его историей. И в этом отношении его методологические устремления созвучны динамическому структурализму, описанному в представленной выше статье И. А. Бесковой.

С целью преодоления застывших схем структуралистской кодификации, Н. Хомский, как известно, сформулировал двухуровневую концепцию Языка как такового. В соответствии с нею, эмпирическое многообразие естественных языков укоренено в базовой глубинной структуре Языка, его универсальной порождающей грамматике, общей для большинства известных языков. Естественные языки, обладающие весьма высокой вариативностью на уровне поверхностной структуры, тем не менее, инвариантны на уровне глубинной. Структура же универсального, глубинного уровня языка, по мнению Н. Хомского, отражает фундаментальные характеристики человеческого мышления — безотносительно к тому, какой именно язык используется.

Американский лингвист постулирует и существование универсальной врожденной языковой способности (нativизм), т.е. изначально присущей человеку возможности генерировать новые языковые структуры на основе сравнительно небольшого набора исходных языковых паттернов. Языковые вариации с их свободной комбинаторикой и генерированием, убежден Н. Хомский, являются результатом *словесного творчества*, а отнюдь не только (и не столько) воспроизведением/вариацией уже сложившихся языковых образцов. Таким образом, творческая составляющая человеческого мышления укоренена/присуща обыденной раз-

говорной речи и находит в ней свое изначальное наиболее выраженное проявление.

Несомненно, сильной и философски значимой стороной концепции порождающей грамматики Н. Хомского является его стремление концептуально осмыслить и теоретически выразить взаимосвязь глубинных основ языка с характеристиками человеческого мышления³⁰. Ибо, постулируя наличие глубинного языкового уровня, Н. Хомский напрямую связывает его с фундаментальными характеристиками изначальных когнитивных структур, порождающих языковое творчество. Когнитивная же ограниченность концепции Н. Хомского, на которую справедливо указывают авторы оппонирующих ему концепций когнитивной лингвистики, состоит в представлении о том, что семантические характеристики не играют значимой роли в анализе языка в силу того, что семантика вторична по отношению к синтаксису (де-семантизация). Подобная установка выражала программу изучения языка безотносительно к значениям языковых выражений, поскольку семантические характеристики, по Н. Хомскому, не существенны для развития теоретических представлений о формальной структуре языка. Так что в рамках синтактико-центристского подхода генеративной грамматики язык вполне поддается описанию формальными средствами трансформационного анализа. Отмеченные выше дебаты в рамках лингвистического сообщества философски интересны тем, что подобный синтактико-центризм со свойственной ему десемантизацией языка питал компьютерную метафору разума, т.е. вычислительный подход в философском исследовании сознания.

Оппонирующая концепции порождающих грамматик Н. Хомского когнитивная лингвистика (Дж. Лакофф, М. Джонсон, Л. Талми и др.) зародилась в 60–70-е годы XX века отчасти под влиянием лингвистического пози-

³⁰ Заметим, что речь у Н. Хомского не идет о лингвоспецифичности отношений языка и мышления, ибо язык в его рассуждениях представлен исключительно его глубинной структурой.

тивизма Б. Уорфа, отчасти же — Р. Якобсона и неогумбольдтианства. Отражая устремления преодолеть ограниченность ориентации исключительно на формальные структуры в изучении языка и его де-семантизацию, означенные выше отцы-основатели когнитивной лингвистики стремились рассматривать язык в неразрывной связи с другими когнитивными системами. Опираясь на полученные к тому времени эмпирические данные в изучении того, как на практике функционируют различные (в том числе редкие) языки, они предприняли активные попытки ре-семантизации теоретических представлений о языке. С этой целью в рамках когнитивной лингвистики было развернуто широкое экспериментальное изучение различных уровней когнитивности (доконцептуальный опыт, перцепция, моторика, сенсомоторные основания абстрактного мышления и т.п.). Интенсивному эмпирическому изучению подверглось и влияние сложившихся паттернов языка на упомянутые выше перцептивные и когнитивные процессы: долговременную память, воображение, зрительное и слуховое восприятия, моторику, жестикуляцию и репрезентацию пространства.

Когнитивная лингвистика родилась как форма междисциплинарного синтеза философии и лингвистики. Лингвистика как научная дисциплина апеллирует к философии в поисках развитых представлений о соотношении языка и мышления, образа и знака, воображения и мышления и т.п. В свою очередь, философия черпает в профессиональных наблюдениях лингвистов за тем, как реально функционирует язык, опытное подтверждение теоретических работ о месте языка в когнитивной архитектуре и его роли в репрезентации пространства, организации памяти и т.п. Однако в подобном содружестве философии и когнитивных наук акцент сделан именно на научную дисциплину, лингвистику, причем на ее опытную — наблюдательную и экспериментальную — составляющие.

Признанные отцы-основатели когнитивной лингвистики — Джордж Лакофф и Леонард Талми — именитые

лингвисты, признанные специалисты в области порождающей семантики и теории метафоры. Марк Джонсон — философ, приобретший профессиональную известность благодаря работам в области логики и семантики. Всех троих роднила общая задача: исследовать использование языка как особого пласта человеческого опыта эмпирическими методами, отказавшись от априорных философских предубеждений. Поэтому их главный метод — эмпирическое *наблюдение* за тем, как язык реально функционирует в процессах понимания, общения и в широких сферах социальных практик, а также и языковые *эксперименты*, как в случае описанного далее эксперимента Л. Талми.

В 60–80-х годах XX века на восходящей волне критики концепции порождающей грамматики Н. Хомского, абстрагированной от изучения реальных языковых значений, особую популярность в лингвистике приобретает исследование тропологических ресурсов естественного языка, и прежде всего, — метафоры. И анализируемая далее книга Дж. Лакоффа и М. Джонсона имела все шансы затеряться среди великого множества работ на подобную тему. Но этого не случилось. «*Metaphors We Live By*» [6] выдержала два англоязычных издания и переведена на многие языки³¹. Став научным бестселлером 1980 года, она породила множество откликов среди специалистов [7; 8] и признана Библией когнитивного подхода к метафоре. Однако философские импликации когнитивной теории метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона, в частности, ее роль в дальнейшем развитии теоретических представлений о естественном языке как материнском лоне творческой деятельности человека, так и не были в полной мере осознаны.

Следуя установкам на эмпирическое исследование языкового опыта, Дж. Лакофф и М. Джонсон подошли к рассмотрению метафоры не только как к неотъемлемой составляющей языка и мышления, но и, прежде всего, как

³¹ Русск. пер.: Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / Пер. с англ. под ред. Баранова А. Н. Изд. 2-е. М.: Издательство ЛКИ, 2008 [9].

к способу понимания и инструменту организации опыта взаимодействия человека с миром людей и идей³². Однако их изыскания вышли далеко за пределы собственно теории метафоры в область исследования реального человеческого опыта использования языка, взаимопонимания, общения и смыслополагания.

Когнитивной презумпцией столь решительного (парадигмального) поворота в лингвистике и ориентацию на эмпирический опыт исследования языка стало идейное размежевание с традиционными («абстрактно-объективистскими») теориями значения. Восходящие к античности, объективистские теории значения как нельзя лучше соответствовали объективистскому пафосу философии Нового времени, и в том или ином виде благополучно дожили и до наших дней. Они, в частности, представлены в неорационализме, выросшем из очищенной от языковых значений генеративной грамматики Н.Хомского, де-семантизированной характер которой резко контрастирует с устремлениями Дж.Лакоффа и М.Джонсона на эмпирическое исследование использования языка в различных типах социальных практик.

По мнению поименованных выше отцов-основателей когнитивной лингвистики, в основе критикуемых ими традиционных теорий значения лежит восходящий к Платону и поныне свойственный европейской культуре «*миф объективизма*». В качестве фундаментальной философской установки объективизм сыграл огромную роль в становлении культурных предпосылок как античной науки, так и древнегреческой демократии, обеспечив интересубъективные основания доказательности, беспристрастности и справедливости. Неудивительно, что объективизм как *философское основание теорий* (термин В.С.Степина) лингвистики долгое время считался гарантом ее подлинно научного статуса, сопоставимого с рациональными стан-

³² Так, названные авторы не без основания полагают, что метафорическое осмысление действительности позволяет сконструировать множественные альтернативы решения той или иной проблемной ситуации и тем самым способствует пролиферации ее возможных решений.

дартами естествознания, задающего идеалы и нормы научности со времен Галилея.

Исходная когнитивная интуиция объективизма состоит в уподоблении языковых выражений — объектам. А любой объект по определению существует независимо от воспринимающего сознания. Объекты мыслятся строительными кирпичиками мироздания: им приписаны объективно присущие им свойства, они связаны друг с другом определенными отношениями, независимыми от любого воспринимающего их существа. Языковые выражения мыслятся как непосредственно соотнесенные с миром и выражающие его объективные свойства. В рамках объективистской установки в лингвистике объекты-значения отражают существенные черты самих кирпичиков мироздания. Ученый-лингвист, следующий традиционным абстрактно-объективистским теориям значения, должен анализировать лингвистические объекты-значения сами по себе (*per se*), вне зависимости от контекста их употребления и того, как люди их понимают.

В подобной (объективистской) интерпретации значение предложения всецело зависит от его частей и того, как они расположены и соотносятся друг с другом. Значения же частей предложения напрямую определяются отношениями между именами и обозначаемыми ими предметами: языковые выражения мыслятся как непосредственно соотнесенные с миром и выражающие его объективные свойства. На этом основании язык приписывает каждому осмысленному предложению *объективное значение*. Качество объективности означает, что значение никак не зависит от того, как его понимает тот или иной человек, да и понимает ли вообще. Доведенная до логического конца, позиция объективизма означает, что при таком толковании объективность значения, присущего предложению, безразлична к тому, произносит ли его носитель языка с пониманием

его смысла, натасканный попугай или же предложение случайным образом сгенерировано компьютером³³.

«Миф объективизма», воплощенный в традиционных теориях значения, полагает значение, да и сам язык, не зависимыми ни от телесной и социальной организации человека, ни от присущих данной культуре способов понимания. Значения-де объективно присущи самим словам и способам их сопряжения. Объективизм приписывает языковым выражениям значения как якобы внутри них содержащиеся, подобно виртуальной книжной закладке, которую можно просто извлечь из книги. К тому же абстрактно-объективистское понимание значения не антропоцентрично; оно очищено от всего, что обусловлено человеческой телесностью (*disembodied*), психологией и способами понимания. Тезис объективности значения предполагает, что оно не только абстрагировано от любых человеческих субъективных свойств, но и от характеристик контекста, культуры в целом и исторически сложившихся в ней способов интерпретации. И хотя релятивистский вариант объективистского понимания значения допускает, что значение и условия истинности объективно даны не в универсальных терминах, но лингвоспецифичны, тем не менее, человеческое понимание по-прежнему исключается из описания как нерелевантное в отношении значения и условий истинности.

Отцы когнитивной лингвистики не без основания полагают, что критикуемая ими объективистская модель во многом адекватна когнитивным устоям западной культуры, и потому вполне приемлема в большинстве обстоятельств познания и действия. Но одно дело — успешно использовать ту или иную модель в конкретных условиях, а совсем другое — утверждать, что она является единственно возможным отражением реальности. Последнее утверждение, по справедливому суждению Дж. Лакоффа

³³ Лакофф Дж. и Джонсон М. не без основания отказывают компьютеру в способности понимать ввиду того, что понимание требует опыта, а компьютер лишен телесности и, следовательно, опыта, присущего человеку.

и М. Джонсона, глубоко ошибочно: не следует всерьез принимать объективистскую посылку о том, что существует уникальная истинная модель, соответствующая миру как он есть сам по себе³⁴. Заметим, что в принятой нами терминологии упомянутые авторы фактически констатируют когнитивную ограниченность классической концепции научной рациональности, элиминирующей относительность к средствам и операциям деятельности, но без использования понятий, введенных в рамках отечественной школы методологии науки.

Полагая основанные на объективистских принципах традиционные теории значения неадекватными в отношении современного понимания человеком своего опыта, языка и мышления, Дж. Лакофф и М. Джонсон рассматривают проблемы описания значения в естественном языке и способы понимания человеком своего языка и опыта как, прежде всего, эмпирическую область исследований, нежели сферу абстрактных философских построений. Переводя изучение проблем значения в плоскость эмпирических исследований, наблюдений и опыта, они противопоставляют приведенным выше принципам объективистской трактовки значения ниже следующие соображения, имеющие выраженные философские импликации.

Представление о том, что существует объективно истинное значение, независимое от человеческого его понимания, не соответствует реальному опыту использования языка. Значение обусловлено человеческим опытом использования языка, жизненным миром человека, способами его понимания и общения. Опыт использования языка конститутивен в отношении его значений. Нет оснований предполагать существование якобы внутренне присущих предложению значений, не зависящих от их понимания человеком; само же общение не является неискажающей передачей подобных значений «из уст в уста». Учет опыта человеческого общения требует рассматривать объекты не сами

³⁴ Заметим, что объективистские математические модели вовсе не обязательно связаны с объективизмом в его философском понимании.

по себе, не в качестве изначальных строительных кирпичиков мироздания или фундамента социальной организации, но в рамках исторических форм взаимодействия человека с миром и в связи с его культурно-обусловленными ментальными проекциями на мир вещей, людей и идей. Иными словами, основания наших концептуальных средств лежат в типологически значимых корреляциях нашего опыта, а отнюдь не в объектах самих по себе [9, с. 183].

Подобный подход обнаруживает, что многие свойства, якобы присущие объектам «самим по себе», оказываются дериватами культурно осмысленных ментальных проекций. Они не объективны (в смысле независимости от субъекта), но — интерактивны, т.е. вторичны. Значение зависит от способа его понимания. Оно интенционально и всегда «для кого-то». Предложение ничего не значит, пока оно никем не понято [9, с. 208]. Поэтому нет смысла постулировать существование такого «объекта», как универсальное объективное значение. Заметим, что подобное утверждение основателей когнитивной лингвистики созвучно наработкам неклассической герменевтики и отражает установки деятельностного подхода в изучении человеческого мышления, развитые в рамках отечественной методологической школы.

Следуя установкам когнитивной лингвистики на исследование реального опыта использования языка, его отцы-основатели стремятся обеспечить эмпирическое обоснование своим аналитическим выкладкам. В этой связи они апеллируют к опытному подтверждению своих выводов, вводя эмпирически окрашенные понятия. Так, базовая область языкового опыта концептуализируется ими как *эмпирический гештальт*. Гештальты возникают естественным образом в процессе концептуализации нашего опыта общения с миром вещей, людей и идей. Гештальты отвечают за согласованность элементов в опыте и обеспечивают его целостность и непротиворечивость в соответствии со структурой естественных языков. К тому же эмпирический геш-

талът по определению многомерен: он схватывает все доступные измерения нашего опыта.

Тезис о том, что наш опыт естественным образом структурирован в терминах эмпирических гешталтов, позволяет творцам когнитивной лингвистики осуществлять сравнения различных способов концептуализации на примерах широкого использования метафор. К числу базовых метафор современной европейской культуры названные авторы относят, например, такие, как: «Время — это деньги», «спор — это война», «любовь — это путешествие» и т.п. [9, с. 242]. Мы буквально живем в этих метафорах (*Metaphors We Live By*), составляющих неотъемлемую часть нашего восприятия мира.

В соответствии с представлениями об эмпирических гешталтах как инструментах организации нашего опыта, категории мышления, которые мы используем для его осмысления, в рамках когнитивной лингвистики не могут считаться врожденными / априорными. В эмпирических проекциях когнитивной лингвистики они предстают как продукты регулярного повторения и седиментации определенных содержаний опыта. Отрицая нативизм в понимании сущности категорий, Дж. Лакофф и М. Джонсон трактуют их как *прототипически определяемые гешталты*, имеющие опытную природу [9, с. 105–107]. На этом основании упомянутые авторы приходят к выводу, что тезис о существовании пред-данных концептов-примитивов, на которых якобы основано наше изначальное восприятие мира, ложен. В парадигме когнитивной лингвистики причинность — один из наиболее явных претендентов на семантический примитив — предстает обычным эмпирическим гешталтом, порожденным опытом восприятия корреляции определенных событий. Концептуализация этого опыта в категории причинности обеспечивает необходимую связность нашего опыта восприятия этих событий [9, с. 110–111].

В отличие от абстрактно-объективистской трактовки, в представлениях когнитивной лингвистики *значение ан-*

тропоцентрично. Оно не только нагружено характеристиками человеческого опыта, но и неразрывно связано с работой *воображения*. Воображение — не факультативная (краевая, случайная, побочная), но неотъемлемая составляющая значения. Ключевой важностью для нашего анализа обладает вывод авторов: «*Значение — феномен воображения* и органическая часть процесса формирования внутренней согласованности между концептами» [9, с. 244]. Рациональность мышления, процессы референции, с одной стороны, неразрывно связаны с воображением, с другой, — усилия воображения всегда так или иначе рационально нагружены. Воображение активно способствует достижению внутренней согласованности опыта, неотъемлемо присущей опытному гештальту.

К выводу об имманентном присутствии воображения в структуре значения упомянутые авторы приходят на основе эмпирического анализа роли метафор в мышлении и разговорной практике. Так, Дж. Лакофф не без основания утверждает, что человеческое мышление метафорично по своей природе³⁵. Способность понимать опыт с помощью метафоры подобна одному из фундаментальных человеческих чувств — таких, как зрение, осязание и слух. Синтезируя разум и воображение, метафоры выступают феноменами *воображаемой рациональности*. Они наводят мосты между различными областями опыта и являются важнейшими средствами человеческого понимания [7, с. 251]. Соотнося друг с другом различные пласты опыта, метафорические конструкции позволяют взглянуть на проблемную ситуацию с позиции множественности альтернатив, и тем самым дают возможность предложить разнообразные подходы к ее разрешению.

Метафоричность нашего мышления, по мнению отцов-основателей когнитивной лингвистики, обусловлена еще и тем обстоятельством, что многие концепты нашего по-

³⁵ Следует признать, что подобная точка зрения не нова. Этот тезис хорошо разработан, к примеру, в рамках Харьковской лингвистической школы, в частности, в работах А. А. Потебни [10] и А. Г. Горнфельда [11]. См. также: Моркина Ю. С. [12].

вседневного опыта недостаточно четки [9, с. 147]. Подобная нечеткость не является когнитивным изъяном — напротив, она открывает «когнитивный зазор» для их гибкого использования применительно к различным ситуациям мышления и действия. Подобная нечеткость концептов нашего опыта порождает потребность выразить одни сферы опыта через другие. И в этом отношении метафоры выступают важнейшими орудиями понимания, обеспечивая саму способность схватывать чужой, лично не постигнутый опыт. Метафоры способны порождать новое значение, формировать подобие по неочевидным признакам, и тем самым в определенном смысле достраивать, *творить* социокультурную реальность, а не только улавливать ее видимые черты сходства.

Объективистский же подход к значению в силу его антропологической стерильности, отвлеченности от культурно-антропологических характеристик понимания и общения, не в состоянии схватить метафорический характер нашего мышления. Ибо если, к примеру, некто с явным сарказмом изрек: «Он подлинный гений», то, основываясь на объективистских трактовках значения, элиминирующих человеческое измерение, мы не сможем уловить того, что реальный смысл сказанного противоположен тому, что якобы непосредственно заключен в произнесенной фразе. Когнитивная и культурно-антропологическая ограниченность абстрактно-объективистских теорий значения состоит в том, что элементы речевой иронии, метафоры, да и любые тропологические обороты речи не могут обрести адекватного объяснения в их рамках.

Несколько иначе (но сходным образом) концептуализирует роль воображения в структуре значения третий отец-основатель когнитивной лингвистики — Леонард Талми. Профессор лингвистики и директор центра когнитивной науки в университете Буффало (США), Л. Талми преподавал лингвистику в знаменитом университете Беркли (Калифорния). Помимо многочисленных статей, перу Л. Талми принадлежит двухтомное издание «К вопросу о когнитивной семантике» (*Toward Cognitive Semantics*,

MIT Press, 2000), «Целевая система языка» (The Targeting System of Language, MIT Press, 2018).

За выдающиеся заслуги в развитии этой области знания на X бьеннале Международной ассоциации когнитивной лингвистики (International Cognitive Linguistics Association, 2011 г.) Л.Талми, наряду с Дж.Лакоффом и М.Джонсоном, признан одним из трех ее отцов-основателей. Он внес весомый вклад как в разработку общих проблем семантики естественного языка, так и в изучение более специализированных проблем типологии и универсалий семантической структуры естественных языков, отношений между семантической структурой и формальными лингвистическими структурами. Значительное внимание Л.Талми уделял и актуальным общекультурным проблемам деградации разговорной речи, а также общим вопросам эволюции мышления в контексте развития культуры.

Свои рассуждения о природе языка Л.Талми концептуализирует следующим образом. Любой язык обладает двумя формальными категориями. К ним относятся классы открытых форм (*open-class forms*) и закрытых форм (*closed-class forms*). При этом, в отличие от Н.Хомского, сосредоточенного на формальной структуре, Л.Талми полагает, что так называемые открытые формы, выражающие значение, являются неотъемлемым компонентом анализа естественного языка (ре-семантизация) [13].

Далее я реконструирую его теоретические построения на основе вводимой им классификации открытых и закрытых форм. Свои рассуждения Л.Талми начитает с констатации того, что в любом языке набор открытых форм весьма обширен, вдобавок, к ним нетрудно добавить все новые и новые. Класс открытых форм включает в себя сотни, а то и тысячи существительных, прилагательных, глаголов и т.п., а также и множество идиоматических выражений разговорного языка. В свою очередь, грамматических форм (суффиксы, префиксы, приставки, предлоги, ударения и интонационные паттерны и т.п.) сравнительно немного — всего два-три де-

сятка. Они относительно устойчивы, и к ним трудно добавить новые. Открытые формы называют лексическими (т.е. выражающими значение), тогда как закрытые — грамматическими, выражающими структурное строение языка. Исходная когнитивная интуиция Л.Талми состоит в том, что, поскольку естественный язык состоит из классов открытых и закрытых форм, то его функционирование может быть описано как взаимоотношение между этими классами форм, укорененное в опыте использования языка.

Дальнейшие рассуждения исследователя основаны на приведенной выше когнитивной интуиции: существуют семантические различия, скоррелированные с формальным различием между открытыми и закрытыми формами. Иными словами, семантические различия, так или иначе, соответствуют формальным различиям. Базовый тезис корреляции лексических и грамматических структур языка можно считать провозглашением фундаментальной установки когнитивной лингвистики на ре-семантизацию исследований языка.

Открытая система референциально не ограничена тем, к чему она может относиться, тогда как класс закрытых форм ограничен тем, что они могут означать. Так, ни один язык в мире не имеет категории закрытых форм, которые говорили бы нам о *цвете* существительного. Категория закрытых форм семантически ограничена. Следующее суждение конституирует функциональное различие: функционирование класса открытых форм представляет концептуальное содержание, тогда как функционирование класса закрытых форм репрезентирует концептуальную структуру. Это своеобразное разделение труда между двумя категориями обеспечивает бесперебойное функционирование языка.

Для того, чтобы понять, в чем эвристический смысл подобных различий и что из них следует для понимания роли воображения в процессе придания значений, обратимся к конкретным примерам. Используя расхожие суждения, Л.Талми демонстрирует, как функционируют конституированные им различия описанных выше классов форм

в жизни его родного английского языка. Приводимый им пример не очень-то удобен для русскоязычного читателя, поскольку отражает сугубо американские социокультурные практики. Для понимания приводимого им в пример предложения носителю русского языка необходимо хотя бы поверхностное знакомство с голливудскими фильмами об американских ковбоях. Речь идет о предложении «*A rustler lassoed the steers*».

Сложность его дословного перевода на русский язык состоит в том, что используемый в нем (в прошедшем времени) глагол *to lasso* образован от соответствующего существительного *lasso*, означающего веревку с петлей, которую набрасывают на шею крупного рогатого скота для его поимки. В русском же языке чаще образуются отглагольные существительные (напр., поймать — поимка, купить — покупка и т.п.). Поэтому перевод на русский язык приведенного выше англоязычного предложения будет весьма громоздким и многословным: «Похититель скота набрасывал лассо на шею животных».

Нетрудно видеть, рассуждает американский лингвист, что наибольший вклад в содержание этого суждения вносит класс открытых форм, тогда как класс закрытых форм детерминирует лишь его концептуальную структуру. Так, суффикс прошедшего времени *ed* в глаголе *lassoed* свидетельствует о том, что описываемое действие случилось до того, как о нем поведал говорящий; а окончание *s* существительного *steers* — на то, что пойманных таким образом животных было много (множественное число существительного в функции прямого дополнения). Отсутствие же этого окончания в существительном в функции подлежащего *rustler* говорит о том, что речь идет об одной-единственной персоне ловца-ковбоя (единственное число существительного). Наличие же определенного артикля *the* свидетельствует о том, что говорящий /пишущий предполагает, что его слушатель/читатель уже имеет некоторое представление о референте его высказывания. Суффикс же *er* в существительном *rustler* указывает на то, что речь идет об *исполнителе*

специфического действия. Грамматическое же отношение между подлежащим *rustler* (действующий) и дополнением *steers* (претерпевающий) является семантическим. Активный залог и декларативный интонационный паттерн свидетельствуют о том, что говорящий знает, что это утверждение верно, и доносит его до слушателя. Очевидно, что все описанные выше структурные единицы в терминологии Л.Талми относятся к классу закрытых форм. Они несут определенный смысл, но семантически бедны.

Напротив, класс открытых форм богат по содержанию. В приведенном выше примере он включает три элемента. Одним из них является глагол *rustle* (похищать), от которого образовано отглагольное существительное *rustler*. В восприятии говорящего/слушающего он пробуждает такие концепты, как «вор», «незаконно», «посягательство на чужую собственность» и т.п. Все они активированы и объединены в слове *rustler*, означающем вора чужой собственности.

Вторым представителем класса открытых форм является глагол *to lasso*, означающий «набрасывать веревку с петлей на конце на шею крупного рогатого скота». Это очень сложное действие; значение этого слова насыщено смысловыми оттенками (смелость, ловкость, изящество и т.п.), укорененными в сенсомоторных реакциях и воплощенными в образах, оживающих в голливудских фильмах об американских ковбоях.

Третий представитель класса открытых форм — существительное *steers* — означает одомашненное животное (бычок, молодой вол и т.п.). Его восприятие отсылает к разнообразным представлениям об институте одомашивания крупного рогатого скота для удовлетворения человеческих нужд: содержание, сопутствующий уход, ветеринарные процедуры и т.п.

Для того, чтобы понять важность различия между классами закрытых и открытых форм и то, что из этого следует, проделаем, следуя замыслу автора, языковой эксперимент: оставим одну форму неизменной, другую же будем варьировать. Для начала оставим неизменной открытую форму,

в закрытой же форме изменим все ее элементы. Мы можем составить предложение, например, такого типа: *Will the lassos rustle a steer?*

Что изменилось в классе закрытых форм? Все. Произошел сдвиг во времени (с прошлого на будущее), утверждение сменилось вопросом, единственная и множественная формы существительных в функции подлежащего и прямого дополнения поменялись местами, изменилась и принадлежность суффикса *er*, указывающего на субъект действия. Тем не менее, — и это главное — так модифицированное с помощью закрытых форм предложение не в состоянии радикально изменить восприятия прежнего предложения в целом. Ибо новое предложение, составленное на основе изменения всех его закрытых форм, оставляет воображение читателя/слушателя на прежнем культурном ландшафте: на просторах прерий дикого Запада, где ловкие ковбои, искусно орудуя лассо, воруют чужой скот.

Сохранность смыслового состава изначального восприятия основана на том, констатирует Л. Талми, что решающий вклад в содержание предложения вносят именно открытые формы, отвечающие за семантику, которые остались неизменны при полной замене всех закрытых форм. Иными словами, все произведенные в языковом эксперименте изменения касались лишь *формальной, а не референциальной структуры* предложения, т.е. не его содержания. Напротив, если мы возьмем предложение с той же самой закрытой, но иной открытой структурой, дело будет обстоять совершенно иначе.

Используем приводимое Л. Талми предложение с идентичной закрытой структурой: *A machine stamped the envelopes* (Машина штамповала конверты). Произнеся его, мы вводим читателя/слушателя в совершенно иное концептуальное поле — оно генерирует в нашем сознании образ типичного почтового отделения. Но формальная структура осталась прежней: одно воздействовало на другое, и я сообщаю вам об этом в утвердительной форме. Элемент открытой системы добавил бы нечто к содержанию (например,

новая машина или отремонтированная машина), и в этом отношении он был бы функциональным. Используемые же элементы в системе закрытых форм — структурны. Л.Талми сравнивает класс закрытых форм с топологией — геометрией, безразличной в отношении пространственных размеров. В данном же случае речь идет о безразличии в отношении содержания высказывания.

Сказанное, конечно, не означает, что закрытые формы вовсе не несут семантической нагрузки. Так, любые предлоги (например, *in* и *on*), несомненно, относятся к классу закрытых форм. И в сочетании с существительным они способны придать им дополнительную содержательную информацию. Например, по-английски мы скажем **in** the car (в машине), но — **on** the bus, **on** the train (в автобусе, поезде), **in** a helicopter (в вертолете), но **on** a plane (в самолете), **in** a boat (на лодке), но **on** the ship (на корабле). Дополнительная информация, привносимая вариативностью предлогов **in** и **on**, состоит в следующем. Когда мы используем предлог **in** в сочетании с существительным, обозначающим транспортное средство, мы указываем на то, что данное транспортное средство позволяет пассажиру находиться в нем лишь в положении сидя, в то время как предлог **on** означает, что в нем есть дополнительное пространство, позволяющее пассажиру по нему передвигаться.

Далее оказывается, что поскольку класс открытых форм не ограничен семантически, он может выражать концепты, которые могли бы быть выражены закрытыми формами. В качестве примера Л.Талми использует концепты «прошлое» и «будущее». Прошедшее время в английском (как и в русском) языке может быть выражено как с помощью элементов класса закрытых форм, т.е. с помощью суффикса прошедшего времени *ed* (*When he arrived*), а будущее — с помощью вспомогательного глагола *shall/will* (*he will arrive*). Но, наряду с этим, есть возможность выразить подобную временную идентификацию с помощью открытых форм, т.е. лексически (*On his arrival*).

Приведенные выше примеры наглядно демонстрируют различие двух подсистем языка, принципиальное в рамках концепции Л. Талми. Несколько упрощая, можно было бы сказать, что взаимосвязь открытых и закрытых форм в самых общих чертах можно представить в парадигме структурной динамики, основные принципы которой были представлены в предыдущей статье.

Функционирование класса закрытых форм обеспечивает структурные ограничения/предписания большого количества концептуальных содержаний. Это и позволяет сформировать ранее описанный Дж. Лакоффом и М. Джонсоном *опытный гештальт* — обобщенную прототипическую структуру, безотносительную к пространству и времени конкретного восприятия. Классы закрытых и открытых форм связывают и структурируют формальные и концептуальные части. Это логические структуры дискурса. Иными словами, повторим, открытые концептуальные формы представляют содержание, тогда как закрытые — концептуальную структуру. Они концептуально структурируют поле восприятия и связывают его составляющие в единое целое, формируя эмпирический гештальт.

Какое же значение имеют подобные рассуждения о взаимосвязи открытых и закрытых форм языка к проблемам творчества? Приведенный Л. Талми пример о сохранности базового содержания его высказывания о ковбоях, лихо орудующих лассо, невзирая на вариации его закрытых форм, означает следующее. В придании смысла высказыванию/предложению формирование гештальта, мобилизующего *воображение, играет важнейшую, конститутивную роль*³⁶. Это дополнительный аргумент в пользу приведенной выше критики Дж. Лакоффом и М. Джонсоном абстрактно-объективистской теории значения. В частности, приведенный Л. Талми пример призван продемонстрировать, что, укорененный в сенсорных операциях (набрасывание лассо) компонент воображения не является факультативным дополнением, но играет

³⁶ Можно предположить, что исключительно знаковых средств недостаточно для выражения пространственной составляющей образа.

важнейшую конститутивную роль в процессе как придания значения, так и его сохранности в процессе вариации его отдельных грамматических форм. Предельно обобщая рассуждения Л.Талми, можно констатировать, что образный компонент имманентен значению, в конструировании которого огромную роль играют тропы — языковые инструменты созидания образов (эпитет, метафора, метонимия, синекдоха и т.п.), как и показали Дж. Лакофф и М. Джонсон на примере метафоры.

В приведенном выше примере Л.Талми изменение всех без исключения закрытых форм, т.е. полная структурная трансформация предложения, не приводит к модификации образного компонента значения. Воображение воспринимающего смысл предложения остается на просторах первозданных прерий дикого американского Запада, где пасутся тучные стада скота и орудуют лассо лихие ковбои. Тогда как формирование предложения с идентичными закрытыми, но иными открытыми формами погружает нас в совершенно иную смысловую реальность (будни почтового отделения).

Приведенные примеры означают, что чисто структурного анализа языка совершенно недостаточно для понимания того, как он функционирует в языковом сообществе, т.е. воздействует на сознание говорящих и слушающих. В рамках концепции Л.Талми образный компонент, повторим, имманентен значению, а не является сопутствующим ему необязательным дополнением, сопровождающим процесс референции.

Сформулируем собственные выводы из почерпнутых у отцов-основателей когнитивной лингвистики рассуждений о человеческом понимании и приведенных ими аргументах против объективистских теорий значения. Развитые в когнитивной лингвистике представления об антропологической нагруженности значения, в частности, имманентной вовлеченности воображения в его структуру, важны для постижения когнитивных оснований творчества в следующем отношении. В рамках когнитивной лингвистики процесс воображения, созидания нового образа, с которым

привычно ассоциируется художественное, да и научное творчество, предстает гораздо более глубоко укорененным в основаниях нашей когнитивной деятельности. Лингвистическое значение не полно без продуцируемого им образа. Образ ре-энактивирует следы сенсорного опыта, связывая значение с данными чувственного восприятия. Воображение обеспечивает пространственную компоненту значения, в полной мере невыразимую лексически. Со своей стороны, воображение структурирует пространство образа в соответствии со структурой естественного языка.

В этой связи мы обретаем дополнительное осознание причин того, почему И. Кант использует понятие продуктивной способности воображения лишь в первом издании своей «Критики чистого разума», заменяя упомянутое словосочетание на «трансцендентальную схему» во втором³⁷. Воображение не «сопутствует» другим когнитивным способностям — оно глубоко залегает в самом фундаменте нашей когнитивной архитектуры. Воображение имманентно понимание значения. Оно не является лишь средством его визуализации, но встроено в когнитивную структуру значения. Иными словами, один из важнейших эпистемологических выводов когнитивной лингвистики, укорененный в реконструкции идей Дж. Лакоффа, М. Джонсона и Л. Талми, состоит в том, что воображение оказывается вовлеченным в куда более глубокие и изначальные формы когнитивной активности человека — процедуры придания значения, — т.е. человеческого осмысления опыта взаимодействия с миром вещей, людей и идей.

Тезис о том, что воображение имманентно любой осмысленной деятельности (приданию значения), служит не только инструментом уточнения места и роли языка в когнитивной архитектуре. Подобное понимание места и роли воображения служит практическим целям оптимизации межкультурных коммуникаций. Ибо рациональ-

³⁷ Примечательно, что рассматриваемые авторы используют понятия схем образов (image schemas) «метафорическое картирование» (metaphorical mapping) и «когнитивное картирование» (cognitive mapping).

но нагруженное воображение мыслится как решающая способность, позволяющая установить взаимопонимание и донести до коммуникативного партнера смысл тех фрагментов опыта, которые специфичны исключительно для нашей и не присущи чужой культуре. Для достижения взаимопонимания, будь то между людьми или культурами, важно эмпирически нащупать пределы совместимости опыта и соблюдать их границы. Участвуя в процессах концептуализации, воображение способствует установлению взаимопонимания и трансляции коммуникативному партнеру индивидуального и/или культурно специфического пласта чужого опыта. Способность воображения обеспечивает и возможность новой категоризации. При определенной гибкости мышления, отказе от представлений о том, что наша культура концептуализирует общение с миром единственно возможным образом, практически достаточное взаимопонимание, невзирая на различие культурных пластов опыта, вполне достижимо.

Главный же вывод из представленных выше рассуждений отцов-основателей когнитивной лингвистики состоит в существенном обогащении традиционных представлений о процессе референции. Их рассуждения о том, что процессы референции вовлекают в работу не только рационально-логическую составляющую когнитивного аппарата, но и способность продуктивного воображения, свидетельствует о глубокой и не вполне изученной связи языка и воображения, т.е. символической и образной составляющих человеческого мышления. И если всерьез принять тезис А. В. Смирнова о том, что «понимание — это возведение к целостности», а «сознание опирается на пространственную разверстку целостности» [14, с. 51], то исследование связи знаковой и образной составляющих человеческого мышления открывает новые пути исследования творческой, смылосозидающей функции естественного языка на перекрестье знака и образа.

Список литературы

1. *Varela F.* Neurophenomenology: a Methodological Remedy to the Hard Problem // *Journal: Conscious Studies*. 1996. No. 3. P. 340–49.
2. *Gallagher S.* Phenomenology and experimental design: Toward a phenomenologically enlightened experimental science // *Journal: Conscious Studies*. 2003. No. 10. P. 85–99.
3. *Zahavi D.* Naturalized Phenomenology // *Handbook on Phenomenology and Cognitive Science* / S. Gallagher & D. Schmicking, eds. Springer, 2010. P. 3–20.
4. *Моркина Ю. С.* Трансцендентальное сознание и его содержания: современные идеи // *Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 7, 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества* / Ред. Смирнова Н. М., Бескова И. А. М.: Голос, 2021. С. 94–156.
5. *Бородай С. Ю.* Язык и познание: пострелятивистская исследовательская программа // *Вопросы языкознания*. 2019. № 4. С. 106–136.
6. *Lakoff G., Johnson M.* *Metaphors We Live By*. Chicago and London: The University of Chicago press, 1980.
7. *Black M.* Lakoff, George and Mark Johnson. *Metaphors We Live By* // *Journal of Aesthetics and Criticism*. 1981. Vol. 40. Pp. 208–210.
8. *Booth W. C.* Lakoff, George and Johnson, Mark. *Metaphors We Live By* // *Ethics*. April, 1983. Pp. 619–621.
9. *Лакофф Дж., Джонсон М.* Метафоры, которыми мы живем / Пер. с англ. под ред. Баранова А. Н. Изд. 2-е. М.: Издательство ЛКИ, 2008. — 256 с.
10. *Потебня А. А.* *Эстетика и поэтика*. М.: Искусство. 1976. — 613 с.

11. *Горнфельд А. Г.* Троп // Вопросы теории и психологии творчества. Т. 1. Харьков: Мирный труд, 1911. С. 343–346.
12. *Моркина Ю. С.* А. Горнфельд: «Поэзия» и «Троп» (комментарий к работам, опубликованным в сборнике «Вопросы теории и психологии творчества») // Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 7, 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества / Ред. Смирнова Н. М., Бескова И. А. М.: Голос, 2021. С. 397–403.
13. *Talmy L.* Ten Lectures on Cognitive Semantics // Distinguished Lectures in Cognitive Linguistics / Fuyin Li, Yuan Gao, eds. Leiden–Boston: Brill, 2017. — 464 p.
14. *Смирнов А. В.* Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: Издательский дом ЯСК, 2021. — 448 с.

А. А. Гусева

Институт философии РАН, Москва

A. A. Guseva

Institute of Philosophy RAS, Moscow

uhlein@rambler.ru

Сотворение грамматики: грекофильское письмо в контексте исторического сознания

Аннотация. Письмо определяет типы исторического сознания, являясь свидетельством наступивших перемен: по словам О. Розенштока-Хюсси, «язык учреждает времена». Вопрос о форме собирает языковую тему, заставляя говорить о форме букв, слов, текста, жеста, в котором отражается историческая реальность. Проблема формы языка в современном философском дискурсе связана, прежде всего, с именем В. фон Гумбольдта, для которого язык был творческим — и творящим — началом. Если говорить о грекофильских культурах, то здесь раскрывается еще один аспект, связанный с философией творчества — сам рассказ о письме, где грамматика встречается с живой историей, в центре которой оказывается человек перед выбором, человек творящий, пишущий мир.

Ключевые слова: историческое сознание, философия творчества, грекофильские культуры, внутренняя форма, алфавит, письмо.

The Making of Grammar: Grecophile Writing in the Context of Historical Consciousness

Abstract. The letter defines the types of historical consciousness, being evidence of the changes that have occurred: according to O. Rosenstock-Hussy, “language establishes times”. The question of form gathers a linguistic theme, forcing us to talk about the form of letters, words, text, gesture, which reflects historical reality. The problem of the form of language in modern philosophical discourse is connected, first of all, with the name of V. von Humboldt, for whom language was a creative — and creative — beginning. If we talk about the Grecophile cultures, then another aspect related to the

philosophy of creativity is revealed here — the story of writing itself, where grammar meets living history, in the center of which there is a person facing a choice, a person creating, writing the world.

Keywords: *historical consciousness, philosophy of creativity, Grecofile cultures, internal form, alphabet, writing.*

Письмо обуславливает типы исторического сознания, являясь свидетельством наступивших перемен: вместо тактильных вырезанных на дереве рун приходят невидимые пальцам буквы, из древнего консонантного письма в греческом мире рождается полнота гласных и согласных, а сам греческий алфавит на территории грекофильских культур порождает и теснит этнический письменный субстрат, чтобы, встав с ним рядом, дать ему форму — форму мысли, действия, свидетельства.

Вопрос о форме собирает языковую тему, заставляя говорить о форме букв, слов, текста, жеста, в котором отражается историческая реальность. Когда речь заходит о форме языка, нити решения тянутся в эпоху Вильгельма фон Гумбольдта, впервые показавшего проблему внутренней формы языка в понятном для нас виде³⁸ — хотя она и осталась не до конца разрешенной, потому что в ней спрятана тема грамматики как формы, и линия поиска праязыка, и вопрос, что такое сам язык и его языкотворческая энергия.

В. фон Гумбольдт, кроме прочего, был историк, а история тоже принадлежит к области творчества, как и миф, эпос, песня — это воссоздание первоисточка, движение к причине, которое ведется на языке и опосредовано языком. Порой для истории может не хватать языка (вспомним отчаянное цicerоновское *nos, nos consules desumus* — вот она, ситуация нехватки языка). Необходимость говорить или молчать по отношению к истории — точка, мимо которой не мог пройти выдающийся мыслитель, занимавшийся проблемами (тео)социального в языке, О. Розеншток-Хюсси. Воз-

³⁸ Именно с эпохи В. фон Гумбольдта, возможно, внутренняя форма языка вошла в ядро лингвофилософских представлений, составивших некий узус о языке — вместе с тем корни гумбольдтовской формы, включая кембриджских неоплатоников, были стерты, не войдя в научный нарратив.

возможность заговорить, выйти в речь (неотвратимость речи) он считал вопросом историко-политическим, более того, это главный «вопросительный знак политической истории» [1, с. 97], после которого остается только сделать выбор к речи и к молчанию. Для О. Розенштока-Хюсси, в отличие от продолжателей гумбольдтовской традиции, было ясно, что «новый язык создается не мыслителями или поэтами, а огромной и тяжелой политической нуждой и религиозными переворотами» [там же].

Выдающийся лингвист, культуролог, философ Ю. С. Степанов под творческим действием подразумевал «перформативный акт, открывающий новую мысль или открывающий глаза на новую мысль» [2, с. 85]. Творчество предстает как аугмент, «“прибыль бытия”, “освобождение” и “преодоление”, и, в конечном итоге, “выход, исход, победа”» [3, с. 11], и такой подход может казаться неожиданным для лингвофилософской мысли, но он удивительным образом рифмуется с позицией О. Розенштока-Хюсси, для которого язык был связан со всем человеческим естеством и его действием в мире, как человека в истории, совершающего мир.

Формула «язык как творчество», постепенно ставшая чем-то вроде местоимения, прошла переосмысление, и если в предшествующих парадигмах лингвистической мысли такое сочетание употреблялось чаще как метафора, наподобие метафор «язык как искусство», «язык как энергия» и т.п., то ближе к нашим дням творческие свойства языковой деятельности уже осознаются как неотъемлемая характерная черта взаимодействия «я — другой».

Язык и творчество сополагались с давних пор. «Языкотворческая сила» проходит «через самый акт превращения мира в мысль» [4, с. 191–192]: в речи о мире слышна тоска по целому. Поиск грамматики как воплощения внутренней формы языка ведется, чтобы речь о мире совпала с самим миром.

Гумбольдтовская внутренняя форма языка, по словам В. В. Библихина, — «исток, из которого все и в языке,

и в гумбольдтовском языке» [4, с. 191]. Она тесно связана с проблемой сотворения грамматики, которая пронизывает все сказанное, формируя мысль уже на графемном (буквенном) уровне, что и стало своеобразным триггером данного исследования.

Для В. фон Гумбольдта тема языка связана с творчеством; в центре языкотворческой концепции В. фон Гумбольдта лежит «программа», связанная с нелингвистическим, даже скорее философским термином «энергия»³⁹, который получил существенный импульс в эпоху Просвещения (идеи об энергии в поэтическом языке Э. Кондильяка и Д. Дидро), в четкой, ставшей крылатым выражением, выразившим суть гумбольдтианства, формулировке «язык есть не продукт деятельности (Ergon), а деятельность (Energeia)» [2, с. 23, 87].

Несмотря на равновесную «парность» противоположения, в этой оппозиции выделена именно энергейя. При этом нужно иметь в виду, что определение языка как энергейи относится В. фон Гумбольдтом по преимуществу к генетическому плану, т.е. к языку в моменты его зарождения (конечно, скорее это начало языка как некоего образования — но как же тут слышно и розенштоковское вопрошание: «когда человек должен заговорить»).

«Рассуждения о первоначале языка характеризуют В. фон Гумбольдта как типичного романтического мыслителя, а его соображения о динамизме и созидательности возникновения языка соотносятся с другими романтическими мифами о языке. Например, с руссоистским мифом, в котором тоже используется категория энергии. У Ж.-Ж. Руссо мы находим мысль об “энергичности” первоязыка: “Первый язык человека, наиболее всеобщий и наиболее энергичный, — единственный язык, который был нужен человеку еще до того, как возникла необходимость в чем-то убедить собравшихся вместе людей, — это крик самой Природы...”». Но «в отличие от Руссо, Гумбольдт видит

³⁹ Напр., энергия и энтелехия — ведущие термины в аристотелевской философии.

движущую силу языкового развития не в природе, а в человеческом духе» [2, с. 87], при этом «дух» — слово, довольно сложное для перевода, *der Geist* переводится и как *дух* (в том числе *атмосфера*), *разум*, *душа*, этот сложный комплекс понятий лишь частично пересекается с русским словом «дух», выбор лексемы зависит от эпохи и позиции переводчика.

Энергейя, действующая и направляющая все в языке, и порождение нового, творческого составляют основу концепции В. фон Гумбольдта. Творчество возможно только в первоначальном изобретении/порождении/(вос)создании языка: «Подлинное и полное творение звуковой формы могло относиться только к первым шагам изобретения языка, то есть к тому состоянию, которое нам неизвестно и которое мы предполагаем как необходимую гипотезу» [5, с. 96]. Иначе это уже «преобразование» или «возрождение». «Стало быть, постулируя творческое начало в языке, он пытается между тем разграничить области и степени его присутствия. Что нельзя сказать о большинстве его последователей, как на Западе, так и в России, полагавших, что весь язык представляет собой творчество» [2, с. 88].

Описание грамматики языка связано с видением «автора» грамматики («наука о выражении» имеет прямое отношение к этой проблеме); тот, кто впервые пишет грамматику своего языка, рассказывает ее как видимый им нормальный мир; по сути, это свернутый исторический нарратив, направляющий «языкотворческую силу».

Грамматика как стержень языка может и должна быть рассмотрена в рамках философии творчества, поскольку грамматика не есть механическое описание готовых форм и категорий; ее с глубокой древности пишет автор, порой не имеющий имени, и в этом смысле грамматика, метаязыковое пространство, — область личностно-ориентированного понимания языка, сформированная, в том числе, под действием таких факторов, как историческое сознание, память, социокультурная идентификация и др., что особенно ярко проявляется, например, в т.н. грекофильском дискур-

се, где плещется на ветру истории невидимое знамя эллинского языка-предка.

Грекофильский грамматический дискурс в своей основе восходит к александрийской школе, — которая включала в себя таких ученых, как Дионисий Фракийский, Аполлоний Дискол, Дионисий Галикарнасский, — в интерпретации популярного Элия Доната⁴⁰ и великого грамматика Присциана Цезарейского.

Мы потеряли грамматику, свернув ее к куртуазной орфографии и пунктуации. Грамматика в лучшем случае видится некой досадной «пленкой», сняв которую можно найти вещи, которые, пока они выражаемы в языке с помощью лексем, грамматических категорий и форм, изменяются под воздействием внутренней формы языка, которую не обойти. Но грамматика — не выражаемые словесно вещи (как и внутренняя форма — не партитура уровней и ярусов языка). Это еще все типы действий с вещью, и сам человек, живущий в доме, и то, как нужно сеять и петь, как молиться и читать книги и многое другое, что из творящего перформатива превратилось в область конвенции, растворившую язык до аналитического осадка.

Проблема грекофильских культур, выросших из включенности в диалог, когда слушатель, воспринимая другое начало, меняется и говорит в ответ, нуждается в особом прочтении. Их можно охарактеризовать как агональные, анагогичные, кенотические, что проявляется в выращивании друг об друга тонкого соотношения, где доминанты меняются местами в зависимости от исторической ситуации (см. разверзающий над нами двунаправленную каузативность текст философского детектива «Древний чело-

⁴⁰ Интересно, что Элий Донат, кроме грамматики (*Ars minor* и *Ars maior*), которая была востребована на протяжении почти тысячи лет, составил «Жизнеописание Вергилия», образ которого был крайне важен для римского исторического сознания, поскольку Вергилий служил проводником в золотой век Рима (римство мира — *translatio imperii*); комментарий Доната к «Энеиде» считается утраченным.

Вергилий встречается и внутри «Граматики» Августина, что только подчеркивает связь грамматики как описания и формы языка с историческим сознанием, превращая текст в рассказ о римской истории.

век в городе» А. М. Пятигорского со сложным двуязычием керского и ледского). В роли императивного говорящего выступает эллинское/византийское начало, в роли слушающего — этнический субстрат, ставший таковым или по своей воле, или под влиянием общественно-политической ситуации.

Эта традиция дала побеги в странах византийского идейно-философского ареала: Армении, Грузии, Болгарии, Сербии, Киевской и позднее Московской Руси и др.; можно говорить о грекофильском влиянии на Западе (готская культура — алфавит, созданный епископом Вульфилой, основан на греческой графике).

Грекофильская традиция пропитана историчностью, свидетельством, что говорит об особом осмыслении грамматики как силы, преобразующей и творящей, и — творимой. Здесь встает проблема схождения (если не тождества) созерцания и деятельности, которая, по крайней мере начиная с раннего средневековья, решается как *communicatio idiomatum*. В созерцании языка, отождествлении себя с его тканью, есть момент соработничества.

Диглоссия, реальная или мнимая (но это не значит, что не действительная), задающая тон взаимодействию грамматических форм и категорий, определяется функционально: для высокого стиля используется «другой» язык, для остальных — этнический субстрат [6].

Можно говорить в этом случае о неформальном и формальном языках в терминах О. Розенштока-Хюсси («Человеческий тип как форма для чеканки, Или повседневные истоки языка») [1]. Кажется, что формальным языком, по О. Розенштоку, может являться греческий в интерпретации данного времени и данной культуры (точнее, представление о нем), а неформальный язык — это местный субстрат, но на самом деле все намного сложнее. К формальному языку относится речь во всех ее формах, позволяющая действовать в той или иной ситуации. Неформальный язык живет за счет языка повседневности и формального языка, размывая очертания формального языка-дара.

О. Розеншток-Хюсси пишет о соотношении формального и неформального языков, в которое включен еще и язык повседневности — простые действия, где можно обойтись жестами и мимикой, показать дорогу. Но в грекофильских культурах должное, императивное, «то как» двуприродно, диглоссия, как оказывается, не делится на стили, а заполняет пространство так, что порой никак нельзя разрезать эллинское и этническое, настолько они оказываются сплетены в единый мир.

Форма (которая является удерживающим началом языка) оказывается и в центре еще одной темы, связанной с грекофильской проблематикой: в интерпретации грамматиков формой для «этнического» языка становится эллинское начало, в сильном варианте грекофильства оно — образец и возможность верно выразить самое важное и повторяющееся, а потому безвременное. Тем не менее эта форма часто становилась точкой слома или борьбы, что тоже является неотъемлемым признаком грекофильских традиций, как мы это видим, например, у Черноризца Храбра в «Сказании о письменах»⁴¹ в его несколько нарочитом отталкивании от славянской истории греческого алфавита.

Взаимодействие двух языков — это и выбор истории, и выбор творческой способности как возможности быть собой, меняясь и выравнивая себя по форме языка.

Агональность, когда греческое начало — «другое» — делалось «чужим», является постоянным признаком грекофильских культур, но, тем не менее, это, несмотря ни на что, была мерка, по которой мерилась грамматика в широком смысле, вылепливая артикли из местоимений, моделируя систему прошедших времен и формуя части речи на гончарном круге исторического синтаксиса. Два начала вступали в диалог, и он редко был мирным — языковые войны велись всегда, так же, как и любые другие,

⁴¹ Черноризец Храбр соотносит славянское письмо не с греческим, хотя для него ясно, что графика этих двух языков похожая, а с «сирийским» — сирийским и еврейским, поскольку эта письменность начинает мир и говорит о творении мира.

и «нормальная» война, как и последующее наступление мира, имеет тесную связь с языковыми проблемами.

О. Розеншток-Хюсси описывает четыре вида историко-языковых нарушений (он называет их болезнями), которые можно назвать перверсией языкотворчества.

1. Война. «Люди, находящиеся в состоянии войны друг с другом, называют добром и злом не одно и то же. Победа одного есть поражение другого» [1, с. 98]. Повод для языкового разрыва здесь очевиден: номинативная проблема может разворачиваться как в ткани одного языка (и тогда язык разделяется сам в себе), так и между двумя взаимодействующими языками. Другой момент связан с молчанием — «планы каждой из воюющих сторон должны храниться в тайне». «Раньше в секрете хранились даже имена родов и богов, чтобы враг не мог увеличить свою силу с помощью бесстыдной расшифровки и произнесения этих освященных имен. Подлинное и тайное имя города Рима хранилось как сокровенное знание в храме богини Весты» [1, с. 99]. Если вправду огамическое письмо использовалось в качестве тайнописи, то оно было прочным щитом от римлян, не знавших семантических алфавитов и потому не могущих проникнуть в суть огамического мира.

Язык способен раскалываться на части — не речи, а языка, образуя социолекты (идиомы), которые, заряженные центробежной силой, способны становиться маркером противостояния. «Война замыкает язык в границах каждой из противодействующих сторон», война разрушает единство речи. Мир имеет своей целью достижения основанного на едином законе состояния воюющих сторон. «При этом одна из сторон терпит настолько сокрушительное поражение, что ее язык исчезает, либо мирный договор или пакт устанавливает новый закон, и тогда рождается новое языковое единство, охватывающее собой обе воюющие стороны» [там же]. «Война это

стадия, на которой становится невыносимым тот факт, что соседи, живущие в одном и том же пространстве, не разговаривают друг с другом» [1, с. 100]. Речь к другому становится непонятной — и невозможной.

2. Второй вид болезни — революция, которая «является разломом языка в том же смысле», и это не разрыв с соседями, а разрыв со старым законом. Революция создает новый язык — меняется артикуляция, лексика, структура фразы. «Во время войны спор идет между пространственными областями, между готовыми языками...» [там же], а «во время революции спорят между собой старое и новое, вчерашний и завтрашний языки, причем языковая группа завтрашнего является нападающей, но также и не завершённой» [1, с. 101]. Это случается при любых острых социальных переменах, касающихся исторического выбора, с древности до наших дней.
3. Революции противостоит третья болезнь — тирания, или контрреволюция, «вчерашние» убивают «завтрашних». «Эта техника весьма знаменательна. В то время как молодая революционная группа кричит, поскольку она еще не артикулировала себя, реакционно настроенная контрреволюция так сильно артикулирована, что она лицемерит». «Закон и порядок у всех на устах, даже когда обстоятельства этому полностью противоречат». Война — «сверхвосприимчивость к словам, сказанным в собственном лагере» и «невосприимчивость к словам, приходящим извне» [там же]. Революция — сверхвосприимчивость к призывам нового и невосприимчивость к призывам старого.
4. Четвертая болезнь общественного языка — «как революция вызывает контрреволюцию, — например белый террор в эпоху Реставрации или при Гитлере, — так и у войны есть ее противоположность. У человека может быть иммунитет к словам, про-

износимым “внутри” его собственного сообщества». Языковая система связана с ответом на вопрос — что я должен делать, «закон и порядок образуют сумму всех императивов и предписаний, которые упорядочивают длительные промежутки времени» [1, с. 102]. Социальный каузатив — так это можно, наверное, назвать, «сказать, что делать», «иду и делаю» — встроен в систему действий и ответов на них. «Следовать предписаниям означает получать права». Во время войны все наоборот — «мы не должны слушать врага», а он говорит! — «а во время кризиса мы не находим никого, кто бы говорил с нами»; «во время войны нет готовности слушать врага, во время кризиса слишком немногие люди готовы отдавать приказание, т.е. говорить, используя всю изначальную силу речи, силу, указующую направление и наделенную полномочиями» [1, с. 103].

В языке есть слушание и речь, пишет О. Розеншток-Хюсси, артикулирование и повторение. «Здоровая языковая группа использует традиционные выражения для обозначения новых фактов (повторение), а новые выражения — для обозначения фактов, до сего момента остававшихся немymi, т.е. не определенными (артикулирование); она устанавливает отношения с новыми людьми (речь) и уважает каждого говорящего (слушание). Оба акта, слушание и речь, постоянно расширяют пространственные границы языка», именно так мы можем говорить со всеми и слушать всех. Повторение и артикулирование «постоянно расширяют временные границы языка», и мы можем слушать все будущие и прошлые поколения и говорить с ними. «Все четыре акта сопряжены с опасностью. Они достигают успеха реже, чем терпят неудачу. Война, революция, декаданс и кризис суть формы неудачи. Во время войны изоляции подвергаются люди, считающие, что мы должны их слушать, во время кризиса не вписываются в сообщество люди, считающие, что мы должны с ними го-

ворить. Во время революции приказания, которые раньше принимались к исполнению, поднимаются на смех. В условиях вырождения те приказания, от которых ждали, что они поведут за собой, остаются без ответа и умирают». «Во всех четырех катастрофах исчезает совместное время: люди, попадающие в эти водовороты, перестают быть друг для друга современниками или обитателями одного пространства» [1, с. 105]. «Язык, на котором, кроме нас, никто не говорит, ведет к войне. Язык, который не используется для объединения необходимых линий жизни внутри его собственной области, ведет к кризису. Язык, на котором не говорили вчера, свидетельствует о революции. Язык, на котором не будут говорить завтра, ведет к упадку» [1, с. 106]. Эти типы болезней языка проходит любое общество, и новое, современное нам, и древнее, как копты, средневековая Армения, Ирландия времен св. Патрика, славянские княжества — языковые войны в «грекофильской ситуации» велись ожесточенно, поскольку сама эта традиция несет в себе агональность, напряженное вслушивание в другое и выравнивание в этом взаимодействии себя.

Систему грамматики (и в том числе графики) коптов, входящую в грекофильское пространство и первую по времени, можно назвать наиболее «концентрированной», сильной, сравнительно с более мягкой армянской версией. И этому есть объяснение.

Армения приняла христианство как единую государственную религию в 301 г. Как и у коптов, у армян в течение почти ста лет не было своей графики: тексты записывались сирийскими или греческими буквами, богослужение совершалось на греческом и сирийском языках (в самой Сирии грекофильский дискурс выразился прежде всего в новой языковой идеологии. О сирийском грекофильстве см.: [7]). Однако по отношению к дискурсу грекофильской грамматической традиции оба алфавита — коптский и армянский — все-таки очень различаются.

После раскола Армении в 387 г. между Сасанидским Ираном и ромейской империей (к сасанидам отошли неко-

торые территории Месопотамии и большая часть Армянского царства), сопровождавшегося внутренними конфликтами между нахарарствами, необходимо было сохранить национальную идентичность армян — следовательно, остро стояла задача создания письменного языка для записи истории. Проблемы языковой политики решались жестко — «в персидской части Армении был запрещен греческий язык — официальный язык Армянской Апостольской церкви, образовательной системы и т.д., а в византийской части — сирийский и персидский. Таким образом, эти державы через языковую политику решили актуальные для них вопросы идейно-политического характера» [8, с. 52].

Вопрос национального начала ощущался и у коптов, но решение было иным: внутренняя форма языка, начинающаяся в грекофильском языковом сознании с графики — с букв и надстрочных знаков (возможно, в условиях невозможности использования демотического письма это было для коптов единственным выходом) стала ключом к метафразированию — последовательному пересказыванию — «греческого» как свидетельства о своем начале (о становлении системы коптской письменности см.: [9; 10]).

Коптская система, безымянная наследница древней египетской основы, охватывающей сорок веков письменной истории, стала примером того, как внутренняя форма языка, живая, становящаяся, а не раз и навсегда единожды данная, подчинилась греческому ядру, начавшись с письма, буквы, которая и является отражением внутренней формы. При этом нельзя говорить о графемном навязывании — механическом соответствии звукотипов. Между привычной демотикой и греческим алфавитом разница не меньшая, чем между письменами епископа Даниила, замешанными на сирийской основе и ставшими пра-письмом, и новым, армянским письмом Месропа Маштоца [11, 1].

Остановимся на трудах Месропа Маштоца немного подробнее. Известно житие Маштоца в 15 главах, составленное его младшим учеником и биографом Корюном [12].

Маштоц начал свой путь с военной стези, был чиновником, занимал различные высокие должности, а потом принял монашество и, собрав вокруг себя учеников, вел вместе с ними миссионерскую деятельность, обучая народ евангельскому слову. Поняв, что без собственной письменности миссионерская деятельность в армянском ареале не сможет достичь результата, Маштоц поехал к католикосу Сааку Партеву⁴², внуку Григория Просветителя. Саак, получивший, как и Месроп Маштоц, греческое образование, был, кроме прочего, ученым, филологом, переводчиком и поддержал Маштоца в его стремлении обрести армянское письмо. Интересно, что задача была сформулирована им так — «найти» письменна. И первые письменна, с сильной сирийской компонентой, которым Маштоц учил отроков в течение двух лет, в свою очередь, до этого также были «найжены» епископом Даниилом и отданы Маштоцу. По свидетельству Мовсеса Хоренаци, это письмо было изобретено в древнейшие времена и было расположено епископом Даниилом по порядку греческого алфавита [13, с. 191]. «Но когда выяснилось, что эти письменна недостаточны, чтобы выразить все силлабы армянского языка, поскольку эти письменна были погребены под другими письменнами и воскрешены, тогда они стали вновь хлопотать о том же» [12, 6]; Мовсес Хоренаци называет эти письменна «нищенски-заимствованным скудным алфавитом» [13, с. 191]. После многих трудов и молитв Бог услышал ученого, и Маштоц, «как отец, породил» алфавит, и «поспешно начертал, дал названия и расставил (письмена по порядку), расположил (их) по силлабам-слогам» [12, 8]. Основная идея Корюна — что ни греческое (хотя гласные, замечает Н. Я. Марр, «были обработаны по греческой норме» [14, с. 54]), ни сирийское письмо не могли выразить армянскую мудрость, и «лишь Божье вдохновение, осенившее Месропа, в видении начертало ему письменна, и все подробности начертаний отразились в его уме» [14, с. 40].

⁴² Саак Партев стал католикосом Армении в 387 г., год первого раздела Армении.

Чтобы исследовать выразительные и конструктивные возможности системы современного ему письма, Месроп с учениками едет в Эдессу (ср. «миссионерские путешествия» солунских братьев Мефодия и Кирилла и первого епископа Аксума св. Фрументия, давшего гласные эфиопскому алфавиту (который считается делом Еноса), плавание финикийского царевича Кадма, легендарного создателя греческого письма, эмиграция Эвандра из Аркадии в Италию, судьба еп. Вульфилы, составителя готского алфавита) для ознакомления с другими алфавитами и их бытованием в разноразной среде. Месроп изучает сирийский, греческий⁴³, арамейский, персидский, отыскивая связь письма с произносительными возможностями — и проверяя его соответствие внутренней форме языка⁴⁴.

После Эдессы Месроп направился — или направил учеников — в Самосату к ученому книжнику Руфину (Рофаносу) для верификации нового письма по греческому образцу; Д. А. Ольденрогге описывает технологию и разработку Месропом письменности как первую исследовательскую экспедицию [17; 12]. Буквы, увиденные в рою изогнутых линий Месропом Маштоцем и выведенные им из небытия, стали одним из символов армянской культуры.

В этой простой и логичной истории (которая представляет собой своего рода исторический конъюнктив), рассказанной Корюном, однако, видны разрывы⁴⁵. Так, Н. Я. Марр, говоря о тексте Корюна, называет житие эллинофильским изложением истории. Многие факты, очевидно известные в V в., до нас не дошли, поскольку или не могли быть интерпретированы, или, наоборот, могли быть интер-

⁴³ В его житии указывается, что он с детства знал греческий — и за этими словами Корюна видится розенштоковское понимание «знания как действовать» и «умения мыслить» согласно греческой интеллектуальной традиции.

⁴⁴ В. фон Гумбольдт писал: «При размышлениях о связи буквенного письма с языком мне всегда казалось, что первое находится в прямом соотношении с качествами последнего и что принятие, обработка и даже разновидность алфавита, а может быть, и его изобретение зависят от степени совершенства языка, а в конечном счете — от языковых предпосылок каждой нации» [16].

⁴⁵ О такого рода нарративных разрывах пишет Черноризец Храбр в своем «Сказании о письменах».

претированы, но не вписывались в традицию исторического нарратива. Молчание и забвение в истории — такие же собирающие текст подпорки, как и в философии языка.

Ключевые метки здесь — христианское письмо, национальное письмо. Оправдание необходимости — противостояние, идентичность. Задача нарратива решается на перекрестье этих вопросов.

Говоря о ранних христианских общинах, Н. Я. Марр полагает, что «значение еврейского языка как исключительно священного отпадало, и арамейские наречия являлись полноправными гражданами в качестве литературных языков» [14, с. 56]. Более того, рядом с такой полноправностью стояла равноправность, поскольку для говорящих на данном арамейском наречии первоочередной задачей в ранний период было понимание Писания. «В пределах расселения арамейских племен мы наблюдаем появление христианской письменности на различных арамейских диалектах. Имеется сиро-палестинская христианская литература, пальмирская христианская литература, от которой пока известны надписи, несомненно христианские, и месопотамская или всем известная сирийская литература. Таким образом, идея равноправности всех местных языков была естественна в сирийской церкви: она проникла в жизнь церковных общин, образовавшихся в пределах расселения арамейцев, и не было никаких оснований, чтобы от нее отрекались члены сирийской церкви вне этих пределов. Напротив, если даже на арамейских наречиях, лишь диалектически отличавшихся друг от друга, при наличной потребности возникали письменности, то тем более было основание возникать им на языках, совершенно отличных от арамейских. Те народы, которые приобщались к христианскому способу действовать через членов сирийской церкви, были свободны от необходимости борьбы за основание новой местной литературы. В этом мире не было надобности для новых или обновлявшихся народов в тех усилиях, которые им пришлось делать на Востоке в борьбе с греческим языком, на Западе — с латинским,

и в большинстве, бесплодно» [там же]. Наоборот, письменность возникала одновременно с проповедью или с появлением христианской общины. «Самую идею о местной письменности сирийские миссионеры приносили с собою, с тем социальным слоем, который они обслуживали» [14, с. 57].

Отрицание возможности национального письма могло исходить от Рима (ромеев) — в том случае, если это грозило нарушить имперский порядок и если «местная церковь благодаря развитию родной литературы и своему росту могла угрожать целостности имперской церкви и особенно интересам ее организаций, способствуя отделению от нее тех инородных членов, для которых нововозникшая литература явилась родною по языку» [там же].

Греческое отношение к появлению национального письма, действительно, если судить по важному сюжету в «Истории Армении» — переписке Саака с императором Феодосием, епископом Константинополя Аттіком и полководцем Анатолием, — было скорее негативное [13, с. 196–198]. «Существование подлинно этой переписки сомнительно, она сочинена в национальную эпоху армянской литературы, быть может, самим Хоренским, но исторически вполне правдоподобно в греках, а еще больше в армянах, получивших греческое образование, то чувство недовольства развитием армянской национальной литературы и притом под сирийским влиянием, которое ясно сказывается в названных письмах. Хоренский сам относит эту переписку ко времени возникновения армянской письменности, но это объясняется тенденцией замолчать продолжительность и плодотворность сирийской эпохи армянской литературы» [14, с. 57]. Наступило время грекофильства, и меняется историческая память, говоря словами О. Розенштока-Хюсси, язык учреждает времена.

«Армянская письменность возникла, судя по всему, не только вне Византийской империи, где о создании местной национальной литературы не могло быть и речи, но и вдали от ее пределов, вне возможного влияния империи и греческого национального христианства <...>. Не только

перед далеким византийским троном, но и перед родным армянским двором вопрос об армянской письменности мог возникнуть лишь в момент ее заметного развития. Я ставлю даже вопрос: есть ли постановка христианской проблемы при дворе перед царем факт или позднее возникшая легенда? По этой легенде или традиции армянский двор колебался между двумя националистическими влияниями — византийско-греческим и ирано-персидским, между двумя национально-государственными религиями, греческим христианством и иранским маздеизмом, и если при дворе могла возникнуть мысль о местной христианской литературе, как опоре местной национальной власти, то лишь *post factum*, т.е. после того, как армянская церковная община с родным литературным языком приобрела известное значение и влияние» [там же].

Интересно, что в этой истории подчеркивается образ нахождения, обретения, воспоминания, речь идет, по сути, об исследовательской деятельности Месропа Маштоца сродни раскопкам археологов. Упоминания об армянском письме до составления алфавита Маштоцем встречаются, вопрос, что это за письменность, есть версия, что это было арамейское письмо. Указывалась также возможность записывать армянские тексты греческими буквами. Сирийские письма епископа Даниила, вероятно, также были не изобретены им, а найдены. Существует версия, что это были остатки древнеарамейской гетерографической системы письма. Так речь об армянском письме, изящно сказанная Корюном и Мовсесом Хоренаци, расступается, показывая дорогу, ведущую к ранним сирийским общинам и довольно большому периоду сирийского письма в армянском ареале.

Коптская традиция, ведущая свое начало с эпохи Птолемея, складывалась по-другому. В Александрии, как и в других египетских городах, долгое время сохранялась ситуация двуязычия: греческий язык образованной части населения и торговцев соседствовал с коптским, порой даже заимствуя из коптского лексику [15], хотя, конечно,

престиж греческого был неизмеримо выше. Для записи самими египтянами долгое время использовалась сложное демотическое письмо, которое постепенно уходило из памяти, заменяясь греческой графикой — в частности, так записывались магические тексты. С распространением христианства новое письмо заменило старое как не соответствующее эллинохристианскому началу (демотическое письмо имеет около 400 символов включая идеограммы — ср. с греческими 24 буквами, из которых каждая соответствует звуку) [9, с. 34; 10].

Греческий язык в Египте приживался постепенно — самые первые, «доалфавитные» попытки записи египетских слов греческими буквами, восходящие к эпохе Александра Македонского, который был провозглашен фараоном, не несли с собой той сметающей все на своем пути «перемены ума», которая проявилась в позднейшем принятии греческой формы, когда заимствовались частицы, союзы, местоимения, а потом вошел в систему грамматики и греческий артикль. Однако взаимодействие двух внутренних форм дало причудливый результат, коптский язык, приняв греческие графемы как свои, взял и еще одну внутреннюю форму, форму индоевропейского языка, которая проскальзывает в легких очертаниях греческого алфавита, пишущего совершенно другой, неиндоевропейский язык.

Интересно, что копты, по сути, всегда были анклавом — так было и в период христианизации Египта, когда в многонациональной Александрии образовался сначала небольшой кружок христиан, который дал мощную поросль монашеской традиции и особую традицию агиографических текстов. Также обособленно копты продолжали существовать в период византийского господства. Позднее, в период арабского влияния и распространения исламской традиции, копты вновь оказались замкнутым социокультурным образованием, которое отличалось от своего окружения прежде всего сохранением коптского языка как языка веры и церкви. III в. приносит полноту коптской письменности как сложившейся системы. В этот же пери-

од, к которому относится правление Диоклетиана, у коптов принимается новое летоисчисление — 284 г. объявляется началом новой эры — эры мучеников (*Anno Martyrum*)⁴⁶. Примерно в это время возникает монашество. Так в коптской среде утверждение письменной системы (случайно?) совпало с началом нового времени.

В 640 г., после завоевания арабами Сирии, Палестины и Египта, коптский язык стал вытесняться арабским письмом из всех сфер, кроме церковного обихода. Коптская церковь считает себя самой ранней в мире — она была основана в 42 г. ап. Марком, проповедовавшим христианство в Александрии и организовавшим там общину. Оттуда христианство распространилось по всему Египту, и языком церкви был коптский — эта ситуация сохраняется и в наши дни.

Письмо граничит с метафизикой. Соединение буквы (звука) и смысла касается темы соединения несоединимого, которая имеет прямое отношение к *communicatio idiomatum*, со-общению свойств, и также относится к области философии творчества. Буквы как элементы языка и мира имеют особое значение. Одним из тех, кого это волновало, был современник Канта И. Г. Гаманн, который считал буквы «чистыми априорными формами» и относил их к «истинно эстетическим моментам всякого познания и разума» [21, S. 230], и в этом смысле эстетическое становится местом встречи с миром, когда «сущее открыто нам и мы открыты сущему, даже становимся им» [22, с. 532] — так сотворение грамматики, эстетика письма как исторического свидетельства, за которой стоит личность (у грамматики всегда есть автор, даже если сама грамматика заменяет ему имя, потому что он растворился в ней, именно так оказались стертыми имена авторов греческой грамматики, о которых спустя тысячу лет с лишним лет писал Черноризец Храбр — в его эпоху это было досто-

⁴⁶ Вопрос о том, когда эра мучеников получила свое название, считается открытым, вероятнее всего, с период VII–VIII вв., в период арабского завоевания.

янием исторической памяти), приобретает особенное, онтогносеологическое значение, преобразуясь из проблемы лингвистической в философскую.

Письмо как объект философского знания рассматривалось, в том числе, и Ю. С. Степановым [19], который замечал, что алфавит выстраивает концепт «мир». Семиотический подход к исследованию письма предполагает, что «алфавит есть одновременно код и текст, излагающий этот код» [19, с. 40], код — парадигматика, текст о нем — «некоторая синтагматика».

К названиям букв приковано внимание средневековых книжников, пишущих о языке: Черноризец Храбр определял по ним ход истории (тоже своего рода названия новой эры), так, значение/перевод первой сирийской буквы, перейдя в греческий алфавит, утратило свое истинное значение, а, отразившись в славянском письме, получило истинное наименование, ставшее обоснованием начала истории для славян, принявших христианство.

Имена букв, пишет Ю. С. Степанов, надо рассматривать на двух осях — синтагматики и парадигматики. Каждая буква имеет пучок признаков — звуковое значение, числовое значение, написание. Не менее важно и то, что каждая буква занимает определенное место в алфавите (достаточно сравнить порядок следования букв в греческом и латинском алфавите или сравнить греческую и славянскую буквенную цифирь).

Можно говорить о четырех алфавитных традициях в европейском культурном ареале [19, с. 41]. Наиболее хорошо известная и распространенная — латинская, она восходит к греческой, но отделилась от нее так давно, что ее следует считать отдельной.

Современная русская традиция называния букв восходит к позднему этапу латинской традиции, как это от-

ражено в грамматиках после Элия Доната⁴⁷: у Сервия⁴⁸, Присциана⁴⁹ и др., т.е. после IV в. Характерно, замечает Ю.С. Степанов, что в более ранний период, у Луцилия, Цицерона, Варрона, само слово «буква» — среднего рода, как и в греческом, а в императорском Риме средний род меняется на женский: такая «перемена рода — косвенный признак перелома в алфавитной традиции» [19, с. 43].

В старой римской традиции буквы не имели имен, а их названия, по сути дорисовывающие слоги, были необходимым признаком выговаривания. Кроме того, римские буквы тесно связаны с письменностью этрусков, и, поскольку некоторые исследователи говорили о слоговом начале этрусского письма, то возможно, потеря имен римских букв и замена их сочетаниями, удобными для произношения вслух письменных знаков произошла под влиянием слогового принципа. Можно предположить, что из-за смытого именованного смешение буквы и звука происходит особенно легко и начинается рано. Интересно, что неразличение буквы и звука (или, если изменить оптику, невыделенность звука из буквы) продолжается до Нового времени, и даже в грамматике Пор-Рояля четкое разграничение между звуком и буквой проводится далеко не всегда. В качестве поясняющего определения авторы называют букву еще и фигурой, или характером, и это слово позднее берет Г. В. Лейбниц — когда говорит о языке, или характеристике, «в которой одновременно содержалось бы искусство открытия и искусство суждения» [там же].

Кельтская и германская традиции восходят к первым векам по Р. Х. Кельты, жившие на европейском континенте, рано начали использовать латинское и греческое письмо. «Островные» кельты писали с помощью т.н. огамического

⁴⁷ Этот перелом, как указывает В. Шульце, совершается в IV в., Донат принадлежит еще старой традиции.

⁴⁸ Мавр Сервий Гонорат, старший современник Августина (к. IV в. — V в.), комментатор «Энеиды» Вергилия.

⁴⁹ Присциан Цезарейский, автор «Грамматических наставлений» в 18 книгах; большое внимание уделял этимологии. См. о нем: [23].

письма⁵⁰, которое связано, возможно, с письмом друидов Галлии, а возможно, возникло из друидского жестового языка. Предположительно, это были тактильные знаки, типа алфавита Брайля — как и те черты и резы, о которых писал Черноризец Храбр.

Древесность лежит в основании многих алфавитов — так, славянская «буква» (как и название книги в германских языках) восходит к дереву «бук». В древнеирландском алфавите буква это дерево, 'fid', а названия букв — имена деревьев, правда, архаичные или искаженные: *beith*, *luis*, *nin* — береза, рябина, ясень. По названиям первых букв именуется ирландский огамический алфавит⁵¹. (В готском и славянском алфавите также существует подобный принцип.) Порядок букв огамического письма представляет собой их календарное значение, согласные — месяцы, гласные — времена года. Поскольку христианская культура в Ирландии не была резко противопоставлена языческой, была относительно бесконфликтная возможность использовать латиницу для записи текстов на ирландском языке. В Ирландии, христианизированной, по свидетельству Проспера Аквитанского, в 431 г. сначала епископом Палладием, а затем св. Патриком, никогда не было «римства», и обретение новой веры органично встроилось в старую систему, постепенно заменяя ее и частично вытесняя ее.

Любопытно, что «ирландская алфавитная традиция вполне могла быть известна создателям славянской азбуки, поскольку в период деятельности Константина и Мефо-

⁵⁰ Существует версия, что это была тайнопись, предназначенная скрыть информацию от тех, кто пользовался только латинским письмом, т.е. от римских завоевателей.

Валлийский, гэльский, ирландский, шотландский — кельтская группа языков. Но единство кельтов распалось давно, и кельтской идентичности не существует.

⁵¹ Значение слова «огам» неизвестно. Возможно, это означает «искусное употребление слова» [18, с. 579–599]. Ирландия приняла христианство в V в., к началу VIII-го использование огамического письма уходит. Суть огамического письма — тайнопись, в тексте могут употребляться не сами буквы в их фонетической реализации, а их названия и понятия, с ними связанные; может осуществляться такое написание, когда название буквы приводится вместо самой буквы.

дия на той же территории, среди паннонских и моравских славян, действовала ирландская миссия, оппозиционная как римскому папе, так и константинопольскому патриарху» [19, с. 47]. Возможно, первые переводы на славянский язык с помощью латинских букв были сделаны под влиянием ирландцев [24].

Территория Ирландии хранила и греческое начало — миссия Григория Великого, отправившись в Британию, обнаружила «переживания древнего восточного христианства»; «у ирландцев оказалось в сохранности то, что в Западной Европе было уже утрачено, именно знание греческого языка» [15, с. 30]. Н. Я. Марр объясняет это тем, что восточные (сирийские) монахи приезжали в Ирландию и после того, как Британия, завоеванная англосаксами, потеряла христианство.

Германская линия, тоже древесная, поскольку очертания букв предполагают вырезание на дереве, представлена руническим письмом. Древнейшая из содержащих все знаки — надпись на камне в Кюльвере на о. Готланд, между 350–475 гг. По одной из версий, «местом создания рун признается северная Италия, или южная рейнская область, где римские легионы приходили в постоянные контакты, как мирные, так и военные, с германскими племенами» [19, с. 47; 25, с. 327–405]. Готские руны можно рассматривать как оригинальное германское письмо, возникшее под влиянием латинской письменности, но одновременно и в оппозиции и противодействии с ней (здесь мы тоже сталкиваемся с агональностью как принципом становления письменной культуры). Название рунического алфавита — футарк, по именам первых шести знаков, также не похоже на привычный порядок букв в латинском или греческом письме, и в этом они ближе к ирландскому алфавиту. Тем более, что в рунах, кроме того, что они несли в себе звуковое значение, передавался смысл, и, как в огамическом письме, возможно было одновременное считывание звукового и семантического образа.

Готские руны относятся к старшим, младшая традиция представлена скандинавскими рунами и близкими к ним фризскими и англосаксонскими, где «руны как знаки эпиграфического письма... особенно тесно смыкаются с рукописным письмом на пергаменте и испытывают сильное влияние латинского и греческого алфавитов, а также различных ухищрений, изобретаемых учеными-схоластами» [19, с. 49]. Отмечается влияние латинского алфавита до XIII—XIV вв. на все линии развития рунического письма, попавшего в IX в. на Русь, где они могли использоваться как магическое письмо.

Как и славянский алфавит, руны выстраиваются в акрофоническую последовательность. Названия букв сохранились, т.к. они отражены в скандинавских — «Старшая Эдда» — и англосаксонских сказаниях о рунах. Возможно, «порядок произнесения алфавита как цельного текста носил в древних культурах ритуальный и магический характер» [19, с. 52], неслучайно первая буква в готском и славянском письме связана с малым божеством Асом: «Асс (бог Один) — родоначальник любой речи, мудрости зло и знания удовольствие и каждому эрлу процветание и надежда» [там же].

К письму готов можно отнести и руническую, и алфавитную письменность; можно предположить одновременное сосуществование двух этих алфавитов. Алфавит, автором которого является епископ Вульфилла, составлен в 347 г., создан для записи христианских текстов византийской христианской традиции (поэтому он может быть отнесен к грекофильским). Руны же были языческими по происхождению и, более того, служили магическим целям. Название знака письма восходит к названию дерева «бук» — ср. гот. *boka*, а в нехристианской традиции знак обозначается словом другого корня — ср. гот. *stafs*. Позднее германская традиция соединяет эти два корня (в совр. *Buchstabe* — буква) [там же]. Интересно, что и в славянском письме слово «буква» использовалось для называния знака христианского алфавита, а языческие знаки имели другое название — так,

Черноризец Храбр называл их «черты и резы», вероятно, при этом речь шла о руническом письме.

Первая буква славянского алфавита — *азъ* (что мы переводим как «я»), а готского *aza* («бог»). Фонетическое соответствие названий этих двух букв разных алфавитов трудно назвать случайным. Существует гипотеза, что это имя буквы было распространено в центральноевропейском ареале до создания славянских алфавитов, «и лишь перейдя в последние, стало ассоциироваться со славянским словом, означающим “я”» [19, с. 65]. Ю. С. Степанов говорит о возможном существовании «малого бога речи». «Возможно, что параллелью к *Азь*, того же и.-е. корня **og-* ‘сказать’ является имя латинского бога *Aius*, при глаголе *ait* ‘сказывает’, он же *Aius Locutius*, который однажды глубокой ночью сказал римлянам о нашествии галлов; см. об этом в “Истории” Тита Ливия (*Liv.* 5, 50, 52)» [19, с. 66]. Однако в наши дни, при растущем интересе к церковнославянскому языку и двум азбукам — глаголице и кириллице — известен только один способ алфавитного нарратива, «я познал буквы...», который говорит о том, что творится новое, и мир будет восстановлен. «Язык учреждает времена».

Границы истории языка не совпадают с исторической лингвистикой, это сама история, которую создает автор алфавита — и выстраивая ритм, повторяют книжники, поэты, ученые, пока начало письма не исчезнет вдали. Лингвистика, сосланная, как Овидий, к дальним берегам Констанцы, подальше от философии, по-прежнему пытается говорить о самодеятельной силе языка, прорываясь к исходной точке речи, которая приоткрывается в нарративе о творческой энергии, истории, письме как возможности собрать целый мир.

Список литературы

1. *Розениток-Хюсси О.* Человеческий тип как форма для чеканки, или Повседневные истоки языка // *Розениток-Хюсси О.* Язык рода человеческого. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 89–182.

2. *Фещенко В. В.* Язык как творчество и творчество в языке: к истории лингвистической идеи // Критика и семиотика. 2012. Вып. 12. С. 84–94.
3. *Степанов Ю. С.* ТВОРЧЕСТВО. Вступительное слово к Конференции 25 января 2008 г. // Творчество вне традиционных классификаций гуманитарных наук. М.; Калуга: Эйдос, 2008. — 304 с.
4. *Бибихин В. В.* Внутренняя форма слова. СПб.: Наука, 2008. — 419 с.
5. *Гумбольдт В., фон.* Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000. — 400 с.
6. *Успенский Б. А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (IX–XIX вв.). М.: Гнозис, 1994. — 240 с.
7. *Мещерская Е.* Апокрифические деяния апостолов. Новозаветные апокрифы в сирийской литературе. М.: Прицельс, 1997. — 454 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/apokrif/Mecher_index.php (Дата обращения 20.02.20.)
8. *Мейе А.* Арменоведческие исследования. Ереван: Изд-во Ереванского ун-та, 1979. — 821 с.
9. *Тилль В., Вестендорф В.* Грамматика коптского языка. СПб.: ИД «Коло», 2007. — 768 с.
10. *Пламли Дж. М.* Введение в коптскую грамматику (саидский диалект) / Пер. с англ. М. К. Трофимовой. М.: ИВИ РАН, 2001. — 208 с.
11. *Арутюнян Г. С., Бурэ К. С.* Армянский язык. М.: Говорун, 2001. — 264 с.
12. *Корюн.* Житие Маштоца / Пер. Ш. В. Смбатяна и К. А. Мелик-Огаджаняна. М., Ер.: Айпетрат, 1962.
13. История Армении Моисея Хоренского / Пер. и прим. Н. О. Эмина. М.: Типография В. А. Гатцук, 1893. — 325 с.

14. *Марр Н. Я.* Древнеармянский алфавит и сирийское письмо. С. 54. [Электронный ресурс]. URL: <http://artsakhlib.am/wp/-content/uploads/2020/06/Никогаес-Марр-Древнеармянский-алфавит-и-сирийское-письмо.pdf> (Дата обращения 20.06.22.)
15. *Ернштедт П. В.* Египетские заимствования греческого языка. М.; Л.: Академия Наук СССР, 1953. — 208 с.
16. *Гумбольдт В., фон.* О буквенном письме и его связи со строением языка. [Электронный ресурс]. URL: http://genhis.philol.msu.ru/printer_213.shtml (Дата обращения 20.06.22.)
17. *Ольдерогге Д. А.* Из истории армяно-эфиопских связей (Алфавит Маштоца) // Древний Восток. Сборник 1. К 75-летию академика М. А. Коростовцева. М.: Наука, 1975. С. 207–218.
18. *Дирингер Д.* Алфавит. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1963. — 654 с.
19. *Степанов Ю. С., Проскурин С. Г.* Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в период двоеверия. М.: Наука, 1993. — 160 с.
20. *Мирумян Р. А.* Национальный язык как первооснова культурной идентичности нации (политико-философский аспект) // Вестник Российско-армянского университета. Гуманитарные и общественные науки. Вып. 29. 2016. № 2. С. 47–63.
21. *Fritsch Fr.* Communicatio idiomatum. Zur Bedeutung einer christologischen Bestimmung für das Denken Johann Georg Hamanns. Berlin, New York: de Gruyter, 1999. — 337 s.
22. *Бибихин В. В.* По поводу «Чтения “Теэтета”» // *Бибихин В. В.* Чтение философии. СПб.: Наука, 2009. — 535 с.
23. *Болгов Н. Н., Болгова А. М.* Присциан грамматик и его наследие // НУРОТНЕКАІ. 2019. Вып. 3. С. 104–145.

-
24. *Симонова А. А.* Древнерусское религиозное мировоззрение и ирландская христианская традиция. М.: Прометей, 2017. — 354 с.
25. *Кузьменко Ю. К.* К вопросу об источниках германского футарка. С. 387–405. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-ob-istochnikah-germanskogo-futarka/viewer> (Дата обращения 20.06.22.)

Глава II

**КОГНИТИВНЫЕ
И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ
ИЗМЕРЕНИЯ НАУЧНОГО
ТВОРЧЕСТВА**

Е. А. Алексеева

Государственный академический университет гуманитарных наук, Москва

E. A. Alekseeva

*State Academic University for the Humanities, Moscow
eaalekseeva@gaugn.ru*

Расширенный киборг и цифровая креативность

Аннотация. Рассматривается феномен художественной деятельности с помощью технологий искусственного интеллекта. Показано, что искусственный интеллект в современном виде не может претендовать на полную творческую автономию, но при этом играет все более возрастающую роль в художественном творчестве. Предлагается концепт «расширенного киборга», чтобы обозначить, каким образом возможна взаимосвязь искусственного интеллекта в виде интеллектуальных систем и человека в контексте творческой деятельности.

Ключевые слова: искусственный интеллект, интеллектуальные системы, цифровая креативность, киборг.

Extended Cyborg and Digital Creativity

Abstract. The phenomenon of artistic activity with the help of artificial intelligence technologies is considered. It is shown that artificial intelligence in its modern form cannot claim full creative autonomy, but at the same time it plays an ever-increasing role in artistic creativity. The concept of “extended cyborg” is proposed to indicate how the relationship between artificial intelligence in the form of intelligent systems and a person is possible in the context of creative activity.

Keywords: artificial intelligence, intelligent systems, digital creativity, cyborg.

В 2004 году британскому художнику Нилу Харбиссону был установлен кибернетический имплантат Eyeborg, который не только позволил ему преодолеть врожденную ахроматопию, неспособность различать цвета, но также расширил горизонт его цветового восприятия: Нил способен «слышать» цвета. Художник может воспринимать даже те цвета, которые находятся вне области обычной человеческой перцепции: инфракрасный и ультрафиолетовый. Имплантат постоянно совершенствуется, он становится все более удобным для своего носителя, делаясь все более интегрированной частью его телесности и сензитивности. Нил Харбиссон считается первым официальным киборгом, поскольку даже паспортную фотографию ему разрешили сделать с имплантированной антенной, которую он уже не может снять без потери части собственной телесной идентичности. Это пример инвазивной киборгизации, когда тело и кибернетическая система буквально соединены между собой. Тем не менее, повсеместное использование ИКТ, ставшее неотделимой частью повседневных практик, дает возможность говорить о неинвазивной или расширенной киборгизации.

Расширенный киборг — это концепт, обозначающий контингентную общность компьютерных (прежде всего — интеллектуальных) технологий и людей (как психоинтеллектуального, так и телесного их компонента), не предусматривающую обязательного инвазивного соединения человеческого тела и кибернетических структур. Технологическому компоненту в этом случае делегируется агентность, что предполагает его способность совершать определенные человеческие действия особым нечеловеческим способом. Примером подобной общности человека и компьютерных технологий может служить использование навигатора при передвижении в пространстве. При этом взаимодействие компьютерных технологий и человека создает специфические эффекты, требующие особой онтологической концептуализации. Такие концептуализации производятся, например, в рамках акторно-сетевой тео-

рии и других концепций, анализирующих сложные взаимосвязи человеческих существ и нечеловеческих акторов. Расширенный киборг может стать одним из способов преодоления противоречий, в которые впадает понятие искусственного интеллекта.

Именно эти противоречия являются в том числе причиной недоверия к искусственному интеллекту: «Боюсь, искусственный интеллект может полностью заменить людей. Если сейчас люди разрабатывают компьютерные вирусы, то в будущем кто-то сможет создать искусственный интеллект, который будет способен улучшать и воспроизводить самого себя. Это станет новой формой жизни, которая превзойдет человека» [1]. В то же время амбивалентность искусственного интеллекта как отдельных интеллектуальных технологий, их использование в эксплуататорских целях, их отчуждающие свойства также вызывают неприятие: «Искусственный интеллект приходит к нам не как *deus ex machina*, а скорее, как ряд дегуманизирующих методов извлечения наших практик, о которых большинство из нас не подозревает» [2]. При этом один из первых вопросов, который возникает, когда речь заходит об искусственном интеллекте, это вопрос о том, что станет с человеческим творчеством, не будет ли оно заменено технической креативностью интеллектуальных систем. Еще фактическая основательница программирования Ада Лавлейс указывала на возможность того, что машина будет создавать произведения искусства: «Легко предположить, что инструкции и механизмы машины приспособляются к воспроизведению звуков в соответствии с фундаментальными закономерностями, которые изучаются в науке о гармонии и музыкальной композиции. Благодаря этому машина способна создавать сложные и теоретически обоснованные музыкальные произведения на любой вкус» [3, р. 681]. При этом А. Лавлейс довольно скептически относилась к возможности признания подобных произведений искусства настоящим творчеством, хотя и к ее интерпретации творчества можно выдвинуть ряд возражений [4, с. 11].

Опасения по поводу искусственного интеллекта, в том числе его применения в творческой деятельности, во многом связаны с тем, что понятие «искусственный интеллект» охватывает два технологических направления, и это создает методологические и прочие трудности. С одной стороны, это общий (и/или «сильный») искусственный интеллект — гипотетически возможная компьютерная система, обладающая универсальными интеллектуальными человеческими способностями. Такая система должна автономно решать широкий спектр когнитивных задач. Подобный искусственный интеллект является в настоящее время в большей степени исследовательским проектом с некоторыми инженерными наработками. Он во многом помогает проработать модели человеческих когнитивных способностей и даже реализовать отдельные из них теми средствами, которые уже являются специализированным искусственным интеллектом.

Именно специализированный искусственный интеллект используется повсеместно, и его целесообразнее было бы обозначать как «интеллектуальные системы», чтобы не ассоциировать его полностью с попытками воссоздать весь спектр когнитивных человеческих способностей в искусственной среде. Смешивая «интеллектуальные системы» и «искусственный интеллект», мы ожидаем от специализированного искусственного интеллекта недостижимого для него уровня интеллектуального поведения, который мог бы быть присущ только общему ИИ. Соответственно, различные опасения о замещении человека, в том числе человека творческого, искусственными системами связаны с тем, что мы представляем себе этот как замещение одного автономного актора другим, тогда как в нашей практике мы имеем дело с отчуждением определенных функций и даже с некоторым переносом функционалистского подхода на человека. В то же время интеллектуальные системы могут действовать в связке с человеческим действием, образуя, собственно, расширенного киборга.

Концепт расширенного киборга восходит к понятию «прирожденного киборга» Э. Кларка (natural born cyborg), к его совместной с Д. Чалмерсом концепции расширенной психики (extended mind) и к киберфеминистскому «Манифесту киборга» Д. Харауэй. Э. Кларк выдвигает идею о том, что рассредоточение когнитивных человеческих функций в разнообразных технических системах присуще любому человеческому опыту: «Единственное, что не позволяет увидеть нашу собственную все более киборгскую природу, так это древнее западное предубеждение — тенденция думать о разуме как о столь глубоко особенном, что он отличается от остального естественного порядка вещей... Мы склонны думать, что то, что происходит внутри нашей черепной коробки, настолько особенное, что единственный способ достичь настоящего слияния человека и машины — это физическое слияние механизма и мозга» [5, р. 36]. Здесь он гораздо ближе к Д. Айде, считавшему, что человеческая реальность технологически фундирована, чем к Ю. Хабермасу, указывавшему на опасность вторжения технологий в жизненный мир. Таким образом, мы уже являемся киборгами, но не признаем этого, поскольку привыкли считать себя и свой разум абсолютным исключением из общего порядка вещей. Д. Харауэй использует понятие киборга как некоторый иронический концепт, призванный продемонстрировать возможную социальную утопию, возникающую в результате соединения человека и компьютерных технологий: «Киборг — это кибернетический организм, помесь машины и организма, создание социальной реальности и вместе с тем порождение вымысла» [6, с. 15]. Впоследствии Д. Харауэй выражает скепсис по отношению к транс/постгуманистическим утопиям, фактически указывая на то, что технологическое развитие само по себе не может полностью пересоздать наш социум и нас как существ в определенных антропологических границах. Но если понимать постгуманизм в смысле преодоления антропоцентрической установки, способствующей исследованию взаимодействий с нечеловеческим, то он

предлагает модели такого взаимодействия в перспективе постгуманистической теории, как это предложено в работах Р.Брайдогги, посвященных постчеловеческому состоянию: «Постчеловеческое состояние вынуждает смещать разделительные линии между структурными различиями или онтологическими категориями, например, между органическим и неорганическим, рожденным и произведенным, плотью и металлом, электроцепями и органическими нервными системами» [7, с. 173].

Для описания онтологии расширенного киборга можно воспользоваться делэзианским концептом ассамбляжа, который продолжил разрабатывать М.Деланда. Ассамбляж — это сборка разнородных компонентов, обладающая эмерджентными свойствами и образующая целостность без редукции к какому-либо единому основанию, «целостностями, для которых характерны отношения экстерииорности» [8, с. 19]. Это контингентная сборка, не предполагающая эссенциальных границ, поэтому она может возникать в результате любых функциональных объединений людей и интеллектуальных систем. По сути, то перманентное взаимодействие с компьютерными технологиями в целом и интеллектуальными системами в частности, которое в настоящее время является уже константой антропологического опыта, становится основой для формирования киберорганических ассамбляжей, образующих расширенного киборга.

Применительно к творческой деятельности такая расширенная киборгизация выглядит как использование интеллектуальных технологий в процессе создания художественных произведений, без которого бы этот процесс был другим. Приведенный в начале пример Нила Харбиссона как раз показывает, что без специальных технологий он не обладал бы нынешним творческим потенциалом. Интеллектуальные системы на основе машинного обучения применяются, например, в киноиндустрии для создания спецэффектов, которые в противном случае не были бы возможны. Также с их помощью создаются сценарии, пи-

шутся диалоги, определяются актуальные темы, предсказывается реакция зрителей и т.п. Однако этот подход вызывает также и критику, поскольку, согласно изначальным целям своих разработчиков, они, например, скорее создадут потенциально коммерчески успешный, чем смелый и экспериментальный сценарий фильма.

В 2018 году появилась новость о том, что искусственный интеллект полностью создал фильм. Речь шла о фильме *Zone Out*, который был представлен на Лондонском кинофестивале научно-фантастических фильмов. Интеллектуальная система, названная «Бенджамин», действительно разработала сценарий, подобрала актеров и обработала картинку. Получилась фантастическая короткометражка, смысл которой фрагментарен и не ясен, визуальный ряд периодически выглядит очень странно, а диалоги зачастую несвязны. Для того чтобы получился этот короткометражный фильм, потребовалось обучение нейронной системы на примерах сценариев научно-фантастических фильмов. Полученный результат сложно назвать шедевром, поскольку выглядит он, скорее, абсурдно, чем действительно художественно. Возможно, причина здесь в дисбалансе человеческого участия, а искусственной системе была делегирована та агентность, которая ей в принципе не свойственна: наделение артефакта смыслом.

Другой пример применения интеллектуальных систем в творческой деятельности также показывает, что творчество не исчерпывается только новизной созданного художественного артефакта, поэтому интеллектуальной системе может отводиться собственная роль, не подменяющая действия художника. С помощью нейросетей можно варьировать формы и цветовые сочетания для создания изображений, однако отбор получившихся образов и их интерпретация все равно остается за художником-человеком. Возможно предоставить нейронной сети исходные изображения и получить их интересные трансформации, но даже в этом случае изначальное решение о загрузке изображений, а также о помещении результата их обработки в ху-

дожественный контекст принимается человеком. Таким образом, возможно, не следует ожидать от искусственной системы креативности в полном смысле этого слова, но она способна стать специфическим инструментом, из самого факта наличия которого возникают новые формы творческого воображения. В этом случае создатель художественного произведения действует в своеобразном симбиозе с интеллектуальной системой, а его творческие действия киборгизируются за счет полученных компьютерных инструментов.

Список литературы

1. *Medeiros J.* Stephen Hawking: 'I fear AI may replace humans altogether' // Wired. 28.11.2017. [Электронный ресурс] URL: <https://www.wired.co.uk/article/stephen-hawking-interview-alien-life-climate-change-donald-trump> (Дата обращения 10.05.22.)
2. *Halpern S.* The Human Costs of AI // The New York Review. October 21, 2021. [Электронный ресурс] URL: <https://www.nybooks.com/articles/2021/10/21/human-costs-artificial-intelligence/> (Дата обращения 10.05.22.)
3. *Menabrea L.F.* Sketch of the Analytical Engine / Translated and with extensive commentary by Ada Augusta, Countess of Lovelace // Scientific Memoirs. 1843. 3. P. 666–731.
4. Алексеев А. Ю. Проблема творчества в исследовании искусственного интеллекта // Эпистемология креативности / Отв. ред. Е. Н. Князева. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. С. 374–414.
5. *Clark A.* Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence. Oxford: Oxford University Press, 2003. — 229 p.

6. *Харауэй Д.* Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. — 128 с.
7. *Брайдотти Р.* Постчеловек. М.: Изд-во Института Гайдара, 2021. — 408 с.
8. *Деланда М.* Новая философия общества. Теория ассамбляжей и социальная сложность. Пермь: Гиле пресс, 2018. — 170 с.

С. А. Филипенко

Институт философии РАН, Москва

S. A. Filipenok

Institute of Philosophy RAS, Moscow

Stanafil@mail.ru

Взаимосвязь истории науки, логики науки и психологии научного творчества: анализ концепции Б. М. Кедрова

***Аннотация.** Исследована модель научного открытия, предложенная советским философом и историком науки Б. М. Кедровым. В рамках данной концепции показана взаимосвязь разных уровней и аспектов познавательного процесса. Логическое и психологическое соотносятся в научном творчестве как общее и особенное. Взаимодействие истории, логики и психологии научного творчества дает целостное представление о процессе научного открытия и позволяет исследовать его в разных исторических масштабах. Анализ психологического механизма научного открытия, описанного Б. М. Кедровым, показал, что открытие происходит вследствие пересечения разных направлений человеческой мысли, порождающего новый, непредвиденный результат.*

***Ключевые слова:** научное творчество, научное открытие, история науки, логика науки, психология научного творчества, «климат» науки, познавательно-психологический барьер, познавательно-психологический трамплин.*

The Relationship of History of Science, Logic of Science and Psychology of Scientific Creativity: B. M. Kedrov's Conception Analysis

***Abstract.** B. M. Kedrov's model of scientific discovery has been considered in the paper. Within this conception the relationship between different levels and aspects of cognitive process has been demonstrated. **Logical** and **psychological** correlate in scientific*

creativity as **general** and **specific**. The interaction of history, logic and psychology of scientific creativity provides a holistic view of the scientific discovery and allows exploring it on different historical scales. Analysis of the psychological “mechanism” of scientific discovery by B. M. Kedrov has shown that discovery can be considered to be the intersection of different directions of human thought generating a new, unforeseen result.

Keywords: scientific creativity, scientific discovery, the history of science, the logic of science, the psychology of scientific creativity, scientific “climate”, cognitive-psychological barrier, cognitive-psychological springboard.

Научный поиск как результат взаимодействия разнообразных факторов

Научные труды советского философа и историка науки Б. М. Кедрова (1903–1985) сохраняют свою актуальность и в наши дни, хотя с момента их создания прошло уже более полувека. Данное обстоятельство обусловлено тем, что Б. М. Кедров в своих исследованиях показал взаимосвязь различных сторон научного творчества, прежде всего психологической и логической. Это позволило ему разработать целостную модель научного открытия. Согласно его взглядам, психологический и логический аспекты научного открытия, будучи едиными и неотделимыми один от другого, «связаны между собой как *отдельное* (специфическое, индивидуальное), и *общее* (универсальное, общечеловеческое). Индивидуальное отражено в частно-психологической стороне дела, общечеловеческое — и в обще-психологической, и в логической его стороне» [1, с. 86]. Таким образом, психологический и логический анализ научного творчества образуют два дополняющих друг друга уровня исследования научного открытия: если психология изучает роль индивидуальных особенностей познающего субъекта в осуществляемой им научной деятельности, то в логике акцент делается на всеобщих принципах мыслительного процесса, обеспечивающих получение нового достоверного знания.

Кроме того, индивидуальный научный поиск является результатом взаимодействия двух групп факторов:

культурно-исторических, социальных и личностных, психологических. С одной стороны, познающий субъект живет в определенном обществе в конкретную историческую эпоху. Его деятельность должна отвечать запросам данного общества, а накопленный им запас знаний отражает уровень интеллектуального развития окружающей его социальной среды. Должны сложиться определенные исторические предпосылки, благодаря которым научное открытие становится возможным и востребованным обществом. Как следствие, любое научное открытие подчиняется логике исторического развития общества в целом и может стать объектом социального анализа.

С другой стороны, когнитивная активность ученого определяется его предшествующим индивидуальным опытом и личностными характеристиками (интересами, убеждениями, когнитивными установками и т.д.). Культурно-исторический опыт особым образом преломляется в индивидуальном сознании и воплощается в уникальной реальности субъективных переживаний человека, в которой и протекает процесс научного поиска. Совершаемый субъектом творческий акт не случаен, он определяется предшествующим личностным опытом во всем богатстве его содержания, логикой его становления. Существуют некие внутренние когнитивные механизмы преобразования усвоенного человеком знания в новое, что может стать предметом психологии научного творчества. Б. М. Кедров подчеркивал в своих работах, что любой творческий акт следует рассматривать как развитие собственной мысли ученого. Он отмечал, что кроме логического аспекта научного познания, «существует и всегда действует конкретный психологический “аппарат” (или “механизм”), посредством которого реализуется общий логический ход познания» [1, с. 66–67].

Сравнивая две группы факторов научного творчества, Б. М. Кедров показал, что «первая группа факторов касается исторических условий развития науки в целом, отражая, так сказать, ее филогенетический разрез». Эту груп-

пу факторов научного открытия изучают, с одной стороны, экономические и социально-экономические науки, с другой стороны, — история науки и логика. Вторая же группа «касается личного, индивидуального творчества ученого и представляет как бы онтогенетический разрез развития той же самой науки» [1, с. 33]. Именно изучение этих факторов входит в область научной биографии ученого и психологии научного творчества. Разработанная Б. М. Кедровым теория научного открытия была призвана раскрыть механизм взаимодействия между собой факторов обеих групп. Несмотря на индивидуальный характер исследовательской деятельности ученого, подчиняющейся внутренним закономерностям психической жизни человека, она осуществляется в рамках установившегося социального порядка, создающего для нее определенные внешние, объективные условия: «В самом деле, хотя ученому кажется, что выбор данной темы или направления исследования целиком определялись его собственными научными интересами, тем не менее, в действительности через призму его личных интересов сложным образом и весьма опосредованно преломился выдвинутый в ходе развития науки и практики “социальный заказ”... <...> Ученый думает, что он руководствовался своими собственными соображениями, касающимися его личной деятельности на научном поприще, а на самом деле в конечном счете им руководили, но весьма завуалированно, назревшие потребности научного и материального движения всего общества» [1, с. 34].

Таким образом, в индивидуальных, случайных особенностях личностного творчества особым образом проявляют себя всеобщие, социальные предпосылки исторического развития науки. Как отмечал советский психолог Л. С. Выготский, «нам нужно отвоевать для психологии право рассматривать единичное, индивида как социальный микрокосм, как тип, как выражение или меру общества» [2, с. 403]. Уникальный и неисчерпаемый личностный опыт объединяет в себе различные аспекты человеческой субъективности: психологический, физиологический, социаль-

ный, культурно-исторический и т.д. Следовательно, исследование индивидуального творчества является способом изучения как психологических механизмов преобразования смысловых структур в человеческом сознании, так и социокультурных и исторических процессов, которые лежат в основе этого творчества.

***Исследование научного открытия
в разном историческом масштабе:
понятие Б. М. Кедрова «климат науки»***

Именно изучение истории, логики и психологии научного творчества в их единстве позволяет создать целостную модель научного открытия. Взаимосвязь этих дисциплин Б. М. Кедров продемонстрировал на примере открытия периодического закона химических элементов Д. И. Менделеевым, реконструкцию которого он осуществил на основе исследования архивных источников. Тщательно изучая сохранившиеся архивные материалы, Б. М. Кедров проанализировал события из жизни ученого, сопутствующие совершенному им открытию, и воссоздал логические связи, которые существовали между ними. Результаты научных поисков Б. М. Кедрова нашли отражение в его сочинении «Микроанатомия великого открытия. К столетию закона Менделеева» [3].

Б. М. Кедров показал в данной работе, что одно и то же научное открытие может быть рассмотрено, так сказать, в разном историческом масштабе. Оно может быть представлено как отдельный эпизод в истории науки, подчиняющийся общей логике ее развития, или как частный случай в биографии конкретных людей, который произошел в определенных жизненных обстоятельствах. Рассмотреть взаимодействие разнообразных факторов научного творчества, действующих на разных уровнях исторического развития науки, позволяет предложенная Б. М. Кедровым метафора «климата» науки. Климат любой науки формируется из трех составляющих: глобального климата, охватывающего факторы, которые действуют в масштабах

мировой, общечеловеческой науки; макроклимата, включающего факторы, которые касаются условий развития науки в конкретной стране и в конкретную эпоху; микроклимата, к которому относятся факторы, связанные с жизнью и творческой деятельностью отдельного ученого [3, с. 35–36]. Пожалуй, если ранее упомянутая первая группа факторов, касающаяся исторических условий развития науки в целом, относится к глобальному климату или макроклимату (в зависимости от степени общности), то вторая группа факторов, определяющих индивидуальное творчество ученого, создает микроклимат данной науки. Глобальный климат, макроклимат и микроклимат охватывают, соответственно, моменты *всеобщности*, *особенности* и *единичности*. В масштабе глобального климата раскрывается общечеловеческий характер любой науки, общий ход ее развития, ее внутренняя логика. Макроклимат охватывает момент особенности в развитии науки, отражая конкретно-исторические условия и причины происходящих в ней событий. Микроклимат, в свою очередь, воплощает момент единичности, индивидуальности, а потому и неповторимости хода совершенного данным ученым открытия [3, с. 52]. Он учитывает роль индивидуальных, психологических особенностей ученого и конкретных обстоятельств его жизни в научном творчестве. Всеобщее, особенное и единичное в реальном научном познании существуют в нерасторжимом единстве. Только рассматривая эти аспекты в их взаимосвязи, можно построить целостную модель научного творчества.

Б. М. Кедров на примере открытия Д. И. Менделеевым периодического закона продемонстрировал, как в познавательной деятельности климат науки проявляет себя на разных уровнях. Так, глобальный климат, в котором произошло открытие, проявлялся в том, что к середине 60-х XIX века назрела острая необходимость создать единую упорядоченную систему известных химических элементов, в которую бы входили как схожие, так и различающиеся между собой элементы. Однако препятствием на пути

к ее созданию оказалось господствовавшее среди большинства химиков «общее мнение», что объединять нужно только сходные между собой элементы. Это объясняется укоренившейся привычкой разбивать элементы на отдельные группы, в которых сходные элементы обособлялись от остальных, отличных от них. Изучение макроклимата дает понимание того, почему открытие произошло именно в пореформенной России 60-х гг. Дело в том, что молодая, только что пробудившаяся русская наука смогла перенять все ценное и прогрессивное, что было создано на Западе. В то же время, она смогла преодолеть укоренившийся в европейской науке предрассудок, побуждавший ученых объединять химические элементы лишь по принципу их сходства. На уровне же микроклимата открытия периодического закона находит объяснение то обстоятельство, что данное открытие совершил не кто иной, как Дмитрий Иванович Менделеев. Изучение его биографии показало, что именно благодаря присущей ему многогранности интересов он смог осуществить широкий теоретический синтез, посредством которого представления о различных взаимоотношениях элементов (с химической, физической, минералого-кристаллографической и физико-химической точки зрения) смогли лечь в основу целостной, всеохватывающей системы [3, с. 36–48].

Психологический механизм научного открытия

Исследование микроклимата научного открытия и связанной с ним биографии ученого дает возможность изучить психологический аспект научного творчества и осмыслить роль личностных факторов в познании. Существуют определенные внутренние закономерности, в соответствии с которыми протекает психическая жизнь человека и которые определяют когнитивные механизмы мыслительной деятельности ученого. Исследование этих закономерностей расширяет представления о научном познании.

Б. М. Кедров предложил общую модель научного открытия, направленного на получение всеобщего знания,

установление закона. С логической точки зрения, научное открытие происходит как последовательное восхождение от единичности E (от установления единичных фактов) к особенности O (к разбивке их на особые группы) и далее — от особенности O к всеобщности B (к открытию нового закона природы) [1, с. 66]. Психология научного творчества описывает конкретный механизм восхождения мысли ученого ко всеобщности. Уточню, что обычно когнитивная деятельность исследователя протекает в рамках интерпретативной схемы, хорошо усвоенной им в процессе воспитания и получения образования. В мыслительном процессе проявляется весь предшествующий личностный опыт и унаследованный индивидом культурно-исторический опыт. Это помогает последовательно получать новое знание в соответствии с определенной стратегией научного поиска. Однако в какой-то момент привычные когнитивные установки ученого могут стать тормозом, *барьером* (в терминологии Б. М. Кедрова, *познавательно-психологическим барьером*) на пути к приобретению всеобщего знания. В случае с открытием периодического закона химических элементов таким барьером стала укоренившаяся привычка химиков того времени сопоставлять между собой сходные элементы и разобщать различные.

Условием научного открытия является преодоление познавательно-психологического барьера за счет выхода за рамки привычных концептуальных схем. «Подсказку», позволяющую преодолеть барьер и найти нужное решение научной проблемы, Б. М. Кедров назвал *познавательно-психологическим трамплином*, или, короче, — *трамплином* [1, с. 78–80]. Как правило, роль подсказки выполняет случайно возникающая ассоциация с объектом исследования какого-то другого предмета, зачастую из совершенно иной области действительности. В основе механизма подсказки лежит интуиция. В поисках решения задачи мысль человека движется в некотором направлении по определенной схеме. Если же внимание переключается на другую проблему (например, во время

досуга или сна), возникает другое направление мысли. Эти направления могут пересекаться друг с другом в сознании человека, и в таком случае во второй цепи событий может быть случайно обнаружен ключ к решению стоящей перед ним задачи. Подобное открытие интуитивно по своему характеру. Оно происходит мгновенно и предполагает возникновение логического разрыва между исходными данными и полученным результатом, так как изначально в условиях задачи не содержалось логических предпосылок совершенного открытия.

Описанный Б. М. Кедровым психологический механизм научного открытия подчеркивает целостный характер личностного опыта. В получении знания могут участвовать самые разные, порой, казалось бы, никак не связанные между собой аспекты психической жизни индивида. Этим объясняется важность для ученого быть разносторонней личностью, осуществляющей свою интеллектуальную деятельность в совершенно разных областях действительности. Субъективный опыт человека в своем единстве выступает фоном познавательной деятельности, тем смысловым контекстом, в котором она разворачивается. Любой его компонент может оказаться неявной предпосылкой к открытию, если в сознании между ним и элементами изучаемой проблемы возникнут новые продуктивные связи. Подсказкой к решению исследуемой проблемы может выступать какая-то несущественная, на первый взгляд, малозначащая и не имеющая к ней никакого отношения деталь. Именно поэтому ценными качествами для ученого являются наблюдательность, гибкость ума, открытость всему новому и умение обнаруживать глубокий смысл в мелочах.

Заключение

Таким образом, рассмотрение концепции Б. М. Кедрова дает целостное представление о научном творчестве, в основе которого лежит взаимодействие различных аспектов и факторов окружающей действительности. Исследование истории, логики и психологии науки в их нерасторжимом

единстве позволяет изучать процесс научного открытия на разных уровнях обобщения и в разном историческом масштабе. Сочетание этих дисциплин дает возможность понять, как в реальности происходит научный поиск, и избежать одностороннего и схематичного понимания научного творчества. Предложенная Б. М. Кедровым модель научного открытия описывает когнитивные механизмы, с помощью которых в момент озарения проявляется многогранный и неисчерпаемый личностный опыт ученого во всем богатстве своего содержания.

Список литературы

1. *Кедров Б. М.* О теории научного открытия // Научное творчество. М.: «Наука», 1969. С. 23–94.
2. *Выготский Л. С.* Исторический смысл психологического кризиса // *Выготский Л. С.* Собрание сочинений: В 6 т: Т. 1. С. 292–436.
3. *Кедров Б. М.* Микроанатомия великого открытия. К столетию закона Менделеева. М.: Издательство «Наука», 1970. — 246 с.

Глава III

**ЛИЧНОСТЬ ТВОРЦА
КАК ПРОБЛЕМА
ФИЛОСОФИИ ТВОРЧЕСТВА**

Н. Б. Касьянова

*Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ, Москва*

N. B. Kasyanova

*Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration, Moscow
kassianata@yandex.ru*

Познание смысла музыкального произведения через его поликодовость: диалог с композитором (на примере О. Мессиана)

***Аннотация:** В статье на примере творческой мастерской композитора О. Мессиана показаны смыслообразующие возможности поликодового текста музыкального произведения как средства формирования взаимодействия аксиологического ядра музыки и «Я-концепции» исполнителя/слушателя.*

***Ключевые слова:** композитор, нотный текст, поликодовый текст, смысл музыкального произведения, авторские комментарии, аксиологическое ядро музыки.*

Understanding the Meaning of a Musical Work through its Polycode: a Dialogue with the Composer (on the Example of O. Messiaen)

***Abstract:** On the example of the composer O. Messiaen creative workshop it is shown in the paper how the semantic possibilities of the musical text polycode work as a tool of the interaction of axiological core of music and the “Self-concept” of the performer/listener.*

***Keywords:** composer, music text, polycode text, meaning of a musical composition, author’s comments, axiological core of music.*

Творческая мастерская композитора веками оставалась скрытой от всех тех, кому предназначалась его музыка: исполнителей, слушателей. Прежде всего, это связано с тем, что само понятие авторства начало складываться в европейской музыкальной культуре не ранее XV в. [1, с. 13–15]. Начиная с этого времени встал вопрос о средствах передачи авторского замысла исполнителю, так как дифференциация музыкальной деятельности и выделение профессии исполнителя привели к тому, что интерпретация могла отдаляться от замысла автора музыки. Отсюда изменение отношения к нотному тексту: возникновение подстрочных композиторских комментариев, появление программных произведений инструментальной музыки и т.д.

Не претендуя на исчерпывающий анализ истории авторских нотных комментариев, отметим два важных этапа. В классический период исполнитель становится свидетелем творческого процесса автора и его со-творцом: «В системе бетховенских указаний — разных их видов и функций — раскрываются *причинно-следственные отношения, диалектика процессов формования*» (курсив автора. — Н. К.) [2, с. 22]. Тем самым музыкальный текст приобретает черты поликодowości, т.е. гетерогенности его составляющих при единстве смысла.

В XX в. отмечается переход технического замысла или концепции музыкального произведения в разряд его поликодовых элементов: «Стремясь к оригинальной структуре сочинения, разрабатывая и излагая ее до создания собственно звуковой версии “придуманного”, композиторы при этом оказываются одновременно и *практиками*, и *теоретиками*: и авторами музыки, и авторами ее теоретического обоснования», последнее может включаться непосредственно в текст сочинения (курсив автора. — Н. К.) [3, с. 220]. То есть поликодowoсть становится одним из важнейших свойств музыкального произведения, необходимых для его исполнения в соответствии с замыслом композитора.

Распредмечивание смысла нотного текста в процессе его озвучания вызывает наложение социокультурного

фона исполнителя/слушателя на аксиологическое ядро озвучиваемой музыки. Для формирования взаимодействия аксиологического ядра с «Я-концепцией» исполнителя композитору необходимо создание условий для «внутреннего диалога “ценностного центра” личности с ценностным миром музыки на основе общечеловеческих ценностей» [4, с. 83, 88].

Путь познания смысла музыкального произведения через его поликодовость был обозначен в диалоговых стратегиях французского композитора, теоретика музыки и орнитолога О. Мессиана (1908–1992). Ранее нами было показано ([5]), что произведения О. Мессиана выходят за рамки собственно музыкальных и являются не только поликодовыми, но и полидискурсными (представляют собой часть музыкального, вербального и орнитологического дискурса⁵² композитора). При этом к важнейшим чертам дискурса О. Мессиана относятся диалогичность, обращенность к своему адресату: автор прибегает в нотном тексте к специализированным сигналам адресованности [6, с. 23] (личным местоимениям, повелительному наклонению и др.).

В качестве примера смыслообразования музыкального произведения и формирования его общности с ценностной картиной мира исполнителя/исполнителей проанализируем ораторию для хора, оркестра и солирующих инструментов «Преображение Господа нашего» (*La transfiguration du Notre Seigneur*) О. Мессиана. Данный пример содержит основные черты поликодовости как авторской *ориентирующей системы* (термин С. Л. Васильева) французского композитора. За основу анализа возьмем систему из ука-

⁵² Орнитологический дискурс — дискурс композитора, включающий нотацию пения птиц в партитуре и орнитологическую терминологию в предисловиях к сочинениям и нотных ремарках: научные названия птиц, описание их пения, оперения и т.п., что создает иллюзию адресованности профессиональным орнитологам [5, с. 123–124].

занных ниже семи *кодов* и *субкодов* (по У.Эко)⁵³, которая служит для трансформации плана выражения в план содержания в художественном произведении [7, с. 37–41], а также в музыкальном произведении [8, с. 165–168]:

- 1) **Базовый словарь** — «основные семантические свойства выражений, составляющих текст» [7, с. 37], в отношении музыкального произведения — программные названия [8, с. 165], к которым стоит добавить подзаголовки и эпитафы к музыкальному произведению, написанные с прагматической целью дать семантическую установку адресату. «Преображению Господа нашего» О.Мессиа́на присущи все указанные свойства: программные заглавия, 14 подзаголовков и эпитафов на латыни с переводом на французский язык [9].
- 2) **Правила кореференции** устанавливают общий референт для разных обозначающих. О.Мессиа́н использует различные правила кореференции. Например, сообщает в предисловии о том, какие птицы и каким образом — характер звука, цветовые ощущения и др. — «исполняют» те или иные эпизоды, в нотном тексте для создания кореференции названия птиц и стран их обитания надписываются над их нотной «партией»: *Fauvette Orphée orientale (Grèce)*, *Oropendola de Montezuma (Mexique)* и др. [9, р. 22, 198]. Отметим, что во многих сочинениях О.Мессиа́на, где птицы играют главенствующую роль, такая кореференция усложняется: в предисловии (помимо описания птиц и их пения) автор указывает полный список всех «участвующих» в произведении птиц с их научным названием на латыни: в фортепианном цикле «Каталоге птиц» О.Мессиа́на их количество превышает 70.

⁵³ У.Эко относит понятие кодов к области пресуппозиции (предполагаемых фоновых знаний) всех участников коммуникации, понятие субкодов — к предполагаемым знаниям адресата, на которые ориентируется отправитель сообщения, и к реальным знаниям адресата [7, с. 16].

- 3) **Контекстуальные и ситуативные предпочтения** — понимание семантики того или иного элемента в зависимости от имеющихся фоновых знаний адресата и конкретного контекста. Данный код используется О. Мессианом во многих случаях; приведем один пример. В специальном разделе предисловия, посвященном требованиям к исполнению на ударных инструментах, автор указывает: «Маленькие тарелки должны иметь звук более острый и тонкий, чем обычные. Они должны находиться между изысканным серебристым звуком кроталов и раскатистым ударом цимбал» (Здесь и далее перевод наш. — *Н. К.*) [9, р. 13]. Следовательно, для соответствующего авторской воле исполнения артисту необходимо отлично знать тембровые оттенки указанных инструментов, а также привести звук тарелок в контекстуальное соответствие со звучащими рядом ударными. Предисловие содержит множество подобных указаний.
- 4) **Риторическое и стилистическое гиперкодирование**⁵⁴. О. Мессиа́н дает исчерпывающий комментарий к структуре своего сочинения, построенной на выборке религиозных текстов на тему Преображения: два параллельных семичастия, в которых описываются различные аспекты данного события [9, р. 21–22]. Таким образом автором исключается метафорическое понимание сюжета, отнесение его к риторическим фигурам. Кроме того, сюда исследователи [7, с. 40; 8, с. 166] относят информацию, содержащуюся в законах жанра (в данном случае

⁵⁴ Гиперкодирование — включение отправителем сообщения в свой текст гиперкодов, то есть дополнительных значений некоторых знаков, позволяющее адресату избежать «наивной денотативной интерпретации» какой-либо фигуры языка благодаря расшифровке гиперкодов путем соотнесения их с уже известными в языке смыслами [7, с. 39–40]. Риторическое и стилистическое гиперкодирование в музыке — обороты музыкальной речи, а также особенности стиля и жанра, которые отсылают адресата к известным аналогичным музыкальным явлениям, несущим в себе определенный смысл, подлежащий расшифровке; расшифрованные гиперкоды служат новому смыслообразованию [8, с. 166].

жанр обозначен как оратория, т.е. произведение, изначально имевшее религиозный характер).

5) Общие фреймы. Автор актуализирует стереотипные знания музыкантов, подчеркивая при этом важные для него детали. Например, в предисловии композитор предлагает и комментирует три варианта рассадки исполнителей: для очень большой сцены, для небольшой сцены и для большого собора; в другом разделе предисловия указывается диапазон каждого духового инструмента. Существенным является обращение О.Мессиана к цвету как общему фрейму, представляющему собой важную часть устоявшейся языковой картины мира адресата. Развивая идею Сыновства, композитор прибегает к использованию цветовой семиотической системы для создания цветового пространства произведения, соответствующего жизненному пути человека от крещения до воскресения, о котором автор пишет в начале пояснения к части IX: «Рефрен очень певучий, его гармонии начинаются с синего с зелеными полосами, а заканчиваются черным с пятнами красного и золотого, в середине переходя от бриллиантового сначала к изумрудному, затем к пурпурно-фиалковому со светлой доминантой оранжевого, усыпанного молочно-белым» [9, р. 15].

6) Интертекстуальные фреймы. О.Мессиаан отсылает к определенным текстам Евангелия, Посланий Апостола Павла, Ветхого завета, Миссала и «Сумы теологии» Фомы Аквинского. Интертекстуальные связи между отрывками помогают воссоздать смысл произведения. В предисловии автор пишет: «За каждым фрагментом евангельского повествования о Преображении следуют две пьесы, которые развивают его ключевые идеи» [9, р. 20]. Кроме того, композитор в предисловии явным образом выстраивает интертекстуальные связи между текстами, служащими структурной и содержательной основой

произведения, и музыкальным текстом. Комментарий к части II гласит: «Снова возникает мысль о свете. Если Христос есть Свет миру, то и мы станем светом после воскресения <...> Голос “большого медуказчика” (африканская птица) это радостно возвещает, а тенора поют об ожидании того же: “*expectamus*”...» [9, р. 14]. С помощью интертекстуальных фреймов О. Мессиаан отсылает исполнителя к аксиологическому ядру произведения, показывает, какие смыслы и значимости он воспринимает как ценности для себя [4, с. 6]. При этом автор вводит маркеры субъекта (личные местоимения), направленные на внесение индивидуально-авторских черт и на диалог с адресатом [5, с. 42], взаимодействие с его «Я-концепцией»: «Бывало, в светлые дни, я любовался горами: Монбланом, Юнгфрау, тремя ледниками горы Мейдж в Уазане. Именно тут я постиг разницу между мелким блеском снега и великим блеском солнца — и здесь же я смог вообразить, насколько место Преображения должно быть страшным!.. Священный страх отображается с помощью звуков педалей тромбонов и кластерных аккордов с трелью в нижнем регистре» [9, р. 15].

- 7) **Идеологическое гиперкодирование.** О. Мессиаан подразумевает, что *идеологические субкоды* адресата его сочинения не будут противоречить христианской идеологии и даже предполагает *идеологическое сотрудничество* (термины У.Эко). Об этом говорит опора на интертекстуальные фреймы и сам факт выбора сюжета оратории, который требует понимания значимости описываемых событий и умения раскодировать «свернутые» смыслы христианских текстов.

Отметим, что все перечисленные выше вербальные элементы оратории, кроме нотных ремарок, находятся перед собственно нотным текстом, при этом предисловие с авторскими комментариями занимает 21 страницу.

Таким образом, проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что поликодовый текст посредством содержащихся в нем кодов и субкодов реализует особую адресованность к исполнителю, предполагающую его соучастие в процессе смыслообразования музыкального произведения еще до начала озвучания написанных нот. Тем самым композитор добивается взаимодействия аксиологического ядра своего сочинения с ценностными ориентирами исполнителя, который транслирует их слушателю.

Список литературы

1. *Назайкинский Е. В.* Логика музыкальной композиции. М.: Музыка, 1982. — 319 с.
2. *Малинковская А. В.* Авторские комментарии в смысловом пространстве музыкального текста: к методологии исследовательской деятельности музыканта-педагога // Музыкальное искусство и образование. 2019. Т. 7. № 3. С. 9–29.
3. *Курьшева Т. А.* Музыкальная журналистика и музыкальная критика. М.: Владос-Пресс, 2007. — 295 с.
4. *Коломиец Г. Г.* Философско-антропологический статус музыки: аксиологический аспект // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 2006. № 5. С. 73–94.
5. *Касьянова Н. Б.* Прагматика авторского метатекста в музыкальном произведении: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. М., 2018. — 173 с.
6. *Викулова Л. Г., Герасимова С. А.* Метадискурсивная стратегия как вектор оптимизации преподавания курса истории французского языка // Педагогический дискурс: новые стратегии подготовки учителей иностранных языков: материалы международной конференции / Под ред. Е. Г. Таревой, Л. Г. Викуловой. М.: МГПУ, Языки народов мира, 2016. С. 21–27.
7. *Эко У.* Роль читателя. Исследование по семиотике текста / Пер. с англ. и ит. С. Серебряного. СПб.: Symposium; М.: Изд-во РГГУ, 2005. — 501 с.

8. *Саввина Л. В.* Механизмы слушательского восприятия музыкального текста XX века // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2009. № 108. С. 162–169.
9. *Messiaen O.* La Transfiguration de Notre Seigneur Jésus-Christ, pour chœur mixte, 7 solistes et orchestre. Paris: Leduc, 1973. — 437 p. [Электронный ресурс] URL: <http://fr.scorser.com/I/Partitions/400259473.html> (Дата обращения 01.05.21.)

Е. И. Ярославцева

Институт философии РАН, Москва

E. I. Yaroslavtseva

Institute of Philosophy RAS, Moscow

yarela15@mail.ru

Смысл и мечты человека как сила развития и преодоления гравитации

Памяти Анатолия Степановича Майданова посвящается

***Аннотация.** Современный мир, опираясь на новые технологии, не только получил возможность решить многие прежние проблемы, но и встретился с новыми, поскольку безоговорочно поверил в эффективность новых цифровых инструментов развития. Однако, как подчеркивается в статье, приходится расширять представление не только о мире, но и о себе, меняя собственные познавательные установки, учитывая открытие новых глубин природы и признание значимости тонких внутренних настроек человека на диалог с миром. Человек, столкнувшись с проблемой восприятия и понимания мира, как правило, стремится, несмотря на риски, преодолеть препятствия, чтобы найти для себя в природе глубинные возможности развития и роста. Если в его жизни происходят резкие изменения, и он теряет прежние точки опоры, то перед ним встает задача отыскать в себе силы и обеспечить новое направление роста: выбрать иные ориентиры и сформировать точки опоры, позволяющие сохранить жизнь и максимально полно раскрыть свой творческий потенциал. Именно это заложено в человеке как возможность реализовать, независимо от ограничивающего влияния обстоятельств, практически любую перспективу, дать раскрыться способности к творчеству. Неся в себе потенциал культуры, он может преодолевать гравитацию, творчески перестраиваться, создавая в холодном космосе острова комфортного бытия.*

***Ключевые слова:** жизнь, человек, мечта, творчество, риски, ограничения, точки опоры, здоровье, познание, наука.*

Human Meaning and Dreams as a Force for Development and Gravity's Overcoming

In A. S. Maidanov's memory

Abstract. *The modern world, relying on new technologies, not only got the opportunity to solve the old problems, but also met new ones, because they believed in the effectiveness of new digital development tools. However, as emphasized in the article, one has to expand the idea not only about the world, but also about oneself, one's own attitudes towards cognition, discovering new depths of nature and recognizing the importance of a person's subtle internal settings for dialogue with the world. A person, faced with the problem of perception and understanding of the world, as a rule, strives, despite the risks, to overcome obstacles in order to find deep opportunities for development and growth for himself in nature. If there are drastic changes in his life and he loses his former points of support, then he personally faces the task of finding strength in himself and creating a new direction for growth: it is important to choose new guidelines and create those points of support that will allow him to save his life and most effectively reveal his creative potential. This is inherent in the human ability to realize, regardless of the limitations of instinct, any perspective, to generate the ability to be creative. Carrying within himself the resource of culture, human being can overcome gravity, creating islands of life and domestic existence in the cold space.*

Keywords: *life, man, dream, creativity, risks, limitations, points of support, health, knowledge, science.*

Жизнь наполнена рисками, и человек встречается с ними на каждом шагу, хотя всегда стремится к лучшему. Он жаждет активности, хочет следовать за своей мечтой и быстро приступить к исполнению заветных желаний. Постепенно постигая сложность жизни, он учится жить в согласии с миром. Однако когда мир переполнен проблемами, а человек — ребенок — ощущает наполненность жизнью, может произойти, и подчас происходит, непоправимое! Тогда перед ним уже в самом начале жизненного пути вырастают дополнительные преграды, что заставляет обращаться уже к своим внутренним силам, чтобы максимально опереться на собственные возможности, эффективно реализовать свой творческий потенциал.

Анатолий Степанович Майданов в детском возрасте встретился с подобными проблемами, потеряв зрение в 9 лет после несчастного случая. Полная слепота выбросила его в мир других измерений, к которому надо было быстро адаптироваться, но опыт визуального восприятия мира всегда служил ему основой собственного развития. По натуре он был исследователем, и после случившейся трагедии не отбросил желания расширять свой кругозор, углублять знания, заниматься наукой. Он обучался, стремясь познать мир во всех его тайных глубинах, настроиться на общение с ним. Его мечтой было преодолеть ограничения, которые появились на его пути, а также помочь тем людям сообщества незрячих, которым не удастся, и никогда уже не представится такой возможности, увидеть реальный мир. Для решения этой задачи надо иметь желание и вкладывать много сил, сделав это целью своей деятельности.

Человек, потерявший зрение в осознанном возрасте, в определенном смысле обретает два опыта: он может понимать, как воспринимают мир те, кто визуально сохранен, и те, кто не имел этих возможностей изначально. Подобный опыт нельзя заменить представлением, поскольку организм человека реально перестраивается на активизацию других, например, аудиальных или тактильных способов восприятия, позволяющих достигать баланса в данной конкретной ситуации. Он может стать в социуме своеобразным посредником в коммуникациях между представителями разных групп, имеющих свой сенсорный опыт. И крайне важно, что в подобных коммуникациях выявляется реальная разница в мировосприятии, которая не просто объяснима, но и глубоко закономерна, поскольку всем свойственно иметь свою картину мира, а также личное смысловое наполнение деятельности в жизни.

Смысл, как и у каждого человека, становится значимым фактором деятельности, основой самостоятельности и точкой опоры, чрезвычайно важной в принятии решений. Сколь бы ни была широка или ограничена система индивидуального восприятия, человеческий мозг, нервная система направлены

на максимально глубокое тестирование окружающего мира для обеспечения сохранности жизни и подсказок в построении личной деятельности. Каждый человек остается человеком, распределяя имеющийся ресурс для осуществления посильной интеллектуальной и познавательной, в отношении мира и себя, деятельности. И каждому, — особенно ограниченному в своих условиях существования, или природных, или телесных, — очень важно понимать смысл своей жизни, который, по существу, определяет ее значимость.

Смысл в формате доказательства

Можно считать, что смысл предзадан, или что его не существует; можно утверждать, что в живой природе любое существо вполне может без него обойтись, продуктивно реализуя свой жизненный потенциал и не занимаясь поиском смысла. Но трудно представить существо, которое стремится за границы своего существования, ценит возможности развития и не обращает внимания на то, что ожидает его впереди. Собственно говоря, в онтогенезе действует принцип самоорганизации, или, иными словами, аутопоэзиса [1], который возможно выявить у каждой биологической особи и, тем более, у каждого человека. У него существует способность мечтать, осознаваемая им самим как потребность самоорганизации, то есть потенциал выстраивать свою перспективу, создавать самый общий, привлекающий индивида, контекст целей и задач.

Психике человека свойственно генерировать индивидуально значимую «модель потребного будущего» [2, с. 493], о чем писал в своих исследованиях всемирно известный российский ученый нейрофизиолог Н. А. Бернштейн⁵⁵. Человеку

⁵⁵ Бернштейн Николай Александрович — один из крупнейших нейрофизиологов XX века, создатель нового направления исследований: концепции физиологии активности и новых методов регистрации естественных движений в норме и патологии; член-корреспондент Академии медицинских наук Советского Союза (АМН СССР). Труды Н. А. Бернштейна оказали большое влияние на развитие физиологии, биологии, кибернетики, философии естествознания. За свою работу по биомеханике «О построении движений», которая вышла в 1947 г., Н. А. Бернштейн был удостоен Сталинской премии.

как раз важно ощущать значимость своей деятельности для будущей жизни, поскольку это придает ей смысл, символизируя признание в среде окружающих его людей (становясь, тем самым, значимым и для него самого) права данного человека на индивидуальный поиск, творчество.

Однако у каждого траектория развития имеет индивидуальный рисунок, он создает свою мотивацию для продвижения в перспективу. Это всегда незапланированные трудности, которые человек научается решать по мере поступления. Но при этом он продолжает внутренним взором наблюдать, насколько это соотносится со смыслом его жизни, который он для себя постоянно стремится уточнить. Смысл становится точкой опоры, даже если он постоянно наполняется новым содержанием, является динамичным, как бы играющим разными красками.

Наверное, понятие смысла становится лично прожитым, когда человек овладевает письмом и учится выстраивать высказывания: приходится в первую очередь определять, что именно необходимо ему выразить в предложении. Это как бы целостное схватывание всего сообщения, прежде чем перо коснется бумаги. И реализуется смысл предложения в момент завершения произнесения. Можно даже сказать, что смысл становится завершением высказывания, появлением смысловой точки.

Если человек продолжает что-то произносить или прописывать, когда всем кажется, что уже все понятно, то наблюдатель со стороны может сделать вывод, что автор высказывания начинает уходить от проявившегося смысла своего сообщения, начинает как бы отрицать или затемнять его, не выдавая в речи своих скрываемых намерений и соображений. Может даже быть, что он пытается изменить проявившийся смысл добавлением новых фраз, которые как бы дезавуируют уже произнесенное. Подобные витиеватые высказывания всегда озадачивают и вызывают неприятие, поскольку своей речью говорящий просто отвлекает внимание. Иногда сквозь эту тактику видно, как

он тщательно нагружает свое высказывание другими значениями.

Смысл может быть конкретен и способен даже выступать в формате доказательства. Его существование показывает стремление целостного человека к самообновлению, с указанием на существование в деятельности мотивации, цели, что в результате приводит к выражению в речи или письме оценки ситуации, а также последующей деятельной самореализации человека.

Однако, смысл не просто поддерживает внутреннюю мотивацию, давая «команду» на движение к цели. Он коммуникативно связан с ситуацией, способен как бы проявляться по мере приближения человека к цели, выступая в роли своеобразного сигнала — «тестового» ощущения уверенности в выборе своего направления движения, или, в обратном случае, — понимании, что происходит удаление от цели. Человек фактически удерживает «смысл поставленной задачи» [2, с. 179] уже на уровне начальной предметной деятельности.

Пространство поиска ничем не размечено, нужны маячки, выверяющие сохранение смысла движения. Даже если цель находится на этой прямой, у самого человека может измениться отношение к ней, поскольку он, в процессе приближения, может все более четко представлять, сохраняется ли прежний смысл его деятельности. Вопрос в принципе не о дальности, пространственном удалении. Речь идет о верности движения, адекватности его тем смыслам, которые были заложены, а также об установлении правильности и ценности изначально осознаваемых ориентиров. Смысл — это своеобразный зонтик внимания, понимания, охватывания всех компонентов, составляющих сложное действие человека, сохраняющее необходимую для него целостность.

Будучи, таким образом, конкретным в своей доказательности, «смысл» одновременно оказывается и в значительной мере неявным, скрытым интуитивным критерием деятельности человека, посредством чего он способен про-

водить качественное различие форм активности и, соответственно, отделение нужного от ненужного, подходящего от неподходящего и т.д. Многие исследователи, как можно полагать, часто пользуются этим принципом: опорой на смысл, чтобы выяснить и сгруппировать нужные знания, потоки информации. Это очень важно, особенно для поиска в области философских знаний, познавательных практик.

Значительную роль играет в этом отношении формула Н. А. Бернштейна о «модели потребного будущего» [2, с. 493], которая выражает (открытый в филогенезе!) потенциал живого организма, его способность выходить за свои пределы через создание синергий, принципиально новых связей и соотношений. Усложнение структуры живого целостного организма создает в нем сбалансированные целостные уровни развития, которые позволили человеку (на определенном этапе развития природного мира) реализовать свою активность, осуществляя движения все более высокого уровня сложности. Этот аутопоэзис, длительный процесс развития описан Н. А. Бернштейном как пять уровней движения [2, с. 59, 132–133] — филогенетического усложнения организма человека, которые он проходит лично в своем онтогенезе уже в самом раннем периоде развития, в детстве.

Речь идет о нарастании сложности действий индивида, об уровнях построения движения — А, В, С, D и E, сложившихся в филогенетическом процессе развития биосистем. Первые три — А, В, С — самые глубинные, начальные, дополняются уровнями D и E — более сложными по своим внутренним связям, характеризующие психику собственно человека. Их можно назвать базой деятельности по самоорганизации индивида, когда на уровне древнейших синергий, в последующем развитии человек уже может конструировать предметно-временное пространство, создавая в творческом поиске новые синергии, расширяющие его потенциал. Успешность в этом деле проявляется, как ни странно, в морфологическом уровне

свободы, питаемом синергиями. Глубинный процесс филогенеза закладывал возможность живых систем вырабатывать посредством сбалансированного сложного поведения наиболее продуктивные, возникающие в непредсказуемых связях, соотношения.

Человек как носитель мечты

По существу, человек в мечтах как раз и строит образ, некоторую проекцию желаемой реальности в несуществующее еще, но ожидаемое уже бытие. В заданных смысле условиях человек осуществляет посредством свободного поиска создание новых соотношений из имеющихся сторон его жизни, а именно: известной самому индивиду собственной потребности и неизвестной величины, ожидаемой из незаданных в открытом будущем обстоятельств. Смысл может здесь работать как система отбора и оценки, удовлетворяющая целям человека, порождающая из «потребного будущего» [2, с. 414] фактический результат.

Будущее — синоним открытости и свободы, отличной от заданных и сложившихся устойчивых балансов, уже свершившихся синергий. И каждый человек на основе этой целостности только и может быть открыт, воплощая в себе алгоритм творческого развития, где индивид имеет дело с неизвестностью, отсутствием пределов и границ, в которой реализует свой поиск синергийных связей и соотношений. Будущее, о котором мечтает человек, по существу, и есть, — в отличие от настоящего, — безграничное пространство-время раскрытия потенциала, пополнение его своими синергиями, а также границами, которые требуют уже воспроизводства и закрепления как некоторая, ставшая реальностью, система связей.

Для каждого нового поколения людей только мечта будет открывать этот портал свободной самореализации новых творческих потенций.

Наряду со смыслом, мечта может представлять собой психологическую проекцию человека, которая при всех перипетиях судьбы проявляет его внутреннюю организо-

ванность и сбалансированность, готовность к деятельности при достаточно слабо определенном будущем. Иногда кажется, что человек, у которого «мало» функциональных возможностей, не имеет точек опоры. Но это не вполне верно, поскольку человек, как сложная самоорганизующаяся система, в принципе не может быть завершен. Он всегда открыт в будущее, а имея некоторый опыт организации своей жизни, способен концентрировать и направлять ресурсный потенциал в наиболее важную для него сторону. Конечно, результат такой самоорганизации зависит от социального пространства, которое оберегает, но, в то же время, и требует от человека умения использовать свою силу, таланты, творчество, чтобы находить новые решения для выхода из критических ситуаций.

Если говорить об индивидуальных состояниях, ориентирах, то мечта, относящая человека в будущее, не претендует на реальность, проверку ее на истинность, правильность. Весьма зыбкая психологическая проекция работает внутри человека, собирая его просыпающиеся силы вокруг доминирующих потребностей, превращаясь в установку. Она может устойчиво держать планку интуитивных устремлений, выражая направление потребности человека, тенденцию в его развитии. Формируется состояние устремленности, в котором индивид развивает свою креативность не столько через действие, но через переживание своих ожиданий, через наблюдение за собственными намерениями, понимание их устойчивости. Это характерно для людей, принявших на себя ответственность, например, за высокие риски своей профессии, для тех, кто сталкивался с непреодолимыми препятствиями, со стихийными бедствиями, для детей со сложной судьбой, для новых поколений, рождающихся в сложном, экологически неустойчивом мире, которых с ранних лет сопровождают проблемы, связанные с необходимостью повышать свою жизненную устойчивость, укреплять здоровье. Многие из них, помогая себе, понимают, насколько важно помогать и другим, оказавшимся в непростых жизненных ситуациях.

Анатолий Степанович Майданов, как ученый, решал много задач, используя свой опыт восприятия и понимания мира. В книге «Восприятие незрячими красоты» [3] он поставил практическую задачу осознания, оценки и практического изменения условий развития людей с особенностями зрительного восприятия. Будучи человеком, имевшим нормальное зрение, но потерявшим его в детстве во время игры, когда ему в руки попала оставшаяся с войны граната, он пережил его потерю, но не потерял своего активного отношения к миру. По своей природе он был очень любознательным и продолжал интересоваться богатым на события окружающим миром, развивал творческую устремленность к познанию. И как сегодня ясно, он направлял свои усилия не просто на некое философское умственное созерцание, но на практическую сторону философской работы. По существу, он своей деятельностью раскрывал аристотелевскую грань философии, реализуя понимание «этики как практической философии» [4, с. 1174–1176]. Он реализовывал философское мышление, видение роли человека в мире в практике, являя тем самым собственно этику, в некотором смысле, моральность своего нрава. Этим, стоит заметить, он выходил за рамки устоявшихся представлений о том, что этика — прикладной, теоретико-понятийный аспект философии, знание, в котором анализируется содержание ценностей, культурных, социальных и индивидуальных аспектов общечеловеческих коммуникаций. Конкретно это проявлялось в отношении его к сообществу, членом которого он стал по состоянию здоровья.

Работая в области эстетики, он стремился опыт личного видения мира использовать ради тех, кто не обладал этим качеством изначально, а также — в стремлении поддержать тех, кто не углублялся в анализ состояния среды своей жизни, не был философски мыслящим человеком. Развиваясь как философ, осваивая методологические вопросы творчества и познания, он не уходил от проблем реальной жизни, но наоборот, становился широко мыслящим науч-

ным экспертом, направлявшим усилия на то, чтобы помочь другим. Он полностью отдавал себе отчет в трудностях, которые лежат перед ним, изучая психофизиологическую сторону восприятия мира. Однако при этом находил те слова, тот стиль изложения, который бы не был фиксацией недостатков, но оценивал с научной точки зрения реальность, направлял свое внимание на открывающиеся возможности. Он не заигрывал с читателем, честно очерчивал поле проблем, разрабатывая при этом различные направления деятельности для их решения. Он очень элегантно обратил внимание на законы создания сада, а также вопросы поддержания здоровья, что может быть названо направлением валеологического знания, которое не является медицинским подходом, но относится к бальнеологическим исследованиям, к человекомерной экологии, технологиям понижения риска для здоровья человека [5–9].

В период серьезнейшего кризиса развития страны, распада Советского Союза и создания нового социального пространства России, Анатолий Степанович Майданов работал над книгой, которая вышла в свет в 2010 г., о тайнах красоты и здоровья. Он писал, что «с утратой зрения для незрячих сильно ограничивается мир предметов и явлений, доступных их непосредственному чувственному восприятию. В значительной степени это относится и к произведениям пространственных искусств. Вне восприятия оказываются архитектурные памятники, скульптура, живопись, зрительно воспринимаемая красота природы, внешняя красота человека и т.д. Это сказывается на развитии эстетического чувства незрячих, на объеме имеющихся у них впечатлений, на их художественном мышлении и воображении. Ведь известно, что на все органы чувств, исключая зрение, приходится всего лишь 10–15% получаемой человеком сенсорной информации» [3, с. 99]. По существу, в этой книге автор изучал ту перспективу, которая возможна для всех, кто стремится расширить свое представление о мире и культуре, хочет познакомиться с архитектурными комплексами, которые, во много раз превосходя человека,

практически становятся недоступны для изучения. Он пишет, что «можно получить представление о том пути, с помощью которого незрячий человек может прийти к более полному постижению художественного содержания архитектурных произведений» [3, с. 279]. В частности, он занимался изучением возможности масштабирования таких сооружений, изготавливаемых в форме макета из дерева, бумаги или пластика. Но когда к нему обратились с просьбой оценить объект, изготовленный в новейшем формате — напечатанный на 3D принтере, — он согласился.

На представленном фото мы видим, как Анатолий Степанович Майданов проводит экспертизу созданного методом аддитивной⁵⁶ технологии — трехмерной печати, объекта, основой для которого был рисунок Храма руки Леонардо да Винчи. Подобный храм мы видим на постере за спиной А.С. Майданова, который был знаком со многими макетами величественных культурных сооружений. Он выступал экспертом во время подготовки этой экспозиции, оценивал и другие объекты на этапе их подготовки и завершающей готовности к демонстрации. В результате была получена очень важная информация об особенностях произведенного объекта, которые очень трудно было оценить мастерам трехмерной печати. Речь шла о характеристиках напечатанного макета, которые важны для незрячего человека. Например, он указал, что при изготовлении объекта не нужно сохранять следы большого количества деталей, которые храм может иметь в реальности, и что удерживается компьютерной программой. Эти детали имеют значение ориентиров для крупномасштабных объектов, когда их рассматривают глазами, но при уменьшении масштаба с целью возможности использовать тактильные способы получения информации, они могут быть восприняты как

⁵⁶ В математике и естественных науках **аддитивность** — свойство величины, определенной на некотором классе математических или физических объектов, состоящее в том, что значение величины, соответствующее целому объекту, равно сумме значений величин, соответствующих его (непересекающимся) частям при любом разбиении объекта на части. [Электронный ресурс] URL: <https://yandex.ru/search/?text=аддитивная&lr=213&clid=9582> (Дата обращения 16.07.22.)

«шум», будут излишними, мешая восприятию целостных, значимых особенностей данного образца Храма, созданного воображением Леонардо да Винчи на своем рисунке. Интересно, что как эксперт, Анатолий Степанович Майданов уделил внимание еще одной особенности. Он оценил (что было сделано впервые в работе по подготовке такой выставки), на что похож по ощущениям используемый при печати желтый пластик. Он подчеркнул, что воспринимается это очень необычно.



Передать можно лишь приблизительно, но восприятие аналогично ощущениям поверхности лакированного дерева. Хотя такое чувство бывает не на всей поверхности объекта. При этом другие объекты — изготовленные из пластика других цветов, что было ему сообщено, — ощущались как близкие к мраморным или шероховатым деревянным поверхностям. Но точного соответствия ощущений с цветовой гаммой не наблюдалось.

Думается, что это можно считать эксклюзивной и очень редкой информацией, которая могла создаваться только профессионалом, талантом ищущего исследователя, который во всем находил возможность проявить свой творческий потенциал. У незрячего человека тактильные ощущения очень информативны и способствуют возникновению образов, ориентирующих их в жизни. Кожная и мышечная активность являются для слепого человека исходными в получении сенсорной информации о внешнем мире. Ее значимость сохраняется и в дальнейшем, согласовываясь с другими формами сенсорного восприятия. Конечно, лю-

дям, которые обладают зрением, не приходится задумываться, какую дополнительную информацию несут им их собственные ощущения, и на что похожи прототипированные изделия. Зрячий, даже если станет выполнять опыты с закрытыми глазами, ощупывая предметы, не сможет таким путем получить информацию, способную стать достоверным источником представлений о мире. Во всем нужен глубокий опыт и система оценки, созданная на данной основе. Обратив внимание на эти различия в опыте, можно сказать, что человек с одним набором активных сенсорных органов может значительно отличаться по своим сенсорным системам восприятия от другого, как и группы людей между собой, поэтому каждому приходится постоянно прилагать усилия для создания устойчивых коммуникаций, служащих взаимопониманию. Это важно практически для всех.

Будучи доктором философских наук, имея длительный опыт исследовательской работы, Анатолий Степанович на основе собственных научно-методологических изысканий разрабатывал просветительские и образовательные лекции, с которыми выступал перед аудиторией Российской государственной библиотеки для слепых (РГБС) [3, с. 224–225]⁵⁷. Он имел хороший педагогический дар, всегда понимая, что надо сказать своим слушателям, как незрячим, так и слабовидящим, какие вопросы кроме тех, о чем его спрашивают, нужно прояснить дополнительно. Это всегда был особый разговор, невозможный без доверия, возникающего в общем опыте жизни.

Возможно, именно поэтому он заинтересовался и новыми цифровыми технологиями, которые могли бы помочь в решении педагогических задач, когда ему предложили выступать в роли эксперта при оценке производимых объ-

⁵⁷ Вкладыши в книге А. С. Майданова «Восприятие незрячими красоты» (см. страницы 224–225) показывают, что эти лекции проводились на основе научных материалов, подготовленных музейных экспозиций, которые позволяли слабовидящим и незрячим получать максимально полную информацию об окружающем мире, а также самим создавать значимые образовательные объекты.

ектов. Он мог, впервые знакомясь с некоторым объектом, понимать психологическую сторону вопроса и критически рассматривать ситуацию не только от своего имени, но и как человек, владеющий фундаментальным знанием, как ученый. От него можно было получить более широкое в информационном плане, комплексное представление о созданных на основе рисунков Леонардо да Винчи (скетчей). Кроме того, он своими экспертными советами давал подсказку, направляющую исследователей в дальнейших поисках в области инклюзивного образования.

Новый культурный трек

Как показал опыт, цифровые технологии все более широко входящие в нашу жизнь, создают своеобразное «новое измерение» реальности, расширяя формы ее проявления. Трехмерная печать, выполняемая с помощью цифрового принтера, способного не просто создавать на бумаге след буквы, но послойно наращивать объект в высоту и таким образом порождать сложнейшую фигуру, именуется современной «аддитивной технологией». Она открывает новый мир быстрого цифрового производства необходимых объектов с высокой степенью прочности и точности, а также с возможностью разного масштабирования одной и той же формы. Может быть изготовлена как очень крупная, так и маленькая форма. Более того, ее можно сделать в облегченном варианте, что позволяет ее держать в руках, прилагая незначительные усилия. В компьютерной программе задается алгоритм изготовления объекта, и специальный 3D принтер выполняет эту работу уже без дополнительного вмешательства человека. При этом Храм из желтого, солнечного пластика в целом делает экспозицию любой выставки очень положительной для эмоционального восприятия и, одновременно, позволяет слабовидящим заметить экспонат среди других объектов.

Представленный на экспертизу Храм производился уникальными специалистами междисциплинарного профиля Международного института новых образователь-

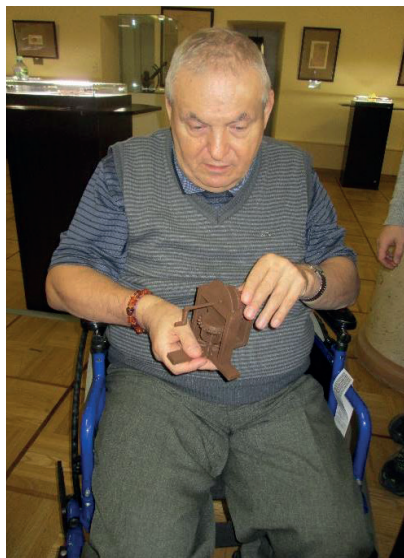
ных технологий РГГУ (МИНОТ РГГУ)⁵⁸, которые более 20 лет работают над созданием образовательных мультимедиа программ, формированием новейших практик и направлений деятельности, с помощью которых можно расширить когнитивные возможности, доступ к познанию людям с ограничениями возможностей здоровья — ОВЗ, предоставив им, также как и всем другим, ценные знания о культуре, донесенные до современников посредством аддитивных (3D) технологий цифрового прототипирования. Благодаря новым цифровым технологиям, произведения искусства, бывшие для людей с ограниченными возможностями здоровья недоступными, спустя столетия обрели новую жизнь, а также совершенно необычные, виртуальные свойства. Особенно ценно, что все, выполненное в аддитивном формате цифровое исполнение, может быть представлено дистанционно в формате AR&VR — дополненной виртуальной реальности, когда объект можно рассмотреть со всех сторон и даже изнутри: проникнув, например, в Храм обследовать его от макушки до подвалов. Это можно сделать в виртуальной экспозиции музея РГГУ «Музей-мастерская Леонардо да Винчи»⁵⁹, фактически, «пригласить» экспонаты к себе домой или в класс, избежав многих проблем с преодолением препятствий. Важно, что для выставки были сделаны витрины с открытым доступом, чего в музеях в принципе не бывает, поскольку для

⁵⁸ Международный институт новых образовательных технологий Российского государственного гуманитарного университета разработал экспозицию выставки-мастерской «Леонардо да Винчи», экспонаты которой были изготовлены с помощью трехмерной цифровой печати на технологической базе международного института новых образовательных технологий РГГУ (МИНОТ РГГУ). А. С. Майданов выступал экспертом во время подготовки инклюзивной экспозиции Музей-мастерской «3Da Vinci» в музейных залах РГГУ.

⁵⁹ Уже больше 5 лет в РГГУ существует Музей-мастерская или, по существу, Музей-лаборатория «3Da Vinci», который дистанционно работал во все дни пандемии Covid19, когда все были в добровольной изоляции и практически нигде не имели доступа. Эпидемия закончилась, а музей продолжает развиваться, позволяя учиться на источниках культуры всем, кто не может себе позволить прийти самостоятельно. Виртуальный тур по Музею-мастерской «3Da Vinci» можно совершить в любое время. [Электронный ресурс] URL: <http://3davincimuseum.ru> (Дата обращения 16.07.22.)

хранимых экспонатов необходимо создавать специальные среды, охраняющие и защищающие исторические ценности. Креативные решения для витрин с низким бортиком можно увидеть на представленной на дальнем плане фотографии Александра Васильевича Суворова⁶⁰.

Переход к новому формату музейного пространства позволил организаторам утвердиться в правильности своей позиции, поскольку за консультацией обращались к уникальным



специалистам, имеющим как значительный опыт научной и образовательной деятельности, так и личный опыт ОВЗ-адаптаций, — к людям, которые в собственной жизни сталкивались с проблемами преодоления закрытых, недоступных для ознакомления, пространств. На выставке 3Da Vinci в музейных залах РГГУ побывал воспитанник интерната слепоглухонемых детей, доктор психологических наук, профессор МГППУ, Александр Васильевич Суворов, исследующий проблемы инклюзии, а также особенности познания и мышления человека, в том числе — человека с ограниченными возможностями. Во многих вопросах он следует традиции Э. В. Ильенкова, известного советского философа, с которым долгое время общался и написал о нем статью [10, с. 311–342]. Цифровые технологии, как новый культур-

⁶⁰ Доктор психологических наук, профессор, почетный международный доктор гуманитарных наук Саскуэханского университета (США). Ведущий научный сотрудник Московского государственного психолого-педагогического университета, научный руководитель Регионального Детского ордена милосердия, член Международной академии информатизации при ООН, почетный член Московского психологического общества, слепоглухой. [Электронный ресурс] URL: https://psy.su/persons/100_psihologov_rossii/psy/35911/ (Дата обращения 16.07.22.)

ный феномен, а также предоставляемые ими возможности, позволили показать, насколько продуктивным и безопасным может быть посещение выставки, если можно брать с витрины разные пространственные «репринты» культурных объектов, которые предназначены для того, чтобы их ощупывать, тактильно осматривать, получая необходимую информацию. Александр Васильевич Суворов назвал это «трогательным действием», что весьма многим нравится.

С середины десятых годов нашего столетия в Москве это были первые выставки, специально ориентированные на тактильное ознакомление посетителей с объектами, что бывает важно не только для незрячих, но и для детей, которым бывает очень важно ощутить руками то, что они видят глазами. Также выигрышным свойством оказалось то, что прототипированные изделия, созданные при помощи аддитивных технологий, не несут в себе риска. Они не могут разбиться, даже если их уронишь или бросишь. Конечно, если там нет особо тонких имитаций изображаемых объектов. Но даже если это случится, подобный экспонат можно восстановить, сделать полную абсолютную копию. Никто и не заметит, что произошли какие-то изменения, поскольку информацию о творении, которое набросал на своем рисунке великий Леонардо, останется незатронутой. Цифровая машина — компьютер с программным обеспечением — воспроизведет объект именно в тех параметрах, которые были ранее заложены.

Можно с уверенностью говорить, что для незрячих людей эта область нового технологического прорыва — цифрового развития — является, безусловно, ценной. Это подобно гравитационной независимости: борьба со слепотой через «трогательные» тактики. Перспективность этого направления развития показала также и многомесячная выставка в Государственном музее-культурном центре «Интеграция» им. Н. А. Островского в Москве, где максимально полно была представлена музейная технология со специальными открытыми витринами, которую посещали самые разные люди. Для многих стало открытием

наличие инклюзивных аспектов проблемы доступа к культуре, и одновременно возникло понимание, что необходимо для этого делать. Явили себя новые возможности общения современников с артефактами из глубин истории, позволяющие по-новому «прочитать» и понять прошлое. Также стало ясно, что новые пространства и возможности открываются для всех! И, соответственно, усилия, которые делают сами специалисты с ОВЗ-особенностями, люди, психофизиологически погруженные в эту тему, фактически с безграничными возможностями адаптации при обращении к новым технологиям, являются для многих образцами подвига в человеческом развитии. В их жизни много глубокого смысла. В частности, такие люди позволяют углублять культуру человечества за счет понимания сложности подчас возникающих перед индивидом проблем.

Значительное внимание в своей книге «Восприятие незрячими красоты» Анатолий Степанович Майданов уделял вопросам, раскрывающим жизнь живой природы, показывая значение этих знаний для самого человека, для обогащения собственного культурного развития. Надо заметить, что он создавал своеобразное практическое руководство, методику, и действовал, не просто давая небольшой совет, но, понимая, что общество в современные переломные годы набирает новый потенциал, стремился помочь тем, кому трудно. Практичность его философского подхода была заметна во всем. Он глубоко интересовался культурными традициями разных народов, и, в частности, традициями в области реализации практики Фэн-шуй. Он рассматривал основы устойчивости не только сада, как пространства, ценного для познания окружающего мира, но и как среды, с которой человек строит отношения, используя ее в своих целях, и, осознавая глубинную — филогенетическую — связь с природой, создает основы для укрепления своего здоровья. «Вокруг эфирно-масличных растений возникает живительное облако аромата, который борется с возбудителями многих заболеваний и благотворно влияет на организм человека. При вдыхании ароматов мяты, розмарина

и базилика на энцефалограмме усиливаются бета-ритмы, которые указывают на активизацию умственной деятельности. Розмарин к тому же стимулирует память» [3, с. 555]. Понятно, что среди природы человек с любым функциональным комплексом сенсорного восприятия будет осваиваться, стремясь правильно использовать возможности природы. И многие знают, что окружающее пространство дает информацию в большем объеме, чем человек способен осознать, а также успешно ею воспользоваться. Поэтому для благоприятного самоощущения необходимо комплексное восприятие и опыт не только конкретного использования флоры и фауны — воды, трав, растений, деревьев, животного мира, — но и философского осмысления связи человека и природы, их взаимного баланса. «Если вы намерены посадить рядом с домом одно дерево, как уравнивающий элемент, то Фэн-шуй рекомендует выбрать сосну. Своей упрямой устремленностью вверх это дерево, как ни одно другое, символизирует долгую жизнь» [3, с. 551].

Каждый для себя выводит собственную формулу роста в жизни. Человек может быть верен смыслу жизни, который он определил на некотором этапе существования, сформировав себя как сбалансированную целостность. Он может полагаться на этот смысл, использовать его как точку опоры, которая тверда в своей основе и ее невозможно нарушить, иначе пойдешь против себя. По существу, это нравственный выбор и, следовательно, необходимо быть верным этому ориентиру. Тем более что у организма как целостности создается сбалансированность определенных психофизиологических состояний, которые являются ценностью.

Если усилить внимание к данным характеристикам, можно заметить существование достаточно устойчивой связи и системы соотношений: цель, цельность, целостность, ценность, цена, — у них единый корень. Они близки в звуковом, фонетическом плане и, возможно, связаны как-то исходно, порождены близкими условиями деятельности. В них мы фактически встречаемся с группой понятий, знаменующих приоритет этического контекста, которые каж-

дый применяет к себе достаточно редко, поскольку все эти качества имеют общезначимый, а не индивидуальный, характер. Лишь в теоретическом дискурсе, в научном анализе они раскрывают свое общечеловеческое звучание. Это слишком крупная система идеальных оценок, которые выявляют у человека, в первую очередь, много несоответствий, делая его критически несовершенным. Но это не значит, что человек плох, просто сами критерии оценки недостаточно хорошо настроены на объективные природные качества индивида: высокую пластичность и динамичность человека, что отражает динамичность и сложность самой жизни.

Человек стремится найти себя в природе и жизни, понять свой уникальный путь, который действительно не может повторить никто другой. Он и становится собственно человеком, когда стремится выйти за поставленные обстоятельствами жизни пределы, ограничения, использовать все жизненные силы, чтобы воплотить весь свой потенциал. Идея найти собственный уникальный путь может быть, как мечтой, так и смыслом, взаимно дополняя и в синергичном взаимодействии усиливая друг друга, а также постепенно становясь гарантией сохранения жизни самого странного, творческого бытия такого существа, как человек! Он, по словам биолога, палеоневролога, профессора С. В. Савельева⁶¹, «Эволюционная причуда, поскольку мы эволюционируем за счет головного мозга. У человека эта способность выработалась как приспособление к выживанию. Ведь у человека не было выдающихся когтей, зубов, скорости и проч.» [11]. Поэтому мозг отправляет человека, вынужденного бороться с гравитацией за видовое выживание, в оснащенную интеллектom самостоятельную жизнь, и тот реализует свою вторую — творческую природу, создавая культуру. Она позволяет особым образом, совместными усилиями, противостоять природному планетарному давлению. Естественная сила притяжения, гравитация,

⁶¹ Савельев Сергей Вячеславович, советский и российский ученый, доктор биологических наук, заведующий лабораторией НИИ морфологии человека РАН. [Электронный ресурс] URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Савельев,_Сергей_Вячеславович (Дата обращения 16.07.22.)

вынуждает человека за счет уникального потенциала головного мозга, нервной системы, совершать творческие прорывы в собственном развитии, преодолевая, как и каждая биологическая клетка на планете, космическую силу давления. Как целостная сложная аутопоэтическая система, человек нашел новое комплексное решение: социобиологическое начало, усиленное технической поддержкой, обеспеченное инструментальным расширением, позволило ему выйти за пределы Земли, в космическое пространство!

Проекция человечества, открытые в будущее

Разнообразие проявлений человеческого потенциала не имеет принципиальных ограничений, кроме ресурсной базы, необходимой для развития. Именно при условии порождения внутренней энергии, при опоре на жизненный потенциал, человек в процессе коммуникативно-когнитивной активности познает природу. Он обращается к своим знаниям, воспринимая их как опору для создания устойчивости. По существу, он создает своеобразное понятийное окно, в рамках которого осуществляет свою практику, оказываясь перед необходимостью опираться на собственный интеллект.

Стоит обратить внимание, что его морфологическая основа — целостно функционирующий мозг, но наиболее активно включен в интеллектуальную деятельность неокортекс, который опирается на созревшие функции D и E уровней действий, когда индивид уже способен «к высшим кортикальным символическим координациям (письма, речи)»⁶² [2, с. 59]. На этих уровнях человек способен

⁶² Бернштейн Н. А. в своей книге «О построении движений» в Части первой, Главе первой «О происхождении двигательной функции» дал краткую опись их уровней построения: «А — уровень палеокинетических регуляций, он же рубро-спинальный уровень центральной нервной системы. В — уровень синергий, он же таламо-паллидарный уровень. С — уровень пространственного поля, он же — пирамидно-стриальный уровень. Распадается на два подуровня: С1 — стриальный, принадлежащий к экстрапирамидной системе, и С2 — пирамидный, относящийся к группе кортикальных уровней. D — уровень действий (предметных действий, смысловых цепей и т.п.), он же теменно-премоторный уровень. E — группа высших кортикальных уровней символических координаций (письма, речи и т.п.).»

не только к конструктивным построениям, но самокритическим действиям, выработке системного мышления.

Вся система филогенетически сформированных А-D уровней поддерживает друг друга, активизируя синергичное взаимодействие на каждом из них, являя собой сложнейшую систему реализации баланса между имеющимся опытом и поиском новых решений. Человек таким образом открыт во внешнее взаимодействие, еще не сбывшееся как реальность, в непосредственные и опосредованные познавательные коммуникации, раскрывая свой жизненный потенциал, себя как живое бытие сложнейшей биологической системы.

Невозможно не заметить, что в технологических поисках современной инженерной мысли, оперирующей математическими образами, внедряющей счетно-вычислительные операции, системы цифровых понятий, «неокортекс» занимает одно из ведущих мест. Скрытым смыслом (референтом) этого понятия является, по сути, не столько новая кора, сколько целостный мозг, функционирование которого специалисты пытаются имитировать посредством создания соответствующих программных алгоритмов. Цифровые технологические модели выступают как инструменты порождения работы некоторого устройства, своего рода, «автоматического существа», которое смогло бы работать на D и E уровнях действий, то есть заменять самого человека (!!!). Создается впечатление, что сами авторы идеи еще не вышли к упомянутым уровням действий, к способности критической самооценки собственных гипотез, даже несмотря на то, что стремятся технически их воплотить в т.н. «неокортексе» создаваемых цифровых механизмов посредством электронных программ управляемого функционирования. Сегодня это важно указывать, поскольку можно оказаться в пространстве некритического мифологического мышления.

Но познание бесконечно, и это дает надежду, что опыт работы в системе цифровых технологий будет связан не только с накоплением ошибочных гипотез, но и с распространением систематической научной критики гипотез, ориентированных на имитацию психики, глубинных

основ нервной системы человека. Сам процесс познания, творческого поиска, несет риски: в частности, подобные ошибки, — и это, надо подчеркнуть, — один из факторов открытости будущего, важнейшая характеристика живого человеческого бытия. И это же заставляет высказывать сомнение, что может быть создан цифровой автомат с неокортикальными функциями, поскольку у технических средств, орудий деятельности человека, своя специфическая линия развития, отличающая их от процессов в живой материи. Хотя присвоение броских имен имитирующим функциям, являющимся скорее математическими образами, широко распространено, но сегодня это концептуальное окно играет исключительно маркетинговую роль. Когда в него заглядывает ученый с профессиональной критической рефлексией и выстраивает представление о закономерностях внешнего мира, он может решать практическую задачу осознания своих взаимоотношений с природой, чтобы разобраться в многочисленных проекциях человека во внешний мир. Каждый постоянно воспроизводит, воссоздает диалоги с миром, выстраивая на основе своего опыта стратегию собственного поведения с целью добывания жизненно важных ресурсов. Нарботанные, хорошо отлаженные формы обратной связи позволяют человеку понимать, насколько опыт становится гарантией его выживания. По существу, созданное концептуальное окно показывает исследователю, ученому, мир, «смотрящий» на него, его же, человека, глазами, создавая тем самым устойчивый образ, который на некоторое время стабилизирует в нем личную картину мира.

В определенном смысле можно говорить, что человек смотрится в мир, отражаясь в нем своей активностью и другими свойствами. Он себя узнает, угадывает посредством синхронизации активности с природными силами, создает синергию, которая возникает от взаимосвязи живого с живым. Человек есть реально живущая саморазвивающаяся система, которая формирует ареал динамичных трансформаций, постоянных преобразований, постепенно

вытесняющих прежние проекции, задавая, тем самым, новые тенденции развития. И чем более широким оказывается разнообразие участников коммуникаций, тем выше гибкость и устойчивость, и, собственно, запас прочности взаимодействующих систем, сохраняющих при этом активность. В поле этих преобразований формируется собственно человеческая культура, в рамках которой живет, бытийствует, человек.

Список литературы

1. Матурана У., Варела Ф. Древо познания. М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 224 с.
2. Бернштейн Н. А. О построении движений // Бернштейн Н. А. Биомеханика и физиология движений: Избранные психологические труды / Под ред. В. П. Зинченко. 3-е изд. М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЕК», 2008. — 688 с.
3. Майданов А. С. Восприятие незрячими красоты. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. — 616 с.
4. Юдин Б. Г. Этика науки // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 1174–1176; а также: Этика — «практическая философия» (Аристотель) // Студопедия. [Электронный ресурс] URL: https://studopedia.ru/21_4507_etika—prakticheskaya-filosofiya-aristotel.html (Дата обращения 17.07.22.)
5. Казначеев В. П. Основы общей валеологии: учеб. пос. М.: Ин-т практической психологии; Воронеж: МОДЭК, 1997. — 48 с.
6. Брехман И. И. Валеология — наука о здоровье. 2-е изд., доп., перераб. М.: Физкультура и спорт, 1990. — 208 с.
7. Основы экологической валеологии человека. Магадан: МНИЦ «Арктика»; СВНЦ ДВО РАН. 2001. — 267 с.

8. Энциклопедия педагогической валеологии (основные медико-психологические, эколого-социологические, педагогические и специальные термины, определения и понятия) / Под ред. проф. Г. А. Рябина. СПб.: Издательский дом «Петрополис», 2010. — 432 с.
9. *Ярославцева Е. И.* Феномен саморазвития человека: кинезиология как тезаурус тела // Горизонты гуманитарного знания. 2019. № 2. С. 103–126. [Электронный ресурс] URL: <https://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/1008> (Дата обращения: 17.07.22.) DOI: 10.17805/ggz.2019.2.8.
10. *Суворов А. В.* Талант и духовность как проблема // Эвальд Васильевич Ильенков. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. С. 311–342.
11. *Савельев С. В.* Иллюзии моделирования мозга. [Электронный ресурс] URL: <https://www.youtube.com/watch?v=gchAvk-Unlw> (Дата обращения 17.07.22.)

Глава IV

**ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ
ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ
АСПЕКТОВ ИЗУЧЕНИЯ
ТВОРЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ**

О. С. Валуев

Школа Антропологии Будущего ИОН РАНХиГС, Москва

O. S. Valuev

The School of Future's Anthropology RANEP, Moscow

o.valuev@yandex.ru

Творчество как свобода преодоления смерти (к 165-летию В. М. Бехтерева)⁶³

Аннотация. На основе рефлексологического (объективно-биологического) подхода В. М. Бехтерева проведен междисциплинарный анализ феномена личностного бессмертия в творчестве, позволивший включить его рассмотрение в энергийный дискурс, восходящий к идеям С. А. Подолинского, В. И. Вернадского, А. А. Ухтомского, К. Г. Юнга, В. П. Зинченко, В. В. Бибихина, С. С. Хоружия. На основе проведенного анализа установлено эволюционное значение антропологического совершенствования в индивидуальном и общественном творчестве, связанное с преобразованием и перераспределением энергии разных порядков. Показаны взаимосвязи научного наследия В. М. Бехтерева с идеями современной философии творчества, позитивной, экзистенциальной психологии и психотерапии, эволюционной антропологии, психологии личности и сознания. Преодоление смерти в творчестве имеет экзистенциальный смысл поддержания и укрепления человеческого достоинства в высвобождении энергии. Путем привлечения материалов художественной литературы, экзистенциальной психологии и психотерапии теоретически обосновано соединение трех мотивов катарсиса как стимулов творчества по С. О. Грузенбергу в личностном бессмертии человека. Междисциплинарное исследование посвящено 165-летию со дня рождения В. М. Бехтерева.

Ключевые слова: творчество, человек, личность, смерть, бессмертие, жизнь, энергия, нервно-психическая энергия, рассеяние энергии, сбережение энергии, порядок энергии, сила, форма, рефлекс, доминанта, функциональный орган, смысл жизни, сознание, культурный смысл, символ, общество, эволюция, В. М. Бехтерев.

⁶³ Статья подготовлена в рамках выполнения исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Creativity as Freedom to Overcome Death (to the 165 Anniversary of V. M. Bekhterev)

Abstract. *Based on V.M. Bekhterev's reflexological (objective-biological) approach, an interdisciplinary analysis of the personal immortality's phenomenon in creativity was carried out, which allowed its consideration to be included in the energy discourse. It is going back to the ideas of S.A. Podolinsky, V.I. Vernadsky, A.A. Ukhtomsky, K.G. Jung, V.P. Zinchenko, V.V. Bibikhin, S.S. Khoruzhiy. Based on this analysis, the evolutionary significance of anthropological improvement in individual and social creativity associated with the transformation and redistribution of energy at different levels has been established. This study traces the interrelationships of V.M. Bekhterev's scientific heritage with the ideas of modern philosophy of creativity, positive, existential psychology and psychotherapy, evolutionary anthropology, psychology of personality and consciousness. Overcoming death in creativity has an existential meaning of maintaining and strengthening human dignity in the energy release. The synthesis of three catharsis's motives as creativity's stimuli according to S.O. Gruzenberg in personal immortality is theoretically justified by using materials of fiction, existential psychology and psychotherapy. The interdisciplinary research is dedicated to the 165th anniversary of V. M. Bekhterev.*

Keywords: *creativity, person, personality, death, immortality, life, energy, neuropsychic energy, energy dissipation, energy conservation, energy level, power, form, reflex, dominant, functional organ, life's meaning, consciousness, cultural meaning, symbol, society, evolution, V. M. Bekhterev.*

1 февраля 2022 года исполнилось 165 лет со дня рождения известного отечественного ученого, советского и российского психиатра, невропатолога, физиолога, психолога, основателя рефлексологии и патопсихологии в России — Владимира Михайловича Бехтерева. Он оставил крайне обширное научное наследие, требующее последовательного осмысления и глубокого понимания. Отдельные идеи и разработки В. М. Бехтерева, связанные с особенностями развития эпидемических процессов и типологией эпидемий, массовым внушением и гипнозом, в последние несколько лет только набирают свою актуальность. Рассмотрение вопросов возникновения спекулятивных эпидемий, народных собраний и сборищ, внушения в общественных

группах и появления массовых иллюзий, распространения сект и мистических учений, паники и народных движений [1] открывает чудные оазисы в пустыне научного изучения прогрессивных и регрессивных факторов эволюции в истории и культуре. Особое значение в этих работах имеют процессы взаимовнушения, взаимоподражания и взаимоиндукции, требующие более глубокого раскрытия в контексте современных историко-эволюционных исследований [2], опирающихся на идеи П. А. Кропоткина о взаимной помощи разных живых видов в эволюции [3], что близко мысли Владимира Михайловича в смысловом отношении. Несмотря на его критику идей И. И. Мечникова [1], оба автора работали в логике эволюционного оптимизма, близкой современной мировой психологии [2; 4]. Именно в этой эволюционно-оптимистической логике В. М. Бехтерев беспрецедентно поставил проблему бессмертия личности в научной психологии и предложил путь ее решения [1]. Сама проблема и возможности ее решения входят в деятельностное назначение психологии, по С. Л. Рубинштейну, состоящее в понимании человека для его совершенствования, в чем, с одной стороны, раскрываются функции психического в сложной системе взаимосвязей материального мира, с другой стороны, — «основной вопрос философии о соотношении бытия и сознания» [5, с. 276]. Решение, предложенное В. М. Бехтеревым, интересно как в философском, так и в собственно психологическом отношениях.

В рефлексологическом (объективно-биологическом) подходе, основанном на эволюционном монизме, В. М. Бехтерев показывает, что при физической конечности остается личностное бессмертие, которое выражается не столько в системе морально-нравственных поступков, оставленных после себя вещей, людской памяти, сколько в прогрессе человеческой мысли, к которому и должны быть направлены все человеческие усилия. Это обосновывается изменением энергии во взаимодействии природы и социума. В. М. Бехтерев полагает, что нервно-психическая энергия организма через действие личности вступает в мировое об-

ращение энергии [1]. В этом он наследует богатую традицию, восходящую к междисциплинарным исследованиям С. А. Подолинского и В. И. Вернадского. С. А. Подолинский показал, что человек является уникальным живым существом, способным к работе с мировой энергией в смысле ее распределения и сохранения, превращения в иные формы и полезного применения. В данном контексте он связывал трудовую деятельность с увеличением энергийного бюджета человечества, в котором происходят переходы из низших (природных) в высшие (социальные) ее порядки, избегая рассеяния и потерь, неизбежных в неживой природе, в царствах растений и животных. В этом смысле труд, умственный и физический, определялся им как «потребление механической и психической работы, накопленной в организме, которое имеет результатом увеличение количества превратимой энергии на земной поверхности» [6, с. 76]. В этом, с одной стороны, усматривается предвосхищение концепции ноосферы, связанной с умственной деятельностью человечества, с другой стороны, раскрывается идея совершенствования личности и общества на энергетическом основании.

Энергия имеет экзистенциальное значение в истории человечества, замечательно расшифрованное Ж. Рони-Старшим в повести «Борьба за огонь» (1911), где племя Уламров теряет этот уникальный источник жизни и стремится вернуть его любой ценой [7]. Человек, вернувший племени огонь, становится героем, получая особые основания, которые можно описать как реальное человеческое достоинство [8]. Энергия связана с жизнью и ее развитием, а человеческие формы накопления и поддержания энергии — с достоинством и осмысленностью будущего, спасением человечества от гибели, от массовой смерти. Н. А. Бердяев писал, что духовная борьба человека имеет двойкий характер: она ведется за жизнь и за бессмертие, причем за бессмертие она, конечно, ведется со смертью. Он видел парадокс смерти в том, что та является величайшим злом, через которое открывается выход к вечной

жизни [9], что крайне любопытно в осмыслении энергии. Вечное существование личности понималось В. М. Бехтеревым в прогрессе человеческой мысли, в дело которого каждая личность вносит свой вклад, преемственно передаваемый от одних живых существ к другим. В контексте этого прогресса значение имеют прикладываемые людьми в энергетическом ключе усилия по преодолению смерти и производству будущего. В докладе «Бессмертие человеческой личности как научная проблема» (1918) В. М. Бехтерев писал, что «мировая энергия в конце концов дает начало высоким моральным достижениям человеческой личности» [1, с. 62]. Человек как творец и деятель приготавливает появление нравственно совершенного человека будущего — «прогенератива», направленного на осуществление царства добра и любви на земле, связанного с совершенствованием форм общественной и личной жизни [1]. В современных работах это связывается с преадаптивностью [10]. В этой сложной многовековой последовательности изменения энергии происходит и изменение человеческой природы, что означает восходящее антропологическое движение в эволюции.

Один из основателей экзистенциальной психологии и психотерапии Р. Р. Мэй понимал смерть как самую очевидную форму угрозы небытия бытию, переживание которой выражается в усиливающейся тревоге [11]. И. Д. Ялом ввел понятие «экзистенциальной данности» («givens of existence»), понимая под ним «конечные факторы, являющиеся неотъемлемой, неизбежной составляющей бытия человека в мире», и предложил четыре таких данности: отчуждение, изоляцию, бессмысленность и смерть [12, с. 12]. Смерть как экзистенциальная данность неотвратима и наиболее очевидна в отношении протяженности человеческой жизни, ограничения которой и представляются в факте конечности собственного существования. И. Ялом писал, что «осознание смерти... соединит вселенскую темноту с искрой вашей жизни и обогатит ваше существование, пока оно длится. Ценить жизнь, испытывать сочувствие к лю-

дям и глубокую любовь ко всему на свете — значит сознавать, что все это обречено на исчезновение» [13, с. 185]. Смерть действительно придает жизни смысл, помогает его обнаружить и осознать [14]. Эта с виду банальная мысль замечательно разворачивается в художественной литературе, обретая живое жизненное содержание.

Так, два экзистенциальных чувства, возникновение которых описано в романе Р. Брэдбери «Вино из одуванчиков» (1957), — чувство своей живости и чувство своей смертности — осознаются главным героем Дугласом Сполдингом как результат его вовлечения в отношения с другими, окружающим миром и культурой. И это открывает собственно человеческое, его уникальный вызов в отношении к каждому. «Кулак Тома угодил Дугласу по губам. Во рту стало горячо и солоно... Точно огромный зрачок исполинского глаза, который тоже только что раскрылся и глядит в изумлении, на него в упор смотрел весь мир. И он понял: вот что неожиданно пришло к нему, и теперь останется с ним, и уже никогда его не покинет. “Я живой”, — подумал он» [15, с. 15]. Слово «живой», написанное в тексте прописными буквами, раскрывает другие измерения жизни: единство биологического, социального и культурного — в антропологическом [16]. В этом осознании своей живости, соучастности и вовлеченности в жизнь много индивидуальности и неповторимости, инаковости, что дает большие внутренние силы, желание быть и действовать [11]. Автор проводит своего героя дальше в этих переживаниях — вплоть до осознания собственной конечности: «Когда-нибудь я, Дуглас Сполдинг, тоже должен умереть...» [15, с. 250]. Это страшная мысль о неминуемости смерти — как прекращения жизни — вызывает страх смерти, который только повышается в глобальном мире, открывая трагическое в человеческой эволюции [17]. В исследовании Э. Кюблер-Росс описаны стадии переживания горя как квинтэссенции трагического, связанные с выражением отношения к смерти и умиранию: отрицание, гнев, торг, депрессия и принятие [18]. Позднее эти стадии стали

рассматриваться и в переживаниях травмы, полученной в связи с жизненными потрясениями. В. Франкл говорил о смысловом качестве жизни и возможности выхода за ее пределы в смысловом измерении, критикуя попытки социального бессмертия в потомстве и увеличении продолжительности жизни [14]. Таким образом, разные психотерапевтические подходы приходят к смирению относительно факта смерти и осознанию ее смысла для стареющих [19], умирающих [14; 20] и их близких [20], к целенаправленному конструктивному изменению человеческой жизни, личной и общественной.

Обращаясь к идеям В. М. Бехтерева [1] и С. А. Подолинского [6], можно сказать, что психотерапия — один из видов трудовой деятельности, направленный на укрепление тела и проработку внутренних переживаний, изменение нервно-психической энергии и образа действия клиента, приводящее к снятию внешних и внутренних препятствий в свободном движении жизненных сил. Следовательно, в образе жизни клиента, который, благодаря высвобождению энергии, освобождается сам, происходят глубокие перемены. Это наиболее отчетливо видно в искусствоведении, где факторы терапевтических отношений, постоянной рефлексии и обратной связи в терапевтической группе объединяются с художественной экспрессией участников, изменяя фокусы внимания терапии. Последние создают творческое напряжение между самим творческим процессом в разных формах художественной деятельности и построением взаимоотношений в группе. В создаваемом пространстве творческого взаимодействия происходит высвобождение энергии и появление новых сил участников [21]. Смерть здесь рассматривается как наиболее очевидное препятствие к движению сил и творческой работе с энергией. Интересно в данном отношении, что С. А. Подолинский говорил о необходимости сбережения энергии в искусстве, каждое произведение которого рассматривал как образец лучших форм сохранения мировой энергии, препятствующих ее рассеянию. Он выступал

против непроизводительного потребления как экономического пути рассеяния солнечной энергии [6], предвосхищая общество потребления и индустрию развлечений XX века [22]. С. А. Подолинский писал о необходимости смены главного стимула для совершенствования человека и общества с необходимости удовлетворения потребностей на увеличение «энергийного бюджета каждого человека, а не только в качественном превращении низшей энергии в высшую» [6, с. 153]. В экзистенциальном смысле это утверждает творчество не как деятельность, а как особую культурно-историческую реальность преодоления инновационного занавеса, этой формы экзистенциального игнорирования творчества [23], в чем, как теперь видно, особую роль играет работа с энергией и достижение личностного бессмертия [1]. Словно предвосхищая рефлексологический подход к бессмертию личности В. М. Бехтерева, М. В. Ломоносов писал: «Не вовсе я умру; но смерть оставит // Велику часть мою, как жизнь скончаю. // Я буду возрастать повсюду славой, // Пока великий Рим владеет светом» [24, с. 113]. В этом есть мудрость творческой жизни, открытия своего бытия миру путем высвобождения энергии и повышения творческих сил в освещении живого, равно как и творческое мужество жизни, противостоящей смерти и небытию. Это отвечает прогностическому пониманию Н. А. Бердяевым творчества как преобразования жизни [9].

Сложные соотношения энергии (как полноты и завершенности) и силы (как возможности и действительности в действии), рассматриваемые различным образом В. В. Библихиным [25] и С. С. Хоружием [26], в контексте работ В. М. Бехтерева и С. А. Подолинского возвращают к смысловой полноте бытия и осуществленности [11; 14], особенно в ситуации, когда энергии не хватает [25]. Так, в энергетическом подходе К. Г. Юнга психологическое преобразование жизненной энергии происходит в символах, создающих культурным образом уклоны для преобразования энергии в другие формы, на что не способна природа [27]. Символотворчество выступает «психологиче-

ской технологией организации экзистенциального держания, развития мужества творить, полноценной реализации субъекта творчества» [23, с. 31]. В эволюционном смысле символотворчество связано с развитием эмпатии и объединением естественно-научных и гуманитарных результатов, построением более сложных и совершенных социокультурных систем [28]. Это ставит вопросы энергетической работы с человеческим и личностным потенциалами на новом, экзистенциальном уровне.

Эволюционное значение получает индивидуальное и групповое творчество, рассматриваемое В. М. Бехтеревым как «ряд рефлексов, сцепленных друг с другом для достижения определенной цели...» [Цит. по: 29, с. 229]. Это описание крайне напоминает определение понятия «функционального органа» у А. А. Ухтомского [30], которое было развито в трехслойной концепции сознания В. П. Зинченко, где эти органы строятся человеком под жизненную задачу и выполняют функции, соответствующие разным слоям сознания. Постановка и решение творческих задач осуществляется в самом высоком, духовном слое сознания, связанном с выходом за пределы себя и построением межличностных взаимоотношений с другими людьми [31]. В совместном с Ю. Л. Троицким и М. А. Матюниной междисциплинарном исследовании нам удалось соотнести слои сознания по В. П. Зинченко с базовыми процессами сознания, взятыми из экзистенциальной психологии (обобщенными в работах Р. Мэя), открывая возможности построения психосемиотики самоосознания человека и архитектоники сознания [32]. Следовательно, в контексте изучения и развития сознания и самосознания человека повышается актуальность соотношения энергийного дискурса и «функциональных органов» в творчестве.

Разделяя идеи А. А. Ухтомского о доминанте [30], В. М. Бехтерев писал о двух доминантах в творческом акте, одна из которых связана с нервно-психической деятельностью, а другая предстает как проблема, которой занимается творец [29]. В результате их сочетания возникает не-

обходимое для решения творческих задач напряжение, что напоминает описанные в искусствовотерапии процессы. Тем самым, стремление к творчеству возникает в сочетании биологического и социального, а творческий продукт — в результате «разрешения этой реакции или совокупности рефлексов», творческом разрешении, напоминающем катарсис [29, с. 232]. Именно в катарсисе Л. С. Выготский видел «закон эстетической реакции», состоящий в разрешении развивающегося в разных направлениях аффекта, достигающего в завершении их взаимного уничтожения, когда искусство «формой преодолевает свое содержание...» [33, с. 330]. В катарсическом смысле творчество преобразует энергию путем внутренней работы чувства и мысли в высших формах культуры, поэтому само является одним из трех высших человеческих идеалов [34]. Обращаясь к аналитике теории катарсиса, можно отметить, что мотивы катарсиса, понимаемые как стимулы творчества, подразделяются на философские («преодоление страха смерти»), психологические («преодоление пессимизма, как настроения») и моральные («преодоление личных невзгод и страданий») [35, с. 252]. Личное бессмертие в творчестве по В. М. Бехтереву сочетает в себе все три стимула и позволяет выстраивать типологию личностей художников, на основе которой Владимиром Михайловичем разработана и апробирована анкета для их психологического и рефлексологического изучения [36]. Таким образом, преодоление смерти в творческом акте несет экзистенциальный смысл, состоящий в поддержании и укреплении человеческого достоинства в личностном высвобождении энергии. Свобода преодоления смерти состоит в персональной энергичной организации жизни. Это открывает культурные смыслы личностного бессмертия человека, которые могут быть рассмотрены в пространстве взаимодействия христологии, философии и психологии творчества, экзистенциальной психологии, историко-эволюционной психологии личности и искусствовотерапии.

Список литературы

1. *Бехтерев В. М.* Наедине с убийцей. Об экспериментальном психологическом исследовании преступников. М.: Алгоритм, 2017. — 320 с.
2. *Асмолов А. Г.* Психология личности: культурно-историческое понимание развития человека. М.: Смысл, 2019. — 448 с.
3. *Кропоткин П. А.* Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса. М.: Ленанд, 2019. — 280 с.
4. *Селигман М. Э. П.* Новая позитивная психология: научный взгляд на счастье и смысл жизни. М.: София, 2006. — 368 с.
5. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. СПб.: Питер, 2012. — 288 с.
6. *Подолинский С. А.* Труд человека и его отношение к распределению энергии. М.: Булые Альвы, 2005. — 160 с.
7. *Рони-Старший Ж.* Борьба за огонь. М.: Дет. лит., 1990. — 207 с.
8. *Валуев О. С.* Человеческое достоинство как экзистенциальная заданность: формы, поиски, перспективы // Всерос. науч. конф. с междунар. участием «Достоинство человека: основания, перспективы, угрозы» / Под общ. ред. А. В. Грехова, А. Н. Фатенкова. Нижний Новгород: ПИМУ, 2021. С. 105–112.
9. *Бердяев Н. А.* Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ, 2005. — 620 с.
10. *Асмолов А. Г., Шехтер Е. Д., Черноризов А. М.* Преадаптация к неопределенности: непредсказуемые маршруты эволюции. М.: Акрополь, 2018. — 212 с.
11. *Мэй Р.* Открытие Бытия. М.: ИОИ, 2014. С. 101–104.
12. *Ялом И.* Экзистенциальная психотерапия / Пер. с англ. Т. С. Драбкиной. М.: Класс, 2005. — 576 с.

13. *Ялом И.* Вглядываясь в солнце: Жизнь без страха смерти / Пер. с англ. А. Петренко. М.: Эксмо, 2012. — 352 с.
14. *Франкл В.* Доктор и душа: логотерапия и экзистенциальный анализ / Пер. с нем. Л. Сумм. М.: Альпина нон-фикшн, 2017. — 338 с.
15. *Брэдбери Р.* Вино из одуванчиков: роман / Пер. с англ. Э. Кабалевской. М.: Эксмо, 2016. — 320 с.
16. *Леонтьев Д. А.* К экзистенциальной антропологии // Седьмая Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии / Под ред. Д. А. Леонтьева, А. Х. Фам. М.: Смысл, 2019. С. 5–10.
17. *Абдулатипов Р. Г.* Воля к смерти (Философия кризиса глобального человека). М.: Классикс Стиль, 2007. — 192 с.
18. *Кюблер-Росс Э.* О смерти и умирании / Пер. с англ. В. Тулаева. М.: АСТ, 2021. — 416 с.
19. *Бейтсон М. К.* Возраст активной мудрости. Будущее, которое мы сочиняем / Пер. с англ. И. Ющенко. М.: Карьера Пресс, 2013. — 352 с.
20. *Ялом И., Ялом М.* Вопрос смерти и жизни / Пер. с англ. А. А. Чечиной. М.: Эксмо, 2021. — 240 с.
21. Искусствотерапия / Под ред. К. Мартинсоне; пер. с латыш. А. Карповой. СПб.: Речь, 2014. — 352 с.
22. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления / Пер. с фр. Е. А. Самарской. М.: АСТ, 2020. — 320 с.
23. *Валуев О. С.* Экзистенциальная парадигма субъекта творчества в эпоху инноваций (к 140-летию со дня рождения К. Г. Юнга) // Междунар. науч.-практ. конф. с элементами науч. школы для молодых ученых «51-е Евсевьевские чтения», посвящ. 70-летию Победы в Великой Отечественной войне, «Наука и образование: актуальные психологические проблемы и опыт решения» / Под науч. ред. Ю. В. Варданян; МГПИ им. М. Е. Евсевьева. Саранск, 2015. С. 28–33.

24. *Ломоносов М. В.* Избранное / Сост. В. И. Коровина. М.: Дет. Лит., 1981. — 158 с.
25. *Бибихин В. В.* Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. — 488 с.
26. *Хоружий С. С.* О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000. — 477 с.
27. *Юнг К. Г.* Об энергетике души / Пер. с нем. В. Бакусева. М.: Академический Проект, 2010. — 297 с.
28. *Уилсон Э. О.* Происхождение творчества. Провокационное исследование: почему человек стремится к созданию прекрасного / Пер. с англ. Е. Н. Кручина. М.: Эксмо, 2019. — 256 с.
29. *Бехтерев В. М.* О творчестве с рефлексологической точки зрения // *Грузенберг С. О.* Гений и творчество: основы теории и психологии творчества. М.: Красанд, 2010. С. 228–233.
30. *Ухтомский А. А.* Доминанта. СПб.: Питер, 2019. — 512 с.
31. *Зинченко В. П.* Сознание и творческий акт. М.: ЯСК, 2010. — 592 с.
32. *Троицкий Ю. Л., Валуев О. С., Матюнина М. А.* Психосемиотика самоосознания: от междисциплинарных оснований — к техникам понимания // Критика и семиотика. 2021. № 2. С. 178–198.
33. *Выготский Л. С.* Психология искусства. СПб.: Азбука, 2016. — 448 с.
34. *Грановская Р. М.* Творчество и конфликт в зеркале психологии. СПб.: Речь, 2010. — 416 с.
35. *Грузенберг С. О.* Гений и творчество: основы теории и психологии творчества. М.: Красанд, 2010. — 264 с.
36. *Бехтерев В. М.* Личность художника в рефлексологическом изучении // Арена: театральные альманахи / Под ред. Е. Кузнецова. Петербург: Время, 1924. С. 23–44.

О. А. Мурадьян

Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону

O. A. Muradyan

Southern Federal University (SFedU), Rostov-on-Don

oamuradyan@sfedu.ru

«Творчество» и «творец» в контексте идей М. К. Петрова

***Аннотация.** В статье поднимаются вопросы восприятия творчества в современности и непосредственно в теории М. К. Петрова. Сравниваются понятия «творчество» и «научное творчество». Ставится вопрос о креативности и времени ее появления в жизни человека. Разбирается сам феномен «творчество» в различных работах М. К. Петрова и некоторых современных трудах русских и зарубежных философов. Особое внимание уделяется фигуре «творца» в этом процессе. Рассматривается современный взгляд на детское образование и его роль для развития личности ребенка. Представлена также концепция формирования необходимых навыков у современного ребенка для его максимально эффективного вхождения в профессиональную деятельность в будущем.*

***Ключевые слова:** творчество, творец, современность, творчество и детство, научное творчество, наука, М. К. Петров.*

“Creativity” and “Creator” in the Context of M. K. Petrov’s Ideas

***Abstract.** The issues of perception of creativity in modernity and directly in M. K. Petrov’s theory are considered in the paper. The concepts of creativity and scientific creativity are compared. The question is raised about creativity and the time of its appearance in a person’s life. The “creativity” phenomenon is analyzed in M. K. Petrov’s various works and in some modern works of Russian and foreign philosophers. Special attention is paid to the figure of the “creator” in this process. The modern view on children’s education and its role for the development of a child’s personality is considered. The concept of the necessary skills’ forming in a modern child living*

(for his most effective entry into professional activity in the future) is presented.

Keywords: *creativity, creator, modernity, creativity and childhood, scientific creativity, science, M. K. Petrov.*

О творчестве говорят много, ведь всю свою жизнь человек им занимается, совершая осознанно или неосознанно творческий акт: для создания чего-то нового или устранения несовершенств в том, что уже существует, а может быть просто в силу своей природы, в которой заложено стремление к постоянному развитию и совершенствованию, способное вернуть нас в идеальное состояние человека Райских времен, происходит этот процесс. Проблема поиска истоков творчества в человеке и его роли в каждой из сфер общественной жизни является одной из значимых проблем сегодняшнего дня.

Зарубежные и отечественные мыслители отводят проблемам креативности в жизни человека немаловажную роль. В этом ключе кажется значимым показать те особые моменты, к которым приходят авторы в своем изучении данного предмета исследования, так как и сейчас вопросы, связанные с творчеством, остаются открытыми для обсуждения. Обращаясь к современной философской мысли в России, хотелось бы выделить в ней фигуру Михаила Константиновича Петрова, не являющегося чистым философом творчества, а культурологом, философом истории и науковедом, но включившего в ряд своих трудов тему творчества, которая во многом и определила его идейную базу в обозначенных выше областях. Именно поэтому нам кажется уместным представить ключевые моменты его концептуального анализа для будущего использования в изучении проблем творческой личности и ее возможностей.

В историко-философской работе 1959 года «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода», мы видим, хоть и краткое, но явное обращение мыслителя к проблеме восприятия творчества и его соотношения с навыками, которыми мы обрастаем в течении жизни. Поэтому уже в начале книги Михаил Кон-

стантинович пишет, что человека отличают от животного не навыки, «не эти автоматизмы, а возникающие в более или менее случайных ситуациях акты творчества: выработки алгоритма поведения» [1, с. 67]. Тем самым, творчество М. К. Петровым выводится на первый план, как тот процесс, который отличает нас от других живых существ. Естественно, прослеживается теснейшая взаимосвязь: сначала возникновение ситуации, затем воспроизведение из памяти алгоритма, и, наконец, не автоматизм, а акт творческого поведения. Благодаря подобному процессу восприятия мира, а также процессу движения и развития в нем, происходит прирост знания. «Условием приобретения нового знания выступает его опосредование старым», причем «это опосредование — своеобразное детское место нового знания, в котором зарождается, оформляется в последовательных актах регулирования знание о новом предмете» [1, с. 68]. Можно сказать, что формулировка «творим историю», становится в этом контексте особенно понятной и актуальной.

Воспроизводя и анализируя точку зрения Эмпедокла и Анаксагора, М. К. Петров отмечает еще один важный момент: «в своей деятельности ум-субъект менее всего творец, он лишь собиратель, нарушающий однородность смеси⁶⁴. Ум объективно ограничен составом смеси, иначе не выполнялось бы “из ничего не возникает нечто”. Связующим звеном между объектом и субъектом выступает принцип причинности. В своей целеполагающей деятельности ум также не выходит за пределы смеси» [1, с. 184]. Такое представление о «сбирательстве» выводит акт творчества из-под влияния «ума», который, получается, не может быть этим двигателем, так как лишь собирает, а не создает. Однако самим М. К. Петровым затем добавляется еще важная деталь: собрать тоже нужно уметь, а собрать особую новую

⁶⁴ Здесь под понятием «смесь» подразумеваются «семена всех вещей» или телесные первоначала Анаксагора, пребывающие в первичном недифференцированном состоянии.

«смесь», непохожую на предыдущую, — вот уже и творчество.

В другой крупной работе «Античная культура» М. К. Петров говорит о восприятии творчества через открытие нового и расширение знаний. Философ апеллирует к мысли Сократа о том, что познание мира представляет собой ключ к открытиям, необходимый человеку, которому изначально не дано все знание. «Целостность ритуала позволяет интегрировать устойчивые моменты мира в его объективное единство, понять мир как целостную и упорядоченную систему, часть которой нам известна, а часть остается за пределами познанного как “мир открытий” — возможность бесконечного расширения наших знаний о мире» [2, с. 332]. «Всякое творчество предполагает активное отношение к ритуалу: слом его целиком или в какой-то части с последующим построением новых ритуальных элементов» [2, с. 214]. Иными словами, «творчество — попытка обойти закон — возникает здесь как синтез несовместимых в обычных условиях ритуальных схем» [2, с. 207]. Отсюда мы видим словно реализацию диалектического закона, то есть появление новых синтезов-бисоциаций⁶⁵, которые на современном этапе, особенно в сфере педагогики, проявляются в постоянной смене воспитательных и образовательных схем развития человека. В этом смысле, именно наша способность к творчеству и позволяет выходить на новые уровни познания мира внутри каждого из нас, а также того, что находится снаружи и образует мир действительности.

Подобные этим рассуждения ведет М. К. Петров и в работе «Пираты Эгейского моря и личность», где прорабаты-

⁶⁵ Понятие «бисоциация» является основным в теории творчества, разработанной Артуром Кестлером [3]. Бисоциацией он называет комбинацию двух идей, принадлежащих разным контекстам, казавшимся ранее несовместимыми. М. К. Петров, используя соответствующее понятие в своей диссертации, обогащает его новым смыслом: это «создание “кода” новой “матрицы” из кодов наличных матриц» [4, с. 32], где матрица это навык, а код — нечто устойчивое. Таким образом, бисоциация предполагает слом существующего и новое соединение в другую целостность, что и демонстрирует нам рождение нового или акт творчества.

вает свою, прежде всего культурологическую, «пиратскую» гипотезу. Он обращается к тому, чем жила Европа, а главным образом, бассейн Эгейского моря, чтобы попробовать понять, как появление так называемых «людей-государств», отличных по своему мышлению от представителей традиционного общества, привело сначала к возникновению философии, а затем и науки. То есть, по мысли М. К. Петрова, «люди-государства» в своей голове стремятся объять все потенциальные возможности реализации различных форм деятельности, а пятидесятивесельный корабль древних греков создает те условия на своей палубе, что позволяют сочетать не сочетаемое и, тем самым, словно демонстрирует «творческую лабораторию человека» [5, с. 225]. Иными словами, здесь происходит создание не чего-то нового, а кого-то, то есть самого человека нового типа. Так, например, Одиссей, о котором говорит М. К. Петров, является и плотником «по природе», но он еще и «земледелец, царь, пират, воин, навигатор, дипломат и политик» [6, с. 160]. Это новый тип мышления, в условиях «агонии Эгейской социальности» [6, с. 170]. В этих идеях М. К. Петровым выводятся на первый план возможности человека, его «человекоразмерность» или вместимость, когда один может найти в себе силы, а главное, допустить в своей голове возможность выполнять разные функции. В одноименной работе «Человекоразмерность» и представляются автором «идеи «палубной ситуации» как важнейшей европейской особенности в характеристике этой уникальной культурно-исторической традиции» [7, с. 73]. Конечно, создавая свою «сумасшедшую»⁶⁶ гипотезу и представляя ее в 1966 году в виде доклада на заседании кафедры Ростовского государственного университета, автор, я полагаю, понимал, что она может, а возможно даже и должна вызвать много вопросов, требующих дискутирования и пояснения. Однако ее специфичность не снимает куль-

⁶⁶ Об этом эпизоде пишет А. Н. Ерыгин, а также и употребляет термин «сумасшедшая» в работе «Историческая культурология: “сумасшедшая” гипотеза и “тихая” революция» [8] в 2002 году.

турологического факта, что именно тогда, и именно там, произошла смена типа культуры и, используя терминологию М. К. Петрова, профессионально-именной тип заменил универсально-понятийный, что для нас и важно в контексте общей темы статьи.

Конечно, в вопросе представления творчества, которое может пониматься с разных сторон в зависимости от области знания, от специфики изучения, данное представление личности может восприниматься неоднозначно и требует дальнейшего углубления в изучении представленной выше гипотезы автора. Интересные соображения на эту тему можно встретить в монографии М. А. Дидык и А. Н. Ерыгина «Введение в философию “Античной культуры” М. К. Петрова», где авторы пишут об Одиссее в контексте того, что «такая интеграция в одном субъекте приводит к снижению стандартов мастерства» [9, с. 179]. Однако, в то же время, данный подход позволяет снять значимость качества в пользу количества выполняемых функций, которые в итоге приводят к тому новому, что дает сначала философия, а затем наука. Это «дисциплинарность», основанная на новаторстве, а не традиционализме, появление которой было возможно только «в “ненормальном”, “уродливом”, “отклоненном” от традиции регионе» [9, с. 193]. Как бы там ни было, именно выпадение из традиции позволило стать Европе родоначальником нового типа универсального мышления, способа восприятия мира, типа социального кодирования культуры, в котором обнаруживаются «“группы универсальных навыков”, заменивших “профессиональные” навыки, транслируемые через семейные контакты из поколения в поколение» [9, с. 197–198]. Подобные идеи в современном мире особенно актуальны, когда речь заходит о Soft и Hard skills в рамках «четвертой промышленной революции» [10] и представлениях о компетенциях в образовании и выходе в профессию. Вот здесь мы снова возвращаемся к мысли М. К. Петрова о навыках-автоматизмах и актах творчества, позволяющих нам самим выбирать.

Исследование новаторства, особенностей творческой личности и типа ее мышления, а также роли окружения в обеспечении творчества мы находим на современном этапе и в идеях И. Т. Касавина: «Оригинальный творец, новатор, гений, сколь угодно решительно выходящие за пределы своего времени, тем не менее способны состояться только в коммуникативном контексте, т.е. в диалоге с архетипами культуры и на фоне стереотипов толпы» [11, с. 145]. Такой взгляд на творца в социальной эпистемологии автора, который, отмечает еще и то, что «механизмы и результаты креативности ищутся “снаружи головы”. Это означает внимание не столько к зарождению смутной догадки или внезапного инсайта, сколько к процессу обработки неопределенных состояний сознания с помощью имеющихся концептуально-образных средств, объективированных результатов культурной деятельности» [11, с. 144].

Когда же проявляется креативность в каждом из нас и в какой степени?

Чаще всего говорят о детстве, так как именно этот возраст помогает максимально проявить способности человека к фантазированию, раскрытию воображения и интуиции в процессе творческой деятельности. В этом смысле начало последней обнаруживается до достижения трех лет, возраста формирования самосознания, но после трех активно выходит за рамки «головы» ребенка вовне. Особенно ярко это проявляется в играх, рисунках и, конечно, словообразованиях. Этот последний момент выводится на передний план в концепции тезаурусной динамики М. К. Петрова, в которой философ говорит о языке и об образовании, напрямую связывая ее с ролью ребенка-творца в становлении взрослой личности в будущем. Период жизни от 3 до 5 лет, когда младенец ломает существующие матрицы и создает свою новую систему из уже знакомых ему схем, является ключевым временем активности. Язык, по мнению М. К. Петрова, становится базисом, позволяющим состояться каждому человеку, создающему его «заново» и стать, тем самым, творцом культуры: «В творчестве

нового знания надлежит усмотреть одновременное изобретение культурного объекта и признание его творческим результатом» [11, с. 143]. У М. К. Петрова этот процесс объясняют такие понятия как «матрица» и «бисоциация», И. Т. Касавин же, со своей стороны, выделяют «вторичный» и «первичный» текст, «библиотека» и «письменный стол»» [11, с. 143], что тоже вписывается в лингвистическую схему, отмеченную выше. В диссертации «Философские проблемы науки о науке», М. К. Петров уже активно пользуется обозначенным выше термином бисоциация для изображения этого процесса, заимствуя данную идею из работы А. Кестлера «Акт творчества», написанной в 1964 году, то есть через пять лет после книги по детерминизму, о которой шла речь ранее, а гораздо позже, в работе «Предмет социологии науки» 1983 года, М. К. Петров воспроизводит понятие «пазл-солвинг» [4, с. 175], характерное для социологии науки 60–70-х годов, открывающее перспективу рассмотрения мира открытий не как чего-то бескрайнего, а как умелого соединения разрезанных картинок.

Таким образом, проводя аналогию, получается, что язык — это та самая «смесь», которая уже существует, а ребенок — это «ум-субъект», который ее собирает. В то же время, если у Анаксагора это был лишь детерминированный процесс с минимизацией творчества, то у М. К. Петрова, напротив, это становится апофеозом творческого начала, необходимо присутствующего у каждого из нас еще в детстве. «Культура не только обеспечивает трансляцию ранее сложившихся программ деятельности, поведения и общения, но и генерацию новых программ, которые еще не реализованы в наличных формах социальной жизни и адресованы будущему (причем не только ближайшему, но и далекому будущему). Этот аспект функционирования культуры выступает как творчество» [1, с. 380]. Иными словами, автор показывает необходимость творчества для будущего любой культуры, для продолжения ее существования в целом, но главное — для ее совершенствования и развития.

В работы 60–70-х годов проблемы творческого процесса и его роли включаются как один из важных пунктов в формировании науки, а следовательно, особенно подробно ставятся вопросы научного творчества. Эта тематика разрабатывается в той части концепции М. К. Петрова, которую можно назвать философским науковедением⁶⁷, тем более, что она как раз встраивается в его общую концепцию развития культуры и «онаучивания» общества. В этом смысле на М. К. Петрова и его анализ феномена науки в дисциплинарно-тезаурусном аспекте обратила внимание С. С. Неретина в статье «Творчество как сущность (о концепции М. К. Петрова)». Ее тезис о том, что «наука является своего рода генератором технологий, которые могут эффективно применяться только при условии, что они окажутся в руках научно образованных людей» [13, с. 16], снова отсылает к роли «творца» в процессе получения нового знания, но здесь уже в ключе *научного* творчества.

Естественно, проблемы, которые возникают в изучении науки, напрямую связаны с вопросами рассмотрения культурной парадигмы в целом. Как верно было замечено В. С. Степиным, «проблемы будущего современной цивилизации не могут обсуждаться вне анализа современных тенденций развития науки и ее перспектив» [14, с. 8]. Указав на значимость в этом контексте разработок отечественных школ философии науки, отдельно он упомянул исследования М. К. Петрова (что особенно ценно для нас, как представителя ростовской научной школы). В свою очередь И. Т. Касавин так же ввел в оборот тезис о том, что мыслитель входит в отечественную традицию философии науки, однако констатировав, что на сегодняшний день не-

⁶⁷ Данный термин впервые использует А. Н. Ерыгин в своей статье «Философия античности в контексте философского науковедения» [12] по отношению к концепции М. К. Петрова.

обходимо соединить эту⁶⁸ философско-научную базу с западноевропейской.

Подобные суждения абсолютно справедливы, поскольку именно М. К. Петров в 1966 году сначала выступил переводчиком статьи Дж. Д. Бернала и А. Л. Маккея «На пути к “науке о науке”» [15], а затем и сборника «Наука о науке» [16], а главное защитил в 1967 году первую послевоенную науковедческую диссертацию «Философские проблемы «науки о науке»» [4], приступая к которой «он фактически имел дело не с историографическими работами по проблемам науки, но с уже сложившимися концепциями ее генезиса» [17, с. 60]. И это только часть массива философско-научной работы, проведенной М. К. Петровым, поэтому постараемся очертить некоторые основные моменты, вошедшие в этот массив по интересующей нас теме научного творчества.

В «Человек и наука», — работе, представляющей первое сжатое изложение идей его будущей науковедческой диссертации, — М. К. Петров постулирует необходимость «основную функцию науки видеть в порождении возможных технологий, которые способны войти в “техноценоз” и участвовать в акте выбора наилучшего для будущей формы производства» [18, с. 201]. Здесь следует напомнить, что еще в 1912 году Ян Лукаевич отметил тот факт, что очень часто деятели искусства гордятся тем, что создают нечто новое и поэтому действительно творят, а в науке мы лишь находим истину и поэтому не творим. Однако, на самом деле творчество в науке бесценно. «В каждом рассуждении содержится формальный фактор творчества: логический принцип рассуждения» [19], то есть логика является чистым творчеством разума. Такой подход как раз вписывается в гипотезу о происхождении науки у М. К. Петрова, а именно, соединение формальной логики Античности и эксперимента эпохи Возрождения, которые

⁶⁸ Здесь автор называет такие имена как Г. Г. Шпет, Б. М. Гессен, В. И. Вернадский, М. М. Бахтин, Л. С. Выготский и М. К. Петров [11, с. 11]. К указанным персоналиям позднее он добавляет и другие имена: Э. В. Ильенкова, Г. П. Щедровицкого, М. К. Мамардашвили и Л. М. Косарева.

и дали вместе науку Нового времени. Глобальная бисоциация, глобальный творческий акт — все это наука, содержащая в себе потенции к будущему творчеству и разнообразию мира.

Еще один важный аспект восприятия научного творчества — это представление науки как нестабильности. М. К. Петров в данном вопросе очень последователен, ведь все обозначенные выше идеи и говорят нам о сочетании творчества и нестабильности, в противовес традиции и стабильности. В историческом перечне ключевых имен Аристотель — Бэкон — Маркс — эпоха НТР, которые представлены автором в «Человеке и науке», заложена вся основная содержательная канва философии науки М. К. Петрова, которая помогает разобраться с поставленным вопросом. С античности начинается теоретический слой научного знания. Новое время апеллирует к наблюдению и эксперименту. Эпоха К. Маркса и его идеи представляют социальный срез и смысл науки. Эпоха НТР превращает науку в основной «определитель» производственной — и вообще всей социокультурной — жизни. Таким образом, отличаясь от других форм познания тем, что содержит и генерирует новое знание, «на современном этапе научно-технической революции наука выступает монополистом как в накоплении нового знания, так и в разработке методов использования накопленного знания. Являясь единым и единственным источником инноваций для всех социальных институтов, наука тем самым становится непосредственной производительной силой — определителем производства, быта, культуры» [4, с. 13]. В ней соединяются основные особенности: новизна и творчество, а также объективное знание и неустойчивая стабильность, которую приносит с собой наука в общество. Творческий аспект и точное знание сводятся у М. К. Петрова к системе образования, в рамках которой и может благоприятно функционировать институт науки, а точнее «выращивать» необходимые кадры для ее развития. В то же время, важно и то, что «наука и научное знание растет постоянно, запрет

на плагиат, присутствующий в научном творчестве, как и в любом творчестве вообще, помогает с каждым днем появляться более совершенным формам продуктов науки» [20, с. 149], что и позволяет использовать и применять их во всех сферах общественной жизни.

Подводя итоги и принимая во внимание те размышления, которые прозвучали, мы вводим их в контекст современности и смотрим, как же обстоит дело сейчас. Если следовать мысли М. К. Петрова, да и посмотреть на современного человека, то получается, что стандартизация, начинающаяся со средней школы, уводит нас от тотального творчества. С другой стороны, а действительно ли нам необходимо оставаться теми, кто постоянно творит и изменяет окружающую реальность? Ведь как показывают реалии, большей творческой активностью обладают именно дети, а с возрастом энергия иссякает, и ее заменяют другие импульсы. Однако ребенок ли создает все то, что нас окружает? Конечно нет, поэтому на вопрос можно ответить только утвердительно: да, необходимо, ведь это наша сущностная черта, характеризующая человека как существо, стремящееся к идеалу, совершенству.

Вот здесь мы, с одной стороны, следуем за А. П. Огурцовым и С. С. Неретиной, которые, вспоминая «коридорную ситуацию» М. К. Петрова в контексте его восприятия понятия «тезаурус», отметили, что «единое дисциплинарное научное сообщество распалось на множество микросообществ, каждое из которых использует свой тезаурус, “говорит на своем языке”, а коммуникации между ними предполагают обращение к “зонам обмена”, которые в классической философии выпадали из поля зрения» [21, с. 192]. С другой стороны, выводим, что неформальное общение ученых в поле единого тезауруса общеобразовательной школы дает свои положительные плоды, позволяет переходить к междисциплинарности, к обогащению новыми знаниями, что, на наш взгляд, позволяет показать неоднозначность роли стандартизации для человека и его развития. Данный современный подход, напрямую продолжает

ся в западных представлениях о шести ключевых навыках в образовании детей: сотрудничество, общение, содержание, критическое мышление, творчество, уверенность [22, с. 17–18], обладая которыми в XXI веке, ребенок добьется успеха, реализует свой скрытый потенциал и почувствует себя счастливым. Иначе говоря, зарубежные авторы, работающие в сфере философии образования, социологии, мыслят схожим образом: они также говорят о развитии необходимых навыков для активного будущего каждого ребенка, о том, что образование должно быть эффективным. Причем подход к этим навыкам демонстрирует соединение как прагматической основы, так и философской: «6 C⁶⁹ — это ключевые навыки, которые помогут всем детям стать мыслителями и предпринимателями» [22, с. 17], сделают жизнь полноценной.

Современное дошкольное образование, которое повсеместно обнаруживается в детских развивающих центрах, используя многочисленные игрушки и развивающие средства, стремится вложить максимум знаний в голову малыша. Однако знания, полученные, хоть и различными путями, не могут обеспечить их правильного применения в реальной жизни. Отсюда возникает потребность формирования практических навыков и, конечно, самого мышления, позволяющего соединить информацию «внутри» и «снаружи». Иными словами, становится очевидным, что необходимо нечто, формирующее это мышление, способность «головы» выстраивать логические связи, адекватные ситуациям, в которые попадает человек, а чем лучше он с этим научится справляться в детстве, тем больше это принесет ему пользы в будущем, когда он выйдет во взрослую жизнь и найдет себя в мире возможностей.

В то же время, сформированное мышление позволяет увидеть ту направленность, которая присуща уже ребенку, чтобы в дальнейшем определить сферу, в которой

⁶⁹ «6 C» означают такие навыки, как общение (communication), сотрудничество (collaboration), критическое мышление (critical thinking), содержание (content), творчество (creativity), уверенность (confidence).

можно добиться максимального раскрытия его потенциала, а вследствие этого и большего успеха. Однако, на наш взгляд, следуя антропологическим приоритетам человека, во главу угла надлежит поставить категорию счастья, а не успеха, так как она шире и необходимо включает саму успешность, как самореализацию. Поэтому, «формирование базового набора ценностей не сходит с повестки дня дискуссий о ситуации с образованием во всем мире» [22, с. 28–29]. «Создавать» нового человека возможно только воспринимая его самого как цель, но не как средство в достижении лучшего будущего, — отсюда и этика детства должна включить в себя как представление основополагающих ценностей в формировании смысла жизни ребенка, так и усвоение тех целей и навыков, которые необходимы будут ему в современном мире.

Возвращаясь к формированию творчества, хочется заключить, что обилие информации по развитию креативности еще не означает ее применение в жизни, а реформы образовательной сферы, происходящие как на Западе, так и в России, не всегда демонстрируют улучшение ситуации на «рынке кадров». Самое же главное, что «осмысление творчества как расширения семантических пространств означает, что не любая социальная, научная или художественная деятельность, пусть и ведущая к созиданию новых материальных и духовных формообразований, обладает подлинно творческим характером» [23, с. 13]. Поэтому очень важно разобраться с тем, что есть творчество и к чему стремиться в будущем. Именно в этой связи многие мыслители и говорят о том, что изменение необходимо, так как меняется мир вокруг нас и его восприятие каждым новым поколением. Однако сам процесс «творчества» и его носитель — «творец» и сейчас необходимы для формирования будущего мира, а следовательно, изучение этих тем останется на повестке дня. «На генетическом уровне мы не содержим профессиональных знаний, которые можем передавать своим потомкам; их вкладывает культура, которая сама является творением человека и в которой тво-

рит сам человек, а следовательно, именно он — носитель всего в культуре, хранитель и транслятор прошлого опыта, но главное — творец и новатор» [24, с. 395]. В данном ключе, идеи М. К. Петрова, представленные нами в контексте общего понятия творчества и, главным образом, научного творчества, дают интересные трактовки, но также и ставят новые вопросы в изучении этого важного для человечества феномена.

Список литературы

1. *Петров М. К.* Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода: монография. Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет, 2015. — 397 с.
2. *Петров М. К.* Античная культура. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1997. — 351 с.
3. *Koestler A.* The Act of Creation. London: Hutchinson&Co, 1964. — 751 p.
4. *Петров М. К.* Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006. — 624 с.
5. *Петров М. К.* Искусство и наука; Пираты Эгейского моря и личность. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1995. — 238 с.
6. *Петров М. К.* Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. — 328 с.
7. *Дидык М. А., Ерыгин А. Н., Мурадьян О. А.* Философия из архива: М. К. Петров: монография. Ростов-на-Дону; Таганрог: Издательство Южного федерального университета, 2018. — 220 с.
8. *Ерыгин А. Н.* Историческая культурология: «сумасшедшая» гипотеза и «тихая» революция // ЕССЕ

- НОМО (Памяти Э. Г. Алавердова). Ростов-на-Дону: Изд-во НМЦ Логос, 2002. С. 9–29.
9. *Дидык М. А., Ерыгин А. Н.* Введение в философию «Античной культуры» М. К. Петрова: монография. Южный федеральный университет. Ростов-на-Дону; Таганрог: Издательство Южного федерального университета, 2020. — 258 с.
 10. *Шваб К.* Четвертая промышленная революция. М.: Эксмо, 2018. — 285 с.
 11. *Касавин И. Т.* Социальная философия науки и коллективная эпистемология. Москва: Весь мир, 2016. — 262 с.
 12. *Ерыгин А. Н.* Философия античности в контексте философского науковедения // Восточнохристианская цивилизация: философия, культура. EN APXH: 2005: 5. Философское и культурологическое руссиеведение. Вып. 14. Ростов-на-Дону: Изд-во «ЦВВР», 2008. С. 170–174.
 13. *Неретина С. С.* Творчество как сущность (о концепции М. К. Петрова) // *Петров М. К.* Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. С. 3–19.
 14. *Степин В. С.* Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 1999. — 390 с. [Электронный ресурс] URL: <https://kph.ffs.npu.edu.ua/e-book/klasik/data/stepin/01.html> (Дата обращения 10.07.22.)
 15. *Бернал Дж. Д., Маккей А. Л.* На пути к «науке о науке» // Вопросы философии. 1966. № 7. С. 152–160.
 16. Наука о науке: сборник статей. М.: Прогресс, 1966. — 423 с.
 17. *Мурадян О. А.* Философия науки М. К. Петрова. Ростов-на-Дону: Изд-во Южный федеральный университет, 2017. — 154 с.
 18. *Петров М. К.* Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1992. — 267 с.

-
19. *Лукаевич Я.* О творчестве в науке. Львов, 1912. [Электронный ресурс] URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/i00/s00/z0000027/> (Дата обращения 10.07.22.)
 20. *Мурадьян О. А.* Европейская культурная традиция и проблема современного онаученного общества // Историко-философские исследования М. К. Петрова в горизонте проблем современности: Материалы международной научной конференции (25-е «Петровские чтения»). Ростов-на-Дону: ОАО «Дониздат», 2012. С. 149–160.
 21. *Неретина С. С., Огурцов А. П.* Концепты политической культуры. М.: ИФ РАН, 2011. — 276 с.
 22. *Голинкофф Р. М., Хириш-Пасек К.* Знать или уметь? 6 ключевых навыков современного ребенка / Пер. с англ. И. Матвеевой. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2018. — 368 с.
 23. *Смирнова Н. М., Горелов А. А., Моркина Ю. С.* Творчество, смысл, интерпретация. М.: ИФ РАН, 2016. — 139 с.
 24. *Мурадьян О. А.* Особенности европейской культуры и предпосылки науки: концепция М. К. Петрова // Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 1. С. 394–396. [Электронный ресурс] URL: <http://hses-online.ru/2012/01/konf/34.pdf> (Дата обращения 10.07.22.)

А. А. Овчинникова

НИУ ВШЭ, Москва

A. A. Ovchinnikova

HSE UNIVERSITY, Moscow

aaa232001@mail.ru

Исследование креативности Д. Кэмпбелла

Аннотация. Попытки объяснить процесс познания через механизм естественного отбора можно найти еще у автора эволюционной теории — Чарльза Дарвина. В 1960–1980 гг. это исследовательское направление стало развиваться благодаря достижениям процветающих когнитивных наук. В философии оформился натуралистический подход к знанию, получивший название «эволюционная эпистемология». Впервые этот термин стал фигурировать в работах психолога Д. Кэмпбелла. Ранние статьи были посвящены психологии креативного мышления, хотя уже они содержали философский потенциал. Только в более поздних работах Д. Кэмпбелл эксплицитно формулирует свою эпистемологическую позицию. Цель данной статьи — проследить путь становления Дональда Кэмпбелла как психолога, претендующего на звание философа. Для этого проведем сравнительный анализ двух работ: одной — 1960 года, другой — 1974 года.

Ключевые слова: креативность, Дональд Кэмпбелл, эволюционная эпистемология, научное открытие, дескриптивная эпистемология, когнитивные науки.

D. Campbell's Creativity Research

Abstract. The attempts to explain the process of acquiring knowledge by means of natural selection might be traced back to the works of Charles Darwin. In the 1960s-1980s, this research direction began to flourish due to impressive achievements of cognitive sciences. In the field of philosophy a new naturalistic approach towards epistemology has been appeared. It was entitled “evolutionary epistemology”. For the first time this term has been used in the works of psychologist D. Campbell. His early papers were mostly dedicated to the psychology of creative thinking, although they already contained philosophical potential. Only in his later works D. Campbell explicitly

presented his epistemological view. The aim of this paper is to follow the development path of D. Campbell as a psychologist who purported to become a philosopher. In order to do so, we are going to compare two works: the one of 1960 and the other of 1974.

Keywords: *creativity, Donald Campbell, evolutionary epistemology, scientific discovery, descriptive epistemology, cognitive science.*

На протяжении всей своей исследовательской карьеры Дональд Кэмпбелл не перестает задаваться вопросом: насколько адекватны наши знания о внешнем мире, в частности, научные теории? [1, р. 139]. Креативное мышление рассматривается психологом как один из этапов познавательного процесса, причем, пожалуй, как один из самых важных и «чудесных» [1, р. 139]. Именно эта способность позволяет человеку совершить прорыв, то есть выйти за пределы уже достигнутого знания. Без креативности любой прирост знания сводился бы исключительно к кумулятивному росту информации и дедуктивным выводам из уже имеющегося набора данных [2, р. 380–381].

Чтобы описать креативное мышление, Д. Кэмпбелл представляет «теорию слепой изменчивости и избирательной фиксации» (англ. “blind-variation-and-selective-retention theory”) [2, р. 384–389]. Согласно этой модели, человек изучает не саму реально существующую среду, а конструкцию, замещающую ее на теоретическом уровне. Решение получается путем «слепого», то есть лишённого предвидения или целенаправленного поиска, перебора разнообразных мыслительных ходов. Д. Кэмпбелл подчеркивает, что заранее нельзя предугадать, какое решение будет успешным, а какое — нет. Психолог стремится «расколдовать» понятие «креативность», то есть избавить его от мистической ауры «взлета гениальности», присущей, например, немецкому романтизму. Выражаясь словами самого Д. Кэмпбелла, «мы не должны ожидать, что чудесные консеквенты имеют не менее чудесные antecedенты» [там же, р. 390]. Проявления озарения (то, что в обыденном языке передается восклицанием: «Эврика!») свидетельствуют об успешном завершении поиска решения.

Д. Кэмпбелл считает, что в похожем ключе до него рассуждали такие философы, как Поль Сурье (1852–1926 гг.), Эрнст Мах (1838–1916 гг.), а главное — Анри Пуанкаре (1854–1912 гг.) [2, р. 385–389]. Выбор авторов свидетельствует о том, что эволюция идей и научных теорий интересует Д. Кэмпбелла в не меньшей степени, чем развитие когнитивных механизмов людей и животных. Хотя приведенные психологом цитаты могут служить аргументом в пользу интуитивной справедливости его теории, их явно недостаточно для того, чтобы говорить об обоснованности его модели и философском характере работы в целом⁷⁰.

В более поздней статье от 1974 года Дональд Кэмпбелл ссылается на тех же философов [1, р. 156–157]. Однако методология, используемая в работе, существенно меняется.

Во-первых, психолог сам позиционирует свое эссе как философское [1, р. 140, 152]. Д. Кэмпбелл предлагает эпистемологическую позицию, но в рамках не философии, а скорее, когнитивной науки. В отличие от аналитических философов, представители дескриптивной эпистемологии исходят из презумпции того, что биологическое описание человека как познающего субъекта, а также физическая модель внешнего мира как познаваемого в принципе корректны, но не лишены ошибок и неточностей, которые нужно исправлять. Д. Кэмпбелл подчеркивает, что его вариант эпистемологии не просто согласуется с классической аналитической традицией, но призван приумножать ее интеллектуальные достижения [там же, р. 140]. Как справедливо замечает сам психолог, его подход близок к куайновской «натурализованной эпистемологии» [3]. По своей сути, обе теории являются описательными, а не нормативными и опираются на результаты эмпирической науки.

Во-вторых, в более поздней работе осуществлен более тщательный концептуальный анализ. В ранней статье 1960 года, чтобы описать характер изменчивости, Дональд Кэмпбелл предпочитает термину «случайный» (англ. “random”) термин «слепой» (англ. “blind”) [2, р. 381]. Дело

⁷⁰ Д. Кэмпбелл не приводит и эмпирических доказательств своей теории.

в том, что первый часто подразумевает равновероятность тех или иных мутаций и их статистическую независимость — коннотации, от которых психолог стремится откеститься. В понятии «слепой» Д. Кэмпбелла привлекают следующие факторы: независимость от условий окружающей среды; отсутствие перекоса в частотности в пользу решений, которые впоследствии оказались верными; отказ от представления о последующем пробном испытании как о скорректированном предыдущем. В более поздней работе 1974 года Дональд Кэмпбелл анализирует те же смысловые оттенки термина «случайный», но более развернуто [1, р. 147–151]. Причем все те коннотации, которые раньше психолог приписывал понятию «слепой» как достоинства, теперь рассматриваются как недостатки термина «случайный». Вместо прилагательного «слепой», предпочтение отдается понятию «необоснованный» (англ. “unjustified”). На взгляд автора этой статьи, если смена приоритетных обозначений допустима, то причисление одних и тех же характеристик сначала одному термину, а затем другому говорит о явном просчете в работе с понятиями. Концепт определяет не его словесная формулировка, а те признаки, которые его конституируют.

Вынося за скобки это упущение, продолжим аналитическую реконструкцию позиции Дональда Кэмпбелла. «Необоснованный» отбор научных теорий в процессе креативного мышления противопоставляется классическому определению знания как «верно обоснованного убеждения». Прирост научного знания возможен только в процессе проб и ошибок, который включает в себя многочисленные еще-не-подтвержденные убеждения⁷¹ [1, р. 152]. В этом и состоит отличительная черта эволюционной эпистемологии: если кто-то хочет расширить знание за пределы того, что уже известно, у него нет другого выбора, кроме как исследовать наудачу [там же, р. 152].

⁷¹ Большинство таких промежуточных убеждений никогда не подтвердится и будет забыто.

Методологическую установку эпистемологической концепции Дональда Кэмпбелла можно охарактеризовать как физикалистскую и редуccionистскую [1, p. 142]. Последний аспект принимается психологом с оговорками. Сохраняя приверженность принципу сведения сложного к простому, Д. Кэмпбелл не отрицает синергичности, возникающей на более высоких уровнях организации. Хотя психолог усматривает параллели между своим подходом и витализмом, автору данной статьи кажется, что с хронологической точки зрения уместнее было бы говорить о *неовитализме* или *органицизме*⁷². Автор также считает, что традиционный редуccionизм, который не устраивает Д. Кэмпбелла, содержательно никак не противоречит его теории. Скорее, психолог видит его эвристическую ограниченность, исходя из общих теоретических соображений. Вдобавок, Д. Кэмпбелл эксплицитно выражает свою приверженность эпистемологическому дуализму. По его мнению, знание, не исключаящее ошибок, никогда не сможет абсолютно достоверно описать внешний мир. Психолог также определяет свой подход как «эпистемологию другого» (англ. “epistemology of the other one”). Тем самым Д. Кэмпбелл мыслит как бихевиорист, который не предпринимает попыток изучать собственное сознание, а стремится понять, как думают другие люди.

Таким образом, мы убедились, что теория креативности Дональда Кэмпбелла содержательно почти не изменилась. Однако смена методологии позволила психологу раскрыть философский потенциал, заложенный в более ранней статье. Несмотря на все несовершенства разработки данного подхода, эволюционная эпистемология Д. Кэмпбелла представляет собой удачный пример междисциплинарного исследования. В настоящее время идеи Д. Кэмпбелла с позиций современной психологии продолжает развивать и критиковать Д. К. Симонтон [5], а с позиции философии, — М. Э. Кронфельднер, П. Фагард, Д. Л. Халл,

⁷² Витализм уступил место механицизму в середине XIX века и возродился в новом виде только к концу столетия [4, с. 405].

С. М. Хейес и др. [6; 7; 8; 9]. Столь активное обсуждение теории Д. Кэмпбелла подтверждает ее актуальность и эвристический потенциал.

Список литературы

1. *Campbell D. T.* Unjustified variation and selective retention in scientific discovery // *Studies in the philosophy of biology: reduction and related problems* / Ed. by F. J. Ayala, T. Dobzhansky. London: Palgrave, 1974. P. 139–161.
2. *Campbell D. T.* Blind variation and selective retentions in creative thought as in other knowledge processes // *Psychological review*. 1960. Vol. T. 67. No. 6. P. 380–400.
3. *Quine W. V. O.* Epistemology Naturalised // *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969. P. 69–90.
4. *Воейков В. Л.* Витализм // *Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. I. М.: Мысль, 2010. С. 405–406.*
5. *Simonton D. K.* Creativity and discovery as blind variation: Campbell's (1960) BVSR model after the half-century mark // *Review of General Psychology*. 2011. Vol. 15. No. 2. P. 158–174.
6. *Kronfeldner M. E.* Darwinian creativity and memetics. London: Routledge, 2014. — 240 p.
7. *Jiang M., Thagard P.* Creative cognition in social innovation // *Creativity research journal*. 2014. Vol. 26. No. 4. P. 375–388.
8. *Hull D. L.* In search of epistemological warrant // *Selection theory and social construction: The evolutionary naturalistic epistemology of Donald T. Campbell*. Albany: State University of New York Press, 2001. P. 155–167.
9. *Heyes C. M.* A tribute to Donald T. Campbell // *Biology and Philosophy*. 1997. Vol. 12. No. 3. P. 299–301.

Архив.

**МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО
О ТВОРЧЕСТВЕ**

Д. Б. Богоявленская

Психологический институт РАО, Москва

D. B. Bogoyavlenskaya

Psychological Institute RAE, Moscow

mpo-120@mail.ru

Предисловие к статье «Принцип творческой самодеятельности» С. Л. Рубинштейна

Статья «Принцип творческой самодеятельности» С. Л. Рубинштейна впервые издана в 1922 г. с посвящением Н. Н. Ланге.

Принцип творческой самодеятельности, разработанный С. Л. Рубинштейном в его докторской диссертации [1], выступил в данной статье, в первую очередь, в интересах педагогики, призванной, по его мнению, развивать у учащихся самостоятельность, творческий подход и инициативу. Поскольку, по его мнению, познавательная деятельность является самостоятельной и творческой, то именно в этом качестве она необходимо становится важнейшим условием развития человека. «Организацией творческих деяний определять образ человека — вот путь и такова задача педагогики», — полагал С. Л. Рубинштейн [2].

Не случайно статья начинается с беседы Платоновского Сократа о проблеме овладения знанием. Знание не общается как бы переливанием из одного сосуда в другой (Symposium 175 Д) Учиться — значит самому у себя находить (Theaetetus, 150 Д), овладевать своим собственным познанием (Phaedo, 75 Е). С. Л. Рубинштейн отмечает, что новейшее движение в педагогике привело к возрождению этого положения сократо-платоновской мудрости. Учение мыслится как совместное исследование: вместо догматического сообщения и механической рецепции готовых результатов — совместное прохождение того пути открытия и исследования, который к ним приводит. Система, в осно-

ву которой было положено пассивное восприятие готовых результатов, копирование данных образцов — одна лишь бездеятельная и бесплодная рецептивность, должна быть заменена системой, основа и цель которой — развитие творческой самодеятельности. Именно на основе творческой самодеятельности субъекта, подчеркивает С. Л. Рубинштейн, современная педагогика стремится построить процесс и всю систему образования. Правомерность этой попытки и, значит, судьба на принципе творческой самодеятельности построенной педагогики зависит от решения радикальной философской проблемы. Ее общая схема выступает особенно рельефно в трансцендентальном идеализме И. Канта. Основной тезис трансцендентального идеализма утверждает, что все бытие, доступное знанию, есть лишь «явления», т.е. только представления, которые вне нашей мысли «не имеют никакого в себе обоснованного существования» [2].

Объективность какой-либо совокупности содержания зависит не от того, входит ли в состав его что-либо от меня исходящее и мной вносимое или нет, т.е. не от того, дано ли оно или создано, воспринято или конструировано, а от того, замыкается ли оно в завершенное самостоятельное целое. Таков вывод С. Л. Рубинштейна, который преодолевает конфликт между объективностью и творческой самодеятельностью. Между ними не только нет антагонизма, объективность не только не исключает, она необходимо включает в себя элемент творческой самодеятельности.

Признано, что зародышем философско-психологической концепции С. Л. Рубинштейна является данная статья 1922 г. В конце статьи он раскрывает формулировку своего будущего принципа единства сознания и деятельности: «Итак, субъект в своих деяниях, в актах своей творческой самодеятельности не только обнаруживается и проявляется; он в них создается и определяется» [2].

Непростой путь в психологию приводит С. Л. Рубинштейна как крупного теоретика (лауреат Сталинской премии за монографию) в 1950 г. к эмпирическому исследованию

дованию природы мышления. Дипломные работы (в рамках читаемого курса в МГУ) В. Тереховой, К. Славской, Д. Туровской, позволяют исследовать и открыть механизм инсайта, однако механизм творческой самодеятельности на данном этапе не был выявлен. Последовательная реализация принципа познания как «единства сознания и деятельности» приводит С. Л. Рубинштейна к необходимости исследования мышления не только как деятельности, учитывая ее мотивы, направленность и цели, но и как процесса. Этот принцип реализуется в 50-х гг., на последнем этапе его деятельности как глубочайшее осмысление накопленного эмпирического материала.

Напомним основное определение мышления как процесса, емко и четко данное С. Л. Рубинштейном: «Исходным в мышлении является синтетический акт — соотношение условий и требований задачи. Анализ совершается в рамках этого соотношения и посредством него... Переход от одного акта анализа к следующему определяется в каждом случае соотношением результата, полученного анализом на данном этапе, и оставшимися невыполненными требованиями задачи...» [3, с. 97]. Для понимания выводов, сделанных С. Л. Рубинштейном в исследовании характера детерминации мыслительного процесса, важно понимать, что оно осуществлялось С. Л. Рубинштейном в рамках господствующей стимульно-реактивной модели исследования всей психики (в решении проблемных ситуаций). В силу этого, как только требование задачи выполнено, исходная детерминация и стимуляция процесса мышления исчерпана. Таким образом, процесс мышления как бы заперт в жестком и ограниченном русле условий и требований поставленной задачи. Выход за ее пределы в рамках данного типа детерминации невозможен. Говоря, что «мышление исходит из проблемной ситуации», С. Л. Рубинштейн подчеркивал, что имея такое начало, оно имеет и конец [4]. Однако процесс мышления на этом может не обрываться. И именно здесь мы реально сталкиваемся с феноменом «творческой самодеятельности». Вследствие этого выяв-

ленный С. Л. Рубинштейном механизм носит лишь частный характер, поскольку он не объясняет, в частности, явлений «спонтанных открытий», которые так и остались за пределами экспериментального исследования. В данном случае можно говорить о том, что выявленная детерминация процесса мышления носила относительно частный характер, распространяясь лишь на процесс решения проблемных ситуаций, но не познания в целом.

Продолжить исследование познания человека оказалось возможно, выйдя за пределы указанной выше модели. Метод «Креативное поле», разработанный лишь в 1969 г., на сегодняшний день является единственным методом, построенным вне рамок модели «стимул-реакция». Фактически в рамках лабораторного эксперимента он моделирует исследовательскую деятельность человека. В силу этого он позволяет в условиях реального времени эксперимента выявить присущую личности способность к развитию деятельности по своей инициативе [5].

Именно в ситуативно нестимулированной продуктивной деятельности кроется тайна высших форм творчества, способность видеть в предмете нечто новое — такое, чего не видят другие. Это еще раз подтверждает представление С. Л. Рубинштейна о мышлении как познании, а не просто решении задач. Заметим также, что открывший новую закономерность может на этом в своем познании не остановиться, а подвергнуть ее доказательству, что приводит к построению теории. Выход в новое пространство, на новую проблему и теорию, через принятие и решение исходных задач принятой деятельности дает нам представление о подлинном развитии деятельности. Но это «самодвижение деятельности» не объяснимо только свойствами интеллекта. Лишь реализация в деятельности отношения человека к миру, о чем говорил С. Л. Рубинштейн, позволяет понять логику самого процесса [6].

Таким образом, в изучении феномена продолжения мышления за пределами исходной ситуации удалось, как нам кажется, осуществить переход от функционального

плана изучения мышления к личностному плану в его целостности и реализовать принцип самодеятельности человека, ведущий к творчеству [6; 7]. «Самочинное» развитие деятельности, совершаемое вне утилитарной потребности, по своей воле, собственной инициативе, — это и есть проявление подлинного субъекта деятельности, его творческой самодеятельности. «Субъектное начало человека связывается со способностью самому инициировать активность на основе внутренней мотивации» [8]. Таким образом, разработанный нами метод «Креативное поле» обеспечивает фиксацию и развитие познавательной самодеятельности как механизма творчества.

Список литературы

1. *Рубинштейн С. Л.* «Eine Studie zum Problem der Methode» («К проблеме метода»). Марбургский университет, 1913.
2. *Рубинштейн С. Л.* Принцип творческой самодеятельности // Ученые записки высшей школы г. Одессы. Т. 2. Одесса, 1922. С. 148–154.
3. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. М.: АН СССР, 1957. — 331 с.
4. *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. М.: Учпедгиз, 1946. — 704 с.
5. *Богоявленская Д. Б.* Принцип детерминизма в психологии // Проблема субъекта в психологической науке. М.: ИП РАН, 2000. С. 53–63.
6. *Богоявленская Д. Б.* Психология творческих способностей: Монография. Самара: Федоров, 2009. — 416 с.
7. *Рубинштейн С. Л.* О мышлении и путях его исследования. М.: Изд-во АН, 1958. — 151 с.
8. *Анцыферова Л. И.* Развитие личности и проблемы гештальтпсихологии. М.: ИП РАН, 2004. — 415 с.

Рубинштейн С. Л.

Принцип творческой самодетельности (1922 г.)⁷³

«Скажи мне, Сократ, изучима ли добродетель?» — этим вопросом начинается Платоновский «Менон», и такая же тема «Протагора». Отрицательный ответ, который дает на этот вопрос Платоновский Сократ, приобретает особенную парадоксальность благодаря тому, что этот тезис соединяется с другим, согласно которому добродетель есть знание, и даже опирается на него: добродетель есть знание, и добродетель не изучима. Само знание тоже не изучимо — если только под учением понимать передачу и механическую рецепцию в готовом виде преподносимой «мудрости». Парадоксальность первоначального тезиса обнаруживает, таким образом, необходимость иного определения самого понятия учения и реформы того отношения, которое им выражается. Говоря Платоновскими формулами: знание не сообщается как бы переливанием из одного сосуда в другой (Symposium, 175 Д), учиться — значит самому у себя находить (Theaetetus, 150 Д), овладеть своим собственным познанием (Phaedo, 75 E). Новейшее движение в педагогике привело к возрождению этого положения сократо-платоновской педагогике. Учение мыслится как совместное исследование: вместо догматического сообщения и механической рецепции готовых результатов — совместное прохождение того пути открытия и исследования, который к ним приводит. Система, в основу которой было положено пассивное восприятие готовых результатов, копирование данных образцов — одна лишь бездеятельная и бесплодная рецептивность, должна быть заменена системой, основа и цель которой — развитие

⁷³ Ученые записки высшей школы г. Одессы. Т. 2. Одесса, 1922. С. 148–154. — *Примеч. ред.*

творческой самодеятельности. На основе творческой самодеятельности субъекта стремится современная педагогика построить процесс и всю систему образования. Правомерность этой попытки и, значит, судьба на принципе творческой самодеятельности построенной педагогики зависит, однако, от решения одной радикальной философской проблемы. Ее уяснению в данной связи посвящена настоящая статья.

Как ни значительно вообще расхождение различных направлений и систем по основным вопросам философии, в вопросе об отношении между познанием и его предметом, определяющим истинное знание, ясно и определенно выступает одно господствующее воззрение. Уже первое разграничение рефлексии между субъективным представлением, видимостью, иллюзией и тем, что признается объективным предметом, вещью, бытием, применяет и ясно обнаруживает тот критерий, который затем проходит определяющим принципом через теоретико-познавательные концепции различных философских систем. Наивное сознание признает объективным миром, бытием окружающий нас мир вещей, потому что, данный в чувственном восприятии, он представляется нам, когда, живя и действуя, мы сталкиваемся с ним, готовым без нас и независимо от нас: он дан нам, а не создан нами; мы его как опыт испытываем, он нами воспринимается, т.е. как будто пассивно приемлется, а не конструируется⁷⁴, — словом, он независим от нас. Объективность бытия полагается в независимости его от знания. Все дальнейшее развитие реалистических систем заключалось в том, что все дальше отодвигалась проводимая согласно этому критерию демаркационная черта: все большая сфера содержаний обнаруживала свою зависимость от субъекта сознания, и соответственно этому все дальше отодвигалась сфера объективного бытия. Сначала разрез проводится в сфере чувственных качеств: когда обнаруживается субъективная обусловленность не-

⁷⁴ О конструировании в этом смысле подробнее см.: *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. М., 1957. С. 45 и 94. — *Примеч. ред.*

которых из них, они как «вторичные» качества отделяются от «первичных», которые одни относятся к объективному бытию (Локк). Когда затем обнаруживается, что и первичные качества так же мало независимы от субъекта (Беркли), бытие, объективность которого определяется его независимостью, отступает еще дальше. Так последовательно создаются понятия материи, субстанции, трансцендентного абсолюта. Таким образом, содержание, относимое к бытию, меняется, но критерий, принцип, определяющий его, остается неизменным. Но если бытие в своем отношении к знанию определяется своей независимостью от него, то знание должно в своем отношении к бытию, предмету знания, определяться своей рецептивностью. Позитивизм формулирует этот тезис с особенной четкостью. Бытие он принципиально отождествляет с данностью, а знание — с рецепцией этой данности. Основным принцип эмпиризма, согласно которому истинное знание — только в опыте, в восприятии того, что дано в чувственном созерцании, есть лишь частный случай более общего принципа. Если эмпиризм ограничивает бытие чувственным опытом, то делает это лишь потому и лишь поскольку он предполагает, что только чувственность — чистая рецептивность, только ей предстоящее содержание — непосредственная данность. Но в основе его лежащий принцип, во имя которого эмпиризм проводит это ограничение, сам по себе шире; он остается неизменным, определяется ли познание как созерцание чувственное, интеллектуальное или мистическое, поскольку созерцание вообще означает: непосредственная данность бытия. Объективность знания полагается в независимости его предмета от познания. Общая задача познания, которое всегда хочет познать то, что есть, так, как оно есть, сводится здесь к принципу: принимать то, что дано, так, как оно дано. Принимать бытие в его данности, брать предмет знания в том его содержании, которое дано, т.е. не вносить ничего от себя, — кажется, что это означает принимать в неприкосновенности его самого, признавать его в его подлинном и непосредственном бытии. И поэтому

представляется само собой разумеющимся, что познавать бытие так, как оно есть, это именно значит признавать то, что дано, так, как оно дано. В таком случае истинное знание по самому определению своему — чистая рецептивность.

Однако если объективистические системы определяют объективное бытие независимостью от сознания, то из того же определения исходят и его предполагают системы субъективного идеализма и именно на нем основывают они свою субъективистическую критику бытия, которая, разрушая его, превращает бытие в содержание сознания, мир — в мое представление.

Общая схема такого построения выступает особенно рельефно в трансцендентальном идеализме Канта. Основной тезис трансцендентального идеализма утверждает, что все бытие, доступное знанию, есть лишь «явления», т.е. только представления, которые вне нашей мысли «не имеют никакого в себе обоснованного существования»⁷⁵. Это положение, которое превращает бытие, предмет знания в производную функцию обосновывающей его мысли, — есть вывод, к которому приходит кантовский анализ. Спрашивается: над каким объектом был он произведен? Из какого понятия бытия исходит тот анализ, который в результате приводит к трансцендентальному идеализму? Кант ограничивает бытие пределами чувственного опыта. «Чувственностью предметы даются»⁷⁶ — говорит Кант, — и только таким образом, — замечает он, — могут они нам быть даны. Если способность давать предметы и иметь своим содержанием сам предмет есть исключительное свойство чувственности, то эта прерогатива ее должна покоиться в самой природе чувственности и в отличительных ее особенностях находить себе обоснование. Чувственность определяется Кантом как рецептивность⁷⁷, т.е. как способность

⁷⁵ *Kant I. Kritik der reinen Vernunft. 2-te Auflage. S. 518–519.*

⁷⁶ *Ibidem, s. 33.*

⁷⁷ «Die beständige Form dieser Receptivitat, welche wir Sinnlichkeit nennen». *Ib. S. 43.*

пассивного восприятия⁷⁸. Предмет дан только в чувственном восприятии. Исключительная особенность чувственности — ее рецептивность. Следовательно, предмет имеется только там, где есть рецептивность со стороны познания и, значит, со стороны его содержания независимость его от знания. Соответственно этому бытие отождествляется с данностью. Вопрос о существовании вещи связан исключительно с вопросом о том, «дана ли нам такая вещь»⁷⁹. Итак, бытие, из которого исходит анализ Канта, — это данность чувственного опыта, содержание которого «дано до синтеза рассудка и независимо от него»⁸⁰, и понятие объективности, которое определяет для него предмет знания, — это негативная идея независимости от познания. Приступая к критическому анализу бытия, Кант должен вскрыть и определить его содержание. При этом оказывается, что содержание чувственного опыта определяется как многообразие чувственных данных. Но это многообразие данного в своей конфигурации обнаруживает наличие различных отношений и связей между его содержанием, которые связывают их в комплексы и объединяют в единство объекта. Однако эти связи между содержаниями данного сами не суть данные содержания. «Связь, — говорит Кант, — единственное из представлений, которое не может быть дано объектом⁸¹ и не может быть воспринято в нем». Всякая объединяющая связь необходимо заключает в себе элемент конструктивности и потому не может быть отнесена к данности. Таким образом, все данное в опыте представляет из себя комплекс содержаний, отношения которых и связь между которыми сами не суть содержания того же комплекса. Дано многообразие чувственного созерцания, а связи между этими данными содержаниями лежат вне данного. Данное не может поэтому

⁷⁸ «Die Fähigkeit (Receptivität) Vorstellungen durch die Art wie wir von Gegenständen afficirt zu bekommen, heisst Sinnlichkeit». Ib. S. 33.

⁷⁹ Ib. S. 273.

⁸⁰ Ib. S. 145.

⁸¹ Ib. S. 130.

в своем собственном содержании замкнуться в завершенное в себе и потому самостоятельное целое. Оно предполагает больше, чем оно в себе заключает, и само, таким образом, выводит за пределы своего содержания, ставит себя в зависимость от чего-то, что вне его, и обнаруживает этим свою несамостоятельность. Поэтому оно по справедливости должно быть признано явлением, которое не имеет «никакого в себе обоснованного существования» *keine in sich gegründete Existenz*⁸². Оно признается лишенным в себе обоснованного существования, потому что оно несамостоятельно и оно оказывается несамостоятельным в своем содержании именно потому, что оно предполагалось независимым, т.е. не включающим конструктивного содержания знания. Субъективизм, к которому приходит критицизм, есть, таким образом, результат того негативного понятия объективности, которым оперирует догматический объективизм и которое, как оказывается, предполагает субъективистический критицизм, полагая объективность в независимости данного. Независимость в смысле данности есть для объекта чисто внешнее, отрицательное отношение к чему-то другому — к познающему, не определяющее положительного отношения его содержаний между собой; поэтому данное, не созданное, воспринятое, не конструированное, в этом смысле независимое от познания, оно может быть несамостоятельно в своем содержании, в том, что оно есть. Независимость, в которой ищут критерий объективности, есть лишь негативное выражение самостоятельности. Самостоятельна же такая совокупность содержаний, все отношения между элементами которой сами суть элементы той же совокупности, так что она замыкается в законченное целое, каждый элемент которого совершенно определен в пределах того же целого. Тогда это целое не имеет предпосылок вне себя; все ее предпосылки включены в самое систему, и эта система имеет «в себе обоснованное существование». Объективность нужно поэтому искать не в независимости от чего-то другого, не в этом отрицательном

⁸² Иб. S. 519.

и чисто внешнем для содержания объективном отношении, а в завершенности его собственного содержания, и определяться объективность какого-либо комплекса содержаний должна взаимоотношениями элементов того же комплекса. Объективно не то, что дано, а то, что завершено.

Эта абстрактная идея системы, каждый элемент которой вполне определен в пределах той же системы, может быть пояснена сравнением с совершенством формы художественного произведения. Когда, знакомясь с каким-либо художественным произведением, читая, например, роман, мы находим в нем характеристики действующих лиц, которые автор дает от себя, мы всегда испытываем это как несовершенство художественной формы. Мы хотели бы, чтобы характер каждого действующего лица выявлялся из его взаимоотношений с другими действующими лицами того же произведения, и он бы, значит, определялся своими отношениями внутри того же художественного целого. Тогда действующие лица живут своею собственной жизнью, тогда, — а не в том случае, когда они — копия чего-либо данного, воспроизведенного так, как оно было воспринято, — являют они как бы самостоятельную реальность. Художественное произведение тогда смыкается в законченное целое; в завершенности его содержания создается самостоятельный «мир» художественного произведения. Чем совершеннее художественное произведение, тем более завершенное целое, тем более самостоятельный «мир» оно из себя представляет. Значит, чем значительнее творческая деятельность художника, его создавшего, тем более самостоятельным целым является его творение. Объективность какой-либо совокупности содержаний зависит не от того, входит ли в состав его что-либо от меня исходящее и мной вносимое или нет, значит, не от того, дано ли оно или создано, воспринято или конструировано, а от того, замыкается ли оно в завершенное самостоятельное целое. Тем самым преодолевается конфликт между объективностью и творческой самодеятельностью. Между ними не только нет антагонизма, объективность не только

не исключает, она необходимо включает в себя элемент творческой самодеятельности. Недаром, когда искали объективное бытие, основываясь на критерии независимости, нигде не могли его найти. Как ни пытался реализм и вообще объективизм определить бытие, как ни отодвигал его во все более отдаленную сферу, идеализм повсюду наступал на него и торжествовал над ним победу, доказывая, что его бытие поистине — только содержание сознания, его мир — только мое представление.

Реализм, вообще объективизм, построенный на этой основе, всегда оказывался догматизмом, а критицизм приводил к субъективному идеализму. Оба они оперировали тем же понятием бытия, и на основе его создавался неразрешимый конфликт между ними. Нет и не может быть восприятия как формы познания, которое было бы чистой рецептивностью и которому дано было бы объективное бытие, некоторое самостоятельное целое. Рецептивность, которая лишь приемлет данное, — некоторый конгломерат, выделенный случайным сечением через сферу бытия, — всегда должна считаться с возможностью того, что она имеет перед собой не самостоятельное целое, не объективное, взаимоотношениями своего содержания определенное бытие, потому что рецептивность со стороны субъекта, коррелятивная независимости со стороны объекта, означает, что предмет является для знания внешней данностью. Но он становится внешним для знания, поскольку элементы его содержания внешне друг для друга и друг в друга не включаются. А это означает, что отношения, содержание данного объекта определяющие, лежат вне этого объекта.

Рецептивность поэтому имеет перед собой только «явления», которые не имеют никакого в себе обоснованного существования; ее мир — только мое представление. В самостоятельном целом каждый элемент должен определяться своими взаимоотношениями внутри того же целого. Такое целое по своему определению конструктивно.

Таким образом, преодолевается конфликт между объективностью и конструктивностью знания. Объективное

знание не должно быть восприятием или созерцанием непосредственной данности. И так как объективность не заключается в рецепции данного, то признание конструктивности знания не приводит, как это было у Канта, критицизм к субъективизму, к «трансцендентальному идеализму», и все же в философской концепции знания получает признание тот элемент его, который является выразителем научности науки, воплощая ее критический дух, — исследование, которое никогда не есть приятие данного, а, наоборот, преодоление данного, установленного до исследования во имя новых результатов исследования. Объективизм не осужден быть догматизмом, критицизм — субъективизмом. Объективизм, который познает то, что есть, так, как оно есть, — не пассивизм, который приемлет то, что дано, так, как оно дано.

Творческая самодеятельность получает, таким образом, свое место в мире. И не исключена уже возможность строить педагогику на ее основе. Однако признание педагогического значения творческой самодеятельности заключает в себе еще предпосылки, требующие радикального преобразования общераспространенного представления о взаимоотношении субъекта и его деяний. Согласно этому представлению, которое Кант закрепил, дав ему метафизическое выражение в своем учении об интеллигибельном характере, субъект мыслится как виновник или источник своих деяний, в которых он обнаруживается и проявляется. Направляясь на объект, который они определяют и создают, деяния исходят от субъекта. Но если субъект лишь проявляется в своих деяниях, а не ими также сам создается, то этим предполагается, что субъект есть нечто готовое, данное до и вне своих деяний и, значит, независимо от них. Таким образом, субъект как виновник своих деяний определяет свои деяния, сам не определяясь ими. Так как он в них только проявляется, а не ими создается, деяния не входят определяющим фактором в его построение, они не включаются в него. Личность во всем многообразии своих проявлений не может поэтому сомкнуться в одно вну-

тренне связное целое. Она разлагается на две гетерогенные составные части. Субъект — то, что в личности есть она «сама», остается за деяниями как его проявлениями: он им трансцендентен. Ее единство распадается. Деяние, не входя в построение самого субъекта, теряет внутреннюю связь с ним. Утрачивая связь с субъектом, деяния тем самым теряют связь и между собой. Личность в итоге представляет из себя действительно только «пучок» или «связку» (Bündel) представлений. Трансцендентальная концепция Канта своими следствиями возвращает к эмпирической концепции Юма. Гибельная в своих последствиях, разрушающих единство личности, эта концепция логически несостоятельна в своих основах. Единство не просто исключается; напротив, оно предполагается, но не осуществляется. Деяния мыслятся отнесенными к определенному субъекту: они его деяния. Но, не входя своим содержанием в построение, в состав его, они не определяют этого субъекта. Эта отнесенность их к нему не проведена в него самого, т.е. в его содержание. Она предполагается и утверждается, но это утверждение не оправдывается, поскольку это отношение по самому характеру своему не может быть установлено объективно, т.е. взаимоотношениями деяний и субъекта, взятых в их собственном содержании. В этом заключается логическая несостоятельность трансцендентности — интеллигибельности характера — как и всякой вообще трансцендентности, а не в том, что она — не чувственная эмпирическая данность. И в этом же заключается несостоятельность популярной концепции о данном в чувственном созерцании, готовом до и вне деяний субъекте, в своих деяниях только проявляющемся, структуру которой кантовское учение об интеллигибельном характере воспроизводит, давая ей лишь метафизическую транскрипцию.

Таким образом, видеть в деяниях только проявления субъекта, отрицать обратное воздействие их на него — значит разрушать единство личности. Бывают, конечно, деяния, которые не определяют характера личности

и не включаются в то целое, в котором заключается личность. Но должны быть и такие, которые ее построят; иначе не было бы и ее самой. Итак, субъект в своих деяниях, в актах своей творческой самодеятельности не только обнаруживается и проявляется; он в них создается и определяется. Поэтому тем, что он делает, можно определять то, что он есть; направлением его деятельности можно определять и формировать его самого. На этом только зиждется возможность педагогики, по крайней мере, педагогики в большом стиле. Большие исторические религии понимали и умели ценить эту определяющую силу действий. И культ был не чем иным, как попыткой посредством организации определенных действий породить соответствующее умонастроение. Но концепция абсолютного, на которой основывались исторические религии до сих пор, плохо мирилась с реальным участием человека в творческой деятельности абсолюта. Поэтому действия, которые должны были служить проводниками божественного воздействия на человека, могли быть лишь символическими актами: как деяния они были чисто фиктивны. Организацией не символизирующих и уподобляющих, а реальных, творческих деяний определять образ человека — вот путь и такова задача педагогики. Деятельность, определяющая объект, над которым она производится, определяет тем самым и субъект, который ее производит; работая над ним, он определяет не только его, но и себя. Индивидуальность большого художника не только проявляется, она и создается в процессе творчества. Такова вообще отличительная особенность всего органического: функционируя, организм сам формируется. Создавая свое произведение, художник тем самым создает и собственную свою эстетическую индивидуальность. В творчестве создается и сам творец. Лишь в созидании этического, социального целого создается нравственная личность. Лишь в организации мира мыслей формируется мыслитель; в духовном творчестве вырастет духовная личность. Есть только один путь — если есть путь — для создания большой личности: большая работа

над большим творением. Личность тем значительнее, чем больше ее сфера действия, тот мир, в котором она живет, и чем завершеннее этот последний, тем более завершенной является она сама. Одним и тем же актом творческой самодетельности создавая и его и себя, личность создается и определяется, лишь включаясь в ее объемлющее целое. Завершенная индивидуальность не значит изолированная единичность.

Примечание автора

Размышления об объективности, приводимые в этой небольшой, случайного происхождения статье заимствованы мной из главы II: «Идея знания» моей работы. Заимствования эти представляют из себя краткие, но местами текстуальные выдержки. Я поэтому считаю нужным это здесь оговорить, хотя и не знаю, когда мне представится возможность эту работу напечатать.

Публикуемая статья С. Л. Рубинштейна представляет собой фрагмент его большой до сих пор не опубликованной рукописи по проблемам онтологии, гносеологии и психологии, относящейся к концу 1910-х — началу 20-х гг. Эта работа — один из первых и переходных этапов на пути к его известной статье «Проблемы психологии в трудах Карла Маркса» (1934), перепечатанной в нашем журнале в 1983 г. (№ 2) и содержащей развернутую формулировку принципа единства сознания и деятельности. Данный принцип гласит: человек и его психика формируются и проявляются в деятельности, изначально практической; поэтому психика и изучается через ее проявления в такой деятельности.

Эта философская и психологическая проблема деятельности разработана С. Л. Рубинштейном в ходе глубокого изучения трудов К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина и критического анализа немецкой классической философии, положившей начало систематическому исследованию проблематики деятельности с идеалистических позиций. Как

известно, В. И. Ленин подчеркивал: «Нельзя вполне понять “Капитала” Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логике Гегеля» (*Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 29. С. 162). Критический анализ гегелевской философии С. Л. Рубинштейн дал в своей докторской диссертации, защищенной в Марбурге в 1914 г., а в публикуемой теперь статье 1922 г. он продолжил анализ немецкой классической философии на материале кантовской «Критики чистого разума». Будучи столь квалифицированным специалистом в области философии, а не только психологии, он сразу же обратился к «Экономическо-философским рукописям 1844 г.» К. Маркса, впервые опубликованным в 1927–1932 гг. и заключающим в себе развернутую критику гегелевской диалектики и философии вообще. Эти ранние рукописи К. Маркса представляют для психолога особенно большой интерес, поскольку в них содержится целая система высказываний, непосредственно относящихся к психологии. Их глубокий анализ в сопоставлении с «Капиталом» К. Маркса и развернул С. Л. Рубинштейн в своей выше указанной статье 1934 г. Таким образом, публикуемая теперь его статья 1922 г. представляет собой лишь промежуточный и подготовительный этап на пути ко все более глубокой разработке философско-психологической проблематики деятельности.

Эта статья — совсем маленькая по объему, но очень насыщенная и сложная по содержанию — требует для своего правильного понимания внимательного и критического прочтения.

С. Л. Рубинштейн стремится преодолеть справедливо критикуемый им конфликт между объективностью знания и творческой самодеятельностью субъекта. По его мнению, между ними нет антагонизма: объективность не только не исключает, а, наоборот, предполагает творческую самодеятельность, поскольку объективное знание не должно быть пассивным созерцанием непосредственной данности; оно является конструктивным, т.е. конструируется, создается, формируется в ходе творческой самодеятельности.

Тем самым между объективным и субъективным намечается как бы «прямая (а не обратная) пропорциональность»: чем более активен в своей деятельности субъект, тем более объективным становится конструируемое им знание об объекте. С. Л. Рубинштейн ратует за «объективизм, который познает то, что есть, так, как оно есть», но он не отождествляет его с «пассивизмом», который «приемлет то, что дано, так, как оно дано».

Автор раскрывает сложнейшую диалектику объективного и субъективного, т.е. одну из главных характеристик деятельности (прежде всего познавательной). По его мнению, необходимо, но недостаточно ограничиваться общим утверждением, что объективность знания состоит в независимости его предмета от познания. Он показывает, что в «реалистической» философской системе (т.е. по существу в метафизическом материализме), например, у Д. Локка это общее утверждение ошибочно конкретизируется через соотношение вторичных (субъективных) и первичных качеств, поскольку лишь первичные относятся к объективному бытию. С. Л. Рубинштейн справедливо критикует подобные неверные точки зрения за то, что они устанавливают как бы «обратную пропорциональность» между субъективным и объективным в познавательной деятельности субъекта: чем больше сфера познавательного содержания (например, вторичные качества) обнаруживает свою зависимость от познающего субъекта, тем дальше соответственно этому отодвигается сфера объективного бытия.

В данном отношении особенно резкой критики, по мнению С. Л. Рубинштейна, заслуживает позитивизм, доводящий до предела вышеуказанную «обратно пропорциональную» зависимость. С точки зрения позитивиста (и, в частности, эмпирика), объективным может быть лишь то, что дано непосредственно, т.е. помимо познавательной деятельности субъекта, которая тем самым как бы стремится к нулю (если же знание получено в результате такой деятельности, оно признается лишь субъективным и потому неадекватным). Очень отчетливо эта позитивистская

трактовка объективности выступает на примере чувственного познания. Последнее ошибочно характеризуется как чистая рецептивность, т.е. полная пассивность и антипод (отрицание) деятельности. Эту неверную трактовку познания С. Л. Рубинштейн определяет как пассивизм. В итоге деятельность вовсе изгоняется позитивистом из познания, поскольку она, будучи всегда субъективной (т.е. осуществляемой только субъектом), якобы лишь искажает объективность знания. Но тогда неизбежен конфликт между объективностью знания и творческой самодеятельностью субъекта. Разрешение данного конфликта и является главной задачей публикуемой статьи.

Таким образом, критикуя и преодолевая локковскую, позитивистскую, а затем также и кантовскую теорию, С. Л. Рубинштейн показывает, что все они в той или иной степени пытаются реализовать общий критерий объективности знания, заключающийся в независимости предмета от познания, но делают это неправильно, поскольку не учитывают подлинной диалектики объективного и субъективного, характеризующей любую деятельность субъекта. Иначе говоря, С. Л. Рубинштейн возражает здесь не вообще против вышеуказанного (и, конечно, бесспорного) критерия объективности знания, а только против ошибочных трактовок этого критерия. Например, он справедливо критикует Канта за то, что для него данный критерий выступает лишь как негативный и чисто внешний — без учета сложнейших содержательных соотношений между субъектом и объектом, раскрываемых в ходе деятельности даже на уровне чувственности, не являющейся тем самым пассивной рецептивностью.

Всю эту сложнейшую проблематику С. Л. Рубинштейн разработал глубоко, детально и четко в своих последующих рукописях, статьях и книгах и прежде всего в обеих своих философских монографиях «Бытие и сознание» (1957) и «Человек и мир» (1973), где были наиболее строго и точно соотнесены друг с другом онтологический (бытие) и гносеологический (объект) аспекты проблемы. «Бытие существует

и независимо от субъекта, но в качестве объекта оно соотносительно с субъектом. Вещи, существующие независимо от субъекта, становятся объектами по мере того, как субъект вступает в связь с вещью и она выступает в процессе познания и действия как вещь для нас» (*Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. М., 1957. С. 57. См. об этом также статью «Объект» в «Философском энциклопедическом словаре». М., 1983). Именно с таких позиций С. Л. Рубинштейн и разработал свою концепцию субъективного и объективного, субъекта и объекта, деятельности субъекта и т. д. По его мнению, объективный и субъективный идеализм, а в конечном счете также антипсихологизм и психологизм связаны с довлеющей над этими философскими направлениями ложной альтернативой, согласно которой содержание знания либо объективно — и тогда оно существует помимо познавательной деятельности субъекта, либо оно есть продукт этой деятельности — и тогда оно только субъективно. Между тем в действительности никакие идеи, понятия, знания не возникают помимо познавательной деятельности субъекта, что не исключает, однако, их объективности. Объективность знания не предполагает того, что оно возникает помимо познавательной деятельности человека; все идеальное содержание знания — это и отражение бытия и результат познавательной деятельности субъекта. Необходимо различать: 1) субъективность психического как принадлежащего субъекту и 2) субъективность как неполную адекватность объекту познания. В первом смысле слова вся психика человека и его познание — всегда субъективны. Всякое научное понятие есть и конструкция мысли и отражение бытия (подробнее см. «Бытие и сознание», с. 41–70 и др.).

Ясно теперь, что зародышем всей этой философско-психологической концепции (хотя во многом еще не совершенным) и является публикуемая статья 1922 г. В конце статьи С. Л. Рубинштейн раскрывает общее понимание деятельности (не только познавательной) в соотношении с личностью и дает первую формулировку своего будущего принципа единства сознания и деятельности:

«Итак, субъект в своих деяниях, в актах своей творческой самодеятельности не только обнаруживается и проявляется; он в них создается и определяется» (здесь деяние есть синоним действия, дела). Важно учесть, что автор имеет в виду реальную, конкретную, жизненно важную деятельность субъекта, а не абстрактную или формальную чистую активность: «Организацией не символизирующих и уподобляющихся, а реальных, творческих деяний определять образ человека — вот путь и такова задача педагогики».

Намеченный здесь принцип творческой самодеятельности С. Л. Рубинштейн разрабатывает также и в интересах педагогики, призванной, по его мнению, развивать у учащихся самостоятельность, творческий подход и инициативу (в частности, с помощью того, что теперь называется проблемным обучением). Поскольку, по его мнению, деятельность является самостоятельной и творческой, то именно в этом качестве она необходимо становится важнейшим условием развития человека.

В «Истории философии в СССР» (М., 1985. Т. 5. Кн. 1. С. 739) отмечено, что все эти (выше процитированные) «мысли предвосхищали концепцию единства сознания и деятельности, разработанную С. Л. Рубинштейном в 30-х годах». Более подробная и полная оценка данной статьи С. Л. Рубинштейна 1922 г. станет возможной лишь после тщательного изучения его еще не опубликованных рукописей по проблемам онтологии, психологии и т.д., находящихся в его архиве, который хранится в Отделе рукописей Всесоюзной Государственной библиотеки им. В. И. Ленина.

Статья С. Л. Рубинштейна «Принцип творческой самодеятельности» с некоторыми сокращениями и комментарии к ней подготовлены А. В. Брушлинским.

Материал взят с сайта психологической энциклопедии <https://wiki.tvc0.ru>: [Электронный ресурс] URL: <https://wiki.tvc0.ru/knigi/princip-tvorcheskoj-samodeyatelnosti-s-l-rubinshtejn.html#h56n2> (Дата обращения 17.07.22.) Статья подготовлена к изданию к.ф.н. С. А. Филипенко.

С. А. Филипенко

Институт философии РАН, Москва

S. A. Filipenok

Institute of Philosophy RAS, Moscow

Stanafil@mail.ru

Майкл Полани.

Личностное знание.

На пути к посткритической философии.

Часть 4: Познание и бытие 12:

Познающая жизнь (1–2)

***Аннотация.** Публикуемый материал представляет собой перевод первых двух разделов второй главы «Познающая жизнь» последней, четвертой части «Познание и бытие» основополагающего труда М. Полани «Личностное знание. На пути к посткритической философии». В данном фрагменте философ распространяет разработанную им концепцию личностного знания на область таксономии — раздела биологии, изучающего принципы классификации живых организмов. Обоснован вывод, что таксономия может быть представлена как особый вид искусства, в основе которого лежит интеллектуальная страстность ученого. Показано, что любой акт идентификации объектов предполагает личную вовлеченность познающего субъекта в когнитивный процесс.*

***Ключевые слова:** личностное знание, биология, таксономия, классификация, интеллектуальная страстность ученого, идентификация объекта.*

**Michael Polanyi.
Personal Knowledge.
Towards a Post-Critical Philosophy
Part Four: Knowing and Being.
Ch. 12: Knowing Life (1–2)**

Abstract. Translation of the fourth (the last) part “Knowing and Being” of Michael Polanyi’s main book “Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy” (the first two sections of a chapter “Knowing Life”) is represented in the paper. In this fragment the philosopher extends his conception of personal knowledge to taxonomy — biological discipline which undertakes the classification of living beings. It has been substantiated that taxonomy can be presented as specific form of art which is based on the intellectual passions of a scientist. Any act of object identification has been shown to involve subject’s personal commitment.

Keywords: personal knowledge, biology, taxonomy, classification, the intellectual passions, identification of an object.

Предисловие к переводу С. А. Филипенко

В предыдущих выпусках настоящего издания был опубликован перевод первой главы «Логика достижения» (“The Logic of Achievement”) последней, четвертой части «Познание и бытие» (“Knowing and Being”) основополагающего труда философа науки, физика и химика Майкла Полани (1891–1976) «Личностное знание. На пути к посткритической философии» (1958) [1, с. 402–416; 2, с. 282–311]. В ней автор сначала распространяет разработанную им концепцию личностного знания на область философии техники, а далее переходит от рассмотрения принципов организации технических устройств к изучению специфики живых существ. Исследуя природу способности живых организмов к изобретательской активности, М. Полани преодолевает редуccionистский взгляд на живую природу. С помощью понятия морфогенетической эквипотенциаль-

ности⁸³ он показывает, что животные, адаптируясь к окружающей действительности, демонстрируют удивительную вариативность в достижении стоящих перед ними жизненно важных целей. Общую для всех особей определенно-го биологического вида задачу каждый организм способен решить совершенно уникальным способом. Это дает нам возможность понять, какое значение в живой природе имеет индивидуальность, являющаяся условием изобретательской активности, а в случае с человеком — подлинно творческой деятельности.

Погружаясь все глубже в философские проблемы живой природы, М. Полани особое внимание уделил такой области биологической науки, как таксономия, в сферу которой входит классификация живых организмов по группам. В своем исследовании он показал, что даже, казалось бы, элементарные акты идентификации объектов имеют личностный характер. Ученый определяет тот или иной объект исходя из субъективных представлений о существующих классах и типах объектов. Каждый новый предмет человек соотносит с неким внутренним обобщенным образом известных ему предметов, сформировавшимся в его индивидуальном опыте в результате многолетней практической деятельности. Идеи М. Полани были необычайно актуальны во времена их появления, в середине XX века. Можно утверждать, что М. Полани стоял у истоков постнеклассической парадигмы рациональности, представленной в работах отечественного исследователя В. С. Степина. В отличие от классической теории познания, не учитывающей в полной мере роль субъекта в когнитивной деятельности, в рамках концепции М. Полани личностный, субъективный аспект познания приобретает фундаментальное значение.

⁸³ Термин морфогенетической эквипотенциальности был применен «биологом К. С. Лешли для описания двух явлений в живой природе: 1) в эмбриологии — способности отделенной эмбриональной ткани развиваться в целостный организм; 2) в нейропсихологии — способности нейронов и отделов коры головного мозга принимать на себя общие функции или функции других областей» [2, с. 310].

В основе концепции личностного знания лежит представление о существовании двух способов осознания объектов: *фокусного* (focal awareness), направленного на объект внимания и *периферического* (subsidiary awareness), который формируют неявные, неосознаваемые в полной мере и неартикулированные предпосылки восприятия объекта фокусного сознания. Любой акт познания может быть описан с помощью модели неявного познания, в соответствии с которой целостный объект познания возникает в результате объединения разнообразных имплицитных, данных на периферии сознания компонентов опыта. Когнитивная деятельность при этом предполагает личную вовлеченность ученого в познавательный процесс, его охваченность проблемной ситуацией. М. Полани показал в представленном ниже фрагменте второй главы «Познающая жизнь» (“Knowing Life”) последней части «Познание и бытие» книги «Личностное знание» [3, р. 365–373], что и в основе классификации объектов лежит «фокусное осознание целостной сущности посредством периферического осознания ее частей». Деятельность таксономиста может быть представлена как особого рода искусство, предполагающее творческий подход исследователя к изучаемой им проблеме.

Список литературы

1. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. Ч. 4: Познание и бытие. Гл. 11: Логика достижений (1–4) // Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 4, 2018: Лики творчества в многообразии социокультурных практик / Ред.: Н. М. Смирнова, И. А. Бескова. Пер. с англ., предисловие к пер., заключение С. А. Филипенко. М.: ИИнтелЛЛ, 2018. С. 402–416.
2. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. Ч. 4: Познание и бытие. Гл. 11: Логика достижений (5–7) // Философия творчества. Ежегодник. Выпуск 6, 2020:

Философско-методологический анализ творческих процессов / Ред.: Н. М. Смирнова, И. А. Бескова. Пер. с англ., предисловие к пер., заключение С. А. Филипенко. М.: Голос, 2020. С. 282–311.

3. *Polanyi M. Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy.* L.: Taylor&Francis e-Library, 2005. — 492 p.
4. *Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии.* М.: Прогресс, 1985. — 344 с.

1. Введение

Факты о живых объектах имеют более личностный характер, чем о неживой природе. Более того, по мере того как мы восходим к все более высокоорганизованным формам жизни, мы должны, чтобы постичь жизнь, применять способности более личностного характера, предполагающие все большую вовлеченность познающего. Функционирует ли организм в большей мере как машина или его деятельность скорее может быть описана как процесс эквивалентной интеграции, наше знание о его достижениях должно опираться на целостное представление о нем, что не может быть выражено в терминах обезличенных фактов, и логический разрыв между нашим пониманием и его воплощением в специальных терминах увеличивается по мере того, как мы поднимаемся по ступеням эволюционной лестницы. Но, прежде чем приступить к рассмотрению этого вопроса, я бы хотел уточнить еще один момент: а именно, по мере того как мы продолжаем исследовать все более высокоорганизованные формы жизни, предмет нашего исследования будет в большей и большей степени обладать теми способностями, на которые мы опираемся в нашем постижении его. Тем самым мы признаем, что наше знание о способностях живых существ должно соответствовать способностям такого же рода, с помощью которых мы изучаем их. Биология — познание жизнью са-

мой себя, и данные биологической науки должны согласовываться с требованиями, предъявляемыми ею к собственным результатам⁸⁴.

И как только мы обнаружим у живых существ множество способностей, схожих с теми, которые мы приписали себе на основе ранее проведенного нами исследования природы и обоснования знания, мы увидим, что биологическая наука является теорией знания, расширенной до пределов теории биотических достижений, одной из разновидностей которых и является процесс получения знания. Все они будут подчиняться обобщенной концепции самоотдачи. В таком случае критика биологии окажется анализом самоотдачи биолога, благодаря которой он устанавливает сущности, учитываемые живыми организмами в их жизненной стратегии. И в то время как эти сущности встанут в один ряд с сущностями, к которым нас приводит познание неживых объектов, другая линия обобщения, восходящая от отношений *Я-Оно* к *Я-Ты* и за их пределы к постижению человеческого величия, преобразует отношение биолога к своему предмету изучения в форму отношений, существующую между человеком и той неизменной сферой деятельности, которой он себя посвятил.

2. Соответствие типу

Низшая форма проявления индивидуальной жизни — но от этого не менее примечательная — это ее способ предстать нашему взору в правильных пропорциях, в соответствии с определенными стандартами красоты. Значение такого гармоничного существования и наше осознание его важности являются двумя связанными друг с другом формами жизни. Дело в том, что осознание гармоничности бытия само есть, подобно восхищению произведением искусства, способ гармоничного существования. Наше исследование живой природы находит обоснование в самом

⁸⁴ Ср. с понятием «самоподтверждающаяся прогрессия» (Здесь и далее прим. автора. — С. Ф.).

себе — обоснование, вытекающее из значимости, которой оно наделяет живые существа, являющиеся предметом его рассмотрения, как существа сами по себе.

Существует наука (описательная наука), которая разрабатывает классификацию живых организмов в соответствии с их формой. Наиболее древний раздел ботаники и зоологии значится сегодня под техническим названием таксономии⁸⁵. Основное действие таксономиста в действительности мы совершаем каждый день без всякой опоры на науку, когда идентифицируем кошку, примулу или человека. Даже животные обладают этой способностью и могут пользоваться ею даже в отношении видов, которые обычно не представляют для них никакого жизненного интереса, ни в качестве угрозы, ни в качестве добычи. Лоренц установил, что птенцы, которые испытывают привязанность к человеку, будут демонстрировать такое же отношение ко всем представителям человеческого рода⁸⁶.

Общее право ставит преступление убийцы, наказание для него в зависимость от наличия человеческого облика у существа, убийство которого было совершено. Это вынуждает нас, несмотря на все возможные вариации, вызванные различиями в возрасте и расе, пороками развития, увечьями или болезнями, всегда определять человеческий облик. Данное требование не кажется излишним, поскольку не известен ни один случай, когда бы подсудимый, отвечавший на обвинения, не признал бы, что индивиду, которого он убил, присущ человеческий облик.

Кроме того, кажется невозможным дать определение, однозначно задающее область, в пределах которой человеческая форма может варьироваться, а за пределами которой — нет; очевидно, что каждый, кто распознает эту форму, не имеет никакого ясного понятия о ней. Напротив, они занимаются искусством познания, формируя общие

⁸⁵ Данное понятие впервые употребил в 1813 году Декандоль в своей работе “*Theorie Élémentaire de la Botanique*”.

⁸⁶ См.: К.З. Лоренц в “*Aspects of Form*”, ed. by L.L. Whyte. London, 1951. P. 169.

представления о человеческом облике. Они полагаются на себя, определяя в явной форме в разных случаях нечто, несмотря на существующие различия, как проявление одних и тех же особенностей, а в других ситуациях, невзирая на некоторое сходство, — как воплощение различных особенностей. Исходя из убеждения, что человеческий тип существует, они продолжают развивать свою концепцию, рассматривая отдельных людей как воплощения этого типа. Таким образом они применяют способность, которая обеспечивает фокусное осознание целостной сущности посредством периферического осознания ее частей.

Ранее я уже признавался, что верю в большие возможности личностного познания, и писал, что оно превалирует в описательных науках. Я делал акцент на нашей способности классифицировать объекты, и в частности живые существа, в соответствии с критерием, который мы считаем рациональным, и ожидать, что в будущем мы убедимся в реальности установленных таким образом классов объектов, обнаруживая бесконечное множество не предусмотренных ранее общих признаков у этих объектов⁸⁷.

Позвольте мне теперь напомнить также, что, признавая конкретную особь нормальной, биолог оценивает ее достижение исходя из той характеристики, которую он установил в качестве определяющей для нее. Этот процесс подобен рассмотрению отдельных кристаллов в качестве образцов кристаллографического класса, к которому они причисляются. Но даже невзирая на то важное обстоятельство, что ее объекты имеют центр индивидуальности, биология отличается от кристаллографии тем, что стандарты биолога имеют эмпирический характер. Они не выводятся из единственной общей посылки, основанной на совокупном опыте изучения этих организмов, но формируются поэтапно в результате целой серии умозрительных заключений, сделанной в ходе внимательного наблюдения за каждой новой особью, причисленной к тому виду, к которому она,

⁸⁷ См.: p. 112.

как представляется, относится⁸⁸. Как следствие, каждый раз, когда дается оценка конкретной особи, стандарты ее нормального состояния до некоторой степени модифицируются с тем, чтобы максимально приблизиться к тому, что на самом деле является нормальным для данного вида⁸⁹. Эти стандарты сами подвергаются оценке со стороны биолога. Он будет считать критерии выделения некоторых видов хорошо сформулированными, другие — неопределенными или вовсе сомнительными. Он будет применять схожие стандарты также к более общим группам, таким как роды, семейства, порядки/отряды, классы; и он будет применять их к целым классификационным системам, отдельными частями которых являются данные группы.

Здесь стоит обратить внимание на то, что искусственная и естественная классификация существенным образом различаются между собой в своем значении. Предложенная Линнеем классификация растений, исходящая из числа и расположения тычинок и чашелистиков, наилучшим образом служила практической цели различать между собой виды и причислять отдельные растения к тому или иному виду. Однако это была искусственная система, изящная, но лишенная подлинной научной красоты. Линней знал, что эта система не была естественной, и он не покладая рук работал над тем, чтобы заменить ее на другую, которая обнаружила бы подлинное родство между видами в соответствии с их природой. Линней верил в то,

⁸⁸ См: Part Two, ch, 5, pp. 114–17.

⁸⁹ Этот процесс не является результатом статистического наблюдения. Статистика может только отсылать к измеримым параметрам, которые варьируются в пределах данной популяции. Таксономия рассматривает неизмеримые комбинации признаков в популяции, которые выбрал сам таксономист, предполагая существование этих признаков. Неверной является даже точка зрения, что то, что широко распространено, оказывается нормой. Совершенно нормальные — как отличающиеся от недоразвитых или искаженных — представители вида могут и редко встречаться.

что виды должны быть установлены раз и навсегда⁹⁰; кроме того, он ясно осознавал значимость естественной классификации, открытие которой он считал альфой и омегой систематической ботаники. Он говорил, что, в то время как искусственные системы помогают отличать одно растение от другого, естественные системы призваны раскрыть природу растений⁹¹.

Работу самого Линнея по созданию естественных классификаций как для растений, так и для животных успешно возобновили почти спустя полвека А. П. Декандоль в отношении растений и Ламарк и Кювье применительно к животным. Последующая работа была значительно расширена, но не изменила коренным образом принципы этих естественных классификаций; в самом деле, издание Дарвином «Происхождения видов» в 1859 году раскрыло более глубокий смысл этой системы по сравнению с тем, какой когда-либо вкладывали в нее авторы. Иерархическая структура двух царств, растений и животных, с их подразделениями на классы, порядки/отряды, семейства, роды и виды, была представлена им как ветви родословного древа, последовательные стадии развития которого могут получить подтверждение в палеонтологии.

Представление о масштабе и сложности этой системы может быть получено на основе подсчета общего количества видов в современной фауне и флоре и количества классов, состоящих из этих видов. Общеизвестное научное пособие, опубликованное в 1953 году, насчитывает 1 120 000 известных видов животных⁹², образующих 30 ти-

⁹⁰ Дж. Рэмсботтом в работе "Linnaeus and the Conception of Species, Presidential Address to the Linnean Society", 1938, показывает, что, в то время как Линней твердо придерживался идеи неизменности видов вплоть до 1751 года, позже он предложил модель эволюционного развития. Первая естественная система классификации растений была, тем не менее, представлена им уже в 1751 году.

⁹¹ *Wilmott A. J.* From Linnaeus to Darwin (опубликовано на стр. 35 в Лондоне в 1950 году в "Лекциях о развитии таксономии", прочитанных в обществе Линнея в 1948–1949 гг.).

⁹² *Mayr, Linsley and Unsinger.* Methods and Principles of Systematic Zoology. New York, 1953. P. 4.

пов и 68 классов⁹³; в то же время Дж. Н. Джонс выделил в 1951 году 350 000 известных видов растений⁹⁴.

Можно было бы рассчитывать, что это грандиозное достижение, прославляющее повсеместно биологию (науку о животных и растениях), преподается и почитается. Но нет, классическая таксономия почти перестала считаться наукой. Объяснение, как представляется, заключается в изменении оценки знания. Оно обусловлено все усиливающейся неприязнью к определенным формам познания и бытия, растущим нежеланием наделять себя способностью к личностному познанию и сопутствующим ему отказом признавать существование неспецифицируемых сущностей, обнаруживаемых с помощью такого способа познания⁹⁵.

Все дело в том, что таксономия основана на умении тонко разбираться в вопросе. Природа этой способности может быть лучше понята на примере выдающегося натуралиста, у которого она проявилась наиболее ярко. Возьмем сэра Джозефа Хукера. В 1859 году он объединил и опубликовал сведения почти о 8000 видов цветущих растений в Австралии, более чем 7000 из которых он сам собрал, исследовал и поместил в каталог⁹⁶. 8000 родовых признаков, которые Хукер установил в результате изучения отдельных особей, были признаны реально существующими в ходе многочисленных последующих наблюдений, проводимых ботаниками. Об особом даре Хукера было

⁹³ Ibid. P. 53.

⁹⁴ Jones G. N. Scientific Monthly. 1951. Vol. 72. P. 293. Число стремительно растет, причем не путем разделения известных видов, но в результате новых открытий, особенно в тропиках Нового Света. Джонс полагает, что, вероятно, мы еще не знаем и половины существующих видов растений.

⁹⁵ См., например, отчет о дискуссии, проведенной в Лондоне в декабре 1950 году Ассоциацией систематиков на тему «Фитогенезис в отношении к классификации» (Nature. 1951. Vol. 167. P. 503). Тенденция, которая, в соответствии с характеристикой одного из участников, заключалась в том, чтобы рассматривать «как пустую трату времени всякую попытку создать классификацию без какой-либо руководящей идеи», была в центре внимания на этом собрании таксономистов.

⁹⁶ Sir Joseph Hooker. Introductory Essay to the 'Flora of Tasmania'. London, 185. P. iii.

сказано следующее: «Немногие, если вообще хоть кто-то, когда-либо знали или будут знать растения так, как знал их он... Он лично знал свои растения»⁹⁷.

Позже К. Ф. Пантин (британский зоолог. — С. Ф.) описал несколько видов червей, открытых благодаря особому чувству дискомфорта, которое было не совсем нормальным и за которым последовало внезапное обнаружение ошибки и одновременное осознание того, что это очень важно:

«Это и вправду *Rhynchodemus* (род наземных планарий. — С. Ф.), но это *не bilineatus* — это совершенно новый вид!»

Пантин называет этот способ идентификации как «эстетическое узнавание», в противовес систематическому распознаванию, основанному на выявлении ключевых особенностей. Он показывает, что первый способ превалирует в работе в полевых условиях⁹⁸.

Как только установлено существование вида, он обычно определяется по наличию определенных отличительных ключевых признаков. Но эти ключевые признаки сами различаются по своим проявлениям, и, следовательно, обращение к ним вновь требует выявления типичного в этих разнообразных случаях. Это стало ясно на Пятом Международном ботаническом конгрессе, который был организован в Кембридже в 1930 году отчасти в целях определения понятия вида. Растения характеризуются различными авторами как «яйцевидные, овальные, глянцевые, щетинистые, реснитчатые...», но эти авторы могут иметь в уме совершенно разные характеристики, как отметил А. Дж. Уилмотт (английский ботаник. — С. Ф.). «“Ланцетовидный” в понимании Линнея, — продолжает он, — очень сильно отличается от того, как его понимает Линдли... Не найдется и двух моих коллег, которые бы одинаково представляли себе ланцетовидную форму»⁹⁹. Знание о ключевых харак-

⁹⁷ Huxley L. Life and Letters of Sir J. D. Hooker. London, 1918. P. 412.

⁹⁸ Pantin C. F. A. The Recognition of Species // Science Progress. 1954. Vol. 42. P. 587.

⁹⁹ Report of Proceedings // Fifth International Botanical Congress. August, 1930. Cambridge, 1931. P. 542.

теристиках бесценно как правило идентификации организмов, но, подобно всем правилам, оно полезно только для тех, кто владеет искусством его употребления¹⁰⁰.

Но применение этого редчайшего навыка сегодня ослабляет позицию ученого в глазах научной общественности и обесценивает как его знание, так и предмет исследования. Исключительно высокая степень мастерства, требуемая для определения видов, а также необычайное расширение области, в пределах которой оно применяется, и поверхностный характер знания, таким образом приобретаемого, вынуждает таксономиста удовлетворяться только лишь субъективными фантазиями. Когда члены Пятого Международного ботанического конгресса заявили, что «представления о большинстве видов должны основываться на суждении и опыте отдельно взятого таксономиста», они навлекли на себя подобную критику. Обсуждая эту дискуссию о понятии вида, С. К. Харланд (британский сельскохозяйственный ботаник. — С. Ф.) напомнил, как в «Первой пьесе Фанни» Бернарда Шоу театральный критик отвечает на вопрос, была ли пьеса хорошей, что, если она была написана хорошим автором, то это хорошая пьеса. «Схожая ситуация, кажется, складывается, — пишет Харланд, — в отношении того, что конституирует вид»¹⁰¹.

¹⁰⁰ Вот почему в Британском музее собрана коллекция около 15 миллионов насекомых, каждому из которых можно противопоставить любой новый образец, представленный там. И все же это требует уникального опыта сотрудников музея, позволяющего успешно выполнять данную задачу.

¹⁰¹ *Harland S. C. The Genetical Conception of the Species // Cambridge Biol. Review. 1936. 11. Pp. 83–112.* Спустя несколько лет мы видим, что таксономисты по-прежнему подвергаются подобным обвинениям. В «Лекции по развитию таксономии» (Лондон, 1950, р. 81) Джон Сمارт описывает становящуюся все более изощренной работу современного таксономиста следующим образом: «В конечном счете, систематик может сделать не больше, чем сказать, что вид является результатом классификации организмов в соответствии с тем, как он решил обозначить виды». Это, говорит он, «звучит абсурдно», даже несмотря на свидетельство о том, что «по-настоящему компетентный систематик имел достаточно близкое к истине мнение по данному вопросу». А в 1954 году Пантин (там же) защищает таксономию от возникновения весьма спорных вопросов, ссылаясь на «компетентного таксономиста» в определении вида.

Я полагаю, что ответ лежит за пределами самой шутки персонажа Б. Шоу. Точно так же как пьесы, написанные хорошими авторами, как правило (хотя, конечно, не всегда), являются хорошими, так и виды, описанные хорошими систематиками, выступают эталоном хорошо описанного вида. Другими словами: благодаря своему признанному таланту хорошие драматурги и хорошие систематики в равной степени завоевывают весомый авторитет. Это очевидно в отношении как тех, так и других, поскольку правила, в соответствии с которыми они работают и по которым оценивается их работа, являются крайне изощренными и совершенно неспецифицируемыми. Только если вы отказываетесь признавать любое неспецифицируемое знание настолько, что вы вообще отрицаете возможность изучения хорошей пьесы или хорошо описанного вида, а как следствие, не имеете никакого представления о хорошем драматурге или хорошем систематике, вы можете также подвергнуть сомнению авторитет этих людей.

Конечно, широко распространенная неприязнь к неточности систематической морфологии, о которой высказался здесь профессор Харланд, не приводит к отрицанию существования различных животных и растений типичных форм и структур. Профессор Харланд (и другие ученые, отмечающие подобные тенденции) просто хотели бы выразить понятие вида в более безличных терминах генетики. Таким образом определенный вид («гено-вид») был бы сформирован миром организмов, где существует — или, по крайней мере, считается, что существует — возможность обмена хромосомного материала во всей популяции. Однако генетическое исследование популяции предполагает знание о ее морфологическом своеобразии.

Задача вести наблюдение за процессом и результатом межвидового скрещивания внутри данной популяции достаточно трудна и зачастую вообще невыполнима применительно к большинству известных морфологических видов. Абсурдно пытаться выполнить генетические эксперименты независимо от изучения морфологических отличий, только

на их основе стремясь выявить специфику. Это, безусловно, никогда и не предполагалось.

То же самое верно и в отношении всех других критериев, которые недавно были предложены с тем, чтобы таксономия имела более объективные основания. Благодаря работе А. Мантон (британский ботаник. — С. Ф.), цитология внесла значимые корректировки и дала развитие морфологической системе папоротникообразных¹⁰². Но, повторяю, область таких критериев достаточно ограничена и, самое главное, зиждется на существующей морфологической системе, определяющей ее.

Из всего этого можно сделать следующий вывод. Если вы хотите привнести порядок в многообразие животных и растений на Земле, вы должны прежде всего взглянуть на них. Тысячи миллионов насекомых ползают, плавают, зарываются в земле и прыгают по всему свету и представляют около 800 000 видов. Очевидно, никакой критерий невозможно применить для определения и различения этого изобилующего многообразия, не обратив внимания на их характерные формы и отличительные признаки.

Конечно, никто это и не подразумевал. Программы по применению дополнительных, и в особенности более объективных, таксономических критериев сами имеют множество собственных задач, возникающих в рамках существующей морфологической системы. Они предполагают ее совершенствование или хотя бы более глубокое осмысление благодаря использованию для изучения существующей системы методов других разделов биологии, будь то более объективные критерии генетики и цитологии или описательные методы анатомии, физиологии, гистологии, экологии, фито- и зоогеографии и т.д. Данное обстоятельство, само собой разумеется, не превратит естественную историю в систему, основанную на объективных критериях. Несмотря на это, критика исходной концепции естественной истории как в большей степени умозрительной,

¹⁰² См.: Wardlaw C. *Phytogeny and Morphogenesis*. London, 1952. Pp. 99–102.

чем аналитической области знания не прекращается в современной биологии¹⁰³.

Сказанное не означает, что натуралисты нашего времени утратили желание наблюдать за животными и растениями и постигать способ их существования, тщательно изучая их формы и поведение. Это далеко не так; послушайте К. З. Лоренца:

Я твердо убежден, — пишет он, — что ни один человек, даже обладающий сверхчеловеческим терпением, не мог бы физически фиксировать свой взгляд на рыбах, птицах или млекопитающих настолько долго, насколько это необходимо, чтобы изучить поведение представителей данного вида, если, конечно, к объекту наблюдения не будет прикован его замороженный взгляд, вызванный не сознательным усилием, направленным на получение знания, а теми загадочными чарами, с помощью которых воздействует на нас красота живых созданий!¹⁰⁴

И в самом деле, биология остается наукой о живых организмах, обретающей свою ценность, в конечном счете, благодаря присущему самим живым объектам интересу — основному человеческому интересу, который естественная история значительно расширила и усилила. Экспериментальные исследования животных и растений остаются бессмысленными, если они не направлены на животных и растений, с которыми мы сталкиваемся в своей повсед-

¹⁰³ Некоторые биологи, сознательно выступая против этого движения, успешно доказывали, что искусство распознавания видов живых существ имеет фундаментальное значение для их науки. Так, А. Наеф (*Handbuch der Vergleichenden Anatomie der Wirbeltiere*. Bd. 1. Berlin-Wien, 1921. Pp. 77–118) разработал чистую типологию позвоночных. Агнес Арбер (*Biol. Rev.* 1937. 12. Pp. 157–84) поддерживала основанное Троллем в Германии (1928) движение за «возвращение к Гете» и активно развивала гетевскую морфологию в «Естественной философии растительной формы» (Cambridge, 1950). Дж. Келин («*Ganzheitliche Morphologie und Homologie*». Freiburg (Schweiz) and Leipzig, 1941) утверждает «логическое превосходство морфологии», а О. Шиндевольф (*Grundfragen der Paläontologie*. Stuttgart, 1950) настаивает на приоритете систематики по отношению к филогенетике.

¹⁰⁴ К. З. Лоренц в «*Physiological Mechanisms in Animal Behaviour, Symposia of the Society for Experimental Biology*». No. 4. Cambridge, 1950. P. 235.

невной жизни и которых мы познаем с помощью естественной истории.

Конечно, научное исследование того или иного предмета может не без основания лишить нас интереса к нему, если оно докажет, что этот предмет на самом деле иллюзорен. Астрономия, которая возникла в Вавилоне как раздел астрологии, в итоге доказала, что астрология является ложной наукой; а изучение химии, начавшееся в рамках алхимии, в конце концов, дискредитировало и заменило ее собой. Если бы экспериментальная биология могла поставить под сомнение существование животных и растений — или, по крайней мере, доказать, что приписываемые им типические формы и их систематические классификации не соответствуют реальности — тогда бы экспериментальная биология могла бы и в самом деле заменить естественную историю и сама по себе давать знания, без опоры на нее. Без сомнения, было бы глупо стремиться к этому, но, по крайней мере, такое поведение последовательно. Вместо этого мы сталкиваемся с типичным примером современного интеллектуального отклонения от истины, впервые описанного Кантом с помощью его регулятивных принципов. Знание, которое мы считаем истинным, а также жизненно важным для нас, принижается, поскольку мы не можем объяснить его в терминах критической философии. В таком случае мы считаем себя вправе продолжать применять такое знание, даже если его критика будет укреплять наше чувство интеллектуального превосходства. И мы действительно продолжаем опираться на подвергнутое критике знание, чтобы определять и наделять смыслом наши более четкие запросы, делая вид, что они сами по себе соответствуют нашим стандартам научной строгости.

Если последовательно развивать эту мысль, то получится, что умаление ценности умозрительного знания в науке лишило бы биологию той интеллектуальной страстности, которая была у ее истоков, и вообще привело бы к научному отрицанию реальности существ, в которых проявляется

жизнь. Безусловно, биология может процветать (как другие научные дисциплины), разумно игнорируя свою собственную профессиональную философию. Но мы увидим, продолжая наше исследование, что на это вообще не стоит рассчитывать.

Заключение

Настоящее издание представляет собой VIII ежегодный выпуск сборника научных трудов, объединенных общей тематикой — философией творчества. Оно продолжает серию ежегодных выпусков «Философии творчества» 2015–2021 гг. Данный выпуск посвящен широкому кругу вопросов, касающихся когнитивных оснований творчества, понимаемого как процесс созидания новых культурных смыслов, и снабжен подзаголовком «Философско-методологический анализ творческих процессов». Особенностью настоящего издания является акцент на выявлении глубинных оснований творчества, в частности, связи воображения и референции, смыслополагания в структуре символических практик, специфике смыслопорождения в структурах искусственного интеллекта и в музыкальном творчестве. Руководствуясь представлением о том, что методологические основания творчества, как и логика научного открытия, не поддаются исчерпывающей формализации, в настоящем издании авторы обратились к изучению конкретных образцов творческих прорывов в науке и художественной культуре на примерах творчества нашего коллеги А. С. Майданова (ему посвящена обширная дискуссия в рамках Круглого

стола), а также Б. М. Кедрова, В. М. Бехтерева, Д. Кэмпбелла, С. И. Рубинштейна и О. Месссиана.

Структура настоящего выпуска Ежегодника представлена материалами Круглого стола, проведенного 4 апреля 2022, четырьмя главами и традиционной рубрикой «Архив. Мыслители прошлого о творчестве». Названия глав отражают тематическое членение материалов Ежегодника: «Проблемы смыслообразования в языке и культуре», «Специфика научного творчества», «Личность творца как проблема философии творчества» и «Философский анализ психологических аспектов изучения творческих процессов».

Ставшая уже традиционной рубрика «Архив. Мыслители прошлого о творчестве» знакомит наших читателей с достижениями как отечественных (С. И. Рубинштейн), так и зарубежных авторов (М. Полани) в постижении тайны творческих процессов.

Summary

This volume presents the VIIIth issue of annual scientific edition under the general theme, that is “Philosophy of Creativity”. It continues the previous ones, being published in the years 2015–2021, correspondingly. This issue embraces wide range of problems, concerning cognitive foundations of creativity as new cultural meanings constitution, and bestowed the subtitle “Philosophical and methodological analysis of creativity processes”. The peculiarity of this issue consists in the special accent to profound cognitive background of creativity, namely, imagination and reference’s correlation, peculiarity of the meaning-constitution processes in symbolic practices, artificial intelligence and musical creativity.

Based upon the idea of impossibility of creativity’s cognitive foundations and scientific discovery’s exhaustive formalization, the authors appeal to the real case-studies of creativity’s insights in the art and science, taking as an example personal creativity patterns of A. S. Maidanov (within the framework of Round table discussion), as well as B. M. Kedrov, V. M. Behterev, D. Campbell, S. I. Rubinshtein and O. Messian.

The issue's Table of Content consists of Round table discussion (dated back to 4th of April, 2022), four principal chapters and our traditional "Archive. Thinkers of the past about creativity". The chapters' titles reflect thematical contribution to the issue: "The problems of meaning-constitution in vernacular", "Specificity of scientific creativity", "Creative personality as the problem of philosophy of creativity" and «Philosophical analysis of psychological aspects of creativity processes".

Being traditional, "Archive. Thinkers of the past about creativity" makes our readers acquainted with both domestical (S.I.Rubinshtein) and foreign (M.Polany) authors' discovery in the field of creativity's investigation.

Сведения ОБ АВТОРАХ

**Алексеева
Екатерина Алексеевна**

кандидат философских наук, доцент
Государственного академического
университета гуманитарных наук
(ГАУГН), г. Москва.
E-mail: eaalekseeva@gaugn.ru

**Бескова
Ирина Александровна**

доктор философских наук, ведущий
научный сотрудник сектора философских
проблем творчества Института
философии РАН, г. Москва.
E-mail: irina.beskova@mail.ru

**Богоявленская
Диана Борисовна**

доктор психологических наук, профессор,
главный научный сотрудник ФГБНУ
«Психологический институт РАО»,
академик РАЕН, МАПН, почетный
член РАО, профессор кафедры
психологической антропологии МПГУ,
г. Москва.
E-mail: mpo-120@mail.ru

**Валуев
Олег Сергеевич**

преподаватель-исследователь в области психологических наук, психолог-консультант, медиа-аналитик, младший научный сотрудник Школы антропологии будущего Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (РАНХиГС), г. Москва.
E-mail: o.valuev@yandex.ru

**Герасимова
Ирина Алексеевна**

доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН, г. Москва.
E-mail: home_gera@mail.ru

**Гусева
Анна Андреевна**

кандидат философских наук, научный сотрудник сектора философских проблем социальных и гуманитарных наук Института философии РАН, г. Москва.
E-mail: uhlein@rambler.ru

**Касьянова
Наталья Борисовна**

кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков отделения языковой подготовки института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. г. Москва.
E-mail: kassianata@yandex.ru

**Мурадян
Олеся Александровна**

кандидат философских наук, старший преподаватель Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону.
E-mail: oamuradyan@sfnedu.ru

**Овчинникова
Анна Александровна**

студент-бакалавр 3 курса Национального
исследовательского университета
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ),
г. Москва. E-mail: ooo232001@mail.ru

**Смирнова
Наталья Михайловна**

доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института
философии РАН, руководитель сектора
философских проблем творчества,
г. Москва.
E-mail: nsmirnova17@gmail.com

**Филипенко
Станислава Андреевна**

кандидат философских наук, научный
сотрудник сектора философских проблем
творчества Института философии РАН,
г. Москва.
E-mail: stanafil@mail.ru

**Ярославцева
Елена Ивановна**

кандидат философских наук, доцент,
старший научный сотрудник сектора
философских проблем творчества
Института философии РАН, г. Москва.
E-mail: yarela@iphgras.ru

Философия творчества

Директор издательства «Голос»
Светлана Сергеевна Неретина

Редактор: Юлия Моркина
Корректор: Яна Самойлова
Верстка и оригинал-макет: Елизавета Ильинская

Подписано в печать 19.12.22
Формат 140x215 Гарнитура Literaturnaya
Печать офсетная. Бумага офсетная
Объем 25,5 усл. печ. л. Тираж 300 экз.
ООО «Издательство «Голос»
115193 Москва, ул 5-я Кожуховская, д. 9, кв. 2
E-mail: abaelardus@mail.ru

