

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования ^[1]_[2]
«Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова»

Философский факультет

На правах рукописи

Попов Антон Павлович

**КОНФЛИКТ САМОРЕФЕРЕНЦИЙ ЧЕЛОВЕКА: ФИЛОСОФСКО-
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

Специальность: 09.00.13 — Философская антропология, философия
культуры

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Пономарёва Галина Михайловна

Москва 2020

Содержание работы

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. РАДИКАЛЬНЫЙ КОНСТРУКТИВИЗМ. САМОРЕФЕРЕНТНОСТЬ ..	16
1.1. Конструктивистские идеи в истории философии	16
1.2. Эпистемология радикального конструктивизма	44
1.3. Самореферентность в эпистемологии наблюдателя Х. фон Ферстера	64
ГЛАВА 2. КОНФЛИКТ САМОРЕФЕРЕНЦИЙ ЧЕЛОВЕКА	79
2.1 Конструирование «Я»	79
2.2 Антропологическая конфигурация темпоральности. Конструирование времени	92
2.3 Конфликт самореференций. Различение, повторение, тавтология	119
2.4 Солипсизм, Другой, тавтология	140
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	171
Список литературы	175

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования.

В условиях усложняющейся динамики современного мира, развития новых технологий, новых форм коммуникации и быстрого нарастания объема знаний закономерно актуализируются проблемы эпистемологии, расширяется поиск новых методов и форм познания, новых межпредметных связей и познавательных практик неклассического типа, прежде всего в сфере философской антропологии. На первый план выдвигается вопрос о последствиях изменения эпистемологических акцентов при решении проблемы субъективных оснований самореферентных процессов, которые стали привлекать все большее внимание в связи с развитием радикального философского конструктивизма и эпистемологии наблюдателя.

В этом плане история философии знает ряд идей, которые Эрнст фон Глазерсфельд охарактеризовал как «непопулярные»¹.

В первую очередь речь идет об идеях, ставящих под сомнение классические представления об истине и мире, который мы познаем, используя различные познавательные стратегии. Основной вопрос, которым задавались и задаются приверженцы этих идей: совпадает ли полученное нами знание с действительностью? Традиционный ответ на этот вопрос дают реалистические концепции философии науки, которые утверждают существование независимой от субъекта объективной реальности и используют корреспондентную теорию истины. В истории науки период безраздельного господства такого идеала научного знания продолжался вплоть до конца XIX - начала XX столетия, до момента возникновения феномена, который академик В.С.Степин назвал «неклассическим естествознанием»². Феномен «неклассического естествознания»

1 Glaserfeld E. von. Radical constructivism: a way of learning and knowing. London: Falmer Press, 1995. P. 24-48.

2 Степин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 622.

непосредственно связан с чередой революционных открытий в конкретных науках: от появления квантовой физики, рождения генетики как научной дисциплины, до формирования концепции нестационарной Вселенной и кибернетики второго порядка Хайнца фон Ферстера (т.н. «неокибернетика»). Кибернетика второго порядка, имеющая дело с процессами наблюдения, которые рассматриваются в тесном единстве с процессами коммуникации, дала толчок появлению философии радикального конструктивизма как философии междисциплинарности науки неклассического и постнеклассического этапов ее развития. Конкретно-дисциплинарный релятивизм в представлении новой научной картины мира логичным образом привел к ревизии проблемного рассмотрения философского статуса знания, к пересмотру оценки статуса знания в ситуации, когда междисциплинарный подход в науке требовал когерентности, объединения точек зрения представителей разных областей науки, которые привносили с собой разное понимание онтологических оснований научных теорий. Авторитет онтологического допущения оказался под вопросом. В данной ситуации необходимой стала разработка теорий, которые могли бы объединить на общей почве разнонаправленные конкретные дисциплины, предоставить тот инструментарий, который смог бы стабилизировать отношения между дискурсами. Среди таких теорий выделились теория систем, кибернетика и теория самоорганизации. Потребовался серьезный философский фундамент, на котором можно было бы выстроить здание междисциплинарной науки — потребовалась философская эпистемология.

Одним из ответов философии на поступивший со стороны науки запрос и стал радикальный конструктивизм. Его появление непосредственно связано с именами Э. фон Глазерсфельда, Х. фон Ферстера, П. Вацлавика, У. Матураны, Ф. Варелы, Г. Рота.

Главный эпистемологический тезис, который утверждается радикальным конструктивизмом — тезис о принципиальной *сконструированности* знания субъектом. Оставаясь в первую очередь философской эпистемологией,

радикальный конструктивизм вызывает сегодня все больший интерес, связанный с необходимостью его всестороннего глубокого исследования с целью определения как проблемных мест, нуждающихся в последовательной критике, так и подходов, которые могли бы помочь в понимании происходящих в современной науке, философии и философской антропологии мировоззренческих и методологических сдвигов.

Изучение философско-антропологического потенциала радикального конструктивизма, которое в рамках отечественной философской традиции только начинается, позволяет рассмотреть актуальную философско-антропологическую проблематику в тесной связке с современной философией науки, философией познания и философией сознания. В поле философской антропологии декларируемая радикальным конструктивизмом независимость субъекта и его базовая эпистемологическая установка дают возможность рассмотреть человека с точки зрения его самодостаточности и «самозавершенности», раскрыть организацию его познавательной деятельности, используя концепцию конфликта самореференций как порожденного тавтологиями и фундаментальными характеристиками человеческого сознания.

Степень научной разработанности темы.

Тема настоящего исследования — конфликт самореференций человека и его философско-антропологический анализ. Термин «конфликт» носит специфический для данного исследования смысл, поэтому автором не рассматриваются научные источники по конфликтологии.

Проблема самореферентности обнаруживается уже в диалогах Платона³ в контексте критической аргументации против Протагора, и как проблема самопредикации идей — в «Метафизике» Аристотеля⁴ как продолжении критической аргументации Платона. Проблемой самореферентных парадоксов занимались С. Крипке, У. Куайн, Х. Патнем, Б. Рассел. А. Тарский, С. Ябло. Среди

3 Платон. Теттет / Собрание сочинений в 4-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 192-274.; Платон. Парменид / Собрание сочинений в 4-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 346-412.

4 Аристотель. Метафизика. М.: Эксмо, 2008.

отечественных исследователей следует отметить работы В. А. Ладова, В.Б. Анохина и др.

Значимый вклад в развитие современного конструктивистского дискурса внесли Х. Гэш, Р. Гленвилл, Н. Луман, П. Хейл, З. Шмидт, М. Зелены. Среди отечественных исследователей радикально-конструктивистского дискурса следует отметить работы Антоновского А.Ю., Билалова М.И, Божко Н.Ю., Бровкиной А.Р., Евреевой О.А., Кезина А.В, Корбана И.В.. Лекторского В.А., Мартынова В.А., Овчинниковой В.В., Патова Н.А., Плужниковой Н.Н., Ребещенковой И.Г., Режабека Е.Я., Улановского А.М., Федулова И.Н., Худобиной О.Ф., Цоколова С.А., Чертковой Е.Л.

Неклассическое понимание человеческого «Я» рассматривалось в работах К. Гергена, Ж.-П. Сартра, З. Фрейда, Р. Харре, М. Хайдеггера, К.Г. Юнга. Среди отечественных исследователей указанной проблемой занимались Д.И. Дубровский, И.С. Кон, А.Г. Спиркин, Е.Г. Трубина, Е.О. Труфанова, Г.Г. Шпет.

Огромный вклад в философское осмысление проблемы времени был внесен Аврелием Августином, чьи труды оказали влияние на все последующее развитие европейской философии. Конструктивистские интерпретации проблемы темпоральности рассматривались Э. фон Глазерсфельдом, Ж. Пиаже. Также подобные изыскания проводились в рамках социального конструктивизма: Т.А. Нестик, Х. Эйхберг. Феноменологическое исследование времени было осуществлено Э. Гуссерлем и отечественным специалистом по феноменологии В.И. Молчановым. Также проблемой времени занимались: А. Бергсон, А.Я. Гуревич, Дж. Мид, А.Уайтхед, А. Шюц.

Радикальный конструктивизм и «самореференция» как одно из его центральных понятий подробно разбирались как в зарубежной, так и отечественной литературе. Однако радикальный конструктивизм рассматривался прежде всего как эпистемологическое направление, методологический базис для научных исследований, но не в качестве философского основания изучения человека. Самореференция, хотя и признавалась многочисленными авторами в

качестве характеристики познания, чаще позиционировалась как свойство логических парадоксов. Нами не было обнаружено работ, в которых бы проводился анализ самореференции как основания процесса конструирования. Исследования, касающиеся человеческого «Я», в основном были выполнены в рамках социального конструктивизма или социальной психологии. Работ, использующих радикально-конструктивистский подход к данной проблеме (как и к проблеме темпоральности), либо чрезвычайно мало, либо нет вовсе.

Таким образом, можно констатировать, что степень научной разработанности темы данного диссертационного исследования недостаточна, и проблема конфликта самореференций человека как проблема философской антропологии требует дальнейшего всестороннего изучения и анализа.

Цель работы. Используя концептуальные установки радикального конструктивизма исследовать конфликт самореференций человека и формы его проявления в процессе конструирования реальности и «Я».

Реализация поставленной цели предполагает поэтапное решение следующих **задач**:

1. С помощью историко-философского анализа установить истоки радикального конструктивизма, его принадлежность к определенной философской традиции, проследить особенности самоопределения его представителей в рамках классического и постклассического философского дискурса.

2. Исследовать эпистемологические установки радикального конструктивизма, уделив особое внимание «эпистемологии наблюдателя» Х. фон Ферстера, лежащей в основе концепции самореферентности и определившей философско-антропологический потенциал радикального конструктивизма.

3. Установить теоретические основания радикально-конструктивистских интерпретаций самореферентной природы человеческого «Я» и проследить их влияние на понимание процесса конструирования самоидентичности.

4. Исследовать антропологические конфигурации темпоральности,

проанализировать их роль и значение в качестве особых конструкций познающего субъекта.

5. Раскрыть двойственность самореферентности и ее внутренний конфликт, проследив механизмы и формы его актуализации в виде конфликта самореференций человека.

6. Опираясь на обоснованную концепцию конфликта самореференций человека, выявить философско-антропологический потенциал радикально-конструктивистской трактовки проблем интерсубъективности, коммуникации и фигуры Другого.

Теоретико-методологической основой исследования послужили в первую очередь наиболее значимые идеи основателей радикального конструктивизма и обоснованный ими подход, согласно которому реальность не репрезентируется субъектом познания, а активно им конструируется.

В диссертации использован ряд теоретических понятий, выработанных в конструктивистском дискурсе: самореферентность, круговая причинность, теория второго порядка, самонаблюдение, наблюдение второго порядка (как наблюдение наблюдения) и др.

В третьем параграфе второй главы была применена так называемая «логика различений», разработанная Дж. Спенсером-Брауном и применяемая в качестве «наблюдательного устройства» для исследования коммуникации, идентификации и процессов смыслогенеза.

Теоретическим фундаментом диссертационного исследования послужили также работы по смежным с радикальным конструктивизмом дисциплинам: социальному конструктивизму, феноменологии, кибернетике, энактивизму, синергетике.

Методологическую базу исследования составили:

- историко-философский анализ, при помощи которого производилась работа с обширным материалом, позволившим проследить генезис объекта и предмета исследования и определить их место в философском дискурсе

классического и постклассического типа;

- формально-логический метод, послуживший основой для структурирования и систематизации понятий, категорий, концептов, выработанных в рамках радикального конструктивизма и широко используемых в современной эпистемологии и межпредметных исследованиях;

- структурно-функциональный метод, дающий возможность рассмотреть эпистемологическую проблематику радикального конструктивизма, в том числе проблему самореферентности, через выявление корреспондирующих и коррелирующих друг с другом эпистемологических структур, практик, стратегий, парадигм и дискурсов;

- герменевтический метод, позволяющий исследовать семантически многослойные и полемичные тексты представителей радикального конструктивизма;

- метод моделирования, связанный с определением возможных перспектив применения идей радикального конструктивизма для дальнейшего развития философской антропологии;

- метод системного анализа, предполагающий рассмотрение радикального конструктивизма как целостной сложно организованной теоретико-методологической системы в единстве ее элементов, взаимозависимостей и взаимосвязей;

- философско-антропологический анализ, послуживший основным инструментом для исследования идей радикального конструктивизма с учетом последствий т.н. «антропологического поворота» для понимания человека в качестве познающего и познаваемого деятельного и свободного существа.

Научная новизна результатов диссертационного исследования выражена в следующем:

- осуществлено последовательное применение методологии радикального конструктивизма для объяснения феномена самореферентности и конфликта самореференций человека;

- установлено, что радикальный конструктивизм в рамках классической философской парадигмы опирается на традиции европейского философского скептицизма и онтогносеологического субъективизма; в неклассическом философском дискурсе радикальный конструктивизм позиционирует себя как межпредметное направление современного научно-философского знания, базирующееся на установках «эпистемологии наблюдателя» и теоретических допущениях «киберфилософии»;

- выявлено, что в рамках «эпистемологии наблюдателя» базовый принцип «круговой причинности» определяет специфику применения эпистемологических установок для объяснения познания и сознания как процессов конструирования внутривнешней реальности, фундаментальным свойством данных процессов является самореферентность и самореферентные отношения;

- установлено, что «Я» включает в себя самореферентное представление индивида о реальности и самом себе (собственном «Я») и является результатом самоконструирования познающего/познаваемого индивида, определяемого в качестве наблюдателя/конструктора реальностей той действительности, в которой он пребывает «здесь-и-сейчас»;

- выявлено, что темпоральность в своей антропологической конфигурации является самореферентной конструкцией познающего индивида, что позволяет ему пребывать как наблюдателю/конструктору в модусе «здесь-и-сейчас» и учитывать свою биографию как необходимый параметр эпистемологического конструирования;

- показано, что самореферентность как свойство сознания обладает двойственной природой и несет в себе конфликт различения и повторения в конструировании реальности и «Я», который разрешается в тавтологии повторения и различения;

- обосновано, что рассмотренный с позиций радикального конструктивизма конфликт самореференций позволяет по-новому осмыслить противопоставление категорий мыслимого и мыслящего и объяснить причину и смысл ввода в

неклассическую эпистемологию позиции наблюдателя/конструктора, сопряженной с новыми интерпретациями проблем intersубъективности, коммуникации и Другого.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Радикальный философский конструктивизм наследует традициям философского скептицизма и субъективного идеализма. Однако, оставаясь в первую очередь эпистемологией, радикальный философский конструктивизм последовательно воздерживается от любых утверждений онтологического характера. Существование внешнего мира не ставится под сомнение, но так как признается, что человек независим от внешнего мира, то и его высказывания, касающиеся мира, объявляются нерелевантными. Данная установка выявляет философско-антропологический потенциал радикального философского конструктивизма и объясняет специфику рассмотрения конфликта самореференций в рамках радикально-конструктивистского дискурса.

2. В эпистемологической парадигме радикального конструктивизма познание реальности рассматривается как процесс ее конструирования, фундаментальным свойством которого является самореферентность. Логическим развитием данного тезиса становится радикально-конструктивистская интерпретация проблемы самопознания, выраженной как проблема самоконструирования субъекта: представление индивида о себе выражается в произведенной им самим конструкции своего «Я». Такая конструкция включает в себя саморефлективное представление индивида о реальности и о своем «Я», которое обнаруживает себя в этой реальности. Понятое таким образом «Я», следовательно, включает в себя ту конструкцию реальности, в которой себя обнаруживает, и наоборот — «Я» конструируется как обнаруженное в реальности и включенное в нее. В таком случае конструирование реальности и конструирование «Я» можно рассматривать в качестве двуединого процесса. Самореферентность познания предполагает независимость конструкции внешнего мира и представлений наблюдателя о самом себе от любой внешней

детерминации. Отсюда следует, что человека можно рассматривать в качестве свободного, самодостаточного, независимого, креативного индивида, перманентно конструирующего свою внешневнутреннюю реальность на основе использования своих способностей и возможностей с целью решения определенных задач.

3. Сконструированное «Я» наблюдателя обнаруживает себя не только в мире, но и во времени. Самореферентность познания имплицитно предполагает в себе временное измерение, что наделяет сознание темпоральностью в качестве фундаментального свойства, обладающего детерминирующим характером по отношению к процессу познания. Однако временность (как характеристика реальности и «Я») появляется только в конструкциях реальности и «Я», произведенных познающим субъектом: реальность и «Я» конструируются как временные самим наблюдателем в его саморефлексии. Это позволяет не говорить о темпоральности как об объективно существующей и непосредственно данной детерминанте процесса познания, а рассматривать темпоральность в ее антропологической конфигурации — в качестве конструкции познающего субъекта.

4. В диссертации на основе применения методологических установок радикального конструктивизма обоснована оригинальная концепция конфликта самореференций человека. Использование логики различений Спенсера-Брауна позволяет преодолеть знаменитый эпистемологический парадокс и доказать, что сконструированное «Я» наблюдателя и «субъект-конструктор», появляющиеся в саморефлексивном различении, можно трактовать как описания друг друга. Отсюда следует, что конструкция «Я» несет в себе описание «субъекта-конструктора» наряду со всеми другими возможными конструктами, которые уже были различены наблюдателем. Так раскрывается двойственность самореферентности и ее внутренний конфликт: различения и повторения в познании, выступая описаниями друг друга, оказываются тавтологическими.

5. Одна из центральных ролей в радикальной эпистемологии принадлежит наблюдателю/конструктору, который в своей распределенно-сетевой

или системной активности организует, конструирует, контролирует многообразие реальностей той действительности, в которой он пребывает, обеспечивая смыслогенез. Процессы наблюдения, таким образом, могут рассматриваться только в единстве с процессами коммуникации, на чем основана радикально-конструктивистская интерпретация проблемы Другого и проблемы intersубъективности. В эпистемологической парадигме радикального конструктивизма Другой может быть рассмотрен только в качестве конструкции наблюдателя, поэтому правомерно представить Другого в качестве такой конструкции, которая так же несет в себе тавтологию различения и повторения: Другой как объект в сконструированной реальности тавтологически повторяется в «Я» наблюдателя.

Теоретическая и практическая значимость результатов проведенных исследований.

Теоретическая значимость исследования заключается в разработанных и хорошо обоснованных автором положениях, которые базируются на критическом пересмотре тех проблем радикально-конструктивистского дискурса, которые ранее полагались в нем самоочевидными или не подвергались объективному рассмотрению. Философско-антропологическое значение исследования состоит в разработке концептуальной основы радикально-конструктивистского типа, обеспечивающей новые возможности для философского понимания человека.

Практическая значимость полученных результатов обусловлена тем, что они могут быть использованы в процессе организации и проведения педагогических, психологических, антропологических, социологических исследований, а также в рамках учебных курсов по философской антропологии, философии познания, феноменологии, психологии, социологии знания, истории и философии науки, социальной и культурной антропологии.

Апробация результатов исследования. Основные результаты исследования были обсуждены в ходе четырех докладов на научно-методологическом семинаре кафедры философской антропологии МГУ имени М.В.Ломоносова, полученные

выводы легли в основу восьми докладов и выступлений на международных, всероссийских и республиканских конференциях. Материалы и результаты диссертации были использованы в процессе чтения лекций и проведения семинарских занятий в группах бакалавров и магистров философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова в период 2016 – 2018 гг.

Основные положения и выводы диссертационного исследования отражены в девяти публикациях автора, четыре из которых опубликованы в изданиях, включенных в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов, рекомендованных ВАК Минобрнауки РФ для опубликования основных научных результатов диссертационных исследований.

1. Попов А.П. Проблема соотношения прошлого и настоящего в самоописаниях «Я» / А.П. Попов // Современные исследования социальных проблем. – Т. 9. – №4-2. – С. 96-99.
2. Попов А.П. Изобретенное «Я»: самореферентность и самописание / А.П. Попов // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2017. – №3. – С. 94-104.
3. Попов А.П. Самореференция и самоидентичность в эпистемологии наблюдателя / А.П. Попов // Философская мысль. – 2018. – №2. – С. 45-52.
4. Попов А.П. Конфликт самореференций человека / А.П. Попов // Вопросы философии. – 2019. – №8. – С. 113-123.
5. Попов А.П. Феноменология эго: изобретения, референтность, рефлексия [Электронный ресурс] / А.П. Попов // Материалы Международного молодежного научного форума «ЛОМОНОСОВ-2017». – М.: МАКС Пресс, 2017. – 1 электрон. опт. Диск (DVD-ROM); – Систем. требования: ПК с процессором 486+; Windows 95; дисковод DVD-ROM; Adobe Acrobat Reader.
6. Попов А.П. Семантическая самореферентность когнитивной функции метафоры / А.П. Попов // Слово и текст в культурном и политическом пространстве: материалы Всероссийской с международным участием научной конференции студентов и аспирантов. – Сыктывкар. – 2017. – С. 77-

- 78.
7. Попов А.П. Язык и культура в конструктивистском дискурсе / А.П. Попов // Литература и язык в современном поликультурном пространстве. Сборник статей по материалам Всероссийской научно-практической конференции молодых ученых. – Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ. – 2017. – С. 137-140.
 8. Попов А.П. Конструирование идентичности как конфликт самореференций / А.П. Попов // Субъект, сознание и познание в контексте современной философии и когнитивных наук. – М.: Аквилон. – 2017. – С. 48-50.
 9. Попов А.П. Антропологическая конфигурация темпоральности в дискурсе радикального конструктивизма [Электронный ресурс] / А.П. Попов // Материалы Международного молодежного научного форума «ЛОМОНОСОВ-2018». М.: МАКС Пресс, 2018. – 1 электрон. опт. Диск (DVD-ROM); – Систем. требования: ПК с процессором 486+; Windows 95; дисковод DVD-ROM; Adobe Acrobat Reader.

Объем и структура работы. Материалы диссертационного исследования изложены на 192 страницах. Диссертация состоит из введения, двух глав, семи параграфов, заключения, списка использованной литературы, включающего 195 наименований.

ГЛАВА 1. РАДИКАЛЬНЫЙ КОНСТРУКТИВИЗМ. САМОРЕФЕРЕНТНОСТЬ

1.1. Конструктивистские идеи в истории философии

Радикальный конструктивизм — относительно молодое направление в современной философии. Его возникновение принято связывать с публикацией в 1981 году сборника «Изобретенная действительность. Как мы знаем, что, как мы верим, мы знаем? (Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben?)», в котором были представлены статьи П. Вацлавика, Э. фон Глазерсфельда, Х. фон Ферстера, Ф. Варелы и других авторов. Упомянутые исследователи, наряду с У. Матураной и Г. Ротом, считаются основными представителями радикального конструктивизма и одновременно его основателями.

Одна из самых интересных особенностей радикального конструктивизма связана с персоналиями его основателей, среди которых практически нет «профессиональных» философов с дипломами соответствующих факультетов (за исключением, пожалуй, Г. Рота, чье первое образование было философским), что сигнализирует о богатом теоретическом наполнении и разнообразии, без которых, как кажется, немислим никакой современный научный подход. Глазерсфельд начинал свою научную карьеру как лингвист, Ферстер занимался математикой, Матурана с Варелой были биологами, Вацлавик — психотерапевт, а Рот — нейробиолог. Примерно так же разделены внутренние подразделения радикального конструктивизма: в полном смысле слова философский, кибернетический и биологический. Философский подраздел представлен работами Глазерсфельда и

Вацлавика, биологический (и с приставкой «-нейро» в том числе) — исследованиями Матураны, Варелы и Рота, и кибернетический, представленный эпистемологией наблюдателя Ферстера, хотя, конечно, все они объединены общей конструктивистской идеей.

Виднейший отечественный исследователь и историк радикального конструктивизма С. А. Цоколов вслед за Глазерсфельдом усматривает начала конструктивистской идеи у самых истоков европейской философии — в Древней Греции, в частности в учениях скептиков и софистов и еще раньше у Ксенофана Колофонского. Уже у Ксенофана мы обнаруживаем своего рода антиреалистическое настроение, выраженное в следующей цитате⁵:

Истины точной никто не узрел и никто не узнает
Из людей о богах и о всем, что я только толкую:
Если кому и удастся вполне сказать то, что сбылось,
Сам все равно не знает, во всем лишь догадка бывает.

Из представителей софистов Глазерсфельд особое внимание уделяет Протагору⁶, а именно его знаменитому тезису «Человек есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих»⁷. Сам Глазерсфельд трактует его следующим образом: «Сегодня мы могли бы сказать так: человеческий взгляд на мир — это по необходимости *человеческий* взгляд»⁸.

Приведенные положения в какой-то мере действительно согласуются с эпистемологической позицией радикального конструктивизма, утверждающей, что человеческое познание в первую очередь обусловлено организацией человеческого познавательного аппарата.

5 Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. С. 173.

6 Glaserfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. London: Falmer-Press, 1995. P. 26.

7 Диоген Лаэртский. О жизни, учениях, изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. С. 348.

8 Glaserfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 27.

Стоит так же отметить преемственность радикального конструктивизма относительно скептической школы. Так, Цоколов напрямую называет радикальный конструктивизм традицией скептицизма⁹. Среди представителей скептицизма отдельно отметим фигуры Пиррона, Аркесилая и Карнеада.

Секст Эмпирик приводит в своих «Пирроновых положениях» десять тропов (о них он говорит, что они идут от древних скептиков, для младших он приводит другой список), в которых описывает скептическое учение. Не будем приводить их все, но упомянем здесь только некоторые, которые находят отклик в современной философии. Например, первый троп: «Первое рассуждение, как мы говорили, есть то, в котором при разнообразии живых существ одинаковые вещи вызывают у них не одинаковые представления (φαντασία). Об этом мы заключаем как из разницы их (т.е. живых существ) происхождения, так и из различия в строении их тел. ... Так как и среди живых существ одни имеют желтые глаза, другие кроваво-красные, третьи белесоватые, четвертые еще какого-нибудь цвета, то, думаю я, для них должна быть и разница в восприятии красок»¹⁰.

В конструктивистской эпистемологии этот троп можно было бы интерпретировать как зависимость между представлениями об объектах и биологической организацией познающего организма, которая ограничивает собой его познавательную способность: так, Рот говорит о том, что факторы, которые влияют на селективное взаимодействие организма со средой, являются его, организма, прерогативой¹¹.

В 1974 году в своей знаменитой статье «Что значит быть летучей мышью» американский философ Т. Нагель выступает с критикой физикалистского подхода к психифизиологической проблеме, указывая на субъективный характер опыта: человек, например, не в состоянии представить себе, каково обладать системой эхолокации подобно летучим мышам.

9 Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 8.

10 Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1976. С. 215-216.

11 Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. С. 268.

Десятый троп сообщает о связи нравственности и традиций: «Далее, если и этот троп указывает на такой огромный разрыв в вещах, мы не сможем сказать, каковым является по природе подлежащее суждению, но только сможем сказать, каковым является оно по отношению к данному поведению жизни, к данному закону, к данному обычаю и к каждому из остального»¹².

Десятый троп предвосхищает собой положения, которые были выдвинуты уже в XX-ом веке в феноменологической социологии и затем в социальном конструктивизме.

Непосредственной предтечей феноменологической социологии стала генетическая феноменология Э. Гуссерля. Самым явным образом это проявляется в его работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», где Гуссерль рассуждает о «предданном мире», определяющем поведение индивида¹³.

Основатель феноменологической социологии А. Шюц проводит уже формализованное и строгое исследование предданного социального мира, который уже заранее организован совместным проживанием людей¹⁴. Эти идеи получили в дальнейшем свое развитие в социальном конструктивизме П. Бергера и Т. Лукмана, основные положения которого были изложены ими в труде под названием «Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания», в котором авторы напрямую указывают на связь поведения человека и привычки: «Всякая человеческая деятельность подвергается хабиутализации»¹⁵. Хабиутализация, в свою очередь, лежит в основе институционализации, то есть типизации опривыченных действий, и она уже задает социальный контроль поведения¹⁶.

Аркесилай, глава Средней Академии, утверждал в своей философии свободу

12 Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х т. Т. 2. С. 239.

13 Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию. Спб.: Владимир Даль, 2004. С. 167.

14 Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. С. 103.

15 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. С. 89.

16 Там же. С. 93.

от заблуждений и скепсис: «Поэтому Аркесилай говорил, что не существует ничего, что можно знать, даже того, что оставил себе Сократ; все скрыто во мраке, и не существует ничего, что можно было бы отчетливо представить и понять, а поэтому никто не должен ничего заявлять, ничего утверждать, ни с чем не выражать своего *согласия* и всегда должен воздерживаться от всего необдуманного и ошибочного, становящегося заметным тогда, когда выражается одобрение чему-то ложному или неизвестному, и нет ничего постыднее, чем выражать согласие и одобрение еще до того, как предмет этот постигнут и познан нами»¹⁷. Скепсис Аркесилая, как мы это видим, проистекает из того обстоятельства, что если все сокрыто во мраке, то ничего нельзя утверждать и о предмете познания. Данное утверждение, как нам кажется, пересекается с позицией воздержания от онтологических утверждений, которая принимается в радикальном конструктивизме и представляет собой смешение позиций эпистемологического солипсизма и онтологического реализма.

Карнеад, основатель Новой Академии, придерживался позиции, что так же противостояла догматизму. Познание включено в процесс жизнедеятельности человека, а «Объективная истина в лучшем случае оказывается идеалом мышления (ее вообще можно вынести за скобки), и человек может ориентироваться лишь на субъективную убедительность впечатлений»¹⁸.

Объективность — это постоянный предмет критики в конструктивистском дискурсе. Утверждаются ее иллюзорность, сконструированность. Ферстер называет объективность «изобретением лгунов» и способом уклониться от ответственности за свое этическое поведение¹⁹. Объективность по Ферстеру появляется как следствие представления о независимости наблюдателя от процесса наблюдения: наблюдатель включен в этот процесс в рамках кибернетики второго порядка.

17 Марк Туллий Цицерон. Учение академиков. М.: Индрик, 2004. С. 79.

18 Зеленский О.А. О позитивной программе Карнеада // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2011. №3. С. 120.

19 Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. С. 158.

В определенном смысле, идеи, схожие с конструктивистскими, мы обнаруживаем и у Платона, в частности в знаменитом мифе о пещере. Сидящие в ней узники «целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов»²⁰. Кроме того, Глазерсфельд отдельно упоминает метафору линии (четырёхчастного отрезка), разделенной на отрезки²¹: линия делится на разделы зримого и умопостигаемого, которые в свою очередь делятся еще раз, создавая таким образом четыре отрезка, которые представляют собой разные виды сущего, с которыми соотносятся способы познания. Однако, стоит отметить, что метафора Платона носит не просто эпистемологический характер, а онтогносеологический. Она привлекла внимание Глазерсфельда в первую очередь тем, что по его мнению данная метафора была призвана разрешить проблему объективности знания²². Тем не менее, мы не можем с уверенностью охарактеризовать философию Платона как конструктивистскую, так как в ней предполагалось существование онтологического мира высшей реальности, возможность развития и непосредственного обращения души к истинному знанию.

В качестве одной из предвосхитивших конструктивизм философских концепций Глазерсфельд так же полагает учение Иоанна Скота Эриугены, а конкретно его рассуждение по поводу соотношения мысли и объекта: «взаимоотношение мысль/объект понимается так, что мысль *конституирует* свой объект. ... Раз подлинное место бытия вещей — это мышление, то вещи — это на самом деле понятия. ... Чего оно (мышление — *А.П.*) схватить не может так это “чтойности” (*quid*) вещей. Следовательно, существует ограничение на то, чего можно достичь мышлением, знанием и языком»²³. Хотя приведенная цитата в общем смысле соотносится с конструктивистской мыслью, стоит отметить, что Эриугена не полагал человека субъектом: мышление и речь порождаются в

20 Платон. Собрание сочинений в 4-х томах. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 296.

21 Там же. С. 292.

22 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 25-26.

23 Петров В.В. Тотальность природы и методы ее исследования в Перифьюсеон Эриугены // Философия природы в античности и в Средние века. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 441.

человеке Богом, который, таким образом, выступает и субъектом, и объектом философского (и теологического) разыскания²⁴.

Предметом высокого интереса является представленная Глазерсфельдом интерпретация знаменитых инквизиционных процессов, имевших место в Новое время: в частности, вынесенные Андреасом Осиандером и кардиналом Роберто Беллармино суждения, касающиеся работ Галилея и Коперника: « Ученый, как они (Осиандер и Беллармино — *А.П.*) говорят, не совершает ереси до тех пор, пока использует свою теорию для вычисления предсказаний и для того, чтобы предоставлять удовлетворительную модель явления. Единственная вещь, которую ученый не должен совершать, так это претендовать на то, что он описывает реальность сотворенного Богом мира, поскольку сотворенный Богом мир — это дело Церкви и ее догм. Это было первое четкое утверждение о том, что научное знание должно рассматриваться в качестве инструментального и подверженного ошибкам (*fallible*), тогда как мистическое откровение непрекаемо и самоцельно»²⁵.

Стоит так же отметить, что кардинал Беллармино, возглавлявший инквизиционный процесс над Галилеем, действовал вполне в рамках научного мировоззрения, как мы понимаем его сейчас: столкнувшись с чем-то доселе неизвестным и не получив достаточно аргументированных доказательств в пользу Галилея, Беллармино интерпретировал ситуацию в соответствии с господствующей тогда парадигмой. Андреас Осиандер, в свою очередь, снабдил труд Коперника собственным предисловием, которое так же было составлено с оглядкой на существующее тогда представление об устройстве Вселенной: так, Осиандер характеризует теорию Коперника лишь как гипотезу или как фиктивную математическую схему²⁶.

Особое внимание Глазерсфельд уделяет фигуре французского мыслителя

24 Там же. С. 442.

25 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 29.

26 Летов О.В. Проблема научной объективности: от постпозитивизма к постмодернизму. М.: ИНИОН, 2010. С. 41.

Рене Декарта: Глазерсфельд пересказывает в своей работе знаменитый миф о создании декартовой системы координат, который повествует о том, как философ смог описать движение мухи по потолку с помощью воображаемых линий, образованных пересечением стен и потолка. На этом примере Глазерсфельд демонстрирует, как математическая идея может выводиться из сенсомоторного опыта²⁷. К сожалению, на этом примере Глазерсфельд заканчивает свое рассмотрение фигуры Декарта. От себя мы можем добавить следующее. Во-первых, тезис Декарта о тождестве бытия и мышления, выраженный в формуле «Я мыслю, следовательно, я существую», не подразумевает тождественность мысленного и действительного; это практическое руководство — поскольку «я мыслю» является первым шагом в размышлении. Но, тем не менее, тождество все равно проявляется, так как первый шаг предполагает, что какое-то время мыслящий стоял на месте. Вот как говорит об этом сам Декарт устами Евдокса: «каждый человек, говорю я, как только он достигнет предела, именуемого возрастом познания, принял твердое решение освободить свое воображение от всех несовершенных идей, запечатленных в нем ранее, и серьезно взялся за формирование новых идей, упорно употребляя на это все способности своего разума...»²⁸. Отечественный философ М. К. Мамардашвили так комментирует эту мысль Декарта: «Итак, первый шаг в сторону *когито* (мыслю) — это установление существования *когито*, ибо все, что будет потом, будет “написано заново”, под знаком именно этой точки отсчета»²⁹. Написанное заново теперь, как и написанное тогда в прошлом, пребывают под собственными знаками. Они определены умонастроением и, как видимо полагал сам Декарт, методом размышления. Во-вторых, стоит упомянуть и сам метод, то есть радикальное сомнение. Скептицизм Декарта нельзя отождествлять с тем же пирронизмом или, тем более, радикальным конструктивизмом. Его скептицизм был устремлен к собственному устранению посредством нахождения точки отсчета — когито. Тем

27 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 31.

28 Декарт Р. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 161-162.

29 Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М.: Прогресс, 2001. С. 31.

не менее, *усомниться* — значит лишить достоверности, в чем заключен конструктивистский пафос. Более того, в конструктивизме подспудно заложена картезианская парадигма, поскольку существование субъекта — это скрытое допущение, которое принимается всеми конструктивистами (другой вопрос, как этот субъект понимается конкретными исследователями). Наши конструкции непостоянны и изменчивы, то есть не обладают свойством достоверности, в отличие от *позиции* наблюдателя, чье *наблюдение* может претерпевать воздействие различных факторов, но сама эта *позиция* в познавательном процессе надежно утверждена.

В качестве еще одного предшественника радикального конструктивизма Глазерсфельд рассматривает британский эмпиризм, представленный в его работе именами Д. Локка, Дж. Беркли и Д. Юма³⁰. Глазерсфельд отмечает, что все перечисленные мыслители усматривали источник знания в опыте, но вместе с тем уточняет, что их ни в коем случае не следует относить к «твердолобым эмпиристам» (*hard-nosed empiricist*) и наивным реалистам.

В сочинении Локка «Опыт о человеческом разумении» мы находим следующее высказывание: «А так как наши чувства не способны обнаружить несходство между вызванной в нас идеей и качеством вызывающего ее предмета, то мы склонны вообразить, что наши идеи суть подобия чего-то в этих предметах, а не действия определенных сил, проявляющихся в видоизменениях первичных качеств, с которыми вызванные в нас идеи не имеют никакого сходства»³¹.

Глазерсфельд отмечает, что хотя вторичные качества (вкус, цвет, запах, звук и т.д.), которые Локк называет чувственными, являются продуктом человеческого тела, первичные качества (объем, форма, число, расположение, движение, покой) «находятся в телах, воспринимаем мы их или нет»³², и это, по мнению Глазерсфельда, приближает эмпиризм Локка к идеализму³³.

30 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 31.

31 Локк Д. Сочинения в 3-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 192.

32 Там же. С. 189.

33 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 32.

От себя добавим, что идеи вторичных качеств, по Локку, появляются как следствие способности тела «воздействовать особым образом на какое-либо из наших чувств *благодаря незаметным первичным качествам* тела и в силу этого *вызывать в нас различные идеи...*»³⁴. И далее: «Качества второго и третьего вида есть только способность воздействовать различным образом на другие вещи...»³⁵. Обратим внимание на несколько важных на наш взгляд положений, которые обошел здесь стороной Глазерсфельд: 1) идеи вторичных качеств это то, что сегодня мы с большой долей уверенности могли бы назвать конструкцией; 2) первичные качества тела незаметны; 3) вторичные качества появляются как следствие воздействия на другие вещи. Как мы видим, вторичные качества признаются результатом деятельности субъекта, причем такой деятельности, которая обусловлена «незаметными» первичными качествами: подразумевается, что активная деятельность по приданию вещам вторичных качеств остается вне сферы осознанного действия, то есть это деятельность произвольная, результаты которой входят в опыт так, будто бы уже всегда присутствовали в нем. Например, если мы говорим, что чувствуем какой-то запах, то это ощущение — воздействие нашего тела на вещь, но никак не присущее этой вещи свойство, и, когда мы определяем этот запах как тот или иной, это случается именно в момент обоняния. Однако, стоит отметить, что уверенность Глазерсфельда касательно наследования философии Локка проистекает не из точного соответствия идей и тезисов, а в том мыслительном ходе, который предпринимает Локк в попытке объяснить человеческий опыт — ходе, в конечном счете, в сторону субъекта, совершенно справедливо указывая, что человеческое сознание в начале представляет собой чистую доску, пустой кабинет, и отношения между идеями невозможны как без ощущений, так и без рефлексии, то есть деятельности разума.

Другой важнейшей фигурой для истории конструктивистского дискурса является епископ Джордж Беркли. Субъективный идеализм, как

34 Локк Д. Сочинения в 3-х томах. Т. 1. С. 190.

35 Там же.

эпистемологическая программа, задает такой же пафос, что и радикальный конструктивизм. Один из тезисов Беркли напрямую перекликается с основными постулатами радикального конструктивизма: «Все познаваемые нами вещи есть, во-первых, мысли, во-вторых, способности воспринимать мысли, в-третьих, способности вызывать мысли, причем ничто из перечисленного в любом случае не может существовать в инертной, лишенной чувств вещи»³⁶. Кроме того, в отличие от Локка, Беркли полагал, что первичные качества вещей так же порождаются наблюдателем: «Протяжение, представляя собой совокупность или раздельное сосуществование минимумов, т. е. восприятий, получаемых с помощью зрения и осязания, не может быть постигнуто без воспринимающей субстанции»³⁷. Так же Беркли говорит следующее: «Оказалось, что первичные идеи [т. е. идеи первичных качеств] не существуют в материи; подобным образом в ней не существуют и вторичные [идеи]»³⁸, и затем: «Не воспринимается ничего, кроме идей»³⁹. При этом Беркли прямо отрицал солипсизм в своей философии и утверждал онтологический реализм: «В соответствии с моими принципами существует реальность, существуют вещи, *rerum Natura*»⁴⁰. Удивительно видеть, как Беркли предвосхищает (и почти точно при этом предугадывает формулировки) философские постулаты, которые в своем нынешнем виде окончательно оформились только ко второй половине XX века.

Британский мыслитель Дэвид Юм — одна из самых значительных фигур в историческом развитии конструктивистского дискурса. Как отмечает Глазерсфельд, Юм рассматривает существование объектов в духе философии Беркли, то есть не в качестве «онтологического сущего»⁴¹. В доказательство своей интерпретации он приводит следующее положение из сочинений Юма: «Каким образом этот вопрос может быть решен? Разумеется, посредством опыта, как и все

36 Беркли Дж. Сочинения. М.: Мысль, 1978. С. 42.

37 Там же.

38 Там же. С. 41.

39 Там же.

40 Там же. С. 43.

41 Glaserfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 35.

другие вопросы подобного рода. Но в этом пункте опыт молчит и не может не молчать. Ум никогда не имеет перед собой никаких вещей, кроме восприятий, и он никоим образом не в состоянии произвести какой бы то ни было опыт относительно связи между восприятиями и объектами. Поэтому предположение о такой связи лишено всякого логического основания»⁴². Это подтверждается и рассуждением Юма о непреодолимости скептицизма: «Но это всеобщее и первоначальное мнение всех людей скоро разрушается самой легкой (slightest) философией, которая учит нас, что нашему уму никогда не может быть доступно что-либо, кроме образа или восприятия, и что чувства являются лишь каналами, через которые эти образы пересылаются, не будучи в состоянии устанавливать какое-либо непосредственное отношение (intercourse) между умом и объектом. Стол, который мы видим, кажется меньшим, если мы отойдем дальше от него, но реальный стол, существующий независимо от нас, не изменяется; следовательно, нашему уму являлось не что иное, как только образ стола»⁴³. Для Юма связь между объектами невозможна без участия активно познающего субъекта, так же как и сами объекты — это не репрезентации внешней и независимой реальности, а суть «образы» вещей. Одной из главных особенностей юмовского скептицизма было стремление указать на ограниченность сил человеческого ума (этот пафос затем подхватит и критическая философия Канта), в соответствии с которой следует ограничить и наши исследования «теми предметами, которые наиболее соответствуют ограниченным силам человеческого ума»⁴⁴.

В трудах Иеремии Бентама Глазерсфельд в первую очередь обращает внимание на его «теорию фикций», а конкретно анализ концепции отношения: «Никакие две сущности любого вида не могут являть себя разуму одновременно — и также ни один объект не может являть себя в разное время — не являя при том идеи отношения. Потому как отношение — это фиктивная сущность, которая создается и обретает место также часто, как разум, воспринимая любой объект,

42 Юм Д. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 133.

43 Там же. С. 131-132.

44 Там же. С. 140.

воспринимает в то же время или в любое последующее мгновение другой объект, или даже тот же самый, если восприятие сопровождается восприятием одинаковости этого объекта: в первом случае это отношение различия, во втором — идентичности»⁴⁵. Собственно, речь здесь идет о том, что реальные сущности являются нам посредством фиктивных, и имя, которое используется для репрезентации, является именем фиктивной сущности⁴⁶. Отношения, в свою очередь, представляют собой отдельную фиктивную сущность, которая появляется вместе с двумя рассматриваемыми нами другими фиктивными сущностями. Фиктивные сущности для Бенгама существуют только в естественном языке. При этом он проводит различие фиктивных сущностей и не-сущностей. Под не-сущностями подразумеваются вещи, не имеющие реального существования с некой долей очевидности, например, кентавры или драконы. Фиктивные сущности, в свою очередь, через язык понимаются как имеющие реальное существование, даже если они таковым не обладают⁴⁷.

Итальянский философ Джамбаттиста Вико сформулировал в своей философии тезисы, некоторые из которых перекликаются с конструктивизмом. Глазерсфельд даже называет его первым мыслителем, который сформулировал однозначно конструктивистское положение о том, что наше рациональное знание конструируется нами самими⁴⁸.

В 1710 году Вико публикует работу «De Antiquissima Italorum Sapientia», в которой впервые изложил вышеупомянутые тезисы. Так, Вико полагал, что человеческому сознанию доступно только то, что создано самим человеком⁴⁹. Мы обнаруживаем такие тезисы и в главе «Об элементах» главного труда Вико «Основания новой науки об общей природе наций», написанного им в 1725 году: «I. Человек вследствие бесконечной природы человеческого ума делает самого

45 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 36.

46 Сиома Н.А. Проблема фиктивных сущностей в философии права Джереми Бенгама // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7, Философия. 2013. №1. С. 120.

47 Там же. С. 119.

48 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 37.

49 Князева Е.Н. Конструирование будущего // Экономические стратегии. 2010. №4. С.89.

себя правилом Вселенной там, где ум теряется от незнания. ... II. Другое свойство человеческого ума состоит в том, что там, где люди не могут составить никакого представления о далеких и неизвестных вещах, они судят о них по вещам известным и имеющимся налицо»⁵⁰. Рассуждая о поэтической логике, Вико пишет следующее: «Это то же самое, хотя и в обратном порядке, продолжаем делать мы до сих пор ... где мы хотим выделить из области нашего разума духовные вещи, нам должна помогать Фантазия, чтобы можно было их объяснить, и мы должны, как живописцы, придумывать для них человеческие образы»⁵¹. Понятия Воображения и Фантазии занимают в философии Вико особое место. Первые люди, например, *изобретали* своих богов, пользуясь известными им аналогиями, затем эти представления в форме сказаний, передаваясь из поколения в поколение, составляли собой мифологическую картину мира. Человеческое участие в процессе истории неоднократно подчеркивалось Вико; ко многим понятиям он применял эпитет «человеческий», подчеркивая их специфику: человеческие Идеи, человеческий Ум, человеческая Природа, человеческое Общество и т. д.

Первым эпистемологическим конструктивистом некоторые исследователи справедливо полагают Иммануила Канта⁵². Так, согласно Канту человек не имеет дела с некой объективной (в смысле ее независимости) реальностью, а только с результатами деятельности самого субъекта. Познанию доступно только то, что есть в опыте, тогда как сам опыт — это продукт организации познавательного аппарата, то есть априорных форм чувственности и априорных категорий рассудка.

Глазерсфельд особо отмечает, что «трансцендентальная философия Канта — это чистый рациональный анализ человеческого понимания, и она предоставляет модель (под моделью Глазерсфельд подразумевает физическую или концептуальную структуру, созданную для симуляции поведения «черного

50 Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций. М.: REFL-book, 1994. С. 73.

51 Там же. С. 145.

52 Лекторский В.А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С. 14.

ящика», которое может быть непредсказуемым и любопытным, но внутреннее содержание такого «ящика» недоступно наблюдению – *А.П.*), которая во многом является фундаментальной для развития конструктивизма»⁵³.

Не смотря на кажущуюся очевидность эпистемологического подхода Канта, стоит отметить, что понимание реальности объектов в его философии может серьезно различаться. Глазерсфельд комментирует следующую цитату: «Вещи, которые изображаются нашими чувствами и нашим рассудком, суть всего лишь явления в себе, то есть творения наших чувств и нашего рассудка; они являются результатом взаимодействия (*Zusammentreffen*) окказиональных причин и деятельности рассудка, но которые от этого отнюдь не являются чем-то иллюзорным, а тем, что мы в практической жизни принимаем за реальные вещи и предметы наших представлений; именно в силу этого мы с необходимостью должны предположить (здесь в переводе на английский, выполненном Глазерсфельдом, употребляется выражение “*must suppose*” – *А.П.*) эти самые реальные вещи в качестве окказиональных источников первых»⁵⁴.

Перед тем как приступить к изложению комментария Глазерсфельда, необходимо отметить, что Глазерсфельд приписывает авторство этой цитаты непосредственно Канту, тогда как сама цитата взята им из «Приложения о чистой мистике в религии» к «Спору факультетов», которое представляет собой письмо за авторством Карола Арнольда Вилманса: «В одном письме ... автор Карол Арнольд Вилманс ... которое я (Кант — *А.П.*) с позволения автора ... теперь предаю огласке ... При этом я не склонен непременно признавать идентичность моих воззрений с его воззрениями»⁵⁵.

Однако, если мы рассматриваем этот текст как часть целостной структуры «Спора факультетов», одобренной и добавленной туда лично Кантом, то можно с некоторой долей уверенности говорить о нем как об адекватном хотя бы общему настроению кантовской философии.

53 Glasersfeld E. von. *Radical constructivism: a way of knowing and learning*. P. 39.

54 Кант И. Спор факультетов. Калининград: Издательство КГУ, 2002. С. 176.

55 Там же. С. 172.

Глазерсфельд обращает особое внимание на фразу «мы с необходимостью должны предположить» (must suppose). Он рассматривает два варианта ее интерпретации: 1) как указывающую на то, что философия Канта нуждается в существовании «реальных вещей», то есть вещей самих по себе; 2) что «необходимость» появляется как следствие практической жизни⁵⁶. Сам он придерживается второй позиции, оставаясь верным собственным убеждениям. Эта «необходимость», по Глазерсфельду, должна обеспечить возможность социального взаимодействия.

С помощью представленной здесь интерпретации текста из работы Канта Глазерсфельд пытается продемонстрировать, что вещь сама по себе является рационально необходимой (из чего еще не следует ее реальное существование): это есть просто наше предположение о чем-то, о чем «мы не знаем как оно есть в себе»⁵⁷. Так, он проводит аналогии с философией Беркли, который, чтобы избежать обвинений в солипсизме, вводит в свою теорию фигуру Бога, в восприятии которого существуют все вещи. Примерно ту же роль, как полагает Глазерсфельд, исполняет и вещь сама по себе.

В противоположность Глазерсфельду, отечественный философ В. А. Лекторский интерпретирует философию Канта в духе конструктивного реализма, в котором реальность вещей самих по себе как существующих независимо от сознания субъекта, кладется в основание эпистемологии: «С кантовской точки зрения это значит, что если речь идет о конкретном индивидуальном сознании, то мы обязательно должны соотносить его с теми процессами, которые осуществляются внешними ему материальными объектами, телами. Сознание самого себя, “внутреннее чувство”, должно быть опосредовано сознанием внешних объектов, реальных материальных предметов»⁵⁸. Кроме того, Лекторский указывает, что без существования таких предметов невозможно и само конструирование реальности: «Для того чтобы конструирование познаваемой

56 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 40.

57 Ibid. P. 41.

58 Лекторский В.А. Философия, познание, культура. М.: Канон+, 2012. С. 220.

реальности было возможно, должен иметься материал для конструирования ... Материал не может даваться миром объектов опыта ... Поэтому наличие такого материала необходимо предполагает, согласно Канту, существование независимой и от познания, и от конструирования вещи в себе ...»⁵⁹. В целом, как нам кажется, разница между представленными здесь двумя противоположными точками зрения заключается в умонастроении авторов.

Глазерсфельд подходит к Канту как радикальный конструктивист, для него вещь сама по себе (и это очень конструктивистский по своему духу подход) есть не более, чем объяснительный принцип, сделанная немецким философом уступка реализму и личной вере в Бога. Вещь сама по себе является проблематичным понятием в кантовской философии не в последнюю очередь именно потому, что вещь сама по себе оказывается между догматическим онтологическим реализмом и критической философией, превозносящей опыт. Рокмор так описывает это противоречие: «В качестве конструктивиста Кант не может быть понят как последовательный кантианец, который является приверженцем вещи в себе, пусть и в ограниченном, эпистемологическом смысле. С этой точки зрения Кант так же нео- или посткантианец, для которого вещь в себе более не играет онтологической роли»⁶⁰. От себя добавим, что в дальнейшем некоторые положения кантианской эпистемологии, которые можно классифицировать как конструктивистские, развивали в своих трудах представители неокантианства: Э. Кассирер, Г. Коген, П. Наторп, Г. Файхингер. Так же среди приверженцев кантианской философии Глазерсфельд отмечает Г.Л.Ф. Гельмгольца и его вклад в развитие конструктивистского дискурса⁶¹.

Другой представитель немецкого классического идеализма, Г. В. Ф. Гегель, сегодня рассматривается некоторыми исследователями через призму конструктивизма (Глазерсфельд, к сожалению, в своей работе не уделяет фигуре

59 Там же. С. 221-222.

60 Рокмор Т. Кант о репрезентационизме и конструктивизме // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. 3. №1. С. 44.

61 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 42.

Гегеля достаточного внимания). Т. Рокмор характеризует гегелевский конструктивизм как «реакцию на кантианскую эпистемологию и как ее пересмотр»⁶². Рокмор указывает, что конструктивистские положения Гегеля в первую очередь выводятся как следствие вводимого им тождества бытия и мышления: «Истина будет достигнута, если и только если субъект и объект, познающий и познанное, свобода и необходимость совпадут»⁶³.

В своей «Феноменологии духа» Гегель действительно выдвигает некоторые положения, которые можно рассмотреть в конструктивистском ключе. Так, например, особый интерес представляет процесс опыта, как он описан в «Феноменологии» (на что указывает и Рокмор): «Правда, предмет кажется одному и тому же [сознанию] лишь таким, каким оно его знает; кажется, будто оно не может узнать, каков он есть *не для одного и того же* [сознания], *а в себе*, и, следовательно, будто оно не может проверить на нем и свое знание. Однако, именно в том, что сознание вообще знает о предмете, уже имеется налицо различие, состоящее в том, что *для него (ihm)* нечто есть *в-себе*[-бытие], а некоторый другой момент есть знание или бытие предмета *для (für)* сознания»⁶⁴. И далее: «Мы видим, что у сознания теперь два предмета: один — первое “в себе”, второй — *бытие этого “в себе” для сознания*. ... Однако, как уже было указано, для сознания при этом изменяется первый предмет: он перестает быть *в-себе* [-бытием] и становится для него таким, который представляет *в-себе* [-бытие] только для него; но тем самым это есть тогда *бытие этого “в себе” для сознания*, истинное, а это значит, что оно есть *сущность* или *предмет* сознания»⁶⁵.

Любопытно было бы сравнить эти положения гегелевской философии с глазерсфельдовской интерпретацией вещи самой по себе у Канта, что не входит в задачи настоящего историко-философского анализа, но сама интенция тут ясна: Гегель сводит воедино объект и субъект, такую же операцию Глазерсфельд

62 Рокмор Т. Гегель о конструктивизме // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С. 130.

63 Там же. С. 136.

64 Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Спб.: Наука, 2006. С. 48.

65 Там же. С. 49.

пытается провести в отношении ноуменов, представив их как принадлежащие субъекту допущения в теории. Эту свою мысль, как нам кажется, Гегель повторяет в «Философии права», только в гораздо более доступной для понимания форме: «Мысля предмет, я превращаю его в мысль и лишаю всего чувственного: я превращаю его в нечто существенно и непосредственно мое, ибо лишь в мышлении я у себя, лишь постижение есть проникновение в предмет, который больше не противостоит мне: я лишил его своеобразия, которым он обладал для себя и посредством которого противостоял мне»⁶⁶.

Собственно, эти цитаты демонстрируют саму феноменологическую ориентацию философии Гегеля — а именно исследование явлений, как они представлены в разуме.

В XIX-ом веке наука получила свое новое осмысление через разработанную Дарвином теорию эволюции, представленную в его работе «Происхождение видов», опубликованной в 1859 году, которая ввела в научный оборот такие понятия как «изменчивость» и «естественный отбор». Применительно к научным теориям это могло быть интерпретировано таким образом, что научные теории более можно было не расценивать как именно научные только на основании их соответствия или несоответствия объективной действительности и ее законам, а в качестве развивающихся эволюционным путем.

Еще до рождения эволюционной эпистемологии К. Поппера новую парадигму смог ухватить американский психолог и философ У. Джеймс, который применил теорию отбора по отношению к нашим концепциям: «новые концепции, эмоции, и развивающиеся тенденции в основе своей *производятся* в форме случайных изображений, образов (*fancies*), и внезапных озарений различного вида в функциональной активности сверх меры нестабильного человеческого мозга, и которые окружающая среда принимает или отрицает, адаптирует или отвергает, сохраняет или уничтожает, словом, *отбирает...*»⁶⁷. «Изменчивость» теорий

⁶⁶ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 69.

⁶⁷ James W. Great man, great thoughts, and the environment // Atlantic monthly: A magazine of Literature, Science, Art, and Politics. 1880. Vol. XLV. №CCLXXV. P. 456.

предполагает их постоянное развитие, текучесть. По аналогии с этой изменчивостью уже можно говорить и об изменчивости человеческой картины мира. Джеймс приходит к этому выводу в своей работе «Прагматизм» 1907 года: «Такова же точно и наша прагматическая точка зрения. Как в своей познавательной, так и в своей практической жизни, мы являемся творцами. Мы *прибавляем* и к субъективной, и к предикативной части действительность. Мир стоит перед нами гибким и пластичным, ожидая последнего прикосновения наших рук. Подобно царству небесному, он охотно переносит человеческое насилие. Человек *порождает* истины относительно мира»⁶⁸. Однако, дарвинистский естественный отбор не предполагает, что сквозь его сито проходят исключительно наилучшие образцы. Это положение так же относится и к нашим теориям. Если мы рассматриваем эволюцию научных теорий как процесс их смены от наихудших к наилучшим, то в самом критерии наилучшего скрывается пресуппозиция существования некоего объективного мира, к наиболее лучшему и верному отражению которого наши теории приближаются. Более того, так же неверным будет предположение, что отбор и сопровождающая его адаптация как бы сознательно «подстраиваются» под окружающую среду. Сама адаптация еще не предполагает, что организм (или теория) в результате будет так приспособлен к миру, чтобы соответствовать ему наилучшим образом. Адаптация, в упрощенном понимании, означает только то, что организм выработал такой набор характеристик, который позволил ему пройти сквозь сито отбора, и этот набор характеристик не несет в себе никакой информации для самого организма о том, какие требования к нему были «предъявлены» окружающей средой: «И в теории эволюции, и в конструктивизме “приспособление” (to fit) означает только лишь то, что были преодолены некие ограничения, которые могли иметь место»⁶⁹. В конце концов, эффективность наших теорий определяется никем другим как нами самими, и нами самими определяется не раз упомянутое уже сито отбора, и

68 Джеймс В. Прагматизм. Спб.: Шиповник, 1910. С. 157.

69 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 45.

характеристики окружающей среды, потому как даже последняя, как поэтично выразился Джеймс, ожидает прикосновения наших рук.

Немалое влияние на формирование современных концепций конструктивизма оказали лингвистические исследования Ф. де Соссюра. В сборнике лекций «Курс общей лингвистики» мы находим предложенное им описание процесса коммуникации на примере разговора двух людей (А и В): «Отправная точка акта речевого общения находится в мозгу одного из разговаривающих, скажем А, где явления сознания, называемые нами “понятиями”, ассоциируются с представлениями языковых знаков или с акустическими образами, служащими для выражения понятий. Предположим, что данное понятие вызывает в мозгу соответствующий акустический образ — это явление чисто *психического* порядка, за которым следует *физиологический* процесс: мозг передает органам речи соответствующий образ импульс, затем звуковые волны распространяются из уст А к ушам В — это уже чисто *физический* процесс. Далее процесс общения продолжается в В, но в обратном порядке: от уха к мозгу — физиологическая передача акустического образа; в мозгу — психическая ассоциация этого образа с соответственным понятием. Когда В заговорит в свою очередь, во время этого нового акта речи будет проделан в точности тот же самый путь, что и во время первого, — от мозга В к мозгу А речь пройдет через те же самые фазы»⁷⁰. Как мы видим, Соссюр в качестве отправной точки в процессе коммуникации полагает *сознание* говорящего, в котором будущее высказывание формируется посредством ассоциации, то есть связь между «понятиями» и «акустическими образами» не носит необходимого характера, а *конструируется* говорящим. И, что на наш взгляд не менее показательны, Соссюр указывает на то обстоятельство, что уже в мозгу слушающего, в данном примере В, происходит процесс ассоциации, что перекладывает ответственность за понимание целиком на плечи слушающего. Этот же тезис затем повторит и Ферстер: «Слушающий, а не говорящий,

70 Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. М.: Эдиториал УРСС, 2004. С. 49-50.

определяет смысл сказанного»⁷¹.

Слушающий осуществляет конструирование услышанного, основываясь при этом исключительно на собственном субъективном опыте и суждениях, а не на каком-то объективно существующем истинном и всеобщем лингвистическом образце, согласно которому следует составлять ассоциации.

Радикализованный фундамент для конструктивистской методологии второй половины XX века был заложен феноменологической философией, в частности речь идет о «вынесении за скобки» (эпохе) как о редуцировании онтологических допущений⁷². Излишне так же говорить, что работы Шюца по феноменологической социологии составили собой фундамент для социального конструктивизма. Как говорит об этом основоположник феноменологии Э. Гуссерль: «Теперь же речь идет о науке, так сказать, абсолютно субъективной, о науке, предмет которой в своем бытии независим от решения вопроса о бытии или небытии мира. И более того. Кажется, что как ее первый, так и ее единственный предмет есть, и только может быть им, мое — философствующего — трансцендентальное Ego»⁷³.

Радикальный конструктивизм подхватывает тот же пафос — эпистемологического, методологического солипсизма, который отказывает в значимости онтологическому объективизму и воздерживается от онтологических высказываний. В том же ключе мысль своего учителя интерпретирует и А. Шюц: «Феноменолог, можно сказать, занимается не самими объектами; его интересуют их значения, конституированные деятельностью нашего разума»⁷⁴. Однако, феноменология занимается внутренним опытом, который очищен от всякого психологизма, то есть чистой жизнью сознания. Радикальный конструктивизм же, например, отстраняется от трансцендентализма, априоризм подвергается сомнению, поскольку априорные формы познания так же объявляются

71 Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. С. 136.

72 Смирнова Н.М. Когнитивные основания феноменологического конструктивизма // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С. 141.

73 Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический проспект, 2010. С. 45.

74 Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом. С. 176.

конструкцией, которая только *понимается* конкретным сознанием в качестве априорной.

Не менее важным элементом феноменологии, который восходит к философии Ф. Brentano, является понятие интенциональности, которое несет в себе тот смысл, «что именно человеческое сознание, направленное на объект человеческого интереса, наделяет его *значением*, отнюдь не присущим объекту “самому по себе”»⁷⁵. Конституирование объектов как их опредмечивание вполне может быть истолковано в конструктивистском ключе, более того, в каждом акте сознания конституирование смысла происходит заново — точно такая же установка присуща и радикальному конструктивизму. И хотя Глазерсфельд и не заостряет внимания на философии Гуссерля, можно с уверенностью обнаружить у них определенные совпадения.

Особую роль в формировании радикального конструктивизма как философского направления сыграла генетическая эпистемология французского психолога Ж. Пиаже.

Фундаментальный постулат его концепции раскрывается в «процессе установления когнитивных, или, шире, эпистемологических, отношений, которые не составляют ни простой копии объектов внешнего мира, ни простого развертывания структур, преформированных в субъекте, но скорее включают в себя ряд структур, последовательно конструируемых субъектом в ходе его постоянного взаимодействия с внешним миром»⁷⁶.

Как философ, Пиаже выступил с критикой как идеализма, так и позитивизма, выступал как против априоризма, так и против объективизма: «вся история наук показывает, что объективность не является исходной точкой, а строится и постигается неустанным, кропотливым трудом, потому что последовательные приближения помогают действиям субъекта в процессе познания и реконструкции объекта»⁷⁷. Для Пиаже субъект и объект неразрывно

75 Смирнова Н.М. Когнитивные основания феноменологического конструктивизма. С. 149.

76 Пиаже Ж. Жан Пиаже: теория, эксперименты, дискуссия. М.: Гардарики, 2001. С. 106.

77 Там же. С. 213.

связаны, а источник познания он видит в действии, которое рождается в подобном взаимодействии. Пиаже берет на вооружение понятие адаптации из биологии и применяет его в своем объяснении работы интеллекта. Адаптация раскрывается через процессы ассимиляции и аккомодации. Под ассимиляцией Пиаже понимает интеграцию внешних элементов в развивающиеся или завершенные структуры организма, то есть использует определение, которым оперирует биология. Применяя данное определение для описания поведения индивида, Пиаже подчеркивает, что ассимиляция стимула организмом опосредована его сензитивностью к этому стимулу.

Интересно будет провести краткий сравнительный анализ этой мысли Пиаже с кибернетическим конструктивизмом Ферстера. Пиаже подвергает критике теорию «стимул — реакция», называя ее неадекватной для описания поведения человека. Теория «стимул — реакция», в свою очередь, может быть описана в терминах кибернетического конструктивизма, то есть как «тривиальная машина» « $X \rightarrow Z \rightarrow Y$ », где X — стимул, Y — реакция, а Z — «тривиальная машина».

Z присутствует и в формуле Пиаже, только неявным образом, так как в « $S \rightarrow R$ », где S — стимул, а R — реакция, подразумевается нечто, что производит реакцию на стимул. В уточненном виде формула Пиаже, описывающая уже сензитивность организма к стимулу, выглядит следующим образом: « $S \rightarrow (AT) \rightarrow R$ », где AT — ассимиляция стимула S в организме. Пиаже так же подчеркивает, что одной ассимиляции для нормального функционирования организма недостаточно, необходим так же противоположный ей процесс — аккомодация: «По аналогии с этим в сфере поведения мы будем называть аккомодацией всякую модификацию ассимиляторной схемы или структуры теми элементами, которые она ассимилирует»⁷⁸. Имеется в виду конкретная история индивида и его биография, в соответствии с которыми на основе предыдущих ассимиляций последующие модифицируются, то есть индивид выстраивает свое

78 Там же. С. 114.

поведение по уже известным образцам.

Другое понятие в концепции Ферстера, «нетривиальная машина», в свою очередь характеризуется тем, что ее выходной сигнал Y из предыдущей операции становится входным сигналом X в последующей, то есть она операционально замкнута. Внутреннее состояние «нетривиальной машины», таким образом, так же зависит от ее истории. Когда Ферстер говорит, что выходной сигнал становится входным сигналом, это значит то, что входной сигнал интерпретируется машиной только так, как это возможно для нее в конкретном состоянии и конкретный момент времени. Так же любопытно было бы отметить, что изложение операционально замкнутых систем Ферстер, так же как и Пиаже, сопровождает критикой теории «стимул-реакция». Если попытаться перевести эпистемологию Пиаже на язык Ферстера, можно сказать (приближенно), что ассимиляция как входной сигнал всегда будет восприниматься организмом способом, который будет каждый раз модифицироваться в зависимости от предшествующих ассимиляций (аккомодация). Сохранение баланса между ассимиляцией и аккомодацией Пиаже называет адаптацией. Ферстер, в свою очередь, понимает адаптацию как тривиализацию мира. Пиаже не столь радикален как Ферстер, фундаментальный базис познания он все-таки видит во взаимодействии между субъектом и объектом, но постулируя подобное взаимодействие, Пиаже совершает радикальное допущение о главенствующей роли адаптации организма в таком взаимодействии.

Другой представитель психологии, которого условно можно отнести к конструктивистскому направлению (конструктивный альтернативизм) — автор теории личностных конструкторов Дж. Келли.

Конструкторы, по теории Келли, — это определенные «шаблоны», с помощью которых человек описывает мир. «Человек смотрит на мир сквозь прозрачные трафареты или шаблоны, которые он сам создает, а затем пытается подогнать их по тем реалиям, из которых состоит этот мир. Подгонка не всегда оказывается хорошей. Однако без таких шаблонов мир предстает перед ним в виде настолько

неразличимой однородности, что он не в состоянии извлечь из него никакого смысла. Для любого человека даже плохая пригонка своих шаблонов к реальности полезнее их полного отсутствия»⁷⁹.

Сам Келли формулирует свою философскую позицию как рационалистическую систему, опирающуюся на принципы прагматической логики⁸⁰. В данной формулировке Келли пытается показать, что хотя наше знание о мире и представляет собой конструкцию, посредством проверки своих конструкций на практике мы приближаемся к познанию реального мира. Очевидно, что в теории Келли присутствует своего рода реалистическая презумпция. Хотя Келли и не утверждает полной непрозрачности объектов реального мира и тем более не лишает эти объекты их значимости, он, тем не менее, постулирует сконструированность человеческого знания, что в первом приближении представляет собой сплав конструктивизма и реализма. Концепция Келли так же близка и к социальному конструктивизму: «Система значений, категорий человеческого сознания опосредует восприятие и осознание социальной реальности. Введение новых понятий, трансформация категориальной сети мировосприятия тем самым, согласно Дж. Келли, меняет и само человеческое поведение, что по принципу кольцевой причинности меняет, в свою очередь, и саму социальную реальность»⁸¹. Таким образом, картина мира является именно социальной реальностью, конструкцией, причем такой конструкцией, которая находится в состоянии постоянного рекурсивного изменения.

Вопрос об отношении между реальностью и знанием возникает и в естественных науках, чаще — в физике.

Эрвин Шредингер, например, высказывался об этом следующим образом: «В то время как материал, из которого построена наша картина мира, доставляется исключительно из органов чувств как органов разума, так что

79 Келли Дж. Теория личности. Психология личностных конструктов. Спб.: Речь, 2000. С. 18.

80 Там же. С. 28.

81 Петренко В.Ф. Конструктивизм как новая парадигма в науках о человеке // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 12. 2010. №2. С. 132.

картина мира каждого конкретного человека является и всегда остается построением его разума, причем доказать другое ее существование невозможно...»⁸².

Указанным вопросом задавался и сэр Артур Эддингтон: «Внешний физический мир стал, таким образом, миром теней. Исключая из него иллюзии, мы исключили и субстанцию, ведь, в самом деле, мы видели, что субстанция — величайшая из иллюзий. ... Возможно, что реальность — это ребенок, нуждающийся в нянчащей его иллюзии. ... В мире физики мы наблюдаем за театром теней, в котором разыгрывается драма знакомой нам жизни»⁸³.

В схожем драматическом ключе говорил и Нильс Бор: «В поисках параллели к вытекающему из атомной физики уроку об ограниченной применимости обычных идеализаций мы должны обратиться к совсем другим областям науки, например к психологии, или даже к особому рода философским проблемам; это те проблемы, с которыми уже столкнулись такие мыслители, как Будда и Лао Цзы, когда пытались согласовать наше положение как зрителей и как действующих лиц в великой драме существования»⁸⁴.

Или, скажем, Вернер Гейзенберг: «Мы с самого начала находимся в средоточии взаимоотношений природы и человека, и естествознание представляет собой только часть этих отношений, так что общепринятое разделение мира на субъект и объект, внутренний мир и внешний, тело и душу больше неприемлемо и приводит к затруднениям. Стало быть, и в естествознании предметом исследования является уже не природа сама по себе, а природа, поскольку она подлежит человеческому вопрошанию, поэтому и здесь человек опять-таки встречает самого себя»⁸⁵.

Альберт Эйнштейн, ученый, с почти религиозным рвением отстаивавший

82 Шредингер Э. Разум и материя. Ижевск: НИЦ «Регуляторная и хаотическая динамика», 2000. С. 44.

83 Eddington A.S. The nature of the physical world. Cambridge: University press, 1948. P. xi.

84 Бор. Н. Атомная физика и человеческое познание. М.: Издательство иностранной литературы, 1961. С. 35.

85 Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М.: Прогресс, 1987. С. 300-301.

объективную истину, тем не менее, сказал однажды: «Нашу естественную точку зрения относительно существования истины, не зависящей от человека, нельзя ни объяснить, ни доказать, но в нее верят все, даже первобытные люди. Мы приписываем истине сверхчеловеческую объективность. Эта реальность, не зависящая от нашего существования, нашего опыта, нашего разума, необходима нам, хотя мы и не можем сказать, что она означает»⁸⁶.

Радикальный конструктивизм содержит в себе (и полагает в качестве собственного основания) старую философскую интуицию: не только вопрошание о природе истины, но и (в более в общем философском смысле) вопрошание о вопрошании и самом вопрошающем. Заостренная до предела, эта интуиция неизменно встречается со своей парадоксальностью.

Декларирование новых способов мыслить и совершенных философией коперниканских поворотов только позволяет внимательному (или чересчур аффективированному?) наблюдателю определить контуры этой интуиции, водяными знаками покрывающие страницы философских учений.

Однако, каждый раз этой интуиции не давали шанса преодолеть порог ее саморефлексии, потому что за ним начинается область парадокса. На ее пути вставали скептическое молчание, образ всезнающего Бога, непознаваемые (но тем не менее *реальные*) вещи, Природа, внешний мир и социальность, и, наконец, над ней нависала тень субъекта, не знающего самого себя, чье присутствие не требовало дополнительных комментариев.

Тем не менее, философия вновь и вновь возвращалась к «непопулярным» идеям, порожденным этой интуицией, делая их предметом пристального внимания и рассмотрения. Радикальный конструктивизм наследует им в том смысле, что предлагает методологию, способную, по его мнению, перевести наблюдателя за порог, продемонстрировать созидательную, творческую силу парадокса и обратить вопрос к самому себе.

86 Эйнштейн. А. Собрание научных трудов в четырех томах. Т. 4. М.: Наука, 1967. С. 132.

1.2. Эпистемология радикального конструктивизма

Как относительно единое эпистемологическое направление со своим специфическим кругом проблем и узнаваемыми методологическими установками радикальный конструктивизм окончательно утвердился на научном и философском горизонте в конце XX века.

Главный эпистемологический посыл радикального конструктивизма заключается в том, что знание является конструкцией, созданной познающим субъектом для решения определенных задач. Представители радикального конструктивизма делают особый упор на то, что занимаются именно темой знания, отмежевываясь от каких-либо онтологических допущений: это запрещено самой методологией радикального конструктивизма.

Автором термина «радикальный конструктивизм» является один из его основателей Э. фон Глазерсфельд (1917 - 2010), впервые употребивший этот термин еще в середине 1970-ых годов в своей статье «Пиаже и эпистемология радикального конструктивизма»⁸⁷.

87 Glaserfeld E. von. Piaget and the Radical Constructivist Epistemology [Электронный ресурс] / Epistemology and education. Athens GA, 1974. URL: <http://www.univie.ac.at/constructivism/EvG/papers/034.pdf> (дата обращения: 14.04.2018).

Глазерсфельд подчеркивает в этой статье, что автором самой «радикальной» идеи был Сильвио Чеккато (1914 - 1997), итальянский лингвист и философ. Глазерсфельд так характеризует «радикальность» новой эпистемологии: «Мы называем эту школу радикальной, поскольку она утверждает, что чувственная (и концептуальная) активность познающего является не просто результатом выборки или трансформации когнитивных структур посредством некой формы взаимодействия познающего с “существующими” структурами, но это скорее *конституирующая* активность, которая единственно отвечает за любую разновидность тех структур, которые организм может “знать”»⁸⁸.

В своей философской концепции Глазерсфельд ставит перед собой задачу разрешить давний эпистемологический парадокс соответствия знания действительности: чтобы проверить, соответствует ли знание действительности, нам необходимо сравнить их друг с другом, но это оказывается невозможным в силу того, что действительность дана нам только в виде знания о ней самой.

Разрешение этого парадокса, по мнению Глазерсфельда, коренится в сфере человеческого сознания, в человеческой биологии. Здесь Глазерсфельд использует идеи Дарвина, вводя в свою философию понятия «адаптация» и «приспособленность»: «Поскольку понятия “адаптация” и “адаптированный” часто понимаются неверно, и понятие “адекватный” так же часто понимается в утилитаристском смысле, я адаптировал биологический термин “приспособленность”. Действия, концепции и концептуальные операции приспособлены, если они подходят (fit) к целеполагающим или описательным контекстам, в которых мы их используем. Таким образом, в конструктивистском понимании концепция приспособленности заменяет собой традиционные философские концепции истины, которые должны были выявлять “правильные” репрезентации реальности»⁸⁹.

Следующая важная методологическая установка в философии

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ Glaserfeld E. von. Radical Constructivism. A way of knowing and learning. London: The Falmer Press, 1995. P. 14.

Глазерсфельда связана с требованием функциональной неотделимости деятельности и познания. Как отмечает С.А. Цоколов: «В основе действенного понимания познания Глазерсфельдом лежит первичное понимание когнитивной активности ребенка как метода проб и ошибок (формирование “операционных схем” по Пиаже). Ни ребенок, ни одно живое существо не начнет познавать до тех пор, пока не начнет активно действовать, пробовать. И другое условие — действующий организм не начнет познавать до тех пор, пока не наткнется на препятствие. Первая неудавшаяся попытка знаменует собой первичный акт познания. Причем это первичное знание возникает не как отображение полезных или вредных свойств препятствия, а как запоминание образа действия, приведшего к нежелательному результату (или не приведшего к желательному результату)»⁹⁰.

Упомянутое в цитате «препятствие» имеет неоднозначный статус. Непонятно, идет ли речь о реально существующем препятствии, и тогда это уже онтологическое утверждение, или речь идет о таком препятствии, которое само не выходит за пределы феноменологической области ребенка. В первом случае получается так, что Глазерсфельд невольно впускает в свою философию онтологию, от которой до этого старался всеми силами дистанцироваться. Во втором случае необходимо будет допустить, что как «желательный», так и «нежелательный» результаты не выходят за рамки опыта и конструируемой реальности. Глазерсфельд знал о подобных затруднениях и отдельно подчеркивал, что в результате построения операционных схем никакого знания об объективной реальности субъект не получает: «Для начала, мы должны признать, что знание не может быть результатом пассивного восприятия, но является продуктом активности субъекта. Такая активность, конечно же, не является манипулированием “вещами в себе”, то есть такими объектами, которые, как мы могли бы полагать, обладали бы свойствами и структурой, которые мы им приписываем, еще до того, как были бы нами познаны. Таким образом, мы

90 Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. С. 64.

называем такую производящую знание активность “оперированием”, которое, как очень удачно отметил Пиаже, организует опытный мир, организуя себя»⁹¹.

Попытку Глазерсфельда преодолеть описанное затруднение можно только с большими оговорками назвать успешной — слишком плотно она корреспондирует с объективностью, ставит субъекта в своего рода зависимость, поскольку «препятствия» конструируются в таком случае не интенционально, а словно бы вопреки. По мнению Глазерсфельда, познающий организм самостоятельно ставит перед собой препятствия, которые затем преодолевает посредством своей операциональной активности. В этом разделе своей философской концепции Глазерсфельд очень близко подходит к проблеме самоорганизации субъекта и мира и преодолению субъект-объектной дихотомии, однако не развивает эту мысль до конца.

Следующим важным с точки зрения методологии моментом является ответ Глазерсфельда на очевидно напрашивающуюся критику, выраженную в обвинениях радикального конструктивизма в солипсизме.

Обе эти проблемы - проблему отношения между субъектом и сконструированном им миром и проблему солипсизма - мы подробно рассмотрим во второй главе.

Развитие конструктивистской эпистемологии второй половины XX века так же прочно связано с именем Пола Вацлавика (1921 - 2007), американского психотерапевта австрийского происхождения. В 1976 году выходит в свет его работа «Насколько реальность реальна?» (в оригинале название «How real is real?») несет в себе двойной смысл: не только «насколько реальность реальна», но и «как реальность реальна»). В ней Вацлавик постулирует существование (насколько тут применимо это слово) не одной, но множества реальностей: «Как покажет эта книга, наши повседневные, традиционные идеи о реальности представляют собой иллюзии... И самая опасная иллюзия заключается в том, что реальность только

91 Glasersfeld E. von. An introduction to Radical Constructivism / The Invented Reality: How Do We Know What We Believe We Know? Contributions to Constructivism (eds. P. Watzlawick). NY: W.W. Norton & Company, 1984. P. 31-32.

одна. На самом деле, мы имеем дело со множеством разных версий реальности, некоторые из которых могут быть противоречивы, но все они являются результатом коммуникации, а не отражения извечных объективных истин»⁹². Эти множественные реальности составляют действительность второго порядка, отличную от, соответственно, действительного порядка первого: «Первая имеет дело с чисто физическими, объективными свойствами вещей и самым тесным образом связана с нашим чувственным восприятием, она отсылает к проблемам так называемого здравого смысла и/или к объективной, повторяющейся, научной верификации. Второй аспект — это приписывание смыслов и ценностей к вещам, который основан на коммуникации»⁹³.

Коммуникационная реальность Вацлавика, она же реальность сконструированная, была предметом его психотерапевтической практики: Вацлавик рассматривал, например, семейные конфликты в качестве коммуникационных реальностей и видел разрешение таких конфликтов в том, чтобы преодолеть рамки реальности конфликта. На одном из своих публичных выступлений (Штутгарт, 1987) Вацлавик говорил следующее: «Можно изумиться тому, как мы умудряемся выстроить для себя те картины истины, за которые держимся так крепко. Они отражают реальность, словно внутреннее зеркало (вряд ли Вацлавик отсылал слушателей к теории отражения, скорее имелось в виду что-то вроде «кривого зеркала», той версии реальности, которую выстроил для себя конкретный человек — *А.П.*), но они так же могут быть источником все больших и больших проблем»⁹⁴.

На том же выступлении Вацлавик рассказывал своим слушателям про эксперимент, в ходе которого испытуемому показывают пары чисел, и испытуемый должен определить, имеется ли между двумя числами в паре какая-либо связь: «Субъект, таким образом, попадает в неизвестный ему мир,

92 Watzlawick P. How Real is Real? Confusion, Disinformations, Communication. New York: Vintage Books, 1977. P. 11.

93 Там же. P. 140-141.

94 Paul Watzlawick – When the solution is the problem (1987) [видеозапись выступления П. Вацлавика] // YouTube. 3 ноября 2013 (<https://www.youtube.com/watch?v=7etsh4HwG78>).

микроуниверсум, правила и законы которого испытуемый должен открыть сам»⁹⁵.

Экспериментатор предлагает, например, пару чисел: 48 и 12. Они оба четные, так же 48 — это результат умножения 12 на 4. Кроме того, если сложить 48 и 12, то получится 60 — количество минут в одном часе. Кажется, что подобные связи смехотворны, но, тем не менее, они вполне разумны. Обнаружив такое количество связей, испытуемый отвечает, что нашел связь между 48 и 12. На что экспериментатор говорит ему: «Неверно». Затем экспериментатор предлагает следующую пару чисел: 17 и 83. В предыдущем случае правило четности оказалось неверным, но возможно, что оно не относится к нечетным числам. На этот раз меньшее число стоит в примере раньше большего, что тоже может быть правилом микроуниверсума. Но, что самое замечательное, 17 и 83 — простые числа. Так что это наверняка и есть правильный ответ. Кроме того, 17 и 83 дают в сумме 100. Испытуемый отвечает: «Связь между числами есть». На что экспериментатор снова говорит: «Неверно». Эксперимент продолжается далее, испытуемому предлагаются новые и новые пары чисел. Какие-то ответы испытуемого экспериментатор оценивает как верные, какие-то как ложные. Со временем, количество верно отгаданных связей растет, и испытуемый начинает выстраивать сложную теорию, которая бы объясняла все увиденные им связи в парах чисел, то есть объясняла бы устройство микроуниверсума. Испытуемый думает, что у него есть рабочая гипотеза, которая не всегда оправдывает себя на опыте, но все же чаще оказывается верной. Экспериментатор заканчивает опрос, и спрашивает: «Какая же связь, по вашему мнению, обнаруживается в этих парах чисел?». Испытуемый предлагает ему свою гипотезу. И тогда экспериментатор заявляет, что его оценки «верно» и «неверно» никаким образом не были связаны с предлагаемыми испытуемым гипотезами: число «справа» просто следовало согласно гауссовой кривой. Именно это обстоятельство влияло на чувство субъекта, будто у него появляется более или менее верное представление о данном микроуниверсуме. Результаты эксперимента показали, что те испытуемые,

95 Там же.

которые получили только 25 или менее процентов «верных» оценок, просто сдались: они заявляли, что не могут найти никакого смысла в представляемых им парах чисел. Те испытуемые, которые получили 75 и более процентов оценок «верно», выстраивали крайне тривиальное объяснение связи между числами. Самые сложные и невероятно запутанные теории предлагали те люди, которые набрали 50 процентов оценок «верно», то есть половина их ответов были «ложны».

«Интересно отметить, что когда испытуемым поведали о том, что оценки, которые давали экспериментаторы, никак не были связаны с теми гипотезами, которые выстраивали испытуемые, многие из них с большим трудом смогли отказаться от предложенных ими же теорий. Несколько испытуемых даже попытались убедить экспериментатора в том, что они в самом деле нашли фундаментальное правило, объясняющее связь между числами, о котором сам экспериментатор не знает»⁹⁶.

Значение этого эксперимента Вацлавик, как психотерапевт, видит в демонстрации того, как глубоко какие-либо убеждения могут проникать в человеческую жизнь.

Как и Глазерсфельд, Вацлавик задействует понятие «адаптации»: «С точки зрения возникновения и разрешения жизненных проблем это означает, что мы до тех пор остаемся в согласии с жизнью, с судьбой, с нашим существованием, с Богом, с природой, или как бы мы все это ни называли, пока конструируемая нами действительность второго порядка остается *адаптированной* к нам в том смысле, в каком об этом говорит Глазерсфельд, т. е. пока она нигде не причиняет нам боли. И пока мы пребываем с таким ощущением, мы в состоянии более-менее успешно справляться со своими эмоциональными бурями. Но как только это чувство приспособленности (согласованности⁹⁷) исчезает, мы впадаем в сомнения, страх,

96 Там же.

97 О «согласованности» Вацлавик говорит и на своем штутгартском выступлении. Там «согласованность» - это отношение между оценкой экспериментатора и предлагаемыми гипотезами испытуемых. Так как гипотезы испытуемых никак не соотносятся с оценками

депрессию, возникает мысль о самоубийстве»⁹⁸.

Сконструированная коммуникационная реальность, согласно Вацлавику, становится основанием не только каждой конкретной психической жизни отдельного индивида, но и основанием социальности как таковой.

В радикальном конструктивизме четко прослеживается линия исследований, которую можно условно обозначить как конструктивизм биологический, он непосредственно связан с именами У. Матураны, Ф. Варелы и Г. Рота (нейробиологический конструктивизм), хотя, как уже указывалось, в той или иной мере многие, если не все, конструктивисты так или иначе ссылаются на достижения биологии.

Конструктивистское понимание биологического феномена жизни было подытожено С.А. Цоколовым во время его работы в Калифорнийском университете:

1) Под словом «жизнь» понимается субкласс систем (живых систем), которые принадлежат классу систем, характеризуемых кругообразной организацией (КО-системы).

2) Другие существенные характеристики жизни (высокая организация, низкая энтропия, термодинамическое неравновесие, репродукция, информационные процессы) являются следствиями ее кругообразной организации.

3) Помимо химических обратных аутокаталистических циклов, живые системы обладают иерархически более высокими обратными циклами внутри клеточного, иммунного, когнитивного и поведенческого доменов.

4) Живые системы так же способны организовывать себя в метасистемы (социальные и экологические) и передавать свои гомеостатические круговороты

экспериментатора, то и о никакой «согласованности» не может быть и речи.

⁹⁸ Вацлавик П. Адаптация к действительности или адаптированная «реальность»? Конструктивизм и психотерапия / Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 35.

(homeostatic circuits) машинам.

5) У жизни отсутствует начальная точка. Существование системы под названием «минимальная жизнь» (minimal life – имеется в виду, что геном живой системы может быть редуцирован только к необходимому минимуму генов⁹⁹) является конвенциональным допущением¹⁰⁰.

Тема феномена жизни стала центральной в исследованиях Матураны. В 1970 году выходит в свет статья «Нейрофизиология познания», в которой Матурана впервые излагает свой взгляд на устройство живых систем (несомненно, оказавшись под мощнейшим влиянием Ферстера¹⁰¹): «Живые системы в том виде, в каком они существуют на Земле сегодня, характеризуются экзергоническим (в смысле своей самопроизвольности — *А.П.*) метаболизмом, ростом, организованных посредством круговой причинности, которая обеспечивает ход эволюционных процессов ... Круговая организация — это организация жизни»¹⁰².

Центральное понятие его теории — понятие аутопоэза¹⁰³ — появляется позже, уже в соавторстве с Варелой в 1974 году: «Аутопоэтическая организация как целостность определяется сетью производительной активности составных частей, которые а) рекурсивным образом принимают участие в одной и той же сети производительной активности компонентов, и б) реализуют сеть производительной активности как нечто единое в области пространства, которую эти компоненты занимают. ... Класс систем, демонстрирующих аутопоэтическую

99 См.: Mushegian A.R., Koonin E.V. A minimal gene set for cellular life derived by comparison of complete bacterial genomes // Proc. Natl. Acad. Sci. USA, 1996. Vol. 93. P. 10268-10273.

100 Tsokolov S.A. Constructing an Interdisciplinary Context for Definition of Life // Progress of Theoretical Physics Supplement, 2008. № 173. P. 361.

101 Эпистемология наблюдателя Ферстера станет предметом отдельного рассмотрения в последующих параграфах.

102 Maturana H.R. Neurophysiology of cognition [Электронный ресурс] // Cognition: A multiple view. New York: Spartan books, 1970. P. 3-23. URL: <http://cepa.info/536> (дата обращения: 15.03.2018).

103 В отечественной литературе существуют разные переводы термина «autopoiesis»: аутопоэз, автопоэз, аутопоэзис, аутопойезис, и так далее и тому подобное.

организацию, мы будем называть аутопоэтическими системами. Отличительным феноменом, к которому ведет аутопоэтическая организация, является свойство автономности: существование аутопоэтической организации как таковой является продуктом ее же активности»¹⁰⁴.

В дальнейшем научные пути Матураны и Варелы разойдутся, и Варела станет известен как один из основоположников теории «воплощенного сознания»¹⁰⁵, а свою философскую позицию будет характеризовать как «нейрофеноменологию»¹⁰⁶, которая уже не имела непосредственного отношения к радикальному конструктивизму.

В 1987 году выходит программная работа Матураны и Варелы «Древо познания: биологические корни человеческого понимания», в которой авторы подробно разъясняют свою концепцию аутопоэза.

Аутопоэз — это фундаментальный «механизм», организационный принцип, присущий всем живым существам: «Говоря о живых существах, мы заранее предполагаем, что все они имеют нечто общее; иначе мы не могли бы отнести их к единому классу, который мы обозначаем словом “живое”. Однако ничего не было сказано о следующем: какова та организация, которая определяет их как класс? Мы заявляем, что живые существа характеризуются тем, что постоянно самовоспроизводятся. Именно на этот процесс самовоспроизводства мы указываем, когда называем организацию, отличающую живые существа, *аутопоэзной организацией*»¹⁰⁷.

То есть, аутопоэз — это способ организации живых существ (включая, конечно же, и человека), результатом и продуктом которого является само живое

104 Варела Ф., Матурана У., Урибе Р. Аутопоэз как способ организации живых систем; его характеристика и моделирование / Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 237.

105 См.: Varela F., Thompson E., Rosch E. The embodied mind. Cambridge: MIT Press, 1993.

106 См.: Varela F. Neurophenomenology: A methodological remedy for the hard problem // Journal of consciousness studies, 1996. Vol. 3. №4. P. 330-349.

107 Матурана У., Варела Ф. Древо познания: биологические корни человеческого понимания. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 40.

существо, таким образом, это процесс самоорганизации. Более того, аутопоэз — это «суть» живых существ: все, что совершается живым существом — это аутопоэз. Если же живое существо каким-то образом отклоняется от такой организации, то происходит его саморазрушение.

Феномен жизни сводится к способу организации системы, в котором система воспроизводит сама себя, и такое объяснение носило бы редукционистский характер. Матурана делает уточнение, что если речь идет о наблюдении за живой системой, то феноменологическая редукция живой системы к способу ее организации является только описанием связи между живой системой и способом ее организации, которое дает этой связи наблюдатель¹⁰⁸. Как пишет об этом Цоколов: «В науке любое объяснение генеративно, т. е. оно в состоянии объяснить только то феноменологическое поле, которое само воссоздает, конструирует в процессе объяснения. Безусловно, таких феноменологических полей можно сконструировать бесконечное множество и говорить о редуцируемости одного сконструированного наблюдателем поля к другому просто не имеет смысла. В процессе такого рода кажущейся “редукции” наблюдатель может генерировать еще одно феноменологическое (метафеноменологическое) поле, отличное от двух первоначальных»¹⁰⁹.

Аутопоэтическая система активно взаимодействует с внешней средой, но таким образом, что результат взаимодействия зависит от аутопоэза системы, то есть окружающая среда не является напрямую детерминирующим фактором: «Так, если клетка взаимодействует с молекулой X и включает ее в свои процессы, то последствия этого взаимодействия определяются не свойствами молекулами X, а тем, как эту молекулу «видит» или воспринимает клетка, включая ее в свою аутопоэзную динамику. Изменения, происходящие внутри клетки в результате

108 См.: Maturana H.R. Ontology of observing: the biological foundations of self-consciousness and the physical domain of existence [Электронный ресурс] // Texts in cybernetic theory: конф. The American Society for Cybernetics (Felton, CA, 18 октября — 23 октября 1988). URL: http://asc-cybernetics.org/publications/Texts_in_Cybernetic_Theory.pdf (дата обращения: 13.05.2018).

109 Цоколов С.А. Разработка концепции имманентной целостности как основы междисциплинарной философии конструктивизма: дис. ... док. филос. наук. М., 2002. С. 101.

такого взаимодействия, будут определяться собственной структурой клетки как целостного образования»¹¹⁰.

То есть аутопоэтическая система самореферентна, и в целом характеристика, которую дает ей Матурана, очень похожа на определение нетривиальной машины, данное Ферстером.

Человек-наблюдатель как аутопоэтическая система может существовать и действовать только в пределах созданной им же самим когнитивной реальности, организовывая сам себя и, тем самым, организовывая то, что Матурана называл «онтологией наблюдателя» (нам представляется, что выбор термина не самый удачный, потому как речь не идет об онтологии, как об учении о бытии, используя термин «онтология», Матурана тем самым хотел подчеркнуть «единственность» той реальности, которую создает наблюдатель). *Реальное* существование наблюдателя не зависит от тех описаний, которые тот производит, но произведенные описания в онтологии наблюдателя позволяют наблюдателю и далее поддерживать свое существование. В таком *структурном сцеплении* мира *реального* и мира сконструированного человек-наблюдатель реализует свои жизненные практики в пространстве языка (коль скоро все описания наблюдателя задействуют язык). Таким образом, человек-наблюдатель ограничен областями структурного сцепления, познания и языка.

110 Там же. С. 46.

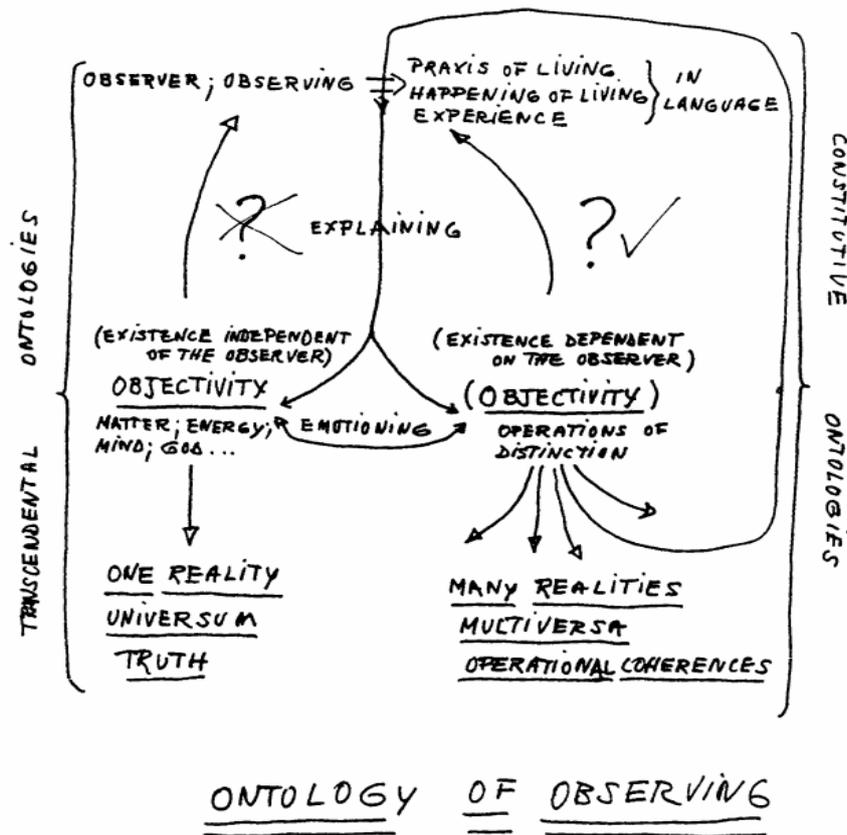


Рис. 1. Онтология наблюдателя¹¹¹.

Нейробиологический конструктивизм Г. Рота несколько отличается от представленных выше других конструктивистских концепций. Центральным предметом исследований Рота является человеческий мозг: «*Эпистемологический конструктивизм* (erkenntnistheoretischer Konstruktivismus), как я утверждаю, является неизбежным следствием конструктивной особенности нашего мозга. Мозг — согласно моему тезису — принципиально не в состоянии отражать мир; он должен быть конструктивным, причем, как в силу своей функциональной организации, так и в силу своего назначения, а именно — порождать поведение, благодаря которому организм мог бы выжить в своей окружающей среде»¹¹².

Эпистемологический конструктивизм, разработанный Ротом, вводит очень

111 Maturana H.R. Ontology of observing: the biological foundations of self-consciousness and the physical domain of existence. URL: http://asc-cybernetics.org/publications/Texts_in_Cybernetic_Theory.pdf (дата обращения: 13.05.2018).

112 Цит. по: Цоколов С.А. Разработка концепции имманентной целостности как основы междисциплинарной философии конструктивизма. С. 102.

важное различие между «реальностью» и «действительностью», которое, помимо всего прочего, служит в данном случае аргументом против обвинений в редукционизме: «Некоторые из организмов обладают мозгом, который управляет поведением так, чтобы организм был способен выжить. В свою очередь, у некоторых из этих организмов есть сознательный опыт или разум, который формирует в себе мир, феноменальный мир *действительности* (“Wirklichkeit”). “Эго” познает себя в опыте как часть этого феноменального мира, *действительности*, который, в свою очередь, является частью объективного мира — *реальности*»¹¹³. Таким образом, реальные процессы в мозге никак не корреспондируют с действительными описаниями этих процессов. Действительность, как конструкция мозга, зависит от его функциональной организации, но феноменология мозга не выходит за рамки производимой им действительности.

По сути, мы имеем дело с различием феноменальной и трансфеноменальной реальности, в каком-то смысле близким к трансцендентальной философии Канта, как отмечает, например, Цоколов¹¹⁴. Трансфеноменальная реальность (*actuality, Realität*) остается полностью внеопытной, следовательно, столь же внеопытным остается и *реальный* мозг.

Однако, как нам кажется, позиция Рота ближе к концепции *структурной сцепленности* Матураны или к конструктивному реализму, чем к идеализму Канта: «Мне кажется, что конструктивизм должен сейчас более, чем когда-либо, признать тот факт, что реальность и действительность возникают вместе в процессе конструирования (*Enstehungsprozeß*). Уточню: реальность порождает действительность, и, таким образом, действительность есть часть реальности, а не ее противоположность. Очевидно, что мы, люди, мыслим, говорим и действуем в рамках нашего индивидуального опыта. Но постулирование «непостижимости»

113 Roth G., Schwegler H. Self-organization, emergent properties and the unity of the world [Электронный ресурс] / Selforganization. Portrait of a scientific revolution. Dordrecht: Kluwer, 1990. P. 45. URL: <http://сера.info/2711> (дата обращения: 13.05.2018).

114 Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. С. 279.

реальности, то обстоятельство, что “все есть только конструкция”, не должно выступать в роли бессмысленного запрета. Когда я, в качестве нейробиолога, говорю о первичных процессах визуального восприятия, я подразумеваю реальный стимул, воздействующий на реальную сетчатку глазного яблока, а не конструкцию стимула и конструкцию сетчатки. Схожим образом физик, если он описывает падение камня, имеет дело с реальными физическими явлениями (магнетизмом и т. д.), а не с конструкциями своего сознания, даже если он принимает во внимание, что сама физика — это продукт мышления»¹¹⁵.

Отношения между реальными объектами и действительными конструктами у Рота в самом деле близки по смыслу концепции Матураны и Варелы. Так, Рот говорит и о «живых системах», о «кругообразности», и о самоподдержании «стабильности» этих систем, о «равновесии», об «обмене энергией со средой» и так далее¹¹⁶. Понятие действительности у Рота вполне можно рассматривать в терминах концепции Матураны и Варелы — как результат аутопоэза живой системы. Однако, стоит отметить, что Рот, хотя и испытал большое влияние концепции аутопоэза, тем не менее предлагает различать аутопоэз живых систем и самореферентную кругообразность нейронных сетей: «...Я хочу продемонстрировать, что понимание работы мозга как когнитивной системы возможно только при понимании так же того обстоятельства, что он не является аутопоэтической системой. Аутопоэтический процесс живой системы и самореферентное нейронное возбуждение в нервной системе принципиально различны»¹¹⁷.

Взятое в своем философском смысле, такое различие позволяет Роту защитить себя от традиционных обвинений в солипсизме. Даже не имея

115 Roth G. Realität, Wirklichkeit und denkendens Subjekt [Электронный ресурс] // Ethik und Sozialwissenschaften, 1998. №9(4). URL: <http://sepa.info/3704> (дата обращения: 13.02.2018).

116 См.: Heiden U. an der, Roth G., Schwegler H. Principles of self-generation and self-maintenance [Электронный ресурс] // Acta Biotheoretica, 1985. №34. P. 125-138. URL: <http://sepa.info/4148> (дата обращения: 13.03.2018).

117 Roth G. Autopoiesis und Kognition: Die Theorie H.R. Maturanas und die Notwendigkeit ihrer Weiterentwicklung [Электронный ресурс] / Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987. URL: <http://sepa.info/4235> (дата обращения: 13.03.2018).

возможности выйти за пределы продуктивной активности своей самореферентной нервной системы (феноменальной действительности), мы можем утверждать произвольность процессов конструирования. Аутопоэз живой системы, в понимании Рота, не подразумевает никакой теории соответствия, но все-таки обеспечивает поддержание жизнедеятельности организма, ее стабильности. Если организм продолжает свое существование, то мы должны признать наличие неких «паттернов» в его организации, что, в свою очередь, предполагает наличие некой повторяемости в реальном мире, которая не может иметь отношения к самой организации организма. Мы не можем точно знать, чем вызываются такие «паттерны», но должны предположить, что во внешней реальной среде присутствуют такие факторы, которые могут их вызывать. Концепция аутопоэза позволяет нам в таком случае отойти от позиции наивного (или научного) реализма, потому что утверждается не соответствие нашего представления в действительности некому объекту или событию в реальности, а стабильность организации живой системы. Постулируется своего рода параллельность между работой реального мозга и конструированием действительности. Как пишет об этом Цоколов: «Как уже говорилось, и дух, и “материальный” мозг являются конструкциями внутри единой действительности. Конструкции эти подчинены закономерностям реального мира, о которых мы ничего не знаем, но никак не нашей сознательной воле и не “объективности”, которая могла бы их однозначно определять, реферировать. Таким образом, те уровни организации и области феноменов, которые должны быть сводимы одна к другой согласно редукционистской позиции, суть формы нашего индивидуального опыта, но не более того. Никакого универсального подразделения на области организации не существует, есть единый процесс *взаимо-*действия, без иерархических структур, определяющих и определяемых факторов, более фундаментальных и менее фундаментальных законов»¹¹⁸.

118 Цоколов С.А. Разработка концепции имманентной целостности как основы междисциплинарной философии конструктивизма. С. 128-129.

Не менее интересна (в особенности для настоящего исследования) позиция Рота по отношению к субъективному «Я» наблюдателя: «не только воспринимаемые мною предметы являются конструкциями внутри действительности, но и *я сам* — *конструкция*. Неоспоримо то, что я пребываю в этой действительности. Это означает, что реальный мозг порождает действительность, в которой существует некое Я, переживающее в качестве *субъекта* свои ментальные акты, восприятия и поступки, обладающее телом и противопоставленное внешнему миру»¹¹⁹. И далее: «*Действительность не является конструкцией моего Я, поскольку я сам являюсь конструкцией*»¹²⁰.

Осознание наблюдателем себя как личности — результат работы реального мозга, то есть часть той действительности, которая составляет феноменологическое поле восприятия и мышления. Мы подробно рассмотрим концепцию «Я» как конструкции во второй главе.

Одним из важнейших источников радикального конструктивизма (в частности, концепции аутопоэза Матураны и Варелы) стали «Законы формы» (1960) математика и философа Дж. Спенсера-Брауна. Презентуя себя внешним видом в первую очередь как работу по логике и математике (так, например, некоторые критики рассматривали работу Спенсера-Брауна в качестве одной из теорий в рамках алгебры Буля¹²¹), «Законы формы», тем не менее, несут в себе мощный философский заряд. Спенсер-Браун постулирует единство вселенной и наблюдателя, а затем задает вопрос: как в таком случае вселенная (совпадающая со своим наблюдателем) способна наблюдать себя, или, в иной форме, почему такая вселенная вообще может быть наблюдаемой?

«Представим себе на минуту мир таким, каким его бы описал физик. Такой мир состоит из некоторого числа фундаментальных частиц, которые, если их

119 Рот. Г. Реальность и действительность // Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Мюнхен: PHREN, 2000. С. 102.

120 Там же. С. 103.

121 Banaschewski B. On G. Spencer Brown's Laws of Form // Notre Dame Journal of Formal Logic. 1977. №18(3). P. 507-509.

запустить через их собственное пространство, проявляют себя как волны, обладающие той же слоистой структурой, что и жемчужины или луковицы, и как другие формы волн, которые зовутся электромагнитными, которые нам удобно, согласно бритве Оккама, рассматривать как движущиеся сквозь пространство со стандартной скоростью. Вся эта картина мира кажется связанной воедино законами природы, которые представляют собой форму ее внутренних отношений. Теперь сам тот физик, который произвел данное описание, в свою очередь оказывается частью этой картины мира. Коротко говоря, он сам теперь есть соединение тех самых частиц, которые он описал до этого, и которые подчиняются тем самым законам, которые физик сам до этого вывел и зафиксировал. Таким образом, мы не можем избежать того факта, что мир, каким мы его знаем, сконструирован так, что он способен наблюдать самого себя»¹²².

Мир, каким он предстает в логике рассуждений Спенсера-Брауна, ускользает от своего собственного взора (что значит, что он так же ускользает от взора наблюдателя). Здесь присутствует даже своего рода космологический элемент: «В этом смысле, в отношении собственного знания о себе, вселенная *должна* расширяться, чтобы спрятаться от направленных на нее телескопов, через которые мы (жители вселенной, наблюдатели — *А.П.*), которые есть вселенная, стараемся охватить вселенную, которая есть мы»¹²³. Тут присутствует тот самый динамизм, присущий в том числе и радикальному конструктивизму. Порочный круг сменяется кругом порождающим.

Ключевые элементы арифметики Спенсера-Брауна это операция различения, понятия маркированного и немаркированного пространства, и понятие границы. Для исчисления операций различения используется значок « \updownarrow », который отмечает собой маркированное и немаркированное пространство, переход между которыми невозможен без пересечения границы. Перечисленные элементы, поняты в качестве единой схемы, саморефлексивны. Любой акт наблюдения порождает

122 Spencer Brown G. Laws of Form. P. 104-105.

123 Ibid. P. 106.

форму различения.

Самое первое различение, которое проводит наблюдатель — это различение себя и мира. Так как наблюдатель и вселенная (мир) образуют собой единство, то в этом различении появляется сам наблюдатель, до различения говорить о наблюдателе нет никакой возможности.

Другой важный элемент арифметики Спенсера-Брауна — время, которое вводится в ней через мнимые числа, и которое связывает собой «реальный» и «воображаемый» миры.

- | | |
|----|--------------------------|
| 1. | $x^2 + 1 = 0$ |
| 2. | $x = -1/x$ |
| 3. | $x = 1, 1 = 1/-1 = -1$ |
| 4. | $x = -1, -1 = -1/-1 = 1$ |

В приведенной выше записи переменная «X» колеблется между «-1» и «1», что в математике выражается через класс мнимых чисел. Такие колебания (описанные, например, Ферстером как flip-flops) неявно вводят в наше рассмотрение время, на что так же указывают в том числе и некоторые отечественные исследователи¹²⁴.

Не вполне очевидным остается вопрос о том, является ли время необходимым условием для существования теории, или, в более общем смысле, необходимым условием саморефлексии? Время перебрасывает мост между реальным и воображаемым, между актуальной действительностью (в какой мере вообще возможен разговор об актуальности) и виртуальностью, которая в форме описания (в том числе и собственного) может выражаться как знание, проект или ожидание, что некоторым образом возвращает нас к мысли Канта. Данная проблема так же отсылает к свойству самоприменимости теорий второго порядка

124 Аршинов В.И., Свирский Я.И. Сложностный мир и его наблюдатель. Часть первая // Философия науки и техники. 2015. №2. Т.20. С. 70-84.; Попков В.И. Арифметика сознания Дж. Спенсера-Брауна // Онтология проектирования. 2015. №1(15). Т.5. С. 85-109.

(как теорий теорий, описывающих в то же время самих себя). Указанные затруднения более подробно рассматриваются нами в Главе 2.

Радикальный конструктивизм как философское течение вполне способен вызвать «естественное» неприятие. Во многом именно из-за того, что человеческая жизнь (а «жизнь как процесс представляет собой процесс познания»¹²⁵, как говорил Матурана) ограничена таким образом, что является скорее представлением наблюдателя о ней. В силу такого ограничения реалист (а в повседневности все люди — реалисты) может посчитать, что утверждение о сконструированной природе окружающей реальности ведет к уничтожению этой реальности или, в заостренной трактовке, его собственной жизни. С другой стороны, история философии и история науки отчетливо демонстрируют историчность знания.

Сложно конечно вообразить себе сегодня, что весь мир опоясан, скажем, гигантским подводным змеем, и что этот змей сойдется в битве с богами в конце времен. Но такое представление о реальности и составляло собой реальность мира для, к примеру, скандинава, жившего в X веке нашей эры (что внушает особый страх, это было не так уж и давно).

Так же вполне естественно, что мир кажется реальным, доступным, объяснимым, и даже в каком-то смысле близким. В конце концов, какой еще может быть человеческая реальность, которую мы сами для себя сконструировали?

Как нам представляется, главная задача науки и философии — прояснение отношения, связи между человеком и миром. Радикальный конструктивизм отнюдь не подвергает эту связь сомнению, как может показаться, но напротив — делает эту связь видимой, превращает ее саму в предмет исследования. И именно в этой связи, в этом отношении выкристаллизовывается Человек — кругообразно.

125 Матурана У. Биология познания / Язык и интеллект. М.: Прогресс, 1995. С. 103.

1.3. Самореферентность в эпистемологии наблюдателя Х. фон Ферстера

Возникновение кибернетики как научной дисциплины в первую очередь связывается с именем американского математика и философа Норберта Винера и с его работой 1948 года «Кибернетика, или управление и связь в животном и машине». Сам Винер определяет возникшую тогда новую научную область как «...теорию управления и связи в машинах и живых организмах...»¹²⁶.

Кибернетика появилась в качестве междисциплинарной научной области — на стыке теории систем, математической логики, нейрофизиологии, психологии и социологии.

Представителями старшего поколения кибернетиков являются: Норберт Винер, Уоррен Мак-Каллок, Джулиан Бигелоу, Джон фон Нейман, Грегори Бейтсон, Маргарет Мид, Клод Шеннон, Артуро Розенблют, Уолтер Питтс, Стаффорд Бир, Росс Эшби и др.; а представителями младшего поколения: Хайнц фон Ферстер, Умберто Матурана, Гордон Паск, Франциско Варела, Рикардо Урибэ, Ларс Лефгрэн, Готтхард Гюнтер и др.¹²⁷.

Эпистемологический потенциал кибернетики лег в основу конструктивистской методологии; это замечает, например, Е. Н. Князева: «Удивительно, но конструктивизм встроен во внутреннее ядро кибернетических теоретических представлений. Кибернетика рождает конструктивизм как свое родное дитя»¹²⁸. Особенно очевидным данный факт становится в рамках естественнонаучного крыла радикального конструктивизма, представленного Ферстером, Матураной, Варелой и Герхардом Ротом. Естественно, что некоторые кибернетические принципы были использованы и в исследованиях представителей гуманитарного лагеря: Эрнста фон Глазерсфельда, Пола Вацлавика, Никласа Лумана, Зигфрида Шмидта.

Отцом кибернетического направления в конструктивизме можно смело

126 Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. М.: Наука, 1983. С. 57.

127 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 134.

128 Князева Е. Н. Эпистемологический конструктивизм // Философия науки. 2006. №12. С. 134.

назвать австрийско-американского математика Х. фон Ферстера. Предложенная им кибернетическая эпистемология (эпистемология наблюдателя) представляет собой одну из разновидностей радикального конструктивизма. Основной постулат, на котором строится эта концепция, звучит следующим образом: «Окружающая среда в том виде, в каком мы ее воспринимаем — это наше изобретение»¹²⁹. Соответственно этому постулату, мир состоит из наших представлений, которые сами по себе являются субъективными конструктами. Мир не содержит в себе никакой информации; согласно указанному постулату, мы сами ее изобретаем, что находит выражение в «герменевтическом принципе»: «Слушающий, а не говорящий определяет смысл сказанного. Обычно считается, что говорящий устанавливает, что означает данное предложение, слушающий же должен понять, что сказал говорящий. В этом заключается фундаментальное заблуждение. Слушатель — это тот, кто интерпретирует те характерные звуки, которые я или кто-то другой воспроизводит при помощи голосовых связок, придавая им тот или иной смысл»¹³⁰.

Кроме этого, крайне важным для эпистемологии Ферстера является положение о «тривиализации» мира. «Тривиализация» — это способность организма к классификации и абстрагированию, это результат активности нервной системы, проявляющийся в символическом выражении вычисленных нервной системой инвариантов.

«Эпистемология наблюдателя» обязана своим названием теории наблюдения, обоснованной Ферстером: «Наблюдающий организм является одновременно, как частью, так и соучастником наблюдаемого им мира».¹³¹

Неотделимость наблюдателя от процесса наблюдения обусловлена рекурсивностью данного процесса: знание производится субъектом, образование

129 Foerster H. von. On Constructing a Reality // Environmental Design Research. Stroudberg, 1973. vol. 2. P. 35.

130 Foerster H. von. Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker / Foerster H. von, Pörksen B. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme, 1998. S. 100.

131 Foerster H. Entdecken oder Erfinden. Wie läßt sich Verstehen verstehen? / Einführung in den Konstruktivismus. München: Piper, 1997. S. 43.

этого знания, следовательно, зависит от субъекта, таким образом, мы приходим уже к знанию о субъекте, то есть к наблюдению за субъектом, и процесс наблюдения, конечно же, требует своего наблюдателя. Такой эффект объясняется Ферстером в «Нейробиологическом законе близкодействия»: «...Данное возбужденное состояние клетки оценивается исключительно в контексте (электрохимических) характеристик состояния ее непосредственного окружения (микросреды), а также в зависимости от ее собственных, непосредственно предшествующих данному, возбужденных состояний...»¹³². Процесс конструирования интерсубъективного мира, который мы делим с множеством других наблюдателей, так же представляет собой определенную структуру из референций к знаниям этих наблюдателей и к самому сконструированному интерсубъективному миру.

Ключевым понятием для кибернетической эпистемологии Ферстера является понятие самореферентности, которая трактуется им как собственная референтная система личности: «Решающим является то, что с позиций кибернетики второго порядка меняется весь понятийный аппарат; референтная система, основанная на существовании независимого от наблюдателя мироздания, замещается собственной референтной системой личности ... Очевиден тот факт, что поставленный вопрос уже изначально содержит в себе возможный ответ, который на него можно получить»¹³³. Согласно данному подходу, объективный мир не может являться референтной системой, что обусловлено кругообразной организацией сознания. Принцип кругообразности — краеугольный камень всей концепции, основание понятия самореферентности.

Сам принцип кругообразности берет свое начало в «Кибернетике» Винера 1948 года, где он представлен в виде круговых процессов обратной связи: «Термин «обратная связь» применяется... для обозначения того, что поведение объекта управляется величиной ошибки в положении объекта по отношению к некоторой специфической цели»¹³⁴; и «Мы с Бигелоу пришли к заключению, что

132 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. С. 156.

133 Foerster H. von. Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker. S. 115.

134 Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. С. 300.

исключительно важным фактором в сознательной деятельности служит явление, которое в технике получило название обратной связи... Когда мы хотим, чтобы некоторое устройство выполняло заданное движение, разница между заданным и фактическим движением используется как новый входной сигнал, заставляющий регулируемую часть устройства двигаться так, чтобы фактическое движение устройства все более приближалось к заданному»¹³⁵.

Циркулирующим фактором в подобной интерпретации кругообразности является сигнал, что находит отражение в понимании Винером функционирования нервной системы: «...Центральная нервная система уже не представляется автономным, независимым органом, получающим раздражения от органов чувств и передающим их в мышцы. Наоборот, некоторые характерные виды деятельности центральной нервной системы объяснимы только как круговые процессы, идущие от нервной системы в мышцы и снова возвращающиеся в нервную систему через органы чувств. Нам казалось, что такой подход означает новый шаг в изучении такого раздела в нейрофизиологии, который затрагивает не только элементарные процессы в нервах и синапсах, но и деятельность нервной системы как единого целого»¹³⁶. Далее Винер продолжает свою мысль: «Для меня давно сделалось ясно, что современная сверхбыстрая вычислительная машина в принципе является идеальной центральной нервной системой для устройств автоматического управления. Ее входные выходные сигналы не обязательно должны иметь вид чисел или графиков, а могут быть также показаниями искусственных органов чувств, например, фотоэлементов или термометров, и соответственно сигналами для двигателей и соленоидов. Тензометры и другие подобные средства позволяют наблюдать работу таких двигательных органов и, замыкая обратную связь, передавать эти наблюдения в центральную управляющую систему как искусственные кинестетические ощущения»¹³⁷.

Таким образом, круговой процесс обратной связи представляет собой некое

135 Там же. С. 50.

136 Там же. С. 52.

137 Там же. С. 77-78.

кольцо, которое замыкается, когда выходной сигнал системы возвращается обратно, преобразованный тем или иным образом вне системы, и от этого сигнала зависит последующее поведение системы и следующий посылаемый ею сигнал.

Подобный принцип послужил основанием интерпретации понятия кругообразности у Ферстера: «Фундаментальным принципом кибернетического образа мысли является, на мой взгляд, идея кругообразности...: что делает штурман, пытающийся провести корабль в тесную гавань? Он не следует при этом какой-то заранее выработанной программе, а все время варьирует. Если судно из-за сильного ветра отклоняется от курса, от своей цели влево, то он оценивает данное отклонение таким образом, чтобы и дальше следовать в гавань. Он попытается исправить ошибочно выбранное направление. И может так случиться, что он возьмет руль несколько сильнее в противоположном направлении. Результатом этого станет отклонение от курса вправо и необходимость снова взять руль в противоположном направлении. В каждый момент отклонение корректируется относительно визуально удерживаемой цели, которой, к примеру, может быть гавань. Усилия штурмана, выступающие в качестве причины, порождают следствие — корректировку курса. Это же следствие вновь обращается в причину, приводит к новому отклонению от курса. В свою очередь, это приводит к следствию, а именно, к дальнейшей корректировке курса. Описанный процесс управления представляет собой великолепный пример круговой причинности»¹³⁸.

Иными словами, причина обуславливает следствие, которое является причиной следующего следствия, которое тоже является причиной последующего следствия, и так далее, и так далее: таким незамысловатым образом можно описать то, что получило название «принципа круговой причинности» и было описано Винером, Розенблютом и Бигелоу: «Мы ограничим содержание телеологического поведения, прилагая последнее наименование лишь к таким

138 Foerster H. von. Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker. S. 106-107.

целенаправленным реакциям, которые управляют ошибкой реакции, т. е. разностью между состоянием действующего объекта в данный момент и конечным состоянием, принимаемым за цель. ... Согласно этому узкому определению, телеология противоположна не детерминизму, а не-телеологии»¹³⁹.

Ферстер переосмысливает кругообразность Винера в качестве самореферентности: «Кибернетика рассматривает (considers) системы со свойством определенного рода замкнутости, системы, которые воздействуют сами на себя, что является чем-то таким, что с позиции логики всегда приводит к парадоксам, поскольку имеет дело с феноменом самореферентности. Я был уверен, что кибернетика пытается разобраться в ключевом вопросе теории логики — вопросе, которого логика традиционно избегает...»¹⁴⁰.

Принцип круговой причинности описывается Ферстером посредством систем, которые он называет «нетривиальными машинами», их кругообразная организация определяется Ферстером через понятие организационной замкнутости: «Решающий шаг состоит во ... введении нового понятия, обозначаемого как организационная замкнутость. Под замкнутостью я понимаю закрытость, автономность, замкнутость на самого себя, идентичность исходного и конечного. Если нетривиальная машина то, что она произвела в качестве выходного продукта, использует снова в качестве исходного материала, то в результате устанавливается форма кругообразности. Если же подобная кругообразность установлена, и машина уже работает некоторое время, то происходит нечто чрезвычайно интересное»¹⁴¹.

Ферстер проводит различие между тривиальными и нетривиальными машинами, представляя их в виде записей на формальном языке.

139 Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. С. 305-306.

140 Foerster H. von, Franchi S., Guzeldere G., Minch E. Interview [Электронный ресурс] // Stanford Humanities Review, V. 4, issue 2: Constructions of Mind, 1995. URL: <http://web.stanford.edu/group/SHR/42/text/interviewvonf.html> (дата обращения: 09.09.2016).

141 Foerster H. von. Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker. S. 60.

$$\text{Op}(x) \rightarrow y$$

Тривиальная машина.

(Op) - это те операции, которыми тривиальная машина связывает между собой причинные события, они обозначены как (x), и которые представляют собой входные величины, и (y) - выходные величины. Состояние подобной машины стабильно, ее работа синтетически и аналитически однозначно определяема.

Разница между тривиальными и нетривиальными машинами состоит в том, что те операции, которые производят нетривиальные машины, всегда зависят от их внутренних состояний (z), которые сами, в свою очередь, зависимы от предшествующих операций (Op). Ферстер выделяет два типа операций.

1) Функции активности, где (z) — это определенное состояние машины, а между действием (x) и эффектом (y) устанавливается связь, зависящая от внутреннего состояния.

$$\text{Op}_z(x) \rightarrow y$$

Нетривиальная машина.

2) Функция состояния, при которой операции регулируют изменения внутренних состояний, где (x) — входная величина.

$$\text{Op}_x(z) \rightarrow z$$

Нетривиальная машина.

«В случае с нетривиальными машинами разрешить проблему их анализа, как уже говорилось, принципиально невозможно. Правила, по которым осуществляются ее преобразования, находятся в зависимости от предшествующих событий, от ее истории; вычислить их не представляется возможным...»¹⁴².

Для того же, чтобы получить систему с организационной замкнутостью, необходимо соединить между собой выходной и входной сигналы нетривиальной машины таким образом, чтобы выходной сигнал (y) предыдущей операции переходил во входной сигнал (x) следующей; такие операции называются рекурсивными.

$$x_{\infty} = Op(x_{\infty})$$

Ниже на рисунках 1, 2 и 3 дается графическое представление тривиальных и нетривиальных машин¹⁴³.



Рис. 1. Тривиальная машина

¹⁴² Ibid. S. 56.

¹⁴³ Foerster H. Entdecken oder Erfinden. Wie läßt sich Verstehen verstehen? S. 60, 62, 71.

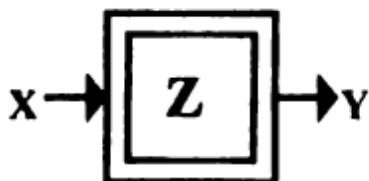


Рис. 2. Нетривиальная машина с внутренним состоянием (z)

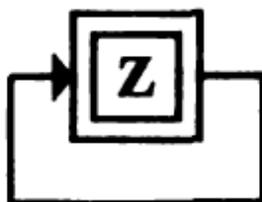


Рис. 3. Замкнутый причинно-следственный цикл

Все вышесказанное с определенными оговорками может быть применено и к живым организмам (в частности, к человеку), которые можно представить в качестве нетривиальных машин: «Если мы в этом вновь будем искать связь по линии причина/следствие, то в паре стимул/реакция обнаружить ее не удастся, она — в ее операторной принадлежности, т. е. в паре Op/x_{∞} , или, в словесной формулировке, в паре организм/модель поведения. Именно на организме, а не на первичном стимуле лежит ответственность за образ действия (поведения)»¹⁴⁴.

Принцип кругообразности у Ферстера лежит в основании его понимания работы нервной системы, головного мозга и когнитивной функции вообще, иными словами: субъективный опыт кругообразности состоит в самореферентности познания.

Самореферентность познания по Ферстеру является основанием любой эпистемологии или модели человеческого сознания, поскольку всякая такая теория или модель являются теорией и моделью самих себя. Всякая

144 Ibid. S. 73-74.

существующая наука, которая занимается изучением человеческого мозга, необходимо обязана иметь собственную теорию мозга $T(M)$, такая теория, очевидно, сформулирована самим человеческим мозгом $M(T)$. На основании чего Ферстер делает вывод, что такие теории конструируют сами себя как $T(M(T))$. Все вышесказанное применимо и к каждому конкретному индивиду.

Самореферентность, рекурсивность познания в классической логике приводит к парадоксу, и Ферстер указывает на необходимость использования новой, «динамической логики»: «Логика от Аристотеля до Бертрана Рассела извелись этим кошмаром. А между тем, такого рода парадоксальность довольно изящно удалось разрешить, причем не путем ее прямого запрета, что, как считал Рассел, необходимо сделать, а тем, что принципиальная динамика таких парадоксов ... была положена в основу нестационарной логики. Можно заметить, что на практике такого рода логика применяется почти по всех вычислительных машинах. Внутренние часы, синхронизирующие операции, протекающие в этих машинах, работают по принципу регулярных переменных щелчков, которые так же, как и в случае парадокса о лгуне, где из истинного следует ложное, а из ложного — истинное, с мгновенной скоростью из «1» вычисляют «0», а из «0» вычисляют «1»»¹⁴⁵.

Кибернетическая эпистемология, которую развивает Ферстер, нашла свое применение и в объяснении модели организации нервной системы.

Впервые принцип организационной замкнутости применительно к нервной системе рассмотрел Мак-Каллок¹⁴⁶. Нейрофизиолог обращает внимание на такое явление как «оценочная аномалия», которое описывает парадоксальность замкнутости оценочного ряда $A > B > C > A$.

Приведем пример, предложенный Ферстером, который он использует для комментирования идеи Мак-Каллока: «К примеру, предложим кому-нибудь

145 Ibid. S. 120.

146 McCulloch W. S. A heterarchy of values determined by the topology of nervous nets [Электронный ресурс] // Bulletin of Mathematical Biophysics, V. 7, 1945. URL: http://vordenker.de/ggphilosophy/mcculloch_heterarchy.pdf (дата обращения: 15.09.2016).

выбрать между яблоком и грушей. На вопрос: «Какой фрукт больше тебе нравится?» - он высказывается в пользу груши. Тем самым груша получает наивысшую оценку. В обобщенном виде можно сказать, что В лучше, чем А. Теперь его просят выбрать между грушей и лимоном, свой выбор он останавливает на лимоне; это означает, что лимон в данный момент оказывается оцененным выше других, С лучше, чем В. Наконец, ему предлагают выбрать между яблоком и лимоном. Если испытуемый когда-либо изучал логику и уверенно мыслит логически, он должен выбрать лимон. Однако в эксперименте он принимает решение — к ужасу логиков — в пользу яблока. Это означает, что В лучше, чем А; С лучше, чем В, А лучше, чем С. Из обеих предпосылок - «В лучше, чем А» и «С лучше, чем В» - следовало бы заключить, что из трех вариантов (А,В,С) С является наилучшим, а А — наихудшим... Оценочное поведение людей носит кругообразный характер, чего, однако же, никогда не должно было бы происходить, если следовать традиционным теориям, основывающимся на существовании определенной иерархии ценностей»¹⁴⁷.

Этот пример иллюстрирует то обстоятельство, что в окружающем наблюдателя мире не содержится никаких инструментов верификации, равно как и социальных установок, которые могли бы повлиять на поведение человека, будь то какая-либо этическая теория, или аксиологическая установка *summum bonum*. Населяющие этот мир люди в каждый момент изобретают его, и, в этом смысле, Ферстер и его кибернетическая эпистемология оказываются близки феноменологической социологии и концепции интерсубъективного мира. Подобный подход означает, что мир ни в каком виде не может служить в качестве референтной системы, и, таким образом, мы снова приходим к идее самореферентности.

Если мы в каждый момент времени изобретаем окружающую нас реальность, и при этом сами же погружены в эту реальность, то это значит, что мы сами задаем себе контекст.

147 Foerster H. von. Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker. S. 85-86.

Позиция Ферстера, которую мы обнаруживаем в его кибернетической эпистемологии, безусловно, является антиреалисткой и антиобъективисткой, что влечет за собой последующий вопрос о природе объективности, реальности.

Для Ферстера объективность (кроме уже упомянутого тезиса о ее сконструированности) представляет собой выражение устойчивости познавательного механизма когнитивных организмов; Ферстер формулирует постулат когнитивного гомеостаза: «Нервная система организована (организует себя) таким образом, что в результате вычисляется некая стабильная реальность»¹⁴⁸.

Организация и функционирование нервной системы основывается здесь на том обстоятельстве, что сигналы в нервной системе не несут в себе качественных характеристик воздействий из внешней среды. Нервная система, таким образом, представляет собой организационно замкнутую систему, в которой осуществляются кругообразные циклы переходов между внешними сенсорными сигналами и сигналами моторными, посылаемыми вовне, и, таким образом, подобная система в каждый момент реферирует к собственным состояниям (принцип недифференцированного кодирования). Ниже приводится схема взаимодействия сенсорного и моторного полей¹⁴⁹.

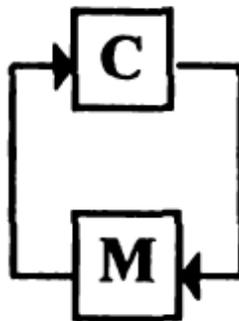


Рис. 4.

148 Foerster H. von. Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie. Braunschweig: Friedr. Vieweg & Sohn, 1985. S. 39.

149 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. С. 151.

На данной схеме (Рис. 4.) демонстрируется, как моторная активность вызывает изменения в сенсорном поле, которое, в свою очередь, влияет на последующую моторную активность и т. д. Именно такой кругообразный процесс представляет собой некое единство, которое Ферстер называет «процессом вычисления»: конструирование внутреннего мира посредством качественно недифференцированных сигналов. Они преобразуются в наши собственные ощущения в силу топологии нервной системы, когда определенные виды клеток отвечают за уникальность воспринимаемых ими входных данных.

Описанный выше механизм работы нервной системы позволяет когнитивному организму тривиализировать мир: «Другими словами, система значительно понижает степень ненадежности своей окружающей среды благодаря способности к идентификации и абстракции. В данном случае это и означает идентификацию отдельных объектов»¹⁵⁰.

Теперь, разобравшись с функционированием нервной системы конкретного и единичного когнитивного организма, вернемся к той объективности, которую разделяет все множество таких организмов. Основываясь на вышеизложенных тезисах, Ферстер вводит в свою кибернетическую эпистемологию фигуры наблюдателей: «Очевидно, что мы реагируем не на стол, находящийся где-то снаружи, а на возбужденные состояния наших палочек, колбочек, проприорецепторов, на которые, благодаря определенным операциям, происходящим в центральной нервной системе, мы ссылаемся как на «стол где-то снаружи».... А поскольку общая совокупность микросред всех нейронов организма и составляет его «полную окружающую среду», то становится понятным, что провести различие между «внешней» и «внутренней» средой организма доступно лишь стороннему наблюдателю. Это привилегия, в которой самому организму отказано, ему известна лишь одна среда: так, которую он воспринимает в ощущениях. Так, к примеру, он не в состоянии отличить

150 Foerster H. von. Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie. S. 170.

переживания галлюцинаторного плана от негаллюцинаторных»¹⁵¹.

Из данной цитаты видно, что Ферстер вводит двух разных наблюдателей: «внутреннего», то есть сам когнитивный организм, и «внешнего». Взаимовлияние и сосуществование данных наблюдателей, а так же возникающее среди них «сообщество», и обеспечивают возможность появления объективности.

Очевидно, что человек как «действующий субъект» уже заранее помещен в сообщество, является его частью, это сообщество существовало до его рождения, и продолжит свое существование после его смерти. В подобном сообществе мы всегда сосуществуем с другими его членами, делим с ними общее пространство, время, культуру и т. д. В таком сосуществовании и со-переживании окружающего мира и конструируется реальность, и в этом моменте Ферстер оказывается близок к микросоциологии и феноменологической социологии, постулируя следующий тезис: «Реальность = Сообщество»¹⁵², тем самым обращаясь к идее интерсубъективного мира.

В качестве основания своих размышлений в данном случае Ферстер обращается и к принципу относительности. Возьмем для примера следующую ситуацию: господин А и господин Б имеют некоторые представления об определенном предмете, которые мы обозначим здесь как А1 и Б1; позиции А1 и Б1 вступают друг с другом в противоречие, в каждой из них утверждается, что она истинна; для того, чтобы между А и Б была возможна коммуникация при столь противоположных позициях, Ферстер вводит в качестве постулата положение С, которое занимает промежуточное место между А1 и Б1. «Таким образом, та действительность, о которой говорит Ферстер, отличается от онтологической действительности традиционной эпистемологии, если не сказать, что не имеет с ней ничего общего. Каждый субъект конструирует собственное представление о мире; все контактирующие между собой субъекты, соответственно, имеют собственное представление о мире. Но лишь те общие (совпадающие)

151 Ibid. S. 77.

152 Foerster H. von. On Constructing a Reality. P. 46.

субъективные позиции, которые делают возможным общение и взаимопонимание, составляют сущность реальности по Ферстеру»¹⁵³. Стоит отметить, что подобное положение с необходимостью должно относиться и к тем людям, с которыми мы совместно проживаем этот мир. Иными словами, «другой» так же является продуктом конструирования, и, до тех пор, пока мы делим этот мир с ним, чужое «Я» для нас и наше собственное «Я» для других будут являться такими же конструктами.

В рамках эпистемологии Ферстера индивид, существующий в мире, не реферирует в познании к объектам внешнего мира, как уже было сказано, эпистемология наблюдателя основывается на процессе самореференции, референции познающего индивида к самому себе. Реферируя к своему запасу наличного знания, человек конструирует окружающую его реальность, и сам процесс конструирования есть самореферирование.

Однако, возвращаясь к уже обозначенному тезису Ферстера «Реальность = Сообщество», возможно расширить его трактовку: «Сам когнитивный организм не обладает возможностью (инструментом) проверить достоверность своего знания о мире путем их сопоставления с миром непосредственно, поскольку принципиально не в состоянии провести границу между собой и своим окружением (внешним миром). Однако любой внешний наблюдатель с легкостью устанавливает эту границу в отношении наблюдаемого субъекта и его окружающей среды. Таким образом, действительность порождается нашими совместными усилиями в качестве внешних наблюдателей»¹⁵⁴.

Понятие самореферентности лежит в основании всей описанной здесь кибернетической эпистемологии.

Таким образом, у нас есть возможность проследить этапы развития мысли, сопровождающиеся новыми и новыми формами самореферирования: начиная с основателей кибернетики, и заканчивая идеей кибернетики второго порядка,

153 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. С. 160.

154 Там же. С. 157.

эпистемология которой строится на механизмах рекурсивности, представляя собой уже кибернетику кибернетики; начиная с преобразования используемой в исследованиях логики, и заканчивая оформлением нового эпистемологического подхода - кибернетического направления радикального конструктивизма.

ГЛАВА 2. КОНФЛИКТ САМОРЕФЕРЕНЦИЙ ЧЕЛОВЕКА

2.1 Конструирование «Я»

Самореференция, положенная радикальным конструктивизмом в основание познавательного процесса, отсылает нас к *«само»*, то есть к самому конструктору реальности. Таким образом, вопрос о конструкторе и реальности задает границы и предваряет собой анализ проблемы самоконструирования «Я», что предполагает определение условий, в которых осуществляется такое самоконструирование.

Внутренние состояния индивида, или состояния человеческого «Я» понимаются как такие состояния, в которых субъект ментальной деятельности способен сам себя осознавать. Самосознание — это необходимое требование, которое выдвигается при попытке выделить и очертить границы понятия «внутренние состояния». Данное требование является необходимым, поскольку само указание на наличие вышеупомянутых внутренних состояний представляет собой акт описания этих состояний или, иными словами, акт рефлексии внутренних состояний. Таким образом, рефлексия понимается как самописание или способность «описывать свое поведение и использовать полученные описания в качестве правил, принципов, алгоритмов и т. п. в ходе дальнейших действий»¹⁵⁵.

155 Розов М. А. Рефлектирующие системы, ценности и цели. // Идеал, утопия и критическая рефлексия. М.: РОССПЭН, 1996. С. 188.

Конечно, полноценное и законченное описание всего возможного содержания каждого состояния «Я» видится невыполнимой задачей, поскольку потребовало бы описания всего накопленного наличного жизненного опыта индивида на некоторый момент времени. Самоописание «Я», как уже говорилось ранее, это указание на внутреннее состояние, утверждение его наличия, или, выражаясь более точно, внутреннее наблюдение.

Данный процесс, как можно заметить, обладает свойством рекурсивности: наблюдающее за самим собой «Я» опосредует собственный акт наблюдения предыдущим наблюдением, или, говоря более ясно, каждое последующее самоописание «Я» представляет собой результат предыдущих самоописаний «Я». Это кругообразный, автологический процесс. На это указывает и У. Джемс, давая следующую характеристику «Я»: «...это мышление, в котором содержание в каждый момент различно, но которое имплицитно заключает в себе как непосредственно предшествующее, так и то, что в свою очередь заключалось в предшествующем»¹⁵⁶.

Таким образом, внутреннее наблюдение «Я» как наблюдение самого себя, процесс его самоописания – это одновременно процесс его самоконструирования; «Я» в этом случае раскрывается в качестве самоподдерживающейся системы. Самоподдержание «Я» обеспечивается его самореферентностью: способностью «Я» воспроизводить самого себя в качестве референта.

Окружающий мир, в который вписано «Я», является для него таким же объектом наблюдения, как и оно само. Другими словами, наблюдаемая нами реальность так же является осознаваемой конструкцией, она есть «наше изобретение»¹⁵⁷.

В мире действует множество других обладающих сознанием индивидов, каждый из которых является конструирующим наблюдателем: «Каждый субъект рефлексирует среду, себя и других субъектов индивидуально, интерпретируя это

156 Джемс У. Психология. М.: Педагогика, 1991. С. 118.

157 Foerster H. von. Understanding understanding: Essays on Cybernetics and Cognition. New York: Springer-Verlag, 2003. P. 212.

по-своему, переводя в свою собственную реальность. Реальность — это форма представления бытия субъектом. Рефлексия моделирует реальность, превращая ее в воображаемую реальность. Только с появлением субъектов возникают реальности как субъективные формы представления бытия»¹⁵⁸. Подобное теоретическое допущение обозначается Ферстером как «омнипсизм» (от латинского *omnis* - «все» и *ipso* - «сам»). Его суть в том, что «субъект, живущий в какой-то действительности, порождает эту действительность только совместно с другими субъектами...»¹⁵⁹.

Индивидуальное «Я» можно выделить как одну из «конструирующих конструкций» среди множества иных, но вместе с тем, именно в «Я» разворачивается процесс *ре-презентации*¹⁶⁰ реальности, который в определенном смысле можно назвать и процессом самопрезентации.

Вписанное в мир «Я» обладает множеством характеристик, которые так или иначе соотносят его с окружением и обеспечивают корреляционный баланс. Эти характеристики образуют смысловое единство, возникающее при самоописании «Я». При этом «Я» неспособно полностью охватить в самоописаниях все смысловые связи, которые складываются при конструировании реальности. Потому самописание «Я» всегда совершается *de novo* в том смысле, что «Я» снова и снова описывает себя как включенное в ту или иную реальность: «Конституция мира культуры, как и конституция любого другого “мира”, в том числе мира собственного потока переживаний, имеет закономерную структуру конституирования, ориентированную по отношению к некой нулевой точке, а именно — к личности»¹⁶¹.

Можно выделить бесчисленное количество конструируемых нами

158 Аршинов В.И., Лепский В.Е. Субъектность в контексте этапов развития науки (от классической к постнеклассической науке). // Проблема сборки субъектов в постнеклассической науке. М.: ИФРАН, 2010. С. 56.

159 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. С. 157.

160 Дефис был добавлен, чтобы подчеркнуть, что речь ведется не о репрезентации некой независимой реальности; в данном случае подразумевается конструкция, созданная познающим субъектом; формирование у него целостного образа.

161 Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. С. 188.

реальностей и провести их иерархизацию, которая будет выстраиваться по отношению к количеству разделяющих их наблюдателей: начиная, например, с позиционирования в качестве «жителя планеты Земля» и заканчивая различными установками типа «здесь-и-сейчас». Однако сложно утверждать, как это делает А. Шюц¹⁶², что среди множества подобных реальностей можно выявить «реальность верховную», которая бы занимала привилегированное место среди всех остальных.

В качестве примера рассмотрим некое общество любителей творчества Бернарда Шоу, одно из заседаний которого посвящено, скажем, такому произведению ирландского драматурга, как «Пигмалион», которое обсуждается там впервые. Обсуждение «Пигмалиона» в рамках заседания общества представляет собой отдельную социальную реальность, в которой можно вычленить множество дискретных моментов типа «здесь-и-сейчас».

Представим себе один из таких моментов: в ходе заседания производится анализ одного из персонажей пьесы — Альфреда Дулиттла. В указанном контексте Дулиттл позиционируется как персонаж пьесы Бернарда Шоу «Пигмалион», причем, такой персонаж, который стал предметом целенаправленного обсуждения на вполне конкретном заседании общества любителей творчества Бернарда Шоу.

Предположим, что в ходе обсуждения один из членов общества охарактеризовал этого персонажа как человека жадного и необразованного, и такая характеристика используется им на протяжении некоторого времени.

Остальные члены общества, которые впервые предпринимают попытку анализа данного персонажа, изначально придерживаются более широкой и обобщенной установки, согласно которой Альфред Дулиттл в первую очередь отец Элизы Дулиттл, из чего, конечно же, не следует, что он жаден и не имеет образования.

162 Шюц А. О множественности реальностей. // Социологическое обозрение. 2003. Том 3. №2. С. 3-34.

Данный пример показывает, что чем большее количество людей (наблюдателей) разделяет между собой понимание некого предмета (в самом широком смысле слова), тем менее дифференцированным будет подобное понимание.

Основания же дифференциации могут быть различны:

1. Альфред Дулиттл — персонаж пьесы «Пигмалион», отец Элизы, любящий деньги и не имеющий образования.
2. Альфред Дулиттл — персонаж пьесы «Пигмалион».
3. Альфред Дулиттл – аморальный тип
4. Альфред Дулиттл — последовательность знаков.
5. И так далее...

Кроме того, одним из значений выражения «Альфред Дулиттл» может являться имя собственное вполне реального человека, это может быть прозвищем домашнего животного, или даже обозначением какого-либо неодушевленного предмета и т.д и т.п.

Трактовка выражения «Альфред Дулиттл» будет целиком зависеть от типа конкретной вновь конструируемой нами социальной реальности, в которой данное выражение употребляется строго определенным образом: «Имеется бесчисленное множество таких типов — бесконечно разнообразны виды употребления всего того, что мы называем “знаками”, “именами”, “предложениями”»¹⁶³. Все это воплощает запас нашего наличного знания.

Однако в каждой конкретной ситуации типа «здесь-и-сейчас», смысловые выражения, которые принадлежат социальной реальности с бóльшим количеством разделяющих ее наблюдателей, могут не попадать в фокус самоописания «Я», если они нерелевантны указанной ситуации «здесь-и-сейчас».

Как уже говорилось, «Я» описывает себя как вписанное в сконструированную им же самим социальную реальность. Когда «Я» описывает себя как включенное в ситуацию «здесь-и-сейчас», данное «здесь-и-сейчас»

163 Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 90.

является характеристикой внутреннего состояния наблюдающего «Я». Альфред Дулиттл «здесь-и-сейчас» тоже характеризует «Я» в процессе его самоописания: участвуя в работе общества любителей творчества Бернарда Шоу, «Я» наблюдает себя как «знающее Альфреда Дулиттла».

Важно подчеркнуть: осознаваемое наблюдение, осуществляемое «Я», одновременно является процессом самоописания «Я» и не обладает свойством интенциональности в том смысле, что «Я» - это продукт, результат самоописания и одновременно - условие его возможности. Как пишет Э. фон Глазерсфельд, это «непроизвольный акт»: «...Наше конструирование не является предметом специального внимания, т. е. мы не знаем, как это делаем»¹⁶⁴. Интенциональные акты могут присутствовать в «Я» в качестве содержания одного из его состояний, но никогда как их специальное условие.

Если мы описываем процесс конструирования реальности, используя при этом такие термины, как «наличное знание», «интерсубъективность», «наблюдение», «здесь-и-сейчас», то мы описываем в первую очередь процесс самоописания «Я»: это «самоописание самоописания», «конструирование конструирующего» «Я».

Иными словами, мы снова попадаем в кажущийся *circulus vitiosus*, за пределами которого скрывается, как мы можем предполагать, некая субъектность *a priori*, такая, которая не является содержанием «Я». Предположение о существовании субъектности *a priori*, присутствующей помимо сконструированного «Я», выводит нас за границы эпистемологической замкнутости «Я», и, в общем, представляет собой суждение именно онтологического толка. Такое допущение о возможном существовании «центров познания» мы подробно рассмотрим в параграфе 2.3.

«Когнитивная робинзонада» «Я» должна была бы не оставлять места онтологическим суждениям: если мы всегда остаемся в рамках наблюдаемого

164 Глазерсфельд Э. фон. Введение в радикальный конструктивизм. // Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 75.

«Я», мы занимаем тем самым позицию эпистемологического солипсизма, и положения онтологии не представляют для нас предмет первостепенного интереса, а точнее говоря, не имеют большой значимости в рамках радикальной конструктивистской методологии.

Однако, как минимум одно допущение с необходимостью мы принимаем, постулируя существование внешнего, независимого от нас мира, включающего в себя и «агента-субъектность».

Существование внешнего мира постулируется не столько в восприятии, сколько в различных интерпретациях чувственного опыта. Внешняя среда только в той степени наше изобретение, в какой «...мы ее воспринимаем»¹⁶⁵. Речь, таким образом, ведется в первую очередь об организации чувственного опыта и способах такой организации. Даже если мы не можем проникнуть за пределы уже организованного, сконструированного опыта, мы предполагаем, что существует поддающийся организации сенсорный материал. В похожем ключе об этом говорит и Ж. Пиаже, описывая восприятие нами одновременности происходящих событий: «Если мы посмотрим на два объекта, которые движутся с различной скоростью, и они остановятся в один момент времени, у нас не возникает адекватного восприятия их одновременной остановки. ... Одновременность, в таком случае, не является нашей базовой (primitive) интуицией, это — интеллектуальная конструкция»¹⁶⁶.

В радикальном конструктивизме такая организация опыта понимается в терминах адаптации, упорядочивания чувственного материала; можно так же отметить, что такое упорядочивание представляет собой видоспецифический процесс, на что указывает, например, Т. Нагель: «Мы не способны сформировать в себе нечто большее, чем просто схематическое представление о том, что значит быть чем-то. ... Но мы так же уверены, что подобный опыт в каждом случае

165 Фёрстер Х. фон. О конструировании реальности. // Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 165.

166 Piaget J. Genetic Epistemology. New York: W. W. Norton & Co Inc., 1971. P. 7.

носит специфический субъективный характер, который мы не способны постичь»¹⁶⁷.

Таким образом, появляется схожее с кантовским разграничение феноменального и трансфеноменального-ноуменального миров. Первый представляет собой сконструированный мир организованного опыта, второй — мир «по ту сторону ощущений», принципиально наблюдающему субъекту недоступный.

П. Вацлавик вводит похожее разделение посредством постулирования разнопорядковых реальностей: «Таким образом, так называемая действительность, с которой мы имеем дело в психиатрии, является действительностью второго порядка, и конструируется путем приписывания смыслов, значений или ценностей соответствующей действительности первого порядка»¹⁶⁸.

Может показаться, что Вацлавик не подразумевает того, что реальность первого порядка эпистемологически закрыта от субъекта, и что в его интерпретации такая реальность - это независимый мир физических фактов и объектов, которые могут быть подвержены измерению и сравнению, их результаты будут общепонятны и будут приниматься всеми наблюдателями как несомненные. Однако, Вацлавик отмечает, что «... и этот аспект реальности является результатом фантастически сложного процесса конструирования действительности на нейрофизиологическом уровне...»¹⁶⁹.

Реальность первого порядка, о которой говорит Вацлавик, можно интерпретировать как одну из тех сконструированных реальностей, которую разделяет большинство наблюдателей. Например, некоторое количество людей может долго спорить о денежной стоимости золота, но все согласятся, что золото

167 Nagel T. What is it like to be a bat? // The Philosophical Review. 1976. Vol. 83. №4. P. 439.

168 Вацлавик П. Адаптация к действительности или адаптированная «реальность»? Конструктивизм и психотерапия. // Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 34.

169 Там же.

металлическое на ощупь, так как представление о золоте как о металле принадлежит более широкому кругу субъектов (но вероятно такие представления могут различаться индивидуально, в силу существования определенных патологий).

Но как субъекты могут разделять между собой свои индивидуальные чувственные ощущения? И что вообще значит «чувствовать нечто»? Хотя последний вопрос корректнее было бы сформулировать следующим образом: что означает понимать себя как чувствующего?

Если мы обратимся к тем данным, которые предоставляют нам естественные науки, мы сможем описать процесс чувствования в мельчайших подробностях, начиная с того, как вообще работает нервная система и отдельные ее компоненты, и заканчивая точной локализацией тех или иных нервных окончаний. Тем не менее, в нашем «Я» нервные сигналы осознаются в уже декодированной форме, и для чувствующего «Я» они кажутся ничем не опосредованными, поступающими напрямую, и вообще осознаются как собственные переживания «Я».

Такие переживания, осознанные «Я» как собственные, необходимо должны принадлежать самому ощущающему «Я»; они сами есть одна из характеристик внутреннего состояния «Я», в котором «Я» конструирует себя как чувствующее. Иными словами, ощущения «Я» всегда остаются в рамках сконструированного им мира, содержащего и само «Я». Немецкий нейробиолог Г. Рот обозначает такой мир термином «действительность», противопоставляя его тому, что он называет «реальностью», то есть трансфеноменальному миру, лежащему за пределами ощущений: «Это означает, что все переживаемые события между мною и моим телом, между моим телом и внешним миром происходят *в пределах действительности*. ... Именно поэтому мои восприятия даны мне непосредственно, мое тело имеет прямой контакт с предметами из внешнего мира. ... И при этом никакие промежуточные инстанции в виде органов чувств или

мозга не ощущаются»¹⁷⁰.

Представим себе ситуацию, которая была бы аналогична той, что описывает австралийский философ Ф. Джексон в своем мысленном эксперименте «Комната Мэри»¹⁷¹.

Предположим, что Мэри ни разу не переживала ощущение красного цвета, но обладает полным и всеобъемлющим знанием о таком цвете.

Рассматривая данную ситуацию, Д. Деннет, американский философ и исследователь сознания, утверждает следующее: «Я имел в виду, что Мэри выяснила бы, используя свои обширные познания о цвете, *каково было бы для нее видеть нечто красное, нечто желтое, нечто голубое еще до того, как пережить подобный опыт*»¹⁷². То есть Мэри должна была бы представить саму себя в процессе переживания цвета такой, какой она была бы, переживая ощущение цвета.

Даже если Мэри ни разу не переживала себя как ощущающую красный цвет, то впервые встретив некое световое явление (то, что мы называем красным цветом), она с необходимостью сконструирует его как цвет, то есть, соответственно, сконструирует себя, конструирующую цвет, не прикладывая к этому специальных усилий. Так же и до первой встречи с цветом Мэри может сконструировать саму себя как переживающую, конструирующую конкретно красный цвет. Опыт встречи в таком случае будет являться уже новой конструкцией ее «Я», некоторым образом отличным от ее опыта до встречи с цветом.

До того, как Мэри непосредственно познакомилась с красным цветом за пределами ее черно-белой комнаты, она уже находилась в таком интерсубъективном мире, где понятие о красном цвете существовало до нее, в

170 Рот Г. Реальность и действительность. // Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 291.

171 Jackson F. Epiphenomenal Qualia. // Philosophical Quaterly. 1982. Vol. 32. №127. P. 127-136.

172 Dennett D. C. What RoboMary Knows. // Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism. Oxford University Press, 2007. P. 16.

котором красный цвет принадлежит общей для большинства людей повседневности. И новая конструкция «красный цвет» будет опосредована той установкой, с которой имела дело Мэри, работая со своими источниками по нейрофизиологии цвета.

Таким образом, продиктованное интерсубъективным миром «других» представление о восприятии цвета и о механизмах такого восприятия входит в определенное противоречие с нашими первичными самоощущениями как живых существ. Как уже говорилось ранее, весь нейрофизиологический фон ощущений нами никак не осознается, и восприятие цвета всегда является непосредственным.

Знание «других» о каком-то предмете или понятии, или даже знание о самих себе — это вместе с тем и собственное знание индивида. «Я» конструирует себя как уже согласованное с той реальностью, в которой себя обнаруживает (и которую само конструирует). Фигура «другого» оформляется в нашем сознании с помощью определенной аналогии, которая появляется вместе с тем убеждением, что «другой» так же является носителем психики; это убеждение в свою очередь само является частью той установки, которая главенствует в той реальности, в которой мы встречаем «другого». Позднее мы рассмотрим проблему Другого через призму радикального конструктивизма в параграфе 2.4.

Самоописание, самоконструирование «Я» производится так же в пределах той установки, которая диктует существование «другого», и производится оно по тем же правилам, которым подчиняется наше представление о «других». Как говорит Ж.-П. Сартр, описывая пример с представлением о себе как об официанте в кафе: «Я являюсь им по способу *бытия того, чем я не являюсь*»¹⁷³.

Основная проблема заключается в познавательных границах, которые ставит перед собой «Я» и в которых с необходимостью оказывается. Как пишет об этом Деннет: «Голое человеческое сознание — без бумаги и карандаша, без речи, без сопоставляемых записей и создаваемых схем — это нечто невиданное для нас»¹⁷⁴.

173 Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. С. 95.

174 Деннет Д. Виды психики: на пути к понимаю сознания. М.: Идея-Пресс, 2004. С. 158.

Выход к субъективности а priori, лежащей за пределами интерсубъективного мира и его естественных установок, означает вместе с тем и выход за пределы своего «Я», определенное «самоотрицание» личности. Единственное, что возможно, так это указать на «чистое» сознание, предположить его существование до того момента, как оно начнет себя конструировать.

Таким образом, описание «Я» - это еще и процесс отождествления и уподобления себя неким примерам в наличном знании, на что указывает американский философ Д. Р. Хофштадтер, комментируя эссе-размышление Д. Е. Хардинга «Как я был без головы»: «Затем эти частичные уподобления могут привести к полному отождествлению. Вскоре, видя вашу голову, я прихожу к заключению, что и у меня должна быть голова, хотя я ее не вижу. Однако этот шаг “из себя” - гигантский и в какой-то мере самоотрицающий шаг»¹⁷⁵.

Мы действительно можем усмотреть, что некоторые содержания «Я» принимаются нами в качестве навязанных, в качестве не-своих. С другой стороны, обозначая нечто как не-свое, мы вновь обращаемся к тем внутренним структурам и наличному знанию, которые так же характеризуются нами как «чужие», но, тем не менее, понимаются нами и как собственные.

Было бы удобно провести некую классификацию различных содержаний сознания, оставаясь при этом в рамках «Я», выделив, например, свои и не-свои переживания, принадлежащие самому «Я» и не принадлежащие ему, или представить «Я» в качестве множества его составляющих, и т. д. Однако основная сложность заключается в том, что устройство «Я» имеет кругообразный характер и включает в себе своего рода внутреннюю противоречивость, конфликт, речь о котором пойдет в параграфе 2.3.

Оставаясь единственным референтом в своей познавательной активности, конструирующее «Я» включает для себя, что оно само в определенной степени принадлежит сфере «объективности». «Я» помещает себя в эту сферу и одновременно помещает ее в себе, сохраняя при этом свою целостность. Можно

175 Хофштадтер Д., Деннет Д. Глаз разума. Самара: Издательский дом Бахрах-М, 2003. С. 28.

сказать, что этот процесс лежит в основе работы сознающего «Я», создавая уникальную для каждого индивида биографическую ситуацию посредством выстраивания генеалогии реальностей «здесь-и-сейчас», каждая из которых, оставаясь собственной конструкцией «Я», является одновременно следствием и причиной всех последующих его конструкций.

Важным дополнением ко всему вышесказанному будет замечание о том, что сконструированное «Я» все еще требует своего конструктора. Или, в более широком смысле, такое «Я» и его конструктор требуют для себя своего основания. В качестве таких оснований традиционно выступают непосредственные данности, которые обладают материальной или идеальной природой, они всегда апеллируют к объективности, к чему-то такому, что не просто существует независимо от «Я» наблюдателя, но и определяет собой его природу. Например, в качестве такой данности может выступать головной мозг человека (такой подход и его критика были представлены в Главе I), или трансцендентальный субъект, или социум, или некие трансцендентные высшие силы, и т. д. Однако, в рамках выбранного нами методологического подхода предметом особого интереса становится время. Такой интерес вызван в первую очередь тем, что время обычно представляется такой переменной, которую нельзя просто редуцировать, поскольку сама редукция должна быть протяженной во времени. Помимо того, проблема времени тесно связана с причинностью, когда одно событие, произошедшее *до*, определяет следующее событие, которое произошло *после*. Так, и в этом тексте выдвигалось положение, гласящее, что предыдущие внутренние состояния определяют собой настоящее состояние «Я». Круговая причинность, рекурсия и теории второго порядка являются предметом специального рассмотрения в параграфе 2.3. Но для того, чтобы дойти до такого анализа, необходимо сначала дать радикально-конструктивистскую интерпретацию времени, чему посвящен следующий параграф.

2.2 Антропологическая конфигурация темпоральности. Конструирование времени

Важность темы темпоральности человеческого сознания не может быть переоценена исследователем. Тема эта в своей радикально конструктивистской формулировке превращается в более широкую тему времени.

Радикальный конструктивизм в науке и философии провозглашает автономность человека, совершает определенное возвращение к нему, которое выражается в терминологии второго порядка через приставку *-само*: теперь разговор о человеке предваряется этим указанием; мы говорим не о референции, а о самореференции, не об описании, а о самоописании, не о понимании, а о самопонимании, не о поэзе как творении, а об аутопоэзе как самотворении.

Познание, таким образом, понимается как активное конструирование реальности и самого себя познающим субъектом. Познавательный процесс, пусть и объясненный в представленных терминах, тем не менее, не оказывается «самодостаточным» в свете проблемы времени. Сознание конкретного субъекта, индивида, осуществляющее процесс конструирования (а значит, и процесс конструирования собственного «Я» и своей идентичности), попадает в зависимость от систем внешних релевантностей (в частности, времени), что напрямую противоречит конструктивистскому тезису об автономности познающего субъекта. Таким образом, главная задача настоящего параграфа —

осуществить отказ от подобной зависимости, утвердив самостоятельность субъекта и его собственной временности.

Проблему времени в упрощенном виде можно условно свести к двум аспектам.

Первый аспект связан с рассмотрением времени как объективной и общезначимой величины и с констатацией принципиальной возможности его инструментальной фиксации: это «время измерительных приборов», в случае с которым мы всегда можем точно сказать, что некий отрезок времени занял собой столько-то делений на временной шкале, и это «историческое время», которое делит предмет истории на отрезки — эпохи, годы царствования властителей и т.д.

Второй аспект сопряжен с рассмотрением времени как пережитого человеком ощущения длительности: такое время не зависит от показаний приборов, оно может растягиваться и сжиматься, и в целом не описывается линейными моделями.

Следует отметить, что и «время других» не находится в зависимости от наших желаний, предпочтений и попыток его измерить. Своеобразно и «время природы», ход которого вычисляется посредством определенных («естественных») циклов: восходов и заходов солнца, смены времен года, рождения и смерти живого.

С другой стороны, «время природы» с его естественными ритмами и циклами само является основанием для измерения «времени человека», что позволяет устанавливать темпоральные закономерности, которым подчиняется течение времени в обществе и жизни конкретного индивида как участника социальных взаимодействий.

Цикличность природного времени во многом повлияла на формирование календарных временных шкал, которые повсеместно встречаются в каждодневных практиках людей и имеют выраженную культурную укорененность.

Таким образом, «время природы» наряду с «временем часов» можно с некоторой долей уверенности отнести к «навязанному» нам времени.

Такое время А. Шюц называет «релевантным». Он отмечает: «Мы, таким образом, родились в уже существующем мире и специфической ситуации, и этот факт является одним из наиболее релевантных, навязанных нам и определяющих нашу жизнь во многих отношениях»¹⁷⁶.

В этом смысле «время человека», как особая «релевантность», всегда принадлежит конкретной культуре и обладает изменчивостью, «историчностью». Как подчеркивал А.Я. Гуревич, для человека «...временные и пространственные понятия всегда определены той культурой, к которой он принадлежит»¹⁷⁷.

Подобные системы временных «релевантностей» имеют огромное значение для повседневных и иных социокультурных практик, для формирования структур самоописаний, самопрезентаций и самопозиционирований как координирующих «общие ситуации с другими» (слова А. Шюца).

Однако индивидуальное («внутреннее») ощущение времени как чего-то длящегося может сильно отличаться от воздействия системы «внешних» релевантностей. Во многом это обусловлено особенностями существования культурной картины мира, в которую время входит как составляющий и структурирующий элемент.

Процесс конструирования картины мира включает в себя и конструирование соответствующего образа человеческого «Я», и, строго говоря, сконструированное таким образом «Я» как включено в эту картину мира, так и инкорпорирует ее как свою неотъемлемую часть. «Я» обнаруживает себя в специфических ситуациях «здесь-и-сейчас», и процесс идентификации «Я» в таких ситуациях — это одновременно и процесс его конструирования. «Я» описывает себя в мире, тем самым помещая себя в него, но описания мира — это наше знание об этом мире и, соответственно, мир как чье-то знание полностью принадлежит носителю этого знания, о чем шла речь в предыдущем параграфе. Или, как пишут об этом У. Матурана и Ф. Варела, «Я» — это «...процесс постоянной дескриптивной

176 Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. С. 383.

177 Гуревич А. Я. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. С. 44.

*рекурсии...»*¹⁷⁸.

Та или иная система знаний о мире («картина мира») может разделяться множеством ее субъектов-носителей. Она представляет собой результат развертывания социальных практик в том или ином сообществе. Вступающий в это сообщество индивид перенимает как сами эти практики, средства, способы, механизмы и техники их осуществления, так и их результаты и следствия; в этом смысле базовые, наиболее важные, нормированные знания о мире оказываются навязанными членам сообщества их совместной историей.

Однако наличие такого совместного знания, воплощенного во «внешних релеванностях», не является единственным и достаточным условием появления «унифицированного» ощущения длительности: оно само подвергается экспликации в терминах этой релевантности. Термины внешней релевантности («завтра», «час», «минута», «десять лет» и т.д.) недостаточны, если предпринимается попытка самоописания (или, что то же самое, описания самоописания) переживания субъектом собственного переживания временности, которое, становясь уже осознанным субъектом (то есть описанным в терминах внешней релевантности), находит свое выражение в упомянутых терминах. Так, ожидание, описанное термином внешней релевантности «десять минут», совершенно необязательно было пережито ожидающим как занимающий столько-то делений на циферблате измерительного прибора отрезок времени.

Сходное представление о разделении времени на «внутреннее» и «внешнее» можно найти в работах А. Бергсона.

Философ отмечает, что «время физики» (в иной терминологии: «объективное» время, «время измерительных приборов», «естественное» время, «время мира») принадлежит математической картине вселенной. Такое время не находит соответствия со временем, непосредственно воспринимаемым и переживаемым физиком-субъектом, и носит символический характер¹⁷⁹.

178 Матурана У., Варела Ф. Древо познания. С. 205.

179 Бергсон А. Длительность и одновременность. 2-е изд. М.: Добросвет, Издательство КДУ, 2013. С. 91-92.

Нас же, в первую очередь, интересует именно процесс переживания (или «проживания») «внутреннего» времени и его связь с представлениями индивида о прошлом и будущем.

Как справедливо отмечает Бергсон: «...Время первоначально смешивается нами с непрерывностью нашей внутренней жизни»¹⁸⁰. Указанная непрерывность обеспечивается целостностью «Я», гарантированной его памятью.

«...Это память, - подчеркивает французский философ, - внутренне присущая самому изменению, память, продолжающая “перед” в “после” и препятствующая им быть чистыми мгновениями, появляющимися и исчезающими в виде постоянно возобновляющегося настоящего»¹⁸¹.

Именно настоящее возобновляется постоянно, обеспечивая тем самым, непрерывность потока переживаний индивида.

Если представить настоящее проживающего и переживающего его индивида как застывший кадр документальной кинохроники, упускается из вида его процессуальность, его постоянное возобновление, его «сущностная природа становления и исчезновения»¹⁸². Кроме того, игнорируется присутствие в настоящем прошлого и будущего, о котором писал, например, А.Уайтхед¹⁸³.

Таким образом, «внутреннее» время можно понимать как поток, длящийся от рождения человека до его смерти. Условно его можно обозначить как «метафизическое» время, так как один его «конец» теряется в «уже несуществующем», а другой устремлен в «еще несуществующее».

В данном контексте прошлое увязывается с телеологической интерпретацией настоящего: предполагается, что каждая сложившаяся ситуация «здесь-и-сейчас» является следствием некоторых событий, которые ей предшествовали. Однако единственное, что реально дано индивиду, — переживание «Я» его настоящего, его самополагание и самописание в

180 Там же. С. 41.

181 Там же.

182 Мид Дж. Г. Философия настоящего. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 43.

183 Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990. С. 596.

настоящем. Конечно, мы можем сказать, что «прошлое «Я» фундирует его настоящее».

Однако в рамках описываемого нами философского радикально-конструктивистского дискурса такое предположение не совсем корректно, так как в этом случае «Я» рассматривается в качестве носителя такой априорной функции, которая имеет в себе заранее заданный результат своей операции, или уподобляется «тривиальной машине» (выражение Х. фон Ферстера), которая безошибочно связывает входные величины с определенными следствиями¹⁸⁴.

Человек, безусловно, обладает способностью изобретать каузальные связи, однако невозможно утверждать, что всякий полученный им в ходе данной операции результат будет безошибочным с точки зрения как внешнего наблюдателя, так и самого субъекта.

Вообразим себе следующую ситуацию. Зритель приходит на выступление знаменитого фокусника. Тот показывает свой коронный номер — исчезновение красного шарика. Зритель наблюдает за процессом: сначала фокусник показывает шар, который заявлен им как совершенно обычный, затем совершает несколько запутанных пассов, и шар исчезает из его руки, перемещаясь в цилиндр, надетый на голову фокусника. Неискушенному зрителю на основании только той визуальной информации, на которой было сосредоточено его внимание, будет чрезвычайно затруднительно безошибочно определить, как был совершен указанный фокус. Еще более наивный зритель мог бы утверждать, что стал свидетелем настоящего волшебства. В данном случае интерпретация действий фокусника сопрягается с полаганием наблюдателями каузальной связи простого типа, которая определяется степенью их «искушенности» в наблюдаемом событии. Однако, вторично попав на представления фокусника, внимательнее следя за его движениями, или специально прочитав обучающую литературу, которая поэтапно описывает, как именно исполняется фокус, оба наблюдателя

184 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 141.

совершенно иным образом увязывали бы между собой два знакомых факта: «исчезновение шарика» и «появление шарика в цилиндре».

В обоих описанных случаях результат зрительских интерпретаций зависел от состояния наблюдателей (под состоянием здесь понимается опыт и знания, которыми наблюдатель обладает); и это состояние условно можно назвать «перспективой». Конструирование настоящего «здесь-и-сейчас», в котором наблюдался фокус, зависело, таким образом, от той «перспективы», в которую помещал себя наблюдатель.

Момент самостоятельного выделения индивидом такой «перспективы» — всегда акт объективации «Я» индивида, помещения его в систему внешних релевантностей, акт его самополагания. Самописание «Я» в системе внешних релевантностей — это, помимо всего прочего, и акт самопрезентации, акт репрезентации (в терминологии Э. фон Глазерсфельда), то есть такой «...ментальный акт, который вызывает в индивидуальном сознании прошлый опыт. ... Если говорить точнее, это такой набор образов в памяти, который конституировал опыт»¹⁸⁵.

Акт самообъективации «Я» - сложный процесс. Т.М. Рябушкина справедливо подчеркивает: «Самообъективация не должна пониматься как непосредственное, изначальное отношение к самому себе как предмету самопознания, заданное автономным субъектом познания классики... Самообъективация осуществляется самим субъектом, однако его отношение к самому себе является не непосредственным, а познавательным, предполагающим поиск предмета самопознания...»¹⁸⁶.

Упомянутый «автономный субъект познания классики» как бы «обозревает» происходящее в «потусторонней» телу субъекта реальности, и данное его свойство затем экстраполируется на внутренний мир индивида. Иными словами, в

185 Glasersfeld E. von. *Radical Constructivism: A Way of Knowing and Learning*. London: The Falmer Press, 1995. P. 95.

186 Рябушкина Т. М. Саморефлексия субъекта познания // *Философия и культура*. 2013. №7. С. 993.

философском дискурсе классического типа возникает идея некоего «центра познания», «*собственно субъекта*», что обуславливает существенные сложности при попытке выделить его в саморефлексии.

Д. Деннет характеризует «позицию субъекта в саморефлексии» следующим образом: «...Это позиция, согласно которой существует определенная финишная черта или граница где-то в головном мозге, которая маркирует ту область, в которой последовательность восприятий равна последовательности презентаций в опыте, поскольку то, что в ней происходит, и есть то, что осознается»¹⁸⁷.

Однако (на что справедливо указывает Т. М. Рябушкина) такой подход Деннета приводит затем к постулированию им т.н. концепции «множественных набросков» - варианту классической модели обусловленности познания непосредственной данностью рефлексивных структур¹⁸⁸.

Проблема самообъективации связана с тем, что познающему себя в качестве объекта «Я» предпосылается «...*некоторое знание о познающем*». «В качестве предпосылаемого знания обычно выступает некоторая эмпирическая характеристика познающего (например, временность, интенциональность, способность к коммуникации), оправдываемая ссылкой на ее *непосредственную данность*»¹⁸⁹. Такая трактовка проблемы подобна негибкой, жесткой арматуре, на которой, как кажется, держится всё здание классической гносеологии. Однако здесь имеет место ошибка референции.

Можно предположить, что сознание возникает как результат поисковой активности, познавательного поиска — самопозиционирования, самоконструирования и самоорганизации. Поэтому сознание всегда — это и симптом, и локус некоторого изменения, оно находится в состоянии постоянного становления и самовозобновления.

Если мы рассмотрим «Я», выступающее в качестве «внутреннего самонаблюдателя», в качестве зрителя в «Картезианском театре», можно

187 Dennett D. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown and Co, 1991. P. 107.

188 Рябушкина Т. М. Саморефлексия субъекта познания. С. 992.

189 Там же. С. 986.

представить, как перед его взором сменяются собственные состояния, будто декорации на сцене. Здесь имеет место *circulus creativus*, т.е. «самореферентная порождающая круговая причинность». Данную ситуацию Ферстер, как уже указывалось, описывает как работу «нетривиальной машины»¹⁹⁰: производимые этой машиной операции зависят от внутреннего состояния самой машины, которое, в свою очередь, зависит от предшествующих операций, которые привели к данному внутреннему состоянию.

Применительно к метафоре «Картезианского театра» «круговая причинность» будет выглядеть следующим образом: ... смена декорации → смена перспективы позиционирования зрителя → смена декорации, наблюдаемая из новой перспективы позиционирования зрителем → смена перспективы позиционирования зрителя

Процесс наблюдения за происходящей «сменой декораций» изменяет и самого наблюдающего-зрителя (дефис поставлен умышленно), словно тот раз за разом меняет свою точку зрения, свой момент перспективы. Однако мы не можем последовательно редуцировать наблюдателя к процессу наблюдения, в этом случае некому было бы осуществлять сам этот процесс.

Зафиксировать изменение в наблюдающем-зрителе возможно лишь в ситуации, когда что-то в нашем воображаемом театре становится иррелевантным времени (как «внутреннему», так и «внешнему»). Это объясняется тем, что любое констатируемое изменение - всегда следствие и результат уже случившегося (или только предполагаемого) события.

Схожая ситуация, в которой постулируется наличие некоего «центра», имеет место быть в исследованиях времени. Небезынтересно будет отметить то обстоятельство, которое так точно отразил Витгенштейн в своем «Трактате»: «Ни один процесс нельзя сравнивать с “течением времени” - такового не существует, - его можно сравнивать лишь с другим процессом (например, с ходом хронометра). Отсюда описать течение времени возможно, лишь опираясь на какой-то другой

190 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. С. 140-141.

процесс»¹⁹¹. Исследователю остается только найти такую точку в собственной методологии, которую можно использовать как отправной пункт для «времени». Это может быть сенсомоторный опыт, как говорит Пиаже, и как наследует тому Глазерсфельд, или это может быть абсолютный временной поток-субъективность, который вводит в своей ранней феноменологии Гуссерль. Все эти различные точки зрения (включая и радикального Глазерсфельда!) сходятся на приведенной здесь мысли Витгенштейна.

Классической философской работой, посвященной проблеме времени, являются «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени» за авторством Гуссерля. В тексте «Лекций» раскрываются основополагающие принципы конституирования времени и его феноменологический анализ, на основе которого так же происходит разделение понятий объективного и феноменологического времени. «Если мы называем ощущаемым феноменологическое данное, которое посредством схватывания делает осознанным объективное в живой данности, которое тогда называется объективно воспринятым, то мы так же должны тогда, в том же самом смысле, различать ощущаемое временное и воспринимаемое временное. Последнее означает объективное время. Первое, однако, не есть само объективное время (или место в объективном времени), но феноменологическое данное, посредством эмпирического схватывания коего конституируется отношение к объективному времени. Темпоральные данные, если угодно, темпоральные знаки не суть сами *tempora*»¹⁹².

Для совершения «перехода» от объективного времени к времени феноменологическому (внутреннему, имманентному), первое необходимо, согласно основополагающему методу Гуссерля, редуцировать, чтобы иметь возможность исследовать конституирование времени и временность как ощущение длительности и последовательности.

191 Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1. М.: Гноизс, 1994. С. 68.

192 Гуссерль Э. Феноменология внутреннего времени. М.: Гнозис, 1994. С. 9.

Концепция времени Гуссерля выстраивается вокруг трех основных терминов: «теперь», ретенции и протенции. «Теперь-точка» — это сам момент восприятия, который постепенно отодвигается в прошлое, но удерживается в настоящем восприятии посредством ретенции — собственно «удержания». Каждая «теперь-точка» в восприятии в настоящем является, по существу, ретенцией предыдущей «теперь-точки», все вместе они образуют собой «временной» континуум. Протенция, в свою очередь, есть ожидание момента, который должен вот-вот наступить. В самом общем виде схема протенция - «теперь» - ретенция представляет собой описание сознания времени, в котором конституируются интенциональные акты.

Гуссерль выделяет три уровня конституирования времени.

«Мы нашли:

1. вещи опыта в объективном времени (где нужно было еще бы еще разделить различные уровни эмпирического бытия, которые до сих пор не принимались в расчет: вещь опыта отдельного субъекта, intersубъективно тождественная вещь, вещь физики);
2. конститутивные многообразия явлений (*Erscheinungsmannigfaltigkeit*) различных уровней, имманентные единства в до-эмпирическом времени;
3. абсолютный темпорально-конститутивный поток сознания»¹⁹³.

Третий уровень конституирования необходим Гуссерлю, чтобы подвести общее основание под конститутивное многообразие явлений, то, на основе чего они сами могли бы конституироваться. Такой основой должен стать абсолютный поток сознания. Сам этот поток, в свою очередь, остается вневременным и невременным, поскольку если бы он сам обладал временностью, то потребовалось бы ввести в рассмотрение еще один поток более высокого порядка и так далее, что возвращает нас к цитате Витгенштейна. Более того, этот поток обладает так же

193 Там же. С. 77.

свойствами самоявленности и самоконституированности: «Поток имманентного темпорально конституирующего сознания не только есть, но устроен таким удивительным и все же понятным образом, что в нем необходимо должна существовать самоявленность (Selbsterscheinung) потока, и отсюда сам поток должен быть постижим с необходимостью в протекании. Самоявленность потока не требует второго потока, но как феномен он конституируется в себе самом»¹⁹⁴.

Что касается темы времени, то тут обнаруживаются любопытнейшие совпадения в развертывании концепций Гуссерля и Глазерсфельда. Нам доподлинно не известно, был ли Глазерсфельд знаком с «Лекциями» Гуссерля, единственное, что удалось обнаружить в трудах Глазерсфельда — две цитаты из «Философии арифметики», работы Гуссерля раннего «предфеноменологического» периода¹⁹⁵, где тема времени не подвергалась специальному рассмотрению, но только намечалась¹⁹⁶. Помимо того, определенную сложность представляет собой то обстоятельство, что Глазерсфельд, судя по всему, не занимался разработкой полноценной концепции времени, и мы можем иметь дело только с его заметками и набросками на эту тему.

Проблема времени у Глазерсфельда тесно связана с памятью индивида и раскрывается в первую очередь как *связная последовательность опыта*, и более того, как неоднократно во многих своих трудах подчеркивает Глазерсфельд, речь не идет об онтологической реальности или реальности, которая была бы независима от субъекта, речь идет исключительно о тех инструментах концептуализации, с помощью которых индивид организывает собственный опыт. «Речь идет о способности субъекта ре-презентировать объект, когда тот отсутствует в поле восприятия, что ведет нас к концепции поддерживающейся идентичности. ... При конструировании постоянства крайне важно то, что объект,

194 Там же. С. 88.

195 См. Glasersfeld E. von. Radical Constructivism. P. 17. ; Glasersfeld E. von. The Incommensurability of Scientific and Poetic Knowledge. Электронный ресурс: http://www.asc-cybernetics.org/2011/wp-content/uploads/2011/08/EvG_The_Incommensurability_of_Scientific_and_Poetic_Knowledge.pdf

196 См. Мотрошилова Н.В. Ранняя философия Эдмунда Гуссерля (Галле, 1887-1901). М.: Прогресс-Традиция, 2018. С. 246-247. 624с.

воспринятый *снова*, полагается в качестве того же самого объекта, что и до этого, и ни в коем случае в качестве объекта, который может быть просто *похож* на объект предыдущего восприятия»¹⁹⁷. Главное замечание, которое следует из приведенной цитаты заключается в гарантии от ошибки в «объективном» смысле. Предположим, что у кого-то имеется воспоминание о конкретном доме, построенном в конкретном архитектурном стиле, расположенном в конкретном месте и т. д. Спустя некоторый промежуток времени (час, день, год, в данном случае не так важно, хотя вероятность ошибки, конечно же, может и повышаться с увеличением расстояния во времени) этот кто-то снова имеет удовольствие наблюдать тот же самый дом, или он просто полагает, что дом тот же самый. Если дом тот же самый, то его идентичность поддерживается во времени, однако, если дом не тот же самый, но он полагается как таковой, то для вспоминающего и воспринимающего субъекта ничего радикально не меняется: «идентичность» дома все так же имеет место. Короче, не так важно, *в действительности ли* это тот же самый дом, важно только то, что субъект *конструирует* этот дом в качестве того же самого. Соответственно длительность дома как объекта не имеет никакого отношения к *действительному* дому, она появляется как отношение между двумя *конструкциями* субъекта — «дома-тогда» и «дома-теперь», в которых «дом» *конструируется* как идентичный.

Глазерсфельд так комментирует этот момент: «Поддержание идентичности, таким образом, продолжается через область *за пределами* поля опыта. Где-то в другом месте я предположил, что создание такой области время от времени служит основанием для того, что мыслим в качестве “бытия”, и что философы называют онтологической реальностью»¹⁹⁸. И далее поясняет свою мысль: «Так как у нас нет сенсомоторного опыта, который бы гарантировал связность восприятий, мы, таким образом, вынуждены конструировать эту связность как

197 Glasersfeld E. von. The conceptual construction of time. Электронный ресурс: http://www.asc-cybernetics.org/2011/wp-content/uploads/2011/08/EvG_The_Conceptual_Construction_of_Time.pdf

198 Ibid.

нечто длящееся *за пределами* поля нашего опыта. Мы должны мыслить ее так, как если бы она была одновременно параллельна и в то же время отделена от опытной последовательности, которая имела место между двумя актами восприятия. Мы помним последовательность нашего опыта как длящуюся, и в таком случае мы можем спроецировать эту длительность на воображаемую линию, на протяжении которой сохранялась идентичность воспринимаемого объекта. Посредством такого проецирования мы создаем последовательность без событий — *абстрактный поток*¹⁹⁹. В другом месте Глазерсфельд называет эту последовательность без событий «хранилищем» или «протопространством»²⁰⁰.

Улавливается некоторое сходство протопространства абстрактного потока Глазерсфельда и абсолютной субъективности Гуссерля, и не только в самих терминах. Для Глазерсфельда, судя по всему, последовательность, в которой отсутствуют события, то есть по существу отсутствуют конструкции, очевидно должна обладать свойством вневременности, поскольку время просто не может появиться в отсутствии восприятия. Отсюда и не вполне очевидное сравнение этого абстрактного потока с онтологической реальностью, в смысле непознаваемости, внеположенности опыту. Глазерсфельд избегает абсолютизации протопространства или, по крайней мере, обходит этот момент стороной: нельзя точно сказать, относится ли это протопространство ко всем возможным восприятиям, то есть является ли оно, как абсолютная субъективность Гуссерля, общим квазивременным фоном для всех восприятий во времени, или речь идет о конкретном конструировании длительности и продолжительности, сохранения идентичности объекта в памяти субъекта. Другой проблемный для радикального конструктивизма момент — это статус протопространства. Глазерсфельд говорит о нем и как об инструменте концептуализации, и как об объективной онтологической реальности. Но в качестве инструмента концептуализации мы можем объяснить появление потока

199 Ibid.

200 Glaserfeld E. von. *Radical Constructivism*. P. 86.

как объяснительной конструкции, а если мы полагаем его в качестве бытия (подчеркнем: только полагаем, а не отождествляем), то сталкиваемся с проблемой его, пусть только концептуального, описания.

Глазерсфельд вплотную подходит к теме имманентного единства, однако, в отличие от позиции Гуссерля, в концепции конструктивиста абстрактный поток протопространства не конститутивен. Если для Гуссерля «Эти имманентные содержания суть переживания в обычном смысле: данные ощущений (пусть даже незамечаемые), например, красное, синее и т. п.; далее, явления (явление дома, явление окрестностей и т. д.), [все равно], направляем ли мы внимание на них и на их “предметы” или нет; затем “акты” высказывания, желания, воления и т. д. и соответствующие репродуктивные модификации (фантазии, воспоминания). Все это суть содержания сознания, содержания первичного, конституирующего временные предметы сознания, которое само не есть в этом смысле содержание, предмет в феноменологическом времени»²⁰¹, то для Глазерсфельда абстрактный поток не конституирует собой конкретные переживания.

Еще более замечательные коннотации мы можем обнаружить, обратившись к трактату В.И. Молчанова «Феномен пространства и происхождение времени». Молчанов в своей работе обосновывает интерпретацию феноменологии Гуссерля, согласно которой время возникает из пространства, приводя в пример многочисленные пространственные метафоры из сочинений Гуссерля по теме времени и то, как сам Гуссерль выводит внутреннее время из ощущений. Молчанов пишет: «У Гуссерля имманентное время вводится через квазипространство ощущений. В свою очередь, указанное пространство не может быть ничем иным в феноменологии сознания, как вспомогательной конструкцией. Изучение гуссерлевского способа введения времени во внутренний опыт через пространство, причем мнимое пространство ощущений, позволяет сделать достаточно обоснованное предположение. Темпоральный опыт, или ощущение времени, возникает на основе опыта абстрактного, иллюзорного или

201 Гуссерль Э. Феноменология внутреннего времени. С. 88-89.

воображаемого пространства... Мнимое пространство — исток не столько мнимого времени внутреннего опыта (время — это всегда “мнимая величина”), сколько времени как основы мнимого, т. е. воображаемого, конструируемого по аналогии с природными процессами внутреннего опыта с его непрерывностью, текучестью, связностью выделенных элементов-переживаний, потоком сознания. От квазипространства ощущений как мнимого пространства легко отказаться, его легко забыть, как взгляд “забывает” о поле зрения. Тогда время, введенное благодаря забытому пространству, из гостя по имени “сознание времени” становится полноправным хозяином внутреннего опыта под именем темпоральности сознания»²⁰².

Речь идет о квазипространстве, мнимом пространстве, что вызывает конкретные ассоциации с термином «протопространство» (proto-space), который использует Глазерсфельд в своей фундаментальной и одновременно более ранней (всего год разницы по сравнению с появлением «абстрактного потока») работе «Radical Constructivism: A Way of Knowing and Learning» (1995). Мы можем только предполагать, что интерпретация Молчанова верна и в случае с концепцией времени Глазерсфельда, однако, нам так же очевидно (и это подтверждается словами самого Глазерсфельда) наследование последнего идеям Пиаже: часто в работах Глазерсфельда речь идет о сенсомоторном восприятии, которое так или иначе предполагает восприятие пространства.

Сам Пиаже так же выделял четыре основные категории в сконструированном мире ребенка: причинность, объект, время и пространство, связь и отношения между которыми и кладутся в основание реальности.

Что касается темы времени, то Пиаже различает два его вида: сконструированное, «объективное» время и примитивное время простой длительности: «В точке своего формирования время смешивается с ощущением психологической длительности, проявляющейся в ощущениях ожидания, усилий

202 Молчанов В.И. Феномен пространства и происхождение времени. М.: Академический проект, 2015. С. 115-116.

или удовлетворения, короче, с активностью самого субъекта. Это ощущение длительности в последствии все глубже проникает во все большее число отношений между событиями во внешнем мире. В точке своего появления время преподносится в качестве объективной структуры вселенной как таковой. Таким образом, последовательность субъективных актов как жизненная последовательность (*lived sequence*) встраивается в последовательность запомненных событий, конституируя тем самым историю окружения; эта история не остается инкогерентной, в отличии от “того, что до”: ее элементы входят в текущие действия и воспринимаются как единая реальность»; и далее: «Начиная с сенсомоторной интеллектуальной активности, время с необходимостью преодолевает чистую длительность, и, если эта длительность в самом деле является источником времени, она никогда не сможет приобрести свойство настоящей темпоральности без соотнесения с организацией пространства и объективацией, которые неотделимы от интеллектуальной активности вообще»²⁰³.

И тут мы тоже можем найти тезисы, которые перекликаются с философией времени Гуссерля. Так, Гуссерль говорит об ощущаемом временном и воспринимаемом временном. Если последнее есть объективное время, то ощущаемое временное «не есть само объективное время (или место в объективном времени), но феноменологическое данное, посредством эмпирического схватывания коего конституируется отношение к объективному времени»²⁰⁴. Сравним с определением, которое дает уже своему «имманентному» психологическому времени Пиаже: «Что такое длительность? ... Это само время в его непосредственности и неопределенности: просто чувство развития и последовательности, имманентное состояниям сознания»²⁰⁵. Однако, в другой своей работе под названием «The Child's Conception of Time» Пиаже ставит вопрос о психологическом времени уже в совершенно иной перспективе, а именно как вопрос о том, конструируется ли психологическое время по тем же принципам,

203 Piaget J. *The Construction of Reality in the Child*. Routledge, 1954. P. 321-322.

204 Гуссерль Э. Феноменология внутреннего времени. С. 9.

205 Piaget J. *The Construction of Reality in the Child*. P. 326.

что и «объективное»? Пиаже дает положительный ответ на этот вопрос: «Из наших предыдущих размышлений мы выяснили, что время — это ко-ординация передвижений и различных скоростей: передвижений внешних объектов в случае физического времени и субъектов, в случае психологического времени. Когда мы говорим «передвижение», мы имеем в виду реальное движение...»²⁰⁶; причем оба времени, как физическое, так и психологическое, оказываются у Пиаже тесно связанными друг с другом: «В самом деле, они оба (оба времени — *А.П.*) тесно связаны друг с другом, и оба они предполагают в себе реконструкцию причинных последовательностей событий. Время, в обоих случаях, есть, следовательно, ко-ординация движений, и направление его потока может быть дедуцировано только из причинной цепи, поскольку причины с необходимостью предшествуют своим следствиям. Тогда, если причинность — это общая система операций, позволяющая нам обнаруживать связи между событиями в физическом мире, становится ясным, что до того, как мы экспериментально сможем подтвердить существование причинных связей, мы уже должны иметь возможность сравнения полученных измерительных данных, что предполагает задействование памяти или реконструкций, характерных для психологического времени. Это именно то, что мы имеем в виду, когда говорим, что физическое время уже подразумевает в себе время психологическое и *vice versa*»²⁰⁷. Понятие движения (*motion*) так же предполагает апелляцию к понятию пространства. Если мы принимаем позицию Молчанова, то в этом смысле Пиаже в своих рассуждениях оказывается куда ближе к Гуссерлю, чем Глазерсфельд.

Все вышесказанное представляет собой только очень грубый и по своему назначению предварительный набросок в отличии от куда более детального и проработанного сравнительного анализа концепций времени Гуссерля, Пиаже, Глазерсфельда и Молчанова, который представляет собой тему, достойную отдельного серьезного исследования. Еще одной любопытной задачей может стать

206 Piaget J. *The Child's Conception of Time*. NY: Basic Books, 1970. P. 279.

207 Ibid. P. 305.

сравнение феноменологической репродукции, радикально-конструктивистской репрезентации и психологической реконструкции, но, опять же, не в рамках настоящего исследования.

Тем не менее, нам кажется, что основной цели, которую преследовал набросок, достичь удалось: показано, что в разговоре о времени философия не может обойтись без ссылки на некое первооснование, чего не избегает даже Глазерсфельд. Логика Гуссерля вполне ясна. Чтобы вести разговор о времени, необходимо привлечь к рассуждению вневременное, иначе пришлось бы и дальше наращивать порядки рефлексии, ведь если бы абсолютное сознание оказалось временным, то и для него потребовалось бы свое основание. Интересно так же отметить, что время для Гуссерля обладает самореферентным характером — через связь трех уровней конституирования, в которой последний уровень в виде абсолютного потока сознания-времени оказывается самоконститутивен. Кроме того, анализ времени, проведенный Гуссерлем, очерчивает границы феноменологического метода: «Следует, однако, уточнить, в каком смысле может идти речь о бесконечном процессе рефлексии. С одной стороны, любые многообразные переживания и их сочетания, согласно Гуссерлю, могут быть подвергнуты рефлексии. С другой стороны, если объектом рефлексии выступает структура сознания, рефлексия, как это видно из описаний Гуссерля, очень скоро становится невозможной. Рефлексия наталкивается на некоторый “слой” в сознании, который представляет собой “до-интенциональное поле”, т. е. поле чистой возможности интенций, и полагает тем самым свой собственный предел»²⁰⁸.

Предел метода обнаруживает так же и Глазерсфельд, допуская наличие протопространства или абстрактного потока, лежащего за пределами опыта. Однако, если Гуссерль проводил последовательный анализ сознания-времени, то Глазерсфельд обратился конкретно к проблеме делящейся идентичности, через

208 Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. С. 126.

которую раскрывается время как внеопытный абстрактный поток. Глазерсфельд задействует такой инструмент концептуализации, который принципиально не может быть сконструирован, или, точнее говоря, он может быть сконструирован в том же смысле, что и «неизвестность» или «пустота». Пустота, лежащая между двумя актами восприятия. Глазерсфельд, как нам кажется, сам отступает со своей баррикады радикальности, используя метафизическое по своей сути допущение, сводимое к расхожему тезису «что-то есть», и, тем самым, повторяет логику поисков Гуссерля — от времени к вневременному, чтобы затем от вневременного прийти обратно к времени.

Когда постулируется, что «нечто случилось» (например, произошла смена декораций), тем самым уже *допускается* временность случившегося. Фиксация изменения, его схватывание как отдельного факта сознания, и приводит к положению, в котором изменение становится иррелевантным времени, оно, если можно так выразиться, перестает обладать качеством изменчивости. Стать иррелевантным времени, то есть иррелевантным изменению и событию, значит, если выразиться радикально, перестать существовать как живой и познающий организм.

Для того, чтобы прояснить этот момент, еще раз воспользуемся метафорой.

Представим, что мы наблюдаем за ниспадающим водопадом, который олицетворяет собой тотальную изменчивость. Если мы сделаем фотоснимок этого водопада, мы получим застывшее мгновение, или, иными словами, мы зафиксируем «конкретный момент перспективы» изменчивости потока воды. Как наблюдатель фотограф не «выпал из времени», не перестал существовать как живой организм. Однако фотоснимок, не способный отразить в себе самоорганизующийся поток воды, выступает иррелевантным изменчивости водопада, а значит и его временности.

Может возникнуть вопрос: нельзя ли в качестве «непосредственной данности» утвердить саму временность?

Временность — это представление «Я», пребывающего в своем настоящем

«сейчас». Прошлое и будущее (будущее, скорее, как наш план действий) заключены в переживаемом «Я» его настоящем.

«Внутренние состояния», как уже было отмечено, суть события жизни «Я». Они сменяются как вода в водопаде, определяя последующие внутренние состояния, но «Я» не доступно ничего, кроме момента настоящего «сейчас». На это специально обращал внимание Дж.Г. Мид: «...В переходе обусловливание того, что происходит, тем, что произошло, настоящего прошлым пребывает *здесь* (*is there*). Прошлое в этом смысле присутствует в настоящем; а в том, что мы называем сознательным опытом, его присутствие явлено в памяти...»²⁰⁹.

Указанный подход можно условно охарактеризовать как «презентистский», но он не приводит к пониманию природы самосознания индивида как ряда постоянных фиксаций, или, если снова воспользоваться метафорой водопада, не трактует самосознание по аналогии с фотоальбом фиксированных моментов жизни индивида.

Обычно представления о темпоральности сознания имеют иерархическую организацию.

Когда речь идет о темпоральности сознания, чаще всего допускается, что внутренние состояния сознания *упорядочены* во времени по вектору «от того, что было *до*», к тому, что «имеется *сейчас*». Смена внутренних состояний, в таком случае, возможна только во времени, время выступает как ее условие.

Во многом такое представление было определено Кантом, который отмечал: «Здесь я прибавлю только, что понятие изменения и вместе с ним понятие движения (как перемены места) возможны только через представление о времени и в представлении о времени: если бы это представление не было априорным (внутренним) созерцанием, то никакое понятие не могло бы уяснить возможность изменения...»²¹⁰.

Однако смена внутренних состояний, как уже было отмечено,

209 Мид Дж. Г. Философия настоящего. С. 59.

210 Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2011. С. 73.

сопровождается сменой перспективы наблюдателя (субъекта); а принцип «круговой причинности» говорит, что внутренние состояния изменяют наблюдателя в процессе наблюдения. Время не является непосредственной данностью, которая служит основанием достоверности наших суждений, скорее время — это конструкция, которая с необходимостью возникает вместе со сменой внутренних состояний и изменением перспективы наблюдателя. Вместе с тем, изменение перспективы — это дело самонаблюдения и саморефлексии. Изменяя себя посредством описания, наблюдатель «вводит» в уравнение идентичности время: *«Овладеть временем — значит уметь конструировать себя..»*²¹¹.

Сходную мысль можно найти у Августина, который подчеркивал: «Настаиваю однако на том, что твердо знаю: если бы ничто не проходило, не было бы прошлого времени; если бы ничто не приходило, не было бы будущего времени; если бы ничего не было, не было бы и настоящего времени»²¹².

Время, таким образом, может рассматриваться не как причина или основание возможности всякого изменения, а как конструкция, появляющаяся в качестве следствия уже произошедшего (сконструированного наблюдателем) изменения. С помощью данной конструкции выражается единообразие в произошедших событиях, что позволяет использовать ее и в качестве объяснительного принципа. Из указанного подхода следует, что если утверждается, что нечто иррелевантно времени, это значит, что, по сути, речь идет об иррелевантности этого «нечто» по отношению к единообразию в процессе познания и, соответственно, наблюдения.

То, что иррелевантно времени, традиционно понимается в качестве той самой «непосредственной данности», о которой велась речь ранее. Тогда как сознание должно отсылать не к некой «непосредственной данности», через которую оно само определяется, а, говоря словами Дж.Г. Мида, к «полю опыта»²¹³,

211 Князева Е.Н. Овладение временем и управление коэволюционной сложностью // Синергетика времени. Междисциплинарный подход. М.: Репроникс, 2007. С. 58.

212 Августин Аврелий. Исповедь. Спб.: Наука, 2013. С. 183.

213 Мид Дж. Г. Философия настоящего. С. 201-202.

к таким единообразиям в процессе познания, которые позволяют дать процессу познания самые широкие обобщения.

Если же процесс познания понимается как «локус сознания», возникший из «непосредственной данности», то, как было показано, мы приходим к временной иррелевантности этой «данности» субъекту познания: «непосредственная данность» остается фиксированной, она как бы предшествует всякому самосознанию, оставаясь иррелевантной изменчивости «Я», которая следует из его постоянного самовозобновления, конструирования *de novo*.

Если же сводить внутренние состояния субъекта исключительно к самому процессу познания, то, в свою очередь, сами эти состояния станут характеристиками процесса познания, и в таком случае мы приходим к вопросу о том, не являются ли внутренние состояния характеристикой единообразия в процессе познания?

Т.н. «единообразия», безусловно, представляют собой конструкцию — результат деятельности познающего сознания, и, как таковые, не могут выступать в качестве «непосредственной данности». Когда говорится, что они являются «самое широкое обобщение», имеется в виду обобщение наблюдаемых изменений, то есть обобщение генеалогического ряда внутренних состояний индивидуального сознания.

Конструирование указанных единообразий есть вместе с тем процесс конструирования и поддержания идентичности индивидуального «Я». Конструируемая идентичность, тем не менее, не оказывается иррелевантной времени, так как сама является объектом постоянного изменения и достраивания.

С одной стороны, если трактовать идентичность индивида как *событие*, она окажется постоянно незавершенной, исключая возможность изменения (поскольку изменение возможно только как «факт», то есть как случившееся, «ставшее», поскольку его необходимо зафиксировать).

С другой стороны, можно было бы заключить, что каждое конкретное внутреннее состояние, каждая отдельная перспектива «Я» сама по себе есть

событие, в котором идентичность связывается с результатами своего постоянного изменения и, следовательно, выступает как совокупность предшествующих внутренних состояний. Однако такая трактовка лишает идентичность целостности. Возможность самодоотраивания и самоподдержания идентичности предполагает ее сохранение сквозь процесс смены внутренних состояний познающего индивида.

Если в качестве «предшествующих внутренних состояний» сознающего и конструирующего «Я» полагаются «образы памяти» и «прошлый опыт», то каждый последующий результат интерпретации будет зависеть от предыдущих. Как уже отмечалось, это обусловлено тем, что «образы памяти» сами являются интерпретациями и подчиняются круговой причинности. Однако память не подобна книжному каталогу или базе данных, когда по поступившему запросу выдается информация о некотором количестве смысловых (или каких-либо иных) совпадений. Неслучайно Ферстер в своей работе «Что такое память...»²¹⁴ обращает внимание на принципиальное отличие *хранилища информации* от самой *информации*. Например, при пользовании книгой информация «появляется» в тот момент, когда в своем сознании наблюдатель интерпретирует содержание данной книги.

В человеческой памяти протекают сходные процессы: индивид не удерживает некоторые образы в своем сознании постоянно, но эти образы вызываются, возникают в его сознании при решении определенных познавательных задач. В определенном смысле данные образы, уже активизированные в сознании, можно назвать «эмерджентными», возникающими «...спонтанно, непредсказуемо и относительно недетерминированно в ходе процессов самоорганизации...»²¹⁵.

Понятно, что «эмерджентные» образы отличаются от образов непосредственного восприятия. На эти отличия специально указывал

214 Foerster H. von. Understanding understanding: essays on cybernetics and cognition. P. 103-131.

215 Князева Е. Н. Автопоэзис мысли // Вестник ТГПУ. 2008. №1. С. 47.

Глазерсфельд: «Когда я что-то воспринимаю, можно сказать, что я регистрирую сигналы, которые, как кажется, поступают от моих глаз, ушей и носа. Когда же я ре-презентирую²¹⁶ что-то для себя, по всей видимости, это что-то поступает из иного источника, такого источника, который полностью принадлежит мне (feels if it were wholly inside). Возможно, что это различие происходит из того обстоятельства, что, когда я что-то воспринимаю, мои ощущения могут быть подвержены изменению посредством моих физических движений. Прошлое, которое я ре-презентирую, в свою очередь, подобным изменениям не подвержено»²¹⁷.

Может показаться, что слова Глазерсфельда о прошлом возвращают нас к идее «метафизического прошлого», неизменного и, в каком-то смысле, эйдетического.

Однако, ре-презентация всегда совершается заново, и воспоминание имеет свойство изменяться в зависимости от конкретного состояния сознающего наблюдателя в настоящем. При таком понимании воспоминания «как всегда реконструируемого», каждая его реконструкция будет уникальной.

Для дальнейшего раскрытия темы особый интерес представляют следующие слова Дж. Г. Мида: «...Я определил эмерджентность как присутствие вещей в двух или более разных системах, причем такое, что присутствие вещи в последующей системе меняет ее характер в предшествующей системе или системах, к которым она принадлежит»²¹⁸.

Из этого утверждения следует, что конструирующая деятельность индивида «здесь-и-сейчас», меняет представление об индивиде в других системах, например, в его собственном самонаблюдении, включающем также воспоминания.

Память, как уже упоминалось, является одним из оснований сохранения

216 Глазерсфельд употребляет термин «ре-презентация» (re-presentation) с дефисом, чтобы подчеркнуть, что имеет в виду не репрезентацию некой независимой внешней реальности, а конструкцию, созданную самим субъектом. В тексте данной статьи термин используется аналогичным образом.

217 Glaserfeld E. von. *Radical Constructivism: A Way of Knowing and Learning*. P. 95.

218 Мид Дж. Г. *Философия настоящего*. С. 111.

идентичности индивида. Она включена в процесс поддержания самосознания индивида. Поэтому можно согласиться с выводом Мида: «...Прошлое — это конструкция, относящаяся не к событиям, имеющим реальность, независимую от настоящего, которое есть место реальности, а скорее к такой интерпретации настоящего в его обуславливающем прохождении, которая позволяет продолжаться осмысленному поведению»²¹⁹.

Ощущение непрерывности «Я», его идентичности во времени обеспечивается памятью, опытом предыдущих самоописаний, который репрезентируется индивидом в настоящем «здесь-и-сейчас». В этом смысле, как отмечает Е.Н. Князева: «Сознание есть процесс поддержания собственной идентичности, ее постоянного поиска... Сознание как автопоэтическая система не только поддерживает себя, но и продуцирует себя, причем всякий раз немного иначе»²²⁰.

Указанный феномен «достраивания/перестраивания» обусловлен тем, что «Я» всегда пребывает в настоящем, в «сейчас». Характеристика внутреннего состояния «Я» в иной момент в прошлом — это своего рода допущение, которое необходимо, чтобы заполнить лакуны, неизбежно возникающие в настоящем, которое уже каузально объяснено. Как об этом пишет У. Эшби: «...“Память” не является чем-то объективным, что система может иметь или не иметь; это всего лишь понятие, которое *наблюдатель* вводит, чтобы заполнить пустоту, образующуюся, когда часть системы недоступна наблюдению»²²¹.

Однако идентичность индивида поддерживается не конкретными его воспоминаниями о пережитом опыте (а всякий опыт — это опыт самоописания), то есть памятью, а скорее *знанием* о памяти: «Я» понимает и описывает себя как имеющее память и опыт. Знание о памяти в данном случае — это сознание внутренней сопряженной непротиворечивости опыта в его единообразии, когда

219 Там же. С. 71.

220 Князева Е. Н. Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии // Вопросы философии. 2013. №10. С. 100.

221 Эшби У. Росс. Введение в кибернетику. М.: Издательство иностранной литературы, 1959. С. 169.

допускается его принадлежность только одному носителю, то есть «Я».

Радикально-конструктивистский подход к проблеме темпоральности сознания и протекающих в нем познавательных процессов открывает перед исследователем иную точку зрения. Темпоральность как важнейшая характеристика сознания раскрывается теперь в модусе самонаблюдения, то есть в модусе теории второго порядка. Она более не представлена как непосредственная данность, как независимая от сознания индивида характеристика *внешнего* мира или некая трансцендентальность, устанавливающая зависимость сознания индивида от себя, лишаящая его самостоятельности и самодостаточности. Кроме того, теперь же ставится вопрос о корректности и адекватности постулирования подобных зависимостей.

Те вопросы, которые были подняты здесь, а именно вопросы о единообразии и о модусе теории второго порядка, должны иметь свое дальнейшее развитие.

Теперь, когда было показано, что время не должно рассматриваться в качестве данности, которая опосредует собой познавательный процесс, можно исследовать те более общие следствия, которые влекут за собой материалы и выводы двух предыдущих параграфов.

Темы единообразия и теорий второго порядка тесно связаны между собой. Когда мы объявили единообразие конструкцией, еще не было сделано важнейшее замечание о том, *что* представляет собой единообразие.

Чтобы иметь возможность дать процессу познания самые широкие обобщения (а вообще говоря, *сконструировать* эти обобщения), следует указать на общее место всякой конструкции — ее самореферентную природу. Теория второго порядка, в свою очередь, как «описание единообразия», которое само есть описание самых широких обобщений, должна включать свое собственное описание. Говоря иначе, единообразие можно понимать как выражение общего места всякой конструкции — ее самореферентной природы, при этом само единообразие является такой же конструкцией, следовательно, уже есть предмет теории второго порядка.

2.3 Конфликт самореференций. Различение, повторение, тавтология

Вопрос о сущности и природе субъекта в классической философии относится к разряду важнейших. Один из вариантов его решения связан с укоренившейся тенденцией отождествления понятий «субъект» и «человек», превращающей вопрос о субъекте в вопрос о *познании* субъектом самого себя, о самопознании, которое понимается как «высшая цель философского исследования»²²². Таким образом, вопрос «Что такое человек?» приобретает гносеологическое звучание и интроспективную направленность.

Традиционно в рамках философского дискурса классического типа проводится различие между «Я» и всем, к нему не относящимся. Такое различие возможно только при *допущении существования позиции* «внутреннего

222 Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика, 1998. С. 444.

наблюдателя» — так возникает субъект-объектная оппозиция.

Позиция внутреннего наблюдателя в данном случае полагается как непосредственная данность, которой приписывается идеальный или материальный характер. Отсюда следует различие «Я» и субъекта. «Я» может специфицироваться как изменяющееся или расщепленное, в то время как *позиция* непосредственно данного субъекта остается неподвижной и постоянной. По большому счету, такой субъект выступает в качестве объяснительного принципа, призванного обеспечить разговору о «Я» отправную точку, должную стать по картезиански ясной и отчетливой. Присутствие означенного субъекта выводится как следствие из утверждения существования размышляющего. То есть, в первую очередь речь ведется о той феноменальной области, в которую включен рефлексирующий внутренний наблюдатель, и которая воспринимается им как его жизнь, а уже затем делается вывод, что *кто-то еще* стоит над этой феноменальной областью и над самим наблюдателем.

Если мы сведем самопознание к познанию только этого *кого-то еще*, то не подменяем ли мы таким образом предмет разговора? Действующий, чувствующий, сомневающийся, словом, живущий индивид отодвигается своим исследователем на второй план, и взамен постулируется присутствие обезличенного субъекта — «ядра познания». Но сам интроспективный метод (а метод должен быть интроспективным, поскольку невозможно исследовать сознание индивида *in vitro*) не позволяет дать какую-либо позитивную характеристику этому «ядру познания», или, иными словами, это «ядро» оказывается сокрытым от взгляда исследователя.

Формулировка вопроса «*Кто* осуществляет познание?» несет в себе социологический смысл, то есть подразумевает отношение к этому *кому-то* как к Другому, его объективацию. Вопрошающий вопрошает о себе через посредство Другого и, в конечном счете, вопрошает о Другом. Парадоксальность заключается в том, что вопрошая о Другом, вопрошающий получает ответ о себе самом, или, что то же самое, рассматривает Другого на своем, вопрошающего, месте. В

результате полученный ответ сопрягается с идеей Другого, которая предстает перед внутренним наблюдателем как идея его «Я». Указанное затруднение так же возможно описать в терминах аутокоммуникации — синергетически: «Синергетическая целостность, понятая через субъектную рекурсию, вовсе не сопрягается с представлениями о некоем центре... Такая сопричастность (без отсылки к тождеству) удерживается через непрерывные рекурсивные связи или отношения между объектами-автопоэзисами, ибо, как мы уже говорили, сам автопоэтический объект процессуален. В принципе тут можно говорить о рекурсии рекурсии, коль скоро осознается, что объекты-автопоэзисы являются по сути устойчиво (гомеостатически) воспроизводимыми субъект-объект-единствами с точки зрения классической и неклассической форм рациональности в отношении человека к миру»²²³.

В интерпретации радикального конструктивизма вопрос «*Кто* осуществляет познание?» формулируется как вопрос «*Кто* осуществляет конструирование?». В данном контексте вопрос трансформируется следующим образом: «*Кто* осуществляет конструирование самого себя?». В попытке избежать упомянутого ранее парадокса широко используется ставшая классической дихотомия «конструктора» как идеального субъекта и различных эмпирических трактовок «Я». Например, различие между трансцендентальным и эмпирическим «Я» у Канта, трансцендентальное же и психологическое «Я» Гуссерля, «Je» и «Moi» у Сартра²²⁴.

Подобным вопросом задавался и Н. Луман, указывая на парадоксальность кибернетики второго порядка в применении к массмедиа (но и в более общем смысле, конечно же, тоже): «Другими словами, массмедиа — как наблюдатели — остаются (и как мы скоро увидим: с полным основанием) невидимыми для самих себя. Они оперируют, обращаясь к миру, и не подвергают рефлексии то, что уже

223 Аршинов В.И., Буданов В.Г. Синергетика как методология коммуникативного конструктивизма // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С. 256.

224 Труфанова Е.О. Единство и множественность Я. М.: Канон +, 2010. С. 15-30.

эта обращенность порождает непомеченное пространство, в котором они сами пребывают»²²⁵. Но Луман так же видит и возможность развития в этой парадоксальности: она, по его разумению, есть только промежуточная стадия, призванная освободить размышление от догматических оков. Основа этой парадоксальности лежит именно в различении: «я — парадокс моего различения, единство того, что я утверждаю как различное»²²⁶.

То есть, сам термин «самопознание» оказывается неподходящим: «Не заботиться человеку ни о чем таком, что не есть задание человека, поскольку он человек»²²⁷. Знание о «ядре познания» не эквивалентно знанию о человеке хотя бы потому, что первое лишено позитивной характеристики. Самопознание в таком случае следует понимать как «знание о знании человека», то есть как термин теории второго порядка, как предлагает обозначать подобные понятия Х. фон Ферстер²²⁸. Стоит отметить, что понимаемое в таком ключе самопознание не является просто «знанием о знании» (по аналогии, скажем, со «знанием о яблоке»), а представляет собой такое знание, которое есть в себе знание *о себе самом*: оно рекурсивно и самореферентно.

Такое второпорядковое самореферентное знание о знании мы будем понимать как *модель* знания и (в более широком смысле производства этого знания) — модель мышления, поскольку знание является объектом конструирования. Нашей целью является проведение анализа такой характеристики данной модели, как самореферентность.

В самом понятии самореферентности уже подразумевается инаковость — это видно из возникающего вопроса о том, *кто* выступает в качестве референта: в данном конкретном случае *кто* относится к приставке *само-*, выражаясь в вопросе «*кто сам?*». Ответ на этот вопрос принимает форму инаковости, отсылая к фигуре Другого, проводя различение между вопрошаемым *кто* и вопрошающим о нем.

225 Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005. С. 182.

226 Там же. С. 188.

227 Марк Аврелий Антонин. Размышления. 2-е изд. Спб.: Наука, 1993. С. 26.

228 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. Munchen: PHREN, 2000. С. 145.

Самореферентное отношение, принимающее форму *различения*, занимает в радикальном конструктивизме *позицию* субъекта.

Таким образом, на *позиции* субъекта мы обнаруживаем организационное отношение, то есть характеристику модели знания. Такое организационное отношение, как нам представляется, не может быть истолковано как в качестве трансцендентального субъекта, так и любого другого «ядра» познания. Так как даже если мы допустим, что классического субъекта в философии можно представить в качестве такого отношения, то заново поставленный вопрос «*Кто* осуществляет познание?» уже продемонстрированным ранее образом преобразует упомянутое отношение в форме инаковости, то есть опять же в образе Другого, что только создаст следующую форму *различения* в модели знания.

Так же стоит отметить еще одну важную особенность используемой нами модели и, как следствие, самореферентности, в качестве ее характеристики. Речь идет о круговой причинности, описанный в рамках кибернетики Винера как принцип обратной связи²²⁹.

Как уже отмечалось, круговая причинность нашла свое применение и в дискурсе радикального конструктивизма Ферстера. В философском контексте благодаря применению принципа кругообразности стирается различие между входным и выходным сигналами²³⁰ и образуется «внешневнутренняя реальность».

Применительно к рассматриваемой здесь модели знания это означает следующее: единственным референтом для конструируемого объекта выступает конструирующий его индивид.

Таким образом, возникающий в *различении* объективированный образ «Я» вопрошающего индивида (который принимает форму своей инаковости — Другого) сам выступает в качестве объекта конструирования, из чего мы делаем вывод о том, что процесс конструирования «Я» индивида обладает свойством самореферентности. Следовательно, сконструированное «Я», подчиняясь

229 Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. С. 297-307.

230 Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. С. 140-141.

принципу круговой причинности, является одновременно конструкцией и определяющей причиной для любой другой конструкции, включая себя самого. Выражаясь более ясно: «Я» является продуктом и исходным материалом для себя самого. Именно в этом смысле оно обладает «свойством кругообразности» или, применительно к описываемой нами модели знания, «свойством самореферентности». Таким образом, все, что индивид знает о себе самом, содержится в конструкции его собственного «Я» (об этом подробно говорилось в первом параграфе второй главы).

Данное положение можно проиллюстрировать разницей между двумя утверждениями: 1) Я знаю, что такое эта вещь; 2) «Я» знаю, что такое эта вещь. Первое утверждение сформулировано так, как если бы было высказано в пространстве феноменальной реальности познающего индивида, тогда как второе утверждение — это интерпретация первого утверждения в виде самореферентного второпорядкового знания о знании, то есть понятое как «Я», знающее о своем знании.

Из того обстоятельства, что «Я» индивида реферирует к самому себе («знает о своем знании») можно провести параллель к референту всякого сконструированного объекта. Очевидно, что таким референтом может и должно выступить это «Я». Для иллюстрации данного положения рассмотрим концепцию знака в радикальном конструктивизме, разработанную Л. Кауфманом. Он пишет:

«Я изображаю фигуру  и прошу вас, своего читателя, представить себе, что это усеченный квадрат  Изображение квадрата создает (вы создаете “you make it make”) различие между внутренним и внешним пространством на плоскости. Я прошу вас интерпретировать это изображение в качестве знака, который отсылает к упомянутому различию. Различие, к которому отсылает этот знак, это целиком и полностью тот процесс, который вы, читатель, производите, когда вступаете во взаимодействие с индикаторной плоскостью вашей страницы в журнале или на экране компьютера, чтобы прийти к этому различию. Данный процесс требует от вас всего того, что вы собой представляете. Это способ

указания на изображение. Утверждение о существовании этого изображения требует от вас всего, чем вы являетесь во всей той вселенной, которая вам дана. Вселенная разомкнулась и произвела вас, изображение квадрата, страницу, мир. Изображение произвело вас и все остальное. Вы произвели изображение и все остальное. Все остальное произвело вас и изображение».²³¹

Символ « \lceil » Π и метод топологического различия, использованные Кауфманом, были разработаны и введены Дж. Спенсером-Брауном; позднее мы еще обратимся к его «логике различий» и попытаемся применить ту же стратегию мышления в описании *различения* и *повторения* в самореференции.

В приведенной цитате Кауфман демонстрирует, что всякое знание — это, в первую очередь, знание «Я» о себе самом. Так, «Я» знает не просто конкретный объект, а оно знает *в себе* этот объект.

Любой объект в феноменальной реальности только потому имеет место в этой реальности, что «Я» знает о нем. Кроме того, «Я» знает этот объект не как обособленный, то есть, этот объект не есть вся феноменальная реальность (или «сам по себе независимая феноменальная реальность»). «Я» знает его *в феноменальной реальности*, и даже больше: «Я» *знает себя* в этом объекте, поскольку полагает феноменальную реальность, в которой обнаруживает этот объект — такой, что в этой же реальности «Я» обнаруживает и себя самого.

Можем ли мы заключить, что объект, феноменальная реальность и «Я» тождественны между собой: объект — это «Я», «Я» — это данный объект, феноменальная реальность — это «Я», и так далее, вплоть до их полной «взаимозаменяемости»? Или что выражение «“Я” *знает себя* в объекте» — это какая-то трансцендентальная точка зрения: в том же смысле, в каком радуга есть явление дождя, который сам есть явление²³²? Или что «Я» знает не себя в объекте, а знает *свое знание* о себе, которое и есть объект, который оно знает?

231 Kauffman L. H. Self-Reference and the Self // Constructivist Foundations. 2017. Vol. 13. №1. P. 28.

232 Молчанов В.И. Различия и тавтологии. Проблемы и термины кантовского трансцендентализма // История философии. 2017. Т. 22. № 2. С. 14.

Подобные совершенно не элегантные и громоздкие формулировки являются прямым следствием автологических парадоксов, возникающих в кибернетике второго порядка: ранее мы уже упоминали эти парадоксы, ссылаясь на работу Лумана.

Нам кажется, что именно принцип кругообразности, примененный по отношению к самореферентной модели знания, способен наделить эту парадоксальность продуктивностью.

Кибернетика второго порядка, как отмечает Луман, имеет дело с парадоксом наблюдателя, который указывает на невозможность наблюдения себя самим собой — наблюдателем. Надо так же учитывать, что речь может вестись и не о *реальных* наблюдателях, а о тех конструкциях, которые они наблюдают. В таком виде проблема была сформулирована Кантом: «Но каким образом *Я*, которое мыслит, отличается от *Я*, которое само себя созерцает (причем я могу представить себе еще и другие способы созерцания, по крайней мере как возможные), и тем не менее совпадает с ним, будучи одним и тем же субъектом? Каким образом, следовательно, я могу сказать, что я как умопостигающий (*Intelligenz*) и *мыслящий* субъект познаю самого *себя* как *мыслимый* объект, поскольку я, кроме того, дан себе в созерцании, только познаю себя одинаковым образом с другими явлениями (здесь мы допускаем, что “созерцание” и “явление” синонимичны — *А.П.*), не так, как я существую для рассудка, а так, как я себе являюсь?»²³³.

Способность наблюдателя наблюдать самого себя может быть объяснена через «кругообразность» наблюдения. Когда Кант задается вопросом, каким образом *мыслящее* отличается от *мыслимого*, он исходит из априорного трансцендентального понимания субъекта. Если на *позиции* субъекта оказывается фигура априорного идеального наблюдателя, то мы вынуждены (как вынужден был и Кант) провести *различение*: «*Я*, которое мыслит» и «*Я*, которое само себя созерцает». То есть, мы имеем дело уже с двумя разными «*Я*» и возвращаемся к организационному отношению в исследуемой модели знания.

233 Кант И. Критика чистого разума. С. 144.

Затруднение разрешается, если рассмотреть его как «кругообразное». Возникающий в различении Другой (или мыслимый объект — «Я») не одновременен с тем, кто вопрошает о нем. Вопрошающий сталкивается с тем обстоятельством, что ответ уже был дан заранее.

Прояснить этот момент не представляется нам возможным без нескольких предварительных замечаний по радикально-конструктивистскому подходу к проблеме времени, которые были подробно рассмотрены в предыдущем параграфе. Время в радикально-конструктивистском дискурсе понимается не как некое абсолютное понятие в ньютоновском смысле, а находится в зависимости от применяемых нами методов объяснения явлений и, в более широком смысле, от сконструированных нами объектов в феноменальной реальности.

Ферстер приводит два, по его словам, фундаментальных принципа, лежащих в основе научного метода. Первый принцип гласит, что те закономерности, которые мы наблюдали в прошлом, должны быть применимы и иметь силу в будущем — речь здесь ведется о законе сохранения. Второй принцип, о котором он говорит, это закон достаточного основания. Ферстер пишет о нем следующее: «Почти все во вселенной не имеет значения (shall be irrelevant). Данное утверждение обычно называют принципом необходимого и достаточного основания, и то, что он требует, станет для нас ясным, как только мы поймем, что “релевантность” это тройное отношение, которое соотносит один набор пропозиций (P_1, P_2, \dots) с другим набором пропозиций (Q_1, Q_2, \dots) в сознании (M) того, кто хочет установить это отношение. Если P — это те причины, которые должны объяснить наблюдаемые эффекты (perceived effects) Q, тогда принцип необходимого и достаточного основания вынуждает нас подвергать редукции наблюдаемые эффекты до тех пор, пока мы не достигнем того достаточного основания, которое стало причиной искомых эффектов (desired effect): все остальное во вселенной не должно иметь к этому отношения»²³⁴.

Наибольший интерес и значение для радикально-конструктивистского

234 Foerster H. von. Understanding Understanding. Essays on Cybernetics and Cognition. P. 204.

подхода имеет замечание Ферстера о том, что между двумя наборами пропозиций присутствует посредник — сознание М.

Соответственно, если мы соотносим какое-то событие в прошлом с событием в наблюдаемом настоящем, то мы имеем дело не с *реальным* прошлым (*реальное* прошлое, очевидно, вообще не может стать объектом наблюдения), а с той конструкцией прошлого, которую мы выстраиваем как наблюдатели. Так как два набора этих пропозиций — события в прошлом и события в настоящем — соотносятся в сознании наблюдателя, то и время как отношение между двумя этими событиями полностью принадлежит наблюдателю. Более того, искомый отрезок времени между двумя такими событиями (то самое отношение между ними в сознании наблюдателя) не является, как сказал бы Кант, их формальным априорным условием. Такое отношение — это есть «desired effect». Если одно событие является причиной другого события, то только в поисках «desired effect» уже потом делается вывод, что событие-причина не могло предшествовать во времени событию-следствию. И только уже в этом выводе появляется представление о времени.

Теперь, возвращаясь к *различению* в самореферентной модели знания, мы можем сделать вывод, что *мыслимый* объект — то есть Другой — это не ответ, который поступает *после* заданного вопроса о том, *кто* осуществляет процесс конструирования, поскольку представление о временном термине «*после*» появляется только *вместе* с *различением*, а это, согласно принципу круговой причинности, тот выходной сигнал, который вместе с тем есть и входной сигнал для модели знания — это следствие ее самореферентной организации.

Далее, если «Я» мыслящее» и «Я» мыслимое» совпадают в том смысле, что они есть сразу входной и выходной сигналы для модели знания, то есть *мыслимый* объект совпадает с тем, кто его *мыслит*, мы можем сделать вывод, что *мыслящее* «Я» в таком кругообразном отношении *повторяет* о себе в *мыслимом* объекте.

Такое *повторение* так же обнаруживается в каждой произведенной

индивидом конструкции, поскольку если *мыслимое* «Я» появляется в *различении* как объект, то мы можем так же экстраполировать возникающее в самореферентном отношении *повторение* на любой другой объект в феноменальной реальности, приходя тем самым к суждению, которое высказал в приведенной ранее цитате Кауфман: «Вселенная разомкнулась и произвела вас, изображение квадрата, страницу, мир. Изображение произвело вас и все остальное. Вы произвели изображение и все остальное. Все остальное произвело вас и изображение».

К похожей мысли приходит и Э. фон Глазерсфельд. Например, так он рассуждает о том, как вместе с объектом появляется и феноменальная реальность: «Такое создание “индивидуальной идентичности” (здесь Глазерсфельд говорит о сконструированных объектах, мы же от себя добавим, что к таким объектам относится и “Я” — *А.П.*) несет в себе важные следствия. Если два представления в опыте, которые мы хотим рассматривать как представления об одном и том же объекте, не следуют сразу же одно за другим, то мы должны найти способ для их сохранения. ... Другими словами, создавая индивидуальные идентичности, которые мы можем затем снова воспроизвести в опыте, мы тем самым создаем и полностью обустроенный независимый мир, который существует вне зависимости от того, воспринимаем мы его в опыте или нет»²³⁵.

Напомним, что Кант так же отмечал, что «сознание моего собственного существования есть вместе с тем непосредственное сознание существования других вещей вне меня»²³⁶. Кант приходит к этому выводу в ходе доказательства существования внешних предметов, используя «временное определение»: такое определение, по его мнению, может основываться только на чем-то постоянном, чего не может быть ни в «Я», ни в представлениях о вещах, но только в *реальных* вещах — они выступают в качестве основания для временного определения.

Ранее мы уже указывали на сконструированную природу времени в

235 Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 119.

236 Кант И. Критика чистого разума. С. 224.

сознании наблюдателя: представление о времени появляется только в сознании наблюдателя, поскольку именно наблюдатель связывает различные конструкции определенным образом. Кант же вводит в своем доказательстве время в качестве «непосредственной, исходной данности» для наблюдателя, через которую тот, по большей части, и определяется.

Знание «Я» о себе самом предполагает не знание о каком-то бессодержательном «объекте»: этот «объект» заключает в себе так же знание обо всем, что так или иначе связывает с собственной жизнью. Именно в качестве *знания* о себе, любое знание «Я» и представляет собой его *повторение*. Иными словами, «Я» знает о себе, что «Я» знает какой-либо объект.

Данную формулу можно «повернуть» и в обратном направлении: о всяком объекте «Я» знает то, что «Я» знает этот объект. В обеих формулах «Я» повторяется: как носитель знания о каком-то объекте и как содержащееся в знании об этом объекте, что мы обозначили ранее термином *повторение*.

Однако как получилось, что обозначенное нами *различение* между «Я» и тем «Я», которое оно мыслит как объект, как Другого, есть вместе с тем и *повторение* первого «Я», *мыслящего*, о себе самом? Попробуем проследить, каким именно образом строится данное отношение в исследуемой нами модели знания.

То, о чем сейчас пойдет речь, в какой-то мере напоминает фокус с наперстками (особенно, когда речь идет о таком феномене, как человеческое «Я»), и может показаться, что обладает природой трюка Тем не менее, данные рассуждения помогут нам яснее представить форму отношений в рамках самореференции. Демонстрация указанной формы во многом повторяет стратегию описания «повторного вхождения» из «Законов формы» Д. Спенсера-Брауна²³⁷. Наибольший интерес, как нам представляется, будет иметь и использование видоизмененного парадокса Эпименида ввиду его самореферентной природы. Особо подчеркнем, что полученные в результате формы утверждений — это *знаки* первоначальных утверждений, как и использованные буквенные

237 Spencer-Brown G. Laws of Form. New York: The Julian Press, 1972. P. 69-76.

обозначения.

Итак, рассмотрим предложение «То, что я сейчас утверждаю — ложно». Представим это предложение в следующем виде: I) «Я утверждаю нечто», II) «Нечто, что я утверждаю — ложно». Парадокс возникает, если совместить оба эти утверждения так, чтобы первое сначала подчинило себе второе, а затем второе переподчинило себе первое²³⁸: «Я утверждаю: “То, что я утверждаю — ложно”».

Допустим, что утверждение I можно представить как «Я утверждаю то, что утверждаю». Тогда мы сможем оперировать пространством «То, что я не утверждаю», поскольку выделение этого пространства оставит нам только область «То, что я утверждаю». Обозначим пространство как X, а область утверждения как Y. Пространство X, таким образом, задает *форму* области Y — это способ их различения. Описание пространства X может заменить собой описание области Y так, что утверждение I представимо как «То, что я не утверждаю», поскольку X — это форма Y.

Допустим, что утверждение II теперь можно представить как «Нечто “то, что я не утверждаю” — ложно» или «Нечто, что различено на X — ложно». Далее, представим себе «Нечто, что различено на X — ложно» как «Все то, что не различено на X — ложно» по аналогии с тем, что мы проделали с утверждением I. Теперь «Все то, что не различено на X — ложно» представим как форму «Все, что различено на X — не ложно».

Далее, соединим утверждения I и II в одном предложении так, что «Я не утверждаю: “Все что, что не различено на X – ложно”». «Я не утверждаю» – это пространство X, на котором проводится различение, как мы это видим из формы Y утверждения I. Следовательно: «На пространстве X различено то, что “то, что не различено на X — ложно”». Применяв форму, которую мы вывели для утверждения II в конце предыдущего абзаца, получаем: «На пространстве X различено то, что “то, что различено на пространстве X — не ложно”». Теперь

238 Бейтсон Г. Разум и природа. Необходимое единство. Nyköping: Philosophical arkiv, 2016. С. 112.

предложение можно безболезненно сформулировать как «На пространстве X различено то, что различено на пространстве X», то есть утверждение в предложении повторилось.

Достаточно вольное оперирование формами утверждений может поставить под сомнение состоятельность метода, который мы планируем применить относительно исследуемой модели знания. Речь ведется не о том, что *различение* и *повторение* в модели знания подчиняются тем же принципам, которым подчиняются различение и повторение форм утверждений; целью примера являлась демонстрация того, как наблюдатель (а именно наблюдатель проводит все превращения форм) способен определять границы проводимых им различений. Если же наблюдатель обладает способностью определять границы проводимых им различений, то он и сам попадает внутрь этих границ или (что, как мы видим из примера, то же самое) за их пределы, создавая различения, которые приводят его к повторению и *vice versa*: «Существование наблюдателя конституировано/конституировано через (by/through) процесс проведения различий»²³⁹.

Все вышесказанное касается теорий (как систем методов превращения) первого порядка. Второпорядковые теории (таковой будет являться, например, система методов систем методов превращения) обладают, как нам кажется, важным свойством *самоприменимости*, таким, что возможно представить себе систему методов систем методов систем методов ... etc., где системы методов повторяются для каждой системы методов.

Одним из главных недостатков как кибернетических систем, то есть систем с обратной связью, так и систем, которые описаны с помощью теорий второго порядка, является их неустойчивость. Имеется в виду, что при описании таких систем информация становится избыточной (не в кибернетическом смысле): наращиваются порядки рефлексии, строятся новые описания; весь этот процесс

239 Schmidt S. J. The observer story: Heinz von Foerster's heritage // Cybernetics & Human Knowing. 2011. №18. P. 154.

продолжается до тех пор, пока система не разрушается, вследствие ли механических проблем, либо вследствие неспособности наблюдателя обработать избыточную информацию.

Существует и другое измерение устойчивости таких систем, о каком говорит, например, Э. Морен: «... рекурсивные организации являются такими организациями, которые ... при возрастании энтропии и посредством ее возрастания производят стационарные состояния...»²⁴⁰.

Оба измерения имеют дело с процессами обратной связи, и оба они находят свое разрешение в рекурсии, просто одно имеет дело с информацией, а другое с термодинамикой.

Круговая причинность как рекурсия (...исходное → конечное → исходное...) может быть сведена к *тавтологии*, подобно тому, как парадокс Эпименида был сведен в продемонстрированном ранее примере к утверждению вида «X есть X», тем самым избегая производства разрушительной для системы избыточности. Тавтология изначально заложена в рекурсии — поскольку конечный результат рекурсивной операции является вместе с тем и ее исходным элементом, конечный результат и исходный элемент рекурсивной операции *повторяют* друг друга. Тавтология в данном случае выступает как аналог понятия гомеостаза, то есть представляет собой равновесие, которое производится рекурсией и вместе с тем выступает исходной точкой *различения* начального и конечного, которые тавтологически *повторяются* в рекурсии.

Такая тавтология должна быть положена и в основание свойства самоприменимости теорий второго порядка. Так, если мы говорим о «знании» в теории первого порядка, в теории второго порядка разговор переходит на «знание о знании»; чтобы затем поддержать устойчивость и стабильность теории, избавиться от избыточности, «знание о знании знания» представимо в терминах второго порядка: такая теория уже рекурсивно описала саму себя.

Свойство самоприменимости обнаруживается в любом второпорядковом

240 Морен Э. Метод. Природа природы. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 224.

утверждении. Само это свойство не является никаким открытием или важным дополнением для философии, тем не менее, его эксплицитное выражение может представлять собой предмет специального интереса.

Если мы рассматриваем самореференцию в самонаблюдении, то есть самореферентное отношение между *мыслящим* «Я» и «Я» *мыслимым* как предмет теории второго порядка, то самоприменимость обнаруживается в том, как *мыслящее* «Я» в *повторении* о себе конструирует себя как объект, и, далее, как такой объект снова *повторяет* собой процесс собственного конструирования. Иными словами, как только предмет теории второго порядка в размышлении становится предметом этого размышления, вслед за ним предметом размышления становится и сама теория второго порядка. Наблюдение за наблюдением за объектом само тогда становится наблюдением-за-собой в качестве объекта. Получившееся *повторение* и представляет собой тавтологию.

Вместе с тем, как уже было сказано, самореференция несет в себе и *различение*, без которого немислима ни одна тавтология. «Если Р верно, то Р верно» невозможно представить себе без *различения* этого Р. Точно так же невозможно представить себе наблюдение наблюдения без *различения* в наблюдении. Относительно свойства самоприменимости это будет означать следующее: всякое утверждение второго порядка, которое описывает само себя как свой предмет, должно нести в себе *различение*, чтобы такое описание стало возможным.

Предмет теории второго порядка, который *повторился*, должен был быть *различен*, и вместе с тем, *повторен* в *различении*. Из чего мы делаем общий вывод: *различение и повторение в самореференции тавтологичны*.

Теперь мы можем рассмотреть те следствия, которые несет этот вывод для описания исследуемой модели знания.

Возвращаясь к парадоксу наблюдения, на который указывал Луман (напомним: «я — парадокс моего различения»), принципиальная сокрытость наблюдателя для самого себя снимается, если *различение* и *повторение*

понимаются нами как тавтология. Если мы строим такую теорию второго порядка, которая бы учитывала свою *самоприменимость*, то скрытый от нашего взгляда *различный* наблюдатель *повторяет* собой то, что о нем сказано в теории первого порядка, на языке которой нами формулируется уже теория второго порядка. Непомеченное пространство наблюдателя (как предмет теории второго порядка) и мир (в данном случае, как предмет теории первого порядка), обращенность наблюдателя к которому и создает это непомеченное пространство, могут быть сведены к тавтологии. Мир, к которому обращен наблюдатель, как бы «обрамляет» собой непомеченное пространство, создавая его форму, а само это пространство, в свою очередь, задает собой те границы, за которыми лежит мир: и непомеченное пространство, и внешний ему мир представимы как описания друг друга, в этом смысле они друг друга *повторяют*.

Проблема самореферентного отношения между «Я» *мыслимым* (N) и «Я» *мыслящим* (S) представима в том же виде. S, которое наблюдает N, задает собой то пространство F, на котором присутствует объективация. И это F выделяет собой непомеченную область, на которой расположено S. В *различении* на F выделяется та граница, которая разделяет S и N. Таким образом, S, которое выделено в области, «обрамленной» F (как описание вида SF) и N, расположенном на F (как описание вида NF), описывают друг друга. Если выделено SF, то его граница описывает NF, если выделено NF, то его граница, следовательно, описывает SF. NF *повторяет* собой описание SF, а SF *повторяет* собой описание NF, поскольку в описании одного уже содержится и описание второго, и наоборот. При этом, если мы рассматриваем, скажем, SF, то в *различении* на F выделяется область NF и наоборот.

Если мы рассматриваем самореферентное отношение между мыслящим и мыслимым в рамках теории второго порядка, то мы рассматриваем *знание* об этом отношении. Так как не может быть *знания* без его носителя, порядки рефлексии начинают нарастать. Чтобы избежать избыточности, мы замыкаем круг *мыслящее-мыслимое-мыслящее*.

В своей программной работе «Биология познания» У. Матурана приводит следующие основополагающие принципы радикального конструктивизма: «Все сказанное сказано наблюдателем. Речь наблюдателя обращена к другому наблюдателю, в качестве которого может выступать он сам ... Для наблюдателя сущность является сущностью, когда он может описать ее. ... описать какую-либо сущность наблюдатель может лишь в том случае, если имеется по крайней мере еще одна сущность, от которой он может отличить первую ...»²⁴¹.

Выявить самоприменимость теории означает, помимо прочего, признать, что для любого тезиса данной теории требуется наблюдатель, без которого она не имеет смысла. Чтобы положение о том, что «самореферентное отношение в теории второго порядка представляет собой *знание* об этом отношении» имело какой-либо смысл, необходим наблюдатель. Строго говоря, чтобы этот текст имел смысл, ему необходим читатель. Точно так же *знанию* требуется носитель. Чтобы теория стала избыточной, необходим кто-то, кто мог бы описать эту избыточность. Именно в этом смысле любое положение теории второго порядка является высказыванием теории первого порядка, поскольку только в форме последней, то есть *мыслимой*, она может иметь смысл.

Мыслящее представимо, таким образом, только в своем *различении* — как *мыслимое*. Если у нас нет никакой реальной возможности помыслить что-либо иначе как в виде утверждений теории первого порядка, то любое утверждение теории второго порядка должно *повторять* свою формулировку в виде утверждения первого порядка, что ранее мы назвали тавтологией. Такая разновидность кругообразности отвергает всякую иерархию, она, используя термин, который впервые был введен У. МакКаллоком, гетерархична²⁴². Данное положение можно одновременно рассматривать и как критику кибернетики второго порядка, и как сильный аргумент в ее пользу. В конечном счете, это будет зависеть от наблюдателя.

241 Матурана У. Биология познания. С. 97.

242 McCulloch W. S. A heterarchy of values determined by the topology of nervous nets // The bulletin of mathematical biophysics. 1945. №7. P. 89-93.

Так что если мы зададимся вопросом, *реально* ли влияние первопорядковых утверждений о мышлении на саму модель этого мышления, или, выражаясь иначе, меняет ли описание системы принципы работы этой системы, то, учитывая тавтологичность обоих порядков, мы должны были бы признать эту *реальность*. Однако, если мы остаемся на позициях радикального конструктивизма, то необходимо сделать уточнение. Реальность — это только описание наблюдателя, онтологические утверждения о *реальности* чужды конструктивизму. И если мы рассматриваем утверждения о мышлении как тавтологические описания этого мышления, то речь не может идти и о влиянии одного порядка на другой: они *повторяют* друг друга. Гетерархичность выражается не в том, что и первый порядок, и второй порядок мышления оказывают *реальное* влияние, скажем, на поведение индивида, а в том, как гетерархия снимает собой конфликт *различения* и *повторения*, заложенный в самореференции, и в том, как раскрывает через себя свойство самоприменимости теорий второго порядка.

Воспользуемся определением К. Крамли (Университет Северной Каролины), теоретика эпистемологии сложных адаптивных систем: «Гетерархия может быть определена как отношение между элементами, при котором эти элементы не ранжированы (unranked) или обладают потенциалом для ранжирования несколькими способами»²⁴³.

Гетерархическое отношение между двумя элементами (в данном случае между *различением* и *повторением*) характеризуется тем — мы это видим из определения Крамли — что эти элементы либо не ранжированы, то есть не находятся в отношении подчинения, либо обладают потенциалом для ранжирования. Необходимо различать два состояния: быть ранжированным и обладать потенциалом для ранжирования. Обладание потенциалом не подразумевает в себе ранжированности.

«Обладать потенциалом» для модели знания означает то, что она сама — как

243 Crumley C. L. Heterarchy and the Analysis of Complex Sciences // Archeological Papers of the American Anthropological Association. 1995. №6. P. 3.

описание мышления второго порядка — обладает свойством самоприменимости, то есть, возможно ее описание как утверждения первого порядка. Небольшое смущение вызывает, конечно, терминология: «первый порядок», «второй порядок». В числительных отчетливо видна возможность ранжирования. Предположим, что есть ряд переменных *a*, *b*, *c*. Если мы их поименуем как 1, 2, 3 соответственно, то появляется желание приписать этим переменным отношение подчинения, то есть увидеть в именах переменных числовой ряд. Однако, имена случайны, только наше собственное желание найти закономерность и подчинение создают эти закономерность и подчинение.

Если рассмотреть самореференцию как гетерархическое отношение между *различением* и *повторением*, то первое будет выражать обладание потенциалом для ранжированности, а второе — неранжированность. Ранее мы уже приводили мысль Бейтсона о том, что парадокс, то есть конфликт между элементами, возникает при отношениях подчинения, как если бы мы задали вопрос: как что-то может быть повторено, если оно различается, или как что-то можно различить, если оно повторено? Парадокс и конфликт возникают вследствие ранжирования (интересно отметить, что сам Бейтсон видел разрешение самореферентных парадоксов в ранжировании времени внутри парадокса). В гетерархическом отношении подчинение отсутствует. Обладать потенциалом для ранжированности и быть ранжированным — не одно и то же, а *различение* между «обладать потенциалом для ранжированности» и «быть неранжированным» — это *повторение* одного описания, что снова возвращает нас к тавтологии.

Ответ на вопрос о том, *кто* осуществляет познание, понятий в радикально-конструктивистской перспективе, в действительности ведет к конфликту собственных посылок. Замкнутые, кругообразные — самореферентные — объяснения познания вызывают справедливые замечания, поскольку классическая философия требует от них различения познающего и познаваемого. Такое различение возникает как *реальное*, поскольку субъект, *мыслящее*, понимается субстанциально, а его объект в познании, попадающий в отношение подчинения с

субъектом, объект, который есть *мыслимое*, понимается только как тень *реальности*.

И если поднимается проблема самореференции в познании «Я», то и различение приводит к конфликту и парадоксу, поскольку не до конца ясно, какую конкретно *реальность* «Я» отражает его мыслимая тень. И затем возникает *позиция* субъекта, но никак не сам субъект. Радикальный конструктивизм, претендующий на преодоление догматического различения, отмежевывается от классической дихотомии *реальности* и ее мыслимых образов.

В этом смысле радикальный конструктивизм очень практичен, поскольку не занимается поиском феноменальных определений трансфеноменальных предметов, его поиск уже закончен, а исследователь выступает в роли заинтересованного наблюдателя. То обстоятельство, что наблюдение влияет на наблюдаемые объекты, уже достаточно давно было признано научным сообществом. Закономерно спросить себя: почему что-то должно быть иначе, если в качестве объекта наблюдения выступает сам наблюдатель?

Проведенный анализ самореференции и того конфликта *различения* и *повторения*, который в ней появляется как следствие следования догматическим установкам классической эпистемологии, оказался сводим к тавтологии, которая снимает этот конфликт. Дилемма *мыслимого* и *мыслящего* в теории второго порядка подобна рядам поименованных переменных: достаточно принять то, что имена случайны — их породил сам познающий субъект.

Замечание о случайности само отнюдь не случайно (хотя и это, строго говоря, зависит от наблюдателя) — без случайности не могло бы быть и развития. «Не-случайность» замечания раскрывает случайность как контингентность. В.И. Аршинов дает следующее определение: «Контингентность — это контингентность (можно заметить, как в этом предложении снова являет себя *повторяющееся различие* — А.П.). Это нечто “среднее” между тем, что случается необходимо, закономерно, что не может не случиться, коль скоро созданы (или заданы) требуемые условия (начальные или граничные), и тем, что

число случайно. *Срединность* контингентности не статическая, но категориальная или, скорее бытийная. Контингентность — это то, что случилось, что имеет место; случилось, однако, таким образом, что сам вопрос о необходимости или случайности случившегося неуместен. Так, например, неуместен вопрос о случайности или необходимости нахождения в моей комнате того стола, на котором я сейчас пишу этот текст»²⁴⁴. Контингентность — это пространство возможности, но не слепой случайности.

В этом серьезное отличие между тавтологией в рассмотренной здесь модели знания и формальными тавтологиями вида «если p , то p ». Самоприменимость теории второго порядка открывает двери для контингентности, поскольку такая теория сама есть свой предмет. Возможно даже, что такая самоприменимость сама не знает своей глубины, вроде той, которая имелаась у плодотворных тавтологий М. Мамардашвили: в мире нет причин для того, чтобы кому-нибудь быть добрым, но само добро, которое мы творим, есть утверждение этого добра²⁴⁵.

2.4 Солипсизм, Другой, тавтология

Радикальный конструктивизм наследует традиции не только скептицизма, но и субъективного идеализма: если мы признаем, что всякое знание является продуктом конструирующей деятельности конкретного индивидуального субъекта, то непременно приходим к солипсизму. Представители радикального конструктивизма предлагали свои решения этой проблемы, но все они

244 Аршинов В.И. Синергетика и методология постнеклассической науки // *Философия науки*. Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. М.: ИФ РАН, 2002. С. 20. 430 с.

245 Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. С. 51.

оказывались в той или иной мере неполными.

Естественно, что авторами, которые принадлежат к радикально-конструктивистскому направлению, были высказаны свои варианты ответа на вопрос о существовании объективной реальности и социальности.

Так, Глазерсфельд обозначает свою позицию как «эпистемологический солипсизм»: «Довольно странно слышать о том, что “солипсизм подразумевает какую-то онтологию”. Что касается “эпистемологического солипсизма” Глазерсфельда, то можно сказать, что в этом термине угадывается присущая ему позиция отказа говорить что-либо об онтологии, а не какой-то новый вид солипсизма (или анти-солипсизма)»²⁴⁶.

Глазерсфельд совершает отказ от любого разговора об онтологии *реальности*. Свою позицию по поводу социальности и intersубъективности Глазерсфельд излагает в статье «Кому представляется общество?»²⁴⁷. Путь к конструированию Другого, по мнению Глазерсфельда, кроется в понятии «пригодности» (*viability*).

Начиная с раннего детства, ребенок конструирует для себя особые паттерны, касающиеся его окружения. Вместе с накоплением опыта эти паттерны становятся только многочисленнее и сложнее. Одним из таких паттернов является и паттерн коммуникации. Путем проб и ошибок, выстраивая свою собственную реальность, человек наполняет ее придуманными им самим паттернами — если угодно, «законами» — которые регулируют его деятельность, включая и взаимодействие с Другим.

Напомним, что Ферстер обозначает свою позицию как «омнипсизм». Самый известный его аргумент — это своего рода мыслительный эксперимент «человек в котелке»²⁴⁸, который представляет собой доказательство *ad absurdum*.

Ферстер предлагает на минуту принять положение о том, что все другие

246 Цоколов С.А. Разработка концепции имманентной целостности как основы междисциплинарной философии конструктивизма: дис. ... док. филос. наук. М., 2002. С. 142.

247 Glasersfeld E. von. Who conceives of society? // *Constructivist Foundations*. 2008. vol. 3. № 2. P. 59-64.

248 Foerster H. von. *Understanding understanding: Essays on cybernetics and cognition*. P. 226.

люди в мире — только порождение сознания наблюдателя. Тогда и сам наблюдатель должен быть порождением сознаний других людей, что ведет к абсурду. Другой аргумент, который предлагает Ферстер (и получивший название «омнипсизм»), звучит более убедительно. Ферстер апеллирует к позиции некоего «третьего». Каждый наблюдатель-субъект конструирует собственную реальность, но реальность социальная появляется только как их «общее место», в котором эти реальности совпадают друг с другом: «Так же, как в гелиоцентрической теории принцип относительности вводит некую третью величину, которая призвана служить в качестве центральной точки отсчета, ту же роль играет и воображаемый мир. Экстернализируясь, он порождает некую среду, в которой осуществляется взаимодействие между “Ты” и “Я”. Я существую (конечно, речь снова не идет о метафизике — *А.П.*) через другого, он же — через меня: мы являемся замкнутыми друг на друга собственными величинами»²⁴⁹.

Еще один интересный вариант объяснения феномена социальности предлагает К. Криппендорф в своей концепции «радикально социального конструктивизма» (*radically social constructivism*)²⁵⁰.

В ее основу Криппендорф кладет понятие «кон-сенсуальной ко-ординации» (*con-sensual co-ordination*): это опыт участия в ситуации, в которой участники наблюдают (чувственно воспринимают) друг друга и координируют свои действия так, как если бы были к чему-то сопричастны. В качестве «парадигмального» примера коммуникации Криппендорф приводит «разговор за обеденным столом», который совместно регулируется участниками и являет собой образец самоорганизации. Разговор движется от темы к теме, акцентирован посредством речевых актов и неповторяющейся тематики, развивается перед глазами самих участников.

Ситуация коммуникации и, соответственно, социального конструирования

249 Цит. по: Цоколов С.А. Разработка концепции имманентной целостности как основы междисциплинарной философии конструктивизма. С. 143-144.

250 Krippendorff K. Towards a Radically Social Constructivism // *Constructivist Foundations*. 2008.vol. 3. № 2. P. 91-94.

реальности, рассматривается им в пяти аспектах: 1) конститутивная роль индивидуального участия в коммуникации; 2) интерактивное использование языка; 3) роль словарей и нарративов, которые ограничивают коммуникацию рамками социальной формации; 4) наличие особых социальных систем — *текстов*, которые позволяют конкретным коммуникативным ситуациям повторяться, отсылать к своему источнику, пересказываться и выступать в качестве референта; 5) разработка методов анализа консенсуально доступных языковых данных (разговоров, нарративов, и так далее).

Тема консенсуальности так же развивалась в рамках биологического конструктивизма Матураны и Варелы: «На этом этапе обсуждения мы уже не должны удивляться тому, что могут встречаться и сопряжения третьего порядка, поскольку в основном они являются теми же механизмами, которые мы рассматривали при выяснении структуры аутопоэзных единств второго порядка. В действительности, как только возникают организмы, обладающие нервной системой и принимающие участие в рекуррентных взаимодействиях, сразу же как естественный результат конгруэнции онтогенетических дрейфов возникают и сопряжения третьего порядка, характеризующиеся определенной сложностью и стабильностью»²⁵¹.

Используя понятие сопряжений третьего порядка, Матурана и Варела дают свое определение социальным явлениям: «Социальными мы называем явления, которые возникают при спонтанном установлении сопряжений третьего порядка, а социальными системами — образующиеся при этом единства третьего порядка. Форма, которую принимают единства этого класса, варьирует в широких пределах от насекомых через копытных до приматов. Общим для них является то, что когда бы они ни возникли (даже если на совсем короткое время), их появление порождает специфическую внутреннюю феноменологию, а именно такую, при которой *индивидуальные онтогенезы всех участвующих организмов по существу являются компонентами сети коонтогенезов, которые возникают при появлении*

251 Матурана У., Варела Ф. Древо познания. С. 161.

*единств третьего порядка»*²⁵².

Под коммуникацией авторы понимают: «...координированное поведение, которое взаимно запускают друг у друга члены социального единства. При таком подходе мы понимаем под коммуникацией особый тип поведения (при наличии нервной системы или без таковой) в функционировании организмов в социальных системах. ... Таким образом, отличительная особенность коммуникации заключается не в том, что механизм ее возникновения иной, нежели у других типов поведения, а в том, что коммуникация имеет место в области социального поведения»²⁵³.

Подход Матураны и Варелы можно назвать «строго биологическим».

Склонность к биологизации в той или иной мере присуща многим представителям радикального конструктивизма: в подобном ключе рассуждали Ферстер, Рот и Глазерсфельд. Однако нам кажется, что подобный подход не отвечает тем целям и задачам, которые ставит перед собой радикальный конструктивизм как одно из направлений современной философия: объяснению того, как конструируется знание человека о мире и о самом себе. Возможно, радикальный конструктивизм просто не обладает необходимыми инструментами для решения поставленных им проблем. Тем не менее, вопрос требует более подробного рассмотрения.

Как видится, есть два возможных варианта решения указанных вопросов.

1. «Агностический солипсизм». «Действительное (как если бы «на самом деле») существование внешней реальности» — это дело метафизики. Радикальный конструктивизм принципиально отказывается от каких-либо метафизических утверждений. Действительное существование внешней реальности не отрицается, делается только замечание, что реальность сама по себе не может являться предметом субъективного знания. Заявленная позиция близка

252 Там же. С. 171.

253 Там же. С. 171-172.

к трансцендентальному идеализму кантианства, тем не менее, требуется сделать некоторое уточнение.

Строгая формулировка принципиальной недоступности вещей самих по себе, как нам кажется, неприменима в радикально-конструктивистской интерпретации, поскольку допущение принципиальной недоступности вещей самих по себе уже есть описание этих вещей: мы знаем о них то, что не можем их знать. Это уже конструкция, некоторое знание субъекта об этих вещах: они сконструированы как непознаваемые. Таким образом, отказ говорить о действительной реальности является прямым следствием указанного утверждения, поскольку любая попытка что-то сказать о бытии уже уводит в сторону от предмета разговора. Это не просто отказ или скептическое молчание, а прямая констатация невозможности.

Если же речь идет о действительном существовании, то не остается ничего, кроме как определить действительное существование как обладание знанием о нем. Та реальность, которую конструирует для себя субъект, может обладать для этого субъекта существованием в его описаниях, и в целом этого достаточно для конструктивиста. Обвинение в солипсизме, таким образом, нерелевантно положениям радикального конструктивизма: это, если можно так выразиться, «внешнее ему возражение».

В рамках «агностического солипсизма» можно указать еще на одно возражение против позиции *ego solus ipse*. Оно основывается на том, что у возможного наблюдателя нет никакого способа проверить истинность метафизических утверждений о существовании. Методологически солипсизм оказывается тупиковой позицией, не предполагающей никакого дальнейшего развития теории, то есть, он лишен смысла. Соответственно, постановка вопроса о существовании некой внешней объективной реальности тоже оказывается бессмысленной.

2. Второй вариант решения проблемы существования внешней реальности основывается на анализе внешней реальности как конструкции и следует из

положения о том, что *описания* чего-либо как существующего вполне достаточно.

Нам кажется, что данное положение обладает потенциалом для развития.

Всякая конструкция — это лишь одна из множества других возможных конструкций, выстраиваемых для себя познающим субъектом, включая, как уже говорилось в предыдущих параграфах, и себя самого. В краткой форме предлагаемый аргумент можно сформулировать так: если наблюдатель *уверен* в собственном существовании, то он так же не может сомневаться в существовании иных внешних объектов помимо себя самого, включая и других наблюдателей.

Однако необходимо определиться с термином «внешний объект».

В классической работе Мура мы находим следующие соображения: «Мы в еще большей степени проясним значение выражения “внешние вещи”, указав на то, что философы обычно употребляют его для краткости, подразумевая “вещи, внешние *нашим сознанием*”. Согласно данной философской традиции, выражения “внешние вещи”, “вещи, внешние *нам*” и “вещи, внешние *нашим сознанием*” употреблялись как эквивалентные и не требующие пояснений. ... Наиболее ясным кажется выражение “вещи, внешние *нашим сознанием*”: здесь, по крайней мере, имеются в виду не вещи, “внешние *нашим телам*”. Но два другие понятия — “внешние вещи” и “вещи, внешние *нам*” — не очень понятны, в том числе и для философов. Впрочем, даже выражение “вещи, внешние *нашим сознанием*” не кажется совершенно ясным; и если я действительно хочу разобраться, что имеется в виду под “доказательством существования вещей вне нас”, то не могу просто сказать, что под “вне нас” я имею в виду “внешние *нашим сознанием*”»²⁵⁴.

Основная сложность, собственно, заключается не в локализации в пространстве (или где-либо еще) неких «вещей», а в поиске того «якоря», вокруг

254 Мур Дж. Э. Доказательство внешнего мира / Мур Дж. Э. // Аналитическая философия. Избранные тексты / Сост. Грязнов А.Ф. М.: Издательство МГУ, 1993. С 68.

которого выстраиваются термины вроде «вещи вне нас», «вещи, внешние сознанию» и т. д. Оба указанных термина можно определить «кибернетически». Так, «вещи вне нас» представляют собой описание всех тех вещей, которые не являются «нами». Например, такие вещи, которые чаще всего не отождествляются наблюдателем с самим собой: бумага, стол, стул, и т. д. Если мы представим такие и подобные им вещи в виде множества N , то такое множество N задаст собой границы описания наблюдателя S , и тогда мы сможем сказать, что все, не являющееся N есть S , и, соответственно, все, не являющееся S , есть N . Наблюдатель и «внешние вещи» описывают друг друга.

Конструкцией мы объявляем не некий объект — это было бы онтологическим суждением — а определенное знание об этом объекте. Например, стол сам по себе — это, со всей очевидностью, не конструкция. Конструкцией является то, что мы можем сказать об этом столе. Но что именно мы можем о нем сказать?

То, что он имеет форму, что он имеет цвет, вес, функциональное назначение, что он, скажем, прекрасен или безобразен и так далее. Но что именно мы имеем в виду, когда говорим, что стол прекрасен? Во-первых, мы уже заранее имеем представление о прекрасном. Во-вторых, мы заранее понимаем, что некая вещь вообще может быть прекрасна. Если продолжать перечисление наших допущений, то где-то в самом начале рассуждения так же будут допущения о существовании стола и о существовании внешнего мира, в котором этот стол находится. Допущение о существовании внешнего мира, таким образом, естественно входит в наше представление о столе. Однако когда стол возникает в том или ином феноменологическом поле, можно с большой долей уверенности утверждать, что мало кто или вообще никто не отдает себе отчета в том, что допускает существование внешнего мира, в котором должен находиться стол. Утверждение о существовании стола не несет в себе утверждения о существовании внешнего мира, поскольку последнее не имеет значения в конкретном разговоре о существовании стола. Иными словами, миру необязательно существовать, чтобы

существовал стол, как бы парадоксально это ни звучало. И уже более понятным и разумным образом это работает и в обратную сторону: миру стол так же не нужен. Мы вправе распространить данное рассуждение по отношению к любому объекту или какому-то количеству объектов.

Представим, что некто сидит за столом. Уточним, что он сидит в кабинете, на стуле, за столом, на столе лежит книга, стены кабинета, скажем, синего цвета и так далее. Мы имеем целый набор объектов, которые находятся с точки зрения этого «некто» в одном месте — в кабинете. Об этих объектах наблюдатель может сказать, что «они существуют», но только в том смысле, что наблюдатель уверен в их существовании, они находятся непосредственно перед ним.

Поставим два вопроса: 1) Существует ли внешний кабинету мир для находящегося в кабинете наблюдателя? 2) Следует ли утверждение о существовании внешнего кабинету мира из утверждения о существовании объектов в кабинете?

На самом деле эти два вопроса настолько тесно взаимосвязаны, что может быть сложно в дальнейшем провести между ними разграничительную линию.

Мы уже проделывали операцию со столом, перечисляя его свойства и характеристики, то есть, вписывая его в действительность. То же самое можно проделать и с кабинетом. Кабинет, как он присутствует в нашем знании о нем, совершенно точно не летает в бесконечной пустоте. И совершенно точно кабинет находится в каком-то строении. Строение это, в свою очередь, совершенно точно стоит на земле города, который, в свою очередь, принадлежит какому-то государству, которое, по всей очевидности, находится на планете Земля. Подобным образом мы вписываем в действительность уже кабинет. Наше знание о действительности буквально кричит нам, что внешний мир существует. И где-то в этом мире существует кабинет. Повторимся: речь идет не о действительном существовании, а о том, как оно присутствует в нашем представлении об объектах.

Теперь попробуем дать ответ на поставленные выше вопросы. Как можно

заметить, очевидность существования объектов коренится в нашей способности вписывать их в наше представление о действительности. Если объект не вписывается в наше представление о действительности, например, если мы говорим, что он летает в бесконечной пустоте (если ему это, по нашему представлению, не свойственно), мы отвергаем такое суждение. Однако, как уже говорилось, мы не отдаем себе отчета в этой операции, если вообще ее проводим. Так что какому-то конкретному объекту совершенно необязательно подвергаться операции вписывания его в действительность. Мы пользуемся нашим знанием о нем так, как если бы он уже был вписан в нее, как если бы мы заранее о нем это знали.

Мы точно можем определить кабинет, который висит в бесконечной пустоте, в качестве несуществующего, не отдавая себе отчета в операции вписывания. То есть, проверка суждений посредством определения их возможности быть включенными в представление о действительности не выполняется. Более того, неизвестно, выполнялась ли она когда-либо вообще. Не кажется возможным и четко сформулировать, какие именно критерии используются в процессе включения объектов в действительность.

Описанные выше затруднения, а точнее их происхождение, допустимо описать в самореферентной модели познающего субъекта.

Упомянутые критерии всегда принадлежат референтной системе конкретного индивида, они могут изменяться, и такое изменение не будет зависеть ни от какого внешнего воздействия самореферентности процесса познания (например, включения объектов в действительность). У критерия существует индивидуальная история, позволяющая определить нечто очевидным или невероятным. Однако необходимо разграничивать между собой критерий и его историю.

Критерий может претерпевать изменения, которые довели его до «сейчас», но сам критерий полагается таковым только в рамках именно этого «сейчас». У критерия отсутствует «постоянная надежность». Собственно, по этой причине мы

не можем всецело полагаться и на собственную память. Память должна была бы придавать миру устойчивость, и мы полагаем из раза в раз, что так оно и происходит. Тут мы можем задать себе неожиданный вопрос: насколько устойчив стол в мире, в котором, например, нет жирафов? В референтной системе критериев отдельного момента «сейчас» жираф может не являться необходимым условием существования стола, хотя жираф принадлежит тому же миру в нашей памяти, который стал основанием возможности создания этого стола.

Данная интерпретация схожа с математической теорией множеств: мы мыслим сейчас так, будто бы есть надмировое идеальное царство (а иначе и не скажешь) вещей, и мы туда заходим время от времени, чтобы найти нужную нам вещь.

Например, утверждение « $5+7=12$ » таково, что без 5 не было бы и 7, не говоря уже о 12, что следует из определения натурального числа. Само число 5 появляется в ряду $\{0, 1, 2, 3, \dots\}$. Сходным образом происходит в случае допущения «как если бы» у нас был ряд представлений о мире {кабинет, жираф, стол, ...}, и не взяв в расчет жирафа, было бы невозможно помыслить себе и стол.

Изменчивость наших критериев такова, что можно сделать вывод об их окказиональности. Их устойчивость определяется не отдельными элементами познания, а его самореферентным устройством.

Возвращаясь раз за разом к самому себе, субъект себя тавтологически повторяет. Можно перевести данное утверждение как фразу «я знаю, что существует стол». Если мы перейдем от частного случая к общей модели, то фраза превратится в следующую: «я знаю, что я знаю, что существует стол». Особенность всякой фразы такова, что она невозможна без наблюдателя. В его наблюдении за собственным наблюдением и рождается тавтологическое удвоение — социологический смысл самореференции.

Рассмотрим теперь подробнее смысл такой *тавтологии*, обращаясь к Декарту. Он пишет: «Итак, отбросив все то, относительно чего мы можем каким-то образом сомневаться, и, более того, воображая все эти вещи ложными, мы с

легкостью предполагаем, что никакого Бога нет и нет ни неба, ни каких-либо тел, что сами мы не имеем ни рук, ни ног, ни какого бы то ни было тела; однако не может быть, чтобы в силу всего этого мы, думающие таким образом, были ничем: ведь полагать, что мыслящая вещь в то самое время, как она мыслит, не существует, будет явным противоречием. А посему положение *Я мыслю, следовательно, я существую* — первичное и достовернейшее из всех, какие могут представиться кому-либо в ходе философствования»²⁵⁵.

С точки зрения радикального конструктивизма и предложенной в настоящей работе модели знания представленное в цитате положение Декарта «Я мыслю, следовательно, я существую» получает иную формулировку: «“Я знаю, что я мыслю” тавтологично “Я знаю, что я существую”».

Мысль о тавтологичности картезианского тезиса мы находим уже у Канта: «...так называемый *картезианский* вывод *cogito, ergo sum* на самом деле есть тавтология, так как *cogito (sum cogitans)* непосредственно выражает действительность»²⁵⁶.

Понятно, что понятие «действительность» мы будем трактовать не как «материальное условие опыта», но такая оговорка в целом не имеет отношения к делу, поскольку нас интересует именно кантовское указание на тавтологичность «картезианского вывода».

Рассмотрим подробнее формулировку «“Я знаю, что я мыслю” тавтологично “Я знаю, что я существую”». Разделим ее на два предложения: «Я знаю, что я мыслю» и «Я знаю, что я существую».

Предложение «Я знаю, что я мыслю» в первом приближении так же представляет собой тавтологию «Я знаю» и «Я мыслю». Наблюдатель конструирует себя как мыслящего — рекурсивно. То обстоятельство, что наблюдатель обнаруживает собственную способность к конструированию — это только описание, которое дает данному обстоятельству сам наблюдатель. Для

255 Декарт Р. Сочинения в 2-х томах. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 316.

256 Кант И. Критика чистого разума. С. 664.

наблюдателя не представляется возможным взглянуть на себя со стороны *реально*, он может только сконструировать такое описание, в котором он описал бы себя как внешнего себе. Если подойти к проблеме с другой стороны, то есть рассмотреть не описание способности к конструированию, а способность конструировать такие описания, то мы рекурсивно совершим полный круг, вернувшись снова к описанию этой способности. Таким образом, оба описания *повторились*.

Но можно представить себе «Я знаю, что я мыслю» и как *различение*: как знание о мышлении. Однако уже было сделано заключение о том, что такое *различение* рекурсивно совершит круг, то есть, *повторится*. Следовательно, мы приходим к уже известному тезису: *различение и повторение тавтологичны*.

Второе предложение «Я знаю, что я существую» можно описать таким же образом. И если утверждения «Я знаю» одинаковы и в левой, и в правой части первоначального предложения, то утверждение «Я существую», как может показаться, несет в себе метафизический смысл, являясь онтологическим утверждением. Радикальный конструктивизм, как уже неоднократно было повторено, отмежевывается от любых онтологических утверждений. В данном случае «Я существую» формулируется как «Я знаю, что я существую», то есть «существование» понимается как одно из самоописаний наблюдателя. Если мы применяем ту же последовательность аналитических действий, что и при рассмотрении левой части первоначального предложения, то приходим к *повторению* «знания» и «существования». Как можно заметить, дальнейшее продолжение анализа в итоге вновь приводит нас к тавтологии.

Задачей предыдущих двух абзацев было показать, что обе части первоначального предложения являются *повторением* друг друга, поскольку в рамках радикально-конструктивистской интерпретации описывают одно и то же: в обоих случаях речь идет об описаниях наблюдателем того или иного конкретного утверждения, которые *повторяются* в обеих частях переформулированного картезианского вывода.

Если принять в качестве основания дальнейшего рассуждения предположение о тавтологичности утверждений «Я мыслю» и «Я существую», то появляется и возможность экстраполировать его на любое другое утверждение.

Отдельно стоит отметить один немаловажный момент. Тавтологичность утверждений «Я мыслю» и «Я существую» не предполагает утверждения классического тезиса о тождестве бытия и мышления. То есть, когда постулируется тавтологичность «мыслить» и «существовать», мы не выходим за пределы возможных описаний, производимых наблюдателем. Смысл этой тавтологичности заключается в том, что она справедлива *только* с точки зрения наблюдателя и никак иначе; такая тавтологичность предполагает, что единственным референтом, единственной «точкой отсчета» в нашем рассуждении является именно сам наблюдатель.

Если тавтология «Я мыслю» и «Я существую» справедлива для самого наблюдателя, то она должна быть справедлива и для любого другого объекта наблюдения, поскольку в акте самонаблюдения объектом (одним из множества возможных) выступает сам наблюдатель.

Возможное возражение, которое бы указывало на то, что в любом случае необходим *реально* существующий субъект, который бы осуществлял конструирование, возвращает нас к анализу субъекта. Такой анализ был осуществлен в предыдущем параграфе: мы говорим не о субъекте, а о конструкции, которая занимает *позицию* субъекта, то есть о *различении* как организационном отношении самореференции.

Смысл экстраполяции раскрывается в том, что утверждения «Я существую» и, скажем, «Стол существует» *тавтологичны*, тем самым подводя под существование внешних объектов (например, стола или собеседника, сидящего за этим столом) те же основания, по которым наблюдатель уверен и в собственном существовании.

Наблюдатель в попытке выделить себя среди множества наблюдаемых им объектов, дает себе собственное описание. Единственное различие между

описаниями внешних объектов и самоописанием наблюдателя содержится только внутри самих этих описаний, они включены друг в друга. Кроме того, ссылаясь на положения, обоснованные в первом параграфе данной главы, можно сделать вывод, что «включенность» описаний друг в друга раскрывается и в другой своей форме: «Я» наблюдателя, включенное в окружающий его сконструированный мир, само является его частью. Описания «Я» невозможно отделить от того знания о мире, от тех конструкций, которые помимо «Я» выстраиваются наблюдателем.

Иными словами, если наблюдатель конструирует собственное «Я» в сконструированном им мире и не сомневается в его реальности (поскольку он наблюдает себя именно таковым), то в той же мере наблюдатель не имеет поводов усомниться и в реальности любого другого сконструированного им объекта. В этом смысле реальность «Я» и, например, стола равнозначны, они состоят в гетерархическом отношении.

Классическая эпистемология выстраивает иерархию в субъект-объектных отношениях, будь она субъективистской или объективистской: в любом из представленных вариантов возникает отношение подчинения. Такие разного рода «центризмы» приводят в конечном итоге к возникновению позиции, из которой исследователь вынужден предпринимать попытки объяснить свой предмет, используя нерелевантные этому предмету данности.

Например, если мы предположим, что сознание наблюдателя детерминировано химией и физикой мозговых процессов, то тем самым произойдет подмена предмета: объяснение сознания заменяется объяснением физиологических процессов в мозге. И, в свою очередь, если мы выдвинем предположение о том, что вся *реальность* в буквальном смысле создается сознанием наблюдателя, то и объяснение наблюдаемых событий подменяется объяснением работы сознания наблюдателя. Так проявляется упомянутая ранее иерархия: объяснение одного из предметов становится первичным и как бы включает в себе объяснение другого предмета.

Радикальный конструктивизм, хоть и являющийся в определенном смысле

субъект-ориентированным направлением в философии, имеет потенциал для преодоления описанной иерархизации. Утверждая, что все знание наблюдателя является его собственной конструкцией, мы с необходимостью объявляем конструкцией и знание наблюдателя о самом себе и своем сознании в том числе, о чем уже было сказано ранее.

Тем не менее, возникает и проистекающее из заявленной позиции затруднение.

Если любое знание объявляется конструкцией, то проявляется иная иерархия, сводящая все к этому знанию: оно превращается в некое подобие действительности высшего порядка, детерминирующее собой все остальное, и как следствие - отстраняющееся и отдаляющееся от собственного предмета. В этом случае механизмы, которые лежат в основе производства и сохранения такого знания, являются одновременно и фундаментальными «законами всего».

Возможное разрешение описанного затруднения было предположено в третьем параграфе данной главы. Напомним главный вывод: если и существует такой фундаментальный механизм, который детерминирует собой производство знания и, соответственно, процессы конструирования реальности и «Я» конструирующего, то такой механизм не может сам являться конструкцией, что снимает выявленное затруднение.

Указанное затруднение вновь отсылает нас к парадоксу наблюдателя и тому *различению*, которое занимает *позицию* субъекта. По большому счету, оно представляет собой апелляцию к классической субъективистской философии и тем парадоксам, которые та в себе заключает.

Если подобный фундаментальный механизм был бы сформулирован, то он был бы сформулирован в терминах теории первого порядка, то есть с необходимостью представлял бы собой только одну из конструкций, обладая тем же набором свойств, которые приписываются всякой конструкции, производимой наблюдателем.

Таким образом, круг размышлений замкнулся еще раз: критика *позиции*

субъекта в классической философии - переход к тавтологии самореференции - сведение к той же тавтологии проблемы существования внешнего мира - использование возникшей вновь *позиции* субъекта, выраженной в редуцировании всех возможных конструкций наблюдателя к фундаментальному механизму конструирования - вновь к тавтологии и так далее.

Исходя из этого «круга», делается и конечный вывод о проблеме субъективного идеализма — «*ego solus ipse*». Конструкцией является как всякая вещь во внешнем мире, так и само «Я» конструирующего.

Теория второго порядка, то есть такая теория, которая бы объясняла происхождение конструкций, может быть сформулирована только на языке и в терминах теории первого порядка, то есть она сама принадлежит к тем самым конструкциям, которые должна собой организовывать и определять. Таким образом, некий фантастический «центр познания» не может выступать абсолютным референтом познавательной деятельности, поскольку сам включен в нее как ее сконструированный объект. Из чего делается общий вывод о том, что отношение между конструирующим *ego* и объективированным внешним миром обладает не иерархической структурой, а гетерархической. В таком гетерархическом отношении у наблюдателя нет, и не может быть никакого *реального* повода попытаться выстроить с внешним миром отношение подчинения, утвердив тем самым свою власть над действительностью, поскольку *ego* собственное представление о себе, о своем «Я» является органичной частью этой сконструированной действительности.

Остается вопрос об интерсубъективности.

Из того, что мы нашли «социологический смысл» для индивидуального субъекта, еще не следует наличие интерсубъективности. Здесь самое главное то, как мы распорядимся своим представлением о других субъектах, то есть, как выстроим свои критерии по отношению к ним. По большому счету, субъективистская философия предлагает единственный вариант, который подвергается некоторому редактированию в разных концепциях, а именно -

аналогизирующую стратегию в описании других субъектов: их существование. так или иначе, выводится (по аналогии) из структур или организации самого познающего субъекта. Например, как это проделывается в критической философии Канта или трансцендентальной феноменологии Гуссерля.

В первом издании «Критики чистого разума» Кант пишет: «Совершенно очевидно: желая представить себе мыслящее существо, нужно поставить себя на его место и, следовательно, подменить объект, который хотят рассмотреть, своим собственным субъектом...», ... «ибо мы не можем представить себе это мыслящее существо, не поставив на место любого другого умопостигающего существа самих себя вместе с формулой нашего сознания»²⁵⁷.

В свою очередь Гуссерль отмечает: «С самого начала ясно, что только подобие внутри моей исходно-первичной сферы, связывающее тело (Körper), которое находится там, с моим телом, может дать мотивационный фундамент для *аналогизирующего* постижения первого как другой плоти»²⁵⁸.

Стоит однако отметить, что Гуссерль при описании конституирования Другого использует термин «апперцепция» (или «уподобляющая апперцепция»), и особо подчеркивает, что это не «заключение по аналогии», то есть не логический вывод.

Смысл Чужого так же эксплицируется посредством телесности Другого: как «Я» управляет своей телесностью, так и Другой управляет ею тем же способом. Избегая отождествления аппрезентации и аналогии, Гуссерль, тем не менее, все же прибегает к ней при описании психической жизни Другого: «Психические процессы ... могут стать понятными для меня благодаря ассоциативной опоре на мой собственный, так или иначе в своей типике эмпирически знакомый мне стиль жизни»²⁵⁹.

Если подойти к проблеме существования других субъектов с позиций радикального конструктивизма, то такая постановка вопроса теряет свой смысл,

257 Кант И. Критика чистого разума. С. 447.

258 Гуссерль Э. Картезианские медитации. С. 143.

259 Там же. С. 154.

поскольку радикальный конструктивизм воздерживается от онтологических суждений. Тем не менее, тот же самый вопрос, но уже в форме вопроса о возможности и основании межсубъектной коммуникации, требует своего осмысления.

Таким образом, в данном исследовании проблема Другого формулируется не как проблема онтологии, а как проблема понимания.

Субъективистские философские концепции, исходящие в своем изложении вопроса о существовании других субъектностей помимо «Я», принимают на вооружение аналогизирующую стратегию: поведение Других и его смысл объясняются, исходя из «Я» наблюдателя.

Но как возникает сама аналогия? В утверждении вида «он действует аналогично мне» не заложено самого аналогизирующего или ассоциативного механизма, как и его объяснения. Необходимо прояснить, как появляется аналогия.

Совершенно справедливой представляется оговорка Гуссерля о том, что аппрезентация не есть акт мышления. Об этом уже кратко упоминалось ранее, когда речь шла об очевидности. Другой явлен всегда *уже*, наряду с другими объектами феноменальной сконструированной реальности, *и точно так же*, как «Я» явлено в ней. Аналогия, таким образом, появляется в качестве акта мышления во времени, она обладает временностью феноменальной реальности, то есть она никак не может этой реальности предшествовать. Следовательно, аналогия так же подчиняется всем «биографически» обусловленным критериям, которые применяются по отношению ко всякой конструкции. Утверждение «он действует аналогично мне», подобно другому похожему утверждению о столе, следует рассматривать как утверждение «я знаю, что он действует аналогично мне».

До этого мы уже говорили о том, что кабинет, летающий в пустоте, не вписывается в наше представление о действительности. Можно спроецировать данное утверждение так, что не-существование Другого так же не вписывается в наше представление о действительности. Мы *действуем* так, как если бы Другой

действительно существовал в нашем окружении.

Глазерсфельд объясняет данный факт с прагматических позиций: «Изобретение Других по нашему подобию не происходит одномоментно. ... Позже появляется неисчислимое количество ситуаций, включающих в себя другие объекты в опыте, называемые людьми, которые ориентируют (lead) ребенка приписывать им целесообразное поведение, осознанное планирование, чувства и способность к обучению. Наконец, эти Другие начинают восприниматься ребенком в большей или меньшей степени подобными ему»²⁶⁰.

Глазерсфельд, таким образом, указывает, что наши конструкции зависят от тех результатов, которые мы получаем в следствии той или иной стратегии поведения. Однако надо допустить, что полученные результаты могут зависеть или не зависеть от поведения Других. Если они зависят от поведения Других, то возникает вопрос о том, как мы сами узнаем об этой зависимости и, в более общем смысле, как она нами воспринимается и интерпретируется. Если конструкции не зависят от поведения Других, тогда становится совершенно непонятным, как же возможно вообще какое-либо взаимодействие, результирующее в продолжение жизнедеятельности нас как живых организмов (как если бы мы предположили, что люди подобны лейбницевским монадам, только лишенным какой-либо помощи Бога).

Если мы принимаем первый вариант в его онтологической трактовке и постулируем наличие зависимости между моим поведением и поведением Другого, то устраняется момент конструирования, на его место приходит момент репрезентации. Однако можно сделать уточнение, устраняющее онтологию из рассуждения: рассматривать эту зависимость как принадлежащую сконструированной реальности. Такая трактовка, если мы остаемся на эпистемологических позициях радикального конструктивизма, приведет к неприятному усложнению: я знаю, что я конструирую такую реальность, в которой я знаю, что я знаю, что Другой существует независимо от меня. В

260 Glaserfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning. P. 120.

подобном громоздком виде данная трактовка просто дублирует собой второй вариант, в котором мое поведение не зависит от поведения Другого.

Практика интеллектуальных экзерсисов такого рода так или иначе приведет к онтологическим допущениям, поскольку в ней отсутствует собственно *феноменологическое* исследование Другого, который всегда появляется в рассуждении, если нам извинят невольный каламбур, внезапно. В основании необходимости таких внезапных допущений лежит то обстоятельство, что Другой не рассматривается как вещь среди других вещей — он наделяется особым статусом, поскольку, будучи лишенным такого особого статуса, тут же выдвигает свои претензии (в частности, обвинения в солипсизме).

Теперь, возвращаясь немного назад, выскажем предположение о том, что представление о существовании мира настолько достоверно, что в нем необходимо должен присутствовать Другой.

Интерсубъективность, утверждающая присутствие «другой психики», помимо психики наблюдателя в наблюдаемом им мире, находит свое выражение в коммуникации, поскольку «другая психика» доступна наблюдателю исключительно в виде сообщений, для которых наблюдатель определяет «другую психику» в качестве своего адресанта.

Именно это обстоятельство и порождает основную сложность в исследовании коммуникации средствами радикально-конструктивистской методологии.

Согласно тезису Ферстера «Слушающий, а не говорящий, определяет смысл сказанного», адресованное «другой психикой» наблюдателю сообщение подлежит интерпретации адресатом, а тот возможный смысл, который мог бы заложить в сообщение адресант, оказывается принадлежащим только и исключительно наблюдателю-адресату. Соответственно, коммуникация как обмен сообщениями оказывается невозможной, поскольку самого обмена как такового не происходит. Конструктивист вынужден признать, что всякое сообщение в коммуникации и сама коммуникация как процесс являются конструкциями, которые произведены

им самим.

Дополнительная проблема заключается в том, что сам процесс коммуникации предполагает в себе существование независимой от наблюдателя области смыслов, в которой эти смыслы разделяются всеми субъектами-участниками коммуникации, как если бы был возможен мир объективированного мышления, такой как, например, «третий мир» Поппера.

Так как радикальный конструктивизм отмежевывается от понятия объективности, область коммуникации должна представлять собой конструкцию: описание ситуации здесь-и-сейчас, в которое был бы включен как сам наблюдатель, так и его собеседник, описанный как «наделенный психикой» и, более того, как соучастник наблюдателя в деле коммуникации, безошибочно или почти безошибочно интерпретирующий сообщения наблюдателя. Очевидно, что это должно быть справедливо и в отношении сообщений, посылаемых самим наблюдателем своему «со – участнику».

Но коммуникация, понятая как обмен сообщениями, впервые появляется не в интересующей ситуации, а в самонаблюдении, в таком случае адресатом и адресантом выступает сам наблюдатель, а наблюдение понимается как форма коммуникации. Собственное «Я» наблюдателя можно рассмотреть в качестве сообщения, смысл которого так же раскрывается слушающим, а не говорящим. Такое понимание коммуникации вновь отсылает нас к конфликту самореференций, в рамках которого оно раскрывается как *различение*. Мы уже обозначали подобное понимание коммуникации как социологический смысл самореференции. Продолжая предыдущую мысль, мы так же можем утверждать, что слушающий и говорящий *повторяют* друг друга.

Но если мы принимаем это положение как справедливое для ситуации самонаблюдения, то еще преждевременно утверждать его справедливость для ситуации, в которой фигурирует и Другой. *Реальное* существование Другого, его онтологический статус, не могут быть предметом рассмотрения в радикальном конструктивизме, мы вынуждены иметь дело только с его описанием, с Другим

как конструкцией.

Основной тезис, который далее будет нами рассмотрен: Другой и «Я» *тавтологичны*. Этот вывод делается по аналогии с выводом о *тавтологичности* «Я» как конструкции и конструкциями внешних вещей.

Проблема Другого (и более общая проблема интерсубъективности вообще) в отличие от проблемы существования внешнего мира имеет важную особенность: проблема Другого тесно корреспондирует с этикой, поскольку ставится под вопрос не столько проблема существования, сколько проблема степени и величины воздействия Другого на жизнь наблюдателя, то есть проблема коммуникации. Имеется в виду (как нам кажется), что не столь важен факт существования других субъектов, сколько *право* (естественно, не в юридическом смысле) этих субъектов воздействовать на жизнь ближнего. Безусловно, фигура Другого связана и с темами роста знания, обучения, социальности и многими другими, но так или иначе все эти темы укоренены в более общей проблеме коммуникации.

Строго говоря, радикально-конструктивистский подход не подразумевает в себе возможности коммуникации: если все знание конструируется наблюдателем, то и сообщения Другого принципиально не могут нести в себе никакого смысла, кроме того, который вкладывает в них адресант.

Другой, как участник взаимодействия между человеком и миром, призван вносить собой в это взаимодействие элемент случайности, неожиданности. Известная пословица «Чужая душа - потёмки» кроме очевидного, лежащего на поверхности смысла, так же подразумевает, что мы никогда не знаем, чего нам ожидать от Другого.

Радикальный конструктивизм не оставляет места неожиданности, поскольку любое событие будет интерпретировано в соответствии с возможностями интерпретатора — в этом смысле никакой неожиданности ожидать не приходится. Приведем чрезвычайно показательные рассуждения Матураны: «Ответы на подобные вопросы связаны с распространенным заблуждением, смешивающим

друг с другом детерминизм и предсказуемость, а так же с верой в объективную реальность феномена выбора. То обстоятельство, что система структурно детерминирована, значит, что она детерминистична, и что о каком-либо выборе не может быть и речи, но это еще не значит, что такая система необходимо предсказуема. Детерминизм — это свойство работы системы, в то время как предсказуемость и выбор являются выражениями знания наблюдателя. Если система находится под наблюдением, а медиум (под “медиумом” Матурана подразумевает “среду” - *А.П.*) этого наблюдения известен, тогда уже не кажется, что система встречается с альтернативами в своем выборе, поскольку она и ее медиум формируют собой для наблюдателя единичную предсказуемую систему; если же система или медиум неизвестны, тогда кажется, что система сталкивается с альтернативами, поскольку система и медиум конституируют для наблюдателя операционально независимые системы, чью работу наблюдатель предсказать не в состоянии; в таком случае, наблюдатель проецирует на систему свои сомнения, заявляя, что система должна совершить выбор. Неизвестная система для неосведомленного наблюдателя представляется хаосом, сколь бы детерминистичной она ни казалась для того наблюдателя, который осведомлен о ее работе и ее свойствах. Как только данное положение будет осознано, станет очевидным, что новизна системы всегда является той ее характеристикой, которая рассматривается в конкретной референтной установке, в рамках которой невозможно совершить никакого предсказания о работе системы»²⁶¹.

Не проще дело обстоит и со случайностью. Случайность, объясненная средствами теорий первого порядка, всегда есть конструкция. Если случается некое событие, которое объявляется случайным, то оно тут же утрачивает эту характеристику. Например, вытягивая из колоды карт какую-то конкретную карту, мы склонны объявлять это случайностью. Но давая описание «случайности» вытянутой карте, мы одновременно лишаем ее этой «случайности», поскольку она

261 Maturana H.R. Biology of knowledge: The epistemology of reality [Электронный ресурс] URL: <http://сера.info/549> (дата обращения: 16.05.2018).

уже объяснена средствами теории первого порядка. При этом «случайность» не следует путать с «непредсказуемостью».

Сконструированная фигура Другого обладает обеими характеристиками: как неожиданностью, так и случайностью, теми самыми «потёмками».

Можно предположить, что Другой попадает в то же самое феноменологическое поле, что и «Я», и другие вещи во внешнем мире. Будучи частью этого поля, сконструированный Другой так или иначе попадает в зависимость от тех референтных установок, которые выработаны для самого себя наблюдателем. Например, человек набирает полную горсть бобов. Если спросить его, сколько бобов он держит в руке, каким будет его ответ? Все возможные ответы на такой вопрос представляются равнозначными: семьдесят пять, пять, сто тридцать восемь, «много», «не знаю», «не скажу», и так далее. Все они описывают собой «количество бобов». Бобы, которые человек держит в руке, сами-по-себе суть «потёмки». Но указанное обстоятельство не мешает человеку взаимодействовать с бобами так, как если бы их было семьдесят пять или «не знаю». Если этот человек взаимодействует с горстью бобов так, что их семьдесят пять, то мы можем с некоторой степенью уверенности утверждать, что их там и есть семьдесят пять. Сам этот человек может быть уверен в том, что их именно семьдесят пять, сколько бы их ни стало бы, если бы он пересчитал бобы заново.

Несколько неэтично (в каком-то смысле, любое исследование Другого имеет свои этические лакуны) сравнивать другую субъектность с бобами, но пример отчетливо демонстрирует, как выстраивается взаимодействие с Другим в сконструированной реальности. В некотором роде это похоже на самосбывающиеся пророчества, о которых писал в числе прочих Вацлавик: «Самосбывающееся пророчество — это предположение или предсказание, которое, будучи результатом собственного утверждения, вызывает ожидаемое или предсказанное событие, которое подтверждает его собственную “правильность”»²⁶².

В том случае, если речь идет о взаимодействии (коммуникации) с Другим, наблюдатель действует так, что его собственные ожидания *всегда* будут оправданы посредством одного только *своего наличия*. Причем именно *своего наличия*, поскольку наблюдатель, как уже говорилось, не имеет никакой возможности обратиться напрямую к прошлому, так как оно всегда представляет собой конструкцию «сейчас».

Важная особенность самосбывающихся пророчеств — их кругообразность, анти-иерархичность. Самосбывающееся пророчество указывает, что наблюдатель не испытывает необходимости в наличии некоего медиума, которым обычно выступает «объективность», поскольку такое пророчество сбывается не потому, что были задействованы третьи силы, а в силу своей кругообразной природы. Эти «третьи силы» необязательно одушевлены, это силы, подобные, скажем, законам физики, то есть якобы независимые от наблюдателя и ему неподвластные.

Вацлавик говорит об этих силах как о «знании третьего порядка», приводя в пример исследования Павлова.

Хотя Вацлавик и вводит данное понятие, он делает отдельную оговорку о том, что возможно «знание четвертого порядка», «пятого» и так до бесконечности, то есть Вацлавик понимает проблему возникающей избыточности, о которой мы говорили ранее, но объявляет знания высоких порядков столь абстрактными, что они недоступны человеческому сознанию.

Как он пишет: «Таким образом, если чувственная осведомленность может быть названа знанием первого порядка (Вацлавик использует этот термин в несколько ином смысле, чем он используется в настоящей работе — *А.П.*), то второй тип знания (знание о смысле предмета) — это знание второго порядка; это *знание о знании первого порядка* (курсив наш — *А.П.*), иными словами, это метазнание. ... И как только собака понимает, какое значение имеют круг и эллипсис для ее выживания, она будет вести себя так, как будто она пришла к

такому выводу: “Это мир, в котором мне ничто не угрожает, пока я могу отличить круг от эллипса”. Однако этот вывод уже не будет выводом второго порядка; он — знание, касающееся знания второго порядка, то есть, знание третьего порядка. Когда мы имеем дело не с собакой, но с человеком, эти процессы — приобретение знания, приписывание окружающему миру смысловых уровней — существенно не изменяются»²⁶³.

Если придерживаться сравнения с собакой (и тут опять встает вопрос об этике), то необходимо сделать важное уточнение: знание третьего порядка, о котором говорит Вацлавик, является третьепорядковым *только в рамках уже имеющегося знания более низких порядков*. И уже оно не является в полном смысле слова *мета*знанием, поскольку не выходит за указанные рамки. Мир сконструирован ожидаемым и понятным, Ферстер сказал бы, что он «тривиален». Другой, как часть мира, тривиален в той же мере, в какой тривиален мир.

Наблюдатель выступает в качестве пророка, чье пророчество тривиализирует мир до такой степени, что любое изменение становится ожидаемым, включая «ожидаемую неожиданность» поведения Другого. Такая «ожидаемая неожиданность» заключается в том, что мир *уже всегда* сконструирован, и «Я» наблюдателя *всегда уже* в мире.

Чтобы иметь возможность говорить о том, что есть или могло бы быть в Другом *реально*, необходимо было бы разорвать мир на части — в полном смысле слова провести его деконструкцию, уничтожив при этом самого наблюдателя: «5.621 Мир и Жизнь суть одно. 5.63 Я есть мой мир»²⁶⁴.

Но это не представляется возможным, потому что вместе с наблюдателем исчезает и мир. Цельность мира, его предсказуемость и самопретворяющиеся ожидания наблюдателя составляют собой возможность коммуникации. *Тавтологичность* раскрывается как разговор с собой (или, быть может, даже

263 Вацлавик П., Бивин Д., Джексон Д. Психология межличностных коммуникаций. Спб.: Речь, 2000. С. 284-285.

264 Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. С. 56.

разговор с собой во время разговора с собой, как «рекурсия рекурсии»²⁶⁵).

Но не стоит впадать в геделевский пессимизм в его гносеологической форме. «Поскольку, как уже должно быть совершенно ясно, находясь *внутри* определенных рамок, мы не можем ни утверждать что-либо, ни даже *задавать вопросы относительно* этих рамок. И решение заключается не в том, чтобы найти ответ на загадку существования, но в том, чтобы понять, что этой загадки не существует. ... Для ответа, который невозможно высказать, нельзя также высказать и вопрос. *Тайны* не существует... ... Мы чувствуем, что, если бы даже были получены ответы на *все возможные* научные вопросы, наши жизненные проблемы не были бы затронуты этим. Тогда, конечно, уж не осталось бы вопросов, но и это было бы определенным ответом»²⁶⁶.

Случайность в мире (и случайность Другого в частности) обнаруживается только в наблюдении, то есть в конструкции. Случайность случайна именно в том смысле, что не отсылает к объективным законам бытия. Объективный закон не оставляет места для случайности, поскольку он стоит как бы над *реальностью*, управляет ею; в этом смысле, это всегда отношение подчинения. Ранее мы уже говорили о *самоприменимости*, открывающей двери для случайности. Вместе со случайностью, вызываемой самоприменимостью теорий второго порядка, случайность передается конструкциям наблюдателя. В таком случае, Другой, конечно, обладает случайностью. Собственно, именно такой тип случайности и является частью описания фигуры Другого в повседневности.

«В “радикальном конструктивизме” теория познания отсылает к своей собственной случайности (какой бы эфемерной и спорной ни была такая концепция), которая более не исключает собой кругообразности. Это обстоятельство так же преодолевает собой древнюю скептическую позицию, которая оспаривала только постоянное, истинностно-приемлемое (truth-capable)

265 См.: Аршинов В.И., Буданов В.Г. Синергетика как методология коммуникативного конструктивизма. С. 256.

266 Вацлавик П., Бивин Д., Джексон Д. Психология межличностных коммуникаций. С. 298-299.

отношение между восприятием и реальностью, исходящее из того, что всегда возможно, что вещи не таковы, каковыми кажутся, тогда как сегодня мы понимаем, что подобное отношение невозможно в принципе, потому как оно ведет к переизбытку информации (information overload), который устраняет собой любое возможное восприятие (речь идет о чувственных данных — конструкциях познающего субъекта — А.П.)»²⁶⁷, - подчеркивает Луман.

Луман снова возвращает нас к самому началу: самореферентности, кругообразности, круговой причинности. И, следуя за ним, рассуждение совершает круг.

«Функциональная дифференциация доводит обособление отдельных частных общественных систем до крайности полной, собственной, аутопойетической автономии. Как мы можем предсказать, это приводит к тому, что также и генерализация семантики, которая еще может символизировать единство целого, должна быть доведена до крайности. Тогда придется отказаться от любых умозаключений к видам и родам, а в конечном счете — даже от всякого онтологического описания. Остается лишь возможность парадоксальной или тавтологической идентификации. Наблюдатель не будет обречен на молчание — как считают (и говорят!) некоторые поэты. Но он будет вынужден признать, что наблюдатель (и даже самонаблюдатель) не может видеть того, что он не может видеть, а именно — прежде всего, самого себя»²⁶⁸, - заключает Луман.

Именно таким образом разрешается и этическое затруднение. Другой не находится в подчинении у наблюдателя, хотя бы потому, что сам наблюдатель не может абсолютно властвовать над самим собой, в этом смысле они уравниваются в своих правах в качестве конструкций. Тавтологически преодолевается не только парадокс наблюдателя, но и скептическое сомнение, которые, если довести мысль до конца, все равно *повторяют* друг друга.

Кроме того, тавтология преодолевает молчание. Примечательно то, что

267 Luhmann N. Observations on modernity. Stanford, CA: 1998. P. 45.

268 Луман Н. Самоописания. М.: Логос, 2009. С. 212.

Луман говорит о молчании, но — опять — в контексте невозможности. Невозможность в данном случае выводится из ограниченности человека (увидеть себя в себе — это свойство скорее Абсолюта или Бога, но никак не человека). И всем известно: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать»²⁶⁹. Но, что важно - говорить осмысленно. То есть, бессмыслен как раз разговор об Абсолюте. Любопытно, что при всей утверждаемой бессмысленности, Абсолют все равно нависает над даже осмысленным знанием — иерархически. Бессмысленность в данном случае только утверждает власть объективного Абсолюта, она выступает в качестве его границы, по одну сторону которой мы находим осмысленное знание.

Следовательно, если мы дадим описание осмысленному знанию, своей границей оно выделит и область бессмысленности, то есть *повторит* своим описанием описание бессмысленности (*реальности*).

Если допустить, что к области бессмысленности относится и всякое метафизическое утверждение о Другом, например, *реальное* существование его психики, то самое «сокрытое мистическое», то тавтология дает возможность говорить о нем. Естественно, что тавтология описаний не отсылает к *реальному* Абсолюту. И само описание Абсолюта уж точно никаким образом не описывает Абсолют.

Тавтология кругообразно утверждает саму себя, она продуктивна. Такие «кругообразные движения» мы можем обнаружить у Льюиса Кэрролла, признанного авторитета, когда дело касается описания парадоксов:

«Единорог задумчиво посмотрел на Алису и проговорил:

— Говори, детеныш!

Губы у Алисы дрогнули в улыбке, и она сказала:

— А, знаете, я всегда была уверена, что единороги — просто сказочные чудища! Я никогда не видела живого единорога!

— Что ж, теперь, когда мы *увидели* друг друга, — сказал Единорог, — можем договориться: если ты будешь верить в меня, я буду верить в тебя! Идет?

269 Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. С. 73.

— Да, если вам угодно, — отвечала Алиса»²⁷⁰.

Здесь подошла бы и история о Черном Короле, которому снится Алиса, которой снится Черный Король (или, наоборот, в данном случае это не имеет значения). Ключевую роль играет вторая фраза Единорога. «*Теперь, когда*», когда «увидели».

Как пишет Мамардашвили: «У Декарта есть два словосочетания, два очень важных слова. Помните, в “Метафизических размышлениях” постоянно встречается этот временной термин. Итак, первое: “теперь, когда”, и второе — “потом”, на втором шаге. Он двинулся, и *потом* возникла необходимость»; ... «Повторяю, необходимыми, согласно Декарту, являются только такие истины, которые завязались (и имплицитно существуют) в “эмпирическом” движении, происходящем в зазоре “*punctum cartesianum*” и которое я условно назвал “движением Бога”. Оно заранее не задано, не может быть предположено или *вы-мыслено*, а должно состояться де-факто, как то или иное, а *потом*... А *потом* даже существование “я” можно доказать только *вместе* с существованием Бога и мира. ... Все Божественные законы предполагают уже совершенный, сделанный шаг; это какое-то эмпирическое движение, и лишь потом они есть. Что-то потом стало истинным. ... Он (Бог — *А.П.*) делает необходимым не потому, что знал, что так хорошо, а хорошо потому, что Он так сделал. И теперь уже не может быть по-другому в мире, в котором я существую. Именно этому посвящено доказательство “*когито*”»²⁷¹.

К сожалению, снова возникает проблема временных терминов, но они все равно есть лишь описание.

Момент «теперь, когда», когда Единорог и Алиса увидели друг друга и поверили, этот момент тоже всегда «потом» — время кругообразно, снова самореферентно как конструкция, потому что «потом» наступило «теперь, когда», уже вместе с верой друг в друга. Хотя бы потому, что уже возможен диалог Алисы

270 Кэрролл Л. Алиса в Стране чудес. Алиса в Зазеркалье. М.: Наука, 1991. С. 190.

271 Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. С. 48-49.

и Единорога.

Единорог предлагает Алисе поверить в себя, и тогда он поверит в нее. Но это, как мы выяснили, уже было так. Сначала — утвердить себя тавтологически, и это — одновременно с Другим. Кэрролл (умышленно или нет — нам неизвестно, но парадокс требует отношения подчинения, как показал Бейтсон) использует союз «если». «Если» устанавливает собой иерархию: если поверишь, я поверю. Но вместе с тем, о какой иерархии может идти речь «теперь, когда»? *Теперь, когда* даже существование «я» можно доказать только *вместе* с существованием мира? Если бы время было объективным, абсолютным, то и мир был бы фрагментирован до такой степени, что ни у кого не хватило бы сил собрать эти фрагменты вместе (не говоря уже о себе самом).

Целостность мира — только *вместе* с «Я» и Другим, поскольку тавтологически они описывают друг друга, постоянно утверждают себя *de novo*. Отказ от объективности — это способ преодоления иерархии, в которой конфликт самореференций видится как конфликт человека и мира, их постоянная борьба в попытках подчинить друг друга, в то время, когда целостность замкнута — тавтологична. И до тех пор, пока наблюдатель знает «Я», он знает и Другого — тавтологически.

Диалог Алисы и Единорога оканчивается моральным поступком: «Да, если вам угодно».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Кратко перечислим результаты и выводы, полученные в ходе проведенного исследования.

Радикальный конструктивизм, и как одно из направлений современной философии, и как своеобразная эпистемология, заостряет ту философскую интуицию, историческое развитие которой мы можем проследить еще с досократической философии Древней Греции. Мы рассматриваем эту интуицию не просто как попытку решить вопрос о соотношении знания и реальности, но как выход на более широкую проблему отношения между человеком и миром.

Если мы рассматриваем отношение «человек – мир» в контексте господствующей сегодня корреспондентной теории истины, то между человеком и миром неизбежно возникает разрыв, дихотомия куда более глубокого концептуального уровня, чем дихотомия между явлением и вещью-самой-по-себе. Причины разрыва сокрыты в используемом корреспондентной теорией понятии «соответствия», которое устанавливает дистанцию между человеком и окружающим его миром: разрыв проявляется не только как возможность несоответствия определенного высказывания действительности, но и как *различение* между человеком и его собственной жизнью, что, в конечном счете, результируется в отчуждении человека от самого себя.

О подобном отчуждении в тексте работы мы говорим, используя термин «*позиция субъекта*». В классической эпистемологии данную позицию занимает нечто, по отношению к чему человек находится в иерархическом отношении подчинения — некий «центр» познания, управляющий человеческой жизнью.

Последовательное решение задач, поставленных во Введении, позволило сформулировать и предложить возможный вариант решения указанных проблем.

1. Проведенный историко-философский анализ позволил установить историческую преемственность идей радикального конструктивизма, выявить их

истоки и общую философскую интуицию, их объединяющую, а так же продемонстрировать наличие сходных теоретических и методологических установок у представителей других наук (социологии, психологии, физики, лингвистики).

2. Выполненный в первой главе анализ концепций основных представителей радикального конструктивизма (Э. фон Глазерсфельд, П. Вацлавик, У. Матурана, Ф. Варела, Х. фон Ферстер, Г. Рот) позволил выявить и систематизировать ряд важных и необходимых для исследования понятий: «самореферентность», «круговая причинность», «эпистемологическая реальность», «объективность», «конструирование», «конструкция», «наблюдатель», «теория второго порядка».

3. Используя вышеозначенные понятия, во второй главе настоящего исследования была обоснована радикально-конструктивистская концепция человеческого «Я», постулирующая следующие его свойства: самоконструирование, вписанность в мир, который также вписан в «Я».

4. Во втором параграфе второй главы было разработано конструктивистское понимание антропологических конфигураций темпоральности: «время» было представлено в качестве конструкции, с целью освободить человеческое «Я» от времени как непосредственной данности, определяющей собой процесс его самоконструирования.

5. Ядром настоящего исследования стала концепция конфликта самореференций и ее философско-антропологический анализ, основанные на противопоставлении *повторения* и *различения* в самореференции. Конфликт *различения* и *повторения* было предложено понимать в качестве их *тавтологии*. Такой подход позволил если не преодолеть, то иначе осмыслить классическое противопоставление категорий мыслимого и мыслящего, приводившее к парадоксу, который в классической эпистемологии разрешается посредством ввода в теорию *позиции субъекта*. Была обоснована концепция *самоприменимости* теорий второго порядка (таких теорий, которые объясняют

собой теории первого порядка: если термин «знание» является термином теории первого порядка, то в теории второго порядка он будет представлен как «знание о знании»), которая утверждает *повторение* разнопорядковых теорий, что сводит их, по аналогии с конфликтом самореференций, к *тавтологии*.

б. С помощью использования концептуального аппарата, полученного в результате анализа конфликта самореференций, был предложен вариант решения традиционных проблем, касающихся тем солипсизма и фигуры Другого.

Дальнейшая «радикализация» конструктивистского дискурса, которая нашла выражение в положениях о сконструированности человеческого «Я», «времени» и конфликте самореференций, позволяет разрешить проблему отчуждения человека от самого себя. Разработанный в исследовании подход дает возможность вернуть человека к самому себе, так как освобождает его от непосредственных данностей, якобы детерминирующих человека в качестве мыслящего существа. Концепция конфликта самореференций так же приоткрывает фундаментальные основы процесса конструирования реальности и «Я».

Так получилось, что сама работа так же носит кругообразный характер: начиная с пропедевтических замечаний касательно конструирования «Я» и времени, предваряющих анализ конфликта самореференций, кругообразно приходя к тем основаниям, которые составляют собой концептуальную основу для этих пропедевтических замечаний.

Полученные в ходе проведенного исследования результаты могут быть использованы при разработке наиболее актуальных для современной философии тем в рамках философии сознания, феноменологии эго, а также при решении классических вопросов философии, касающихся соотношения знания и реальности, природы реальности, отношения человека и мира.

Как направление, занимающееся фундаментальными философскими проблемами эпистемологии, конструктивизм охватывает собой большое количество областей гуманитарного знания: этику, языкознание, педагогику, теорию коммуникации, герменевтику, логику. Широкое практическое применение

конструктивизм (в частности, его радикальная ветвь) находит в образовательном процессе. Полученные в ходе работы над исследованием результаты могут быть использованы в образовательных программах по философии в общей и высшей школах.

Сейчас еще сложно в полной мере оценить радикальный поворот, обозначивший себя в 1981 году выходом в свет сборника «Изобретенная действительность» (Die erfundene Wirklichkeit) под редакцией П. Вацлавика. Осмыслению радикальным конструктивизмом себя как относительно единого направления философской мысли предшествовала длинная череда дискуссий и многочисленных интерпретаций в физике, математике, кибернетике, лингвистике, психологии, социальной и культурной антропологии. Радикальность конструктивизма состоит в том, что в первую очередь он радикализирует способ мышления: «Как только познание более не понимается как поиск соответствия онтологической реальности, но как поиск моделей поведения и способов мышления, традиционная проблема [познания] разрешается»²⁷². Задача конструктивизма, таким образом, состоит не столько в объяснении феноменов и познавательных процессов, сколько в *поиске новых способов мышления*. Однако очевидно, что две эти задачи связаны между собой, если не повторяют себя тавтологически: поиск новых способов мыслить о мышлении и поиск мышления для нового способа мыслить.

272 Glaserfeld E. von. Wissen, Sprache und Wirklichkeit. Wiesbaden: Vieweg, 1987. S. 212.

Список литературы

1. Августин Аврелий. Исповедь / Августин Аврелий; пер. М.Е. Сергеенко. – Спб.: Наука, 2013. – 376 с.
2. Анохин В.Б. Самореференция как философская проблема: кибернетика второго порядка, эволюционная и радикальная эпистемология, теория хаоса / В.Б. Анохин, Н.Ю. Божко, Н.А. Морозова // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2009. – №6. – С. 94-99.
3. Антоновский А.Ю. «О радикальности конструктивизма» - выступление на круглом столе в редакции журнала «Вопросы философии» / А.Ю. Антоновский // Вопросы философии. – 2008. – №3. – С. 3-37.
4. Аристотель. Метафизика / Аристотель; пер. А.В. Кубицкий. – М.: Эксмо, 2008. – 608 с.
5. Аршинов В.И. Синергетика и методология постнеклассической науки / В.И. Аршинов; ред. В.И. Аршинов. – Философия науки. Вып. 8: Синергетика человекомерной реальности. – М.: ИФ РАН, 2002. – С. 14-36.
6. Аршинов В.И. Синергетика времени / В.И. Аршинов; ред. В.И. Аршинов. – Синергетика времени. Междисциплинарный подход. – М.: Репроникс, 2007. – С. 4-22.
7. Аршинов В.И. Синергетика как методология коммуникативного конструктивизма / В.И. Аршинов, В.Г Буданов; ред. В.А. Лекторский. – Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. – М.: Канон +, 2009. – С. 241-274.
8. Аршинов В.И. Субъектность в контексте этапов развития науки (от классической к постнеклассической науке) / В.И. Аршинов, В.Е. Лепский; ред. В.И. Аршинов – Проблема сборки субъектов в постнеклассической науке. М.: ИФРАН, 2010. – С. 52-59.
9. Бейтсон Г. Разум и природа. Необходимое единство / Г. Бейтсон; пер. А.И. Фет. – Nyköping: Philosophical arkiv, 2016. – 216 с.

10. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман; пер. Е. Руткевич. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
11. Бергсон А. Длительность и одновременность. 2-е изд. / А. Бергсон. – М.: Добросвет, Издательство КДУ, 2013. – 160 с.
12. Беркли Дж. Сочинения / Дж. Беркли; пер. А.Ф. Грязнов, Е.Ф. Дебольская, Е.С. Лагутин, Г.Г. Майоров, А.О. Маковельский. – М.: Мысль, 1978. – 556 с.
13. Билалов М.И. Радикальный конструктивизм в контексте современных субъект-объектных отношений / М.И. Билалов // Научная мысль Кавказа. – 2016. – №1. – С. 15-20.
14. Божко Н.Ю. Теория Жана Пиаже как шаг от биоэпистемологии к радикальному конструктивизму / Н.Ю. Божко // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2010. – №2. – С. 54-63.
15. Бор. Н. Атомная физика и человеческое познание / Н. Бор; пер. В.А. Фок, А.В. Лермонтова. – М.: Издательство иностранной литературы, 1961. – 151 с.
16. Бровкина А.Р. Понимание сознания к радикальном конструктивизме / А.Р. Бровкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – №2-1. – С. 30-33.
17. Буданов В.Г. Самоорганизация времени: эволюционная парадигма, от циклов к распадам / В.Г. Буданов, ред. В.И. Аршинов. – Синергетика времени. Междисциплинарный подход. М.: Репроникс, 2007. – С. 69-102.
18. Варела Ф., Матурана У., Урибе Р. Аутопоз как способ организации живых систем; его характеристика и моделирование / Ф. Варела, У. Матурана, Р. Урибе; пер. С.А. Цоколов – Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. – Munchen: PHREN, 2000. – С. 234-244.
19. Ватцлавик П. Адаптация к действительности или адаптированная

- «реальность»? Конструктивизм и психотерапия / П. Ватцлавик; пер. С.А. Цоколов. – Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. – Munchen: PHREN, 2000. – С. 31-48.
20. Вацлавик П. Психология межличностных коммуникаций / П. Вацлавик, Д. Бивин, Д. Джексон; пер. И. Авидан, П. Румянцева. – Спб.: Речь, 2000. – 299 с.
21. Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций / Д. Вико; пер. А.А. Губер. – М.: REFL-book, 1994. – 656 с.
22. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине / Н. Винер; ред. пер. Г.Н. Поваров. – М.: Наука, 1983. – 344 с.
23. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I / Л. Витгенштейн; пер. М.С. Козлова, Ю.А. Асеев. – М.: Издательство «Гнозис», 1994. – 612 с.
24. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель; пер. Г.Г. Шпет. – Спб.: Наука, 2006. – 441 с.
25. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель; пер. Б.Г. Столпнер, М.И. Левина. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
26. Гейзенберг В. Шаги за горизонт / В. Гейзенберг; сост. А.В. Ахутин. – М.: Прогресс, 1987. – 368 с.
27. Глазерсфельд Э. фон. Введение в радикальный конструктивизм / Э. фон Глазерсфельд; пер. С. А. Цоколов. – Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. – Munchen: PHREN, 2000. – С. 74-98.
28. Гуревич А. Я. Избранные труды. Средневековый мир / А.Я. Гуревич. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. – 560 с.
29. Гуссерль Э. Картезианские медитации / Э. Гуссерль; пер. В.И. Молчанов. – М.: Академический проспект, 2010. – 340 с.
30. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию / Э. Гуссерль;

- пер. Д.В. Кузницын. – Спб.:Владимир Даль, 2004. – 399 с.
31. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего времени / Э. Гуссерль; пер. В.И. Молчанов. – М.: Гнозис, 1994. – 102 с.
 32. Декарт Р. Сочинения в 2-х томах / Р. Декарт; сост. В.В. Соколов. – М.: Мысль, 1989. – 654 с. – 1 т.
 33. Деннет Д. Виды психики: на пути к понимаю сознания / Д. Деннет; пер. А. Веретенников. – М.: Идея-Пресс, 2004. – 184 с.
 34. Джемс В. Прагматизм / В. Джемс; пер. П. Юшкевич. – Спб.: Шиповник, 1910. – 244 с.
 35. Джемс У. Психология / У. Джемс; ред. Л.А. Петровская. – М.: Педагогика, 1991. – 368 с.
 36. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях, изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; ред. А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
 37. Дубровский Д.И. Гносеология субъективной реальности: к постановке проблемы / Д.И. Дубровский // Эпистемология и философия науки. – 2004. – №2. – С. 31-56.
 38. Евреева О.А. О радикальном конструктивизме / О.А. Евреева // Наука и образование в жизни современного общества. Сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции в 14 т. – 2015. – С. 30-31.
 39. Зеленский О.А. О позитивной программе Карнеада / О.А. Зеленский // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2011. – №3. – С. 114-126.
 40. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант; пер. Н. Лосский. – М.: Эксмо, 2011. – 736 с.
 41. Кант И. Спор факультетов / И. Кант; пер. Ц.Г. Арзаканян, И.Д. Копцев, М.И. Левина. – Калининград: Издательство КГУ, 2002. – 286 с.
 42. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / Э. Кассирер; сост. С.Я. Левит, Л.В. Скворцов. – М.: Гардарика, 1998. – 784 с.

43. Кезин А.В. Радикальный конструктивизм: познание в «пещере» / А.В. Кезин // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – №4. – С. 3-24.
44. Келли Дж. Теория личности. Психология личностных конструктов / Дж. Келли; пер. А.А. Алексеев. – Спб.: Речь, 2000. – 249 с.
45. Князева Е.Н. Концепция времени в синергетике: история и телеология в естествознании / Е.Н. Князева; ред. В.И. Аршинов. – Синергетика времени. Междисциплинарный подход. – М.: Репроникс, 2007. – С. 117-130.
46. Князева Е. Н. Автопозис мысли / Е.Н. Князева // Вестник ТГПУ. – 2008. – №1. – С. 46-55.
47. Князева Е. Н. Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии / Е.Н. Князева // Вопросы философии. – 2013. – №10. – С. 91-104.
48. Князева Е. Н. Эпистемологический конструктивизм / Е.Н. Князева // Философия науки. – 2006. – №12. – С. 133-152.
49. Князева Е.Н. Конструирование будущего / Е.Н. Князева // Экономические стратегии. – 2010. – №4. – С.81-97.
50. Кон И.С. Открытие «Я» / И.С. Кон. – М.: Издательство политической литературы, 1978. – 367 с.
51. Корбан И.В. Проблема знания в радикальном конструктивизме Э. фон Глазерсфельда / И.В. Корбан // Социология. – 2011. – №4. – С. 206-212.
52. Крипке С. Очерк теории истины / С. Крипке; сост. В.А. Суровцев. – Язык, истина, существование. – Томск: Изд-во Том. Университета, 2002. – С. 151-183
53. Куайн У. Заметки по теории референции / У. Куайн; ред. В.А. Суровцев. – С точки зрения логики: 9 логико-философских очерков. – Томск: Изд-во Том. Университета, 2003. – С. 124-131.
54. Кэрролл Л. Алиса в Стране чудес. Алиса в Зазеркалье / Л. Кэрролл; ред. Б.И. Пуришев. – М.: Наука, 1991. – 370 с.
55. Ладов В.А. Бесконечный Лжец / В.А. Ладов // Scholae. Философское

- антиковедение и классическая традиция. – 2014. – №2. – С. 285-292. – 8 т.
56. Ладов В.А. Парадокс без самореферентности С. Ябло в контексте дискуссии реализма и антиреализма / В.А. Ладов // Вестник Томского государственного университета. Философия, социология, политология. – 2014. – №4. – С. 46-55.
57. Ладов В.А. Решение логических парадоксов в семантически замкнутом языке / В.А. Ладов // Эпистемология и философия науки. – 2017. – №2. – С. 104-119. – 52 т.
58. Ладов В.А. Самоотрицание, самопредикация, самореферентность в философии Платона / В.А. Ладов // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2018. – №1. – С. 90-98. – 12 т.
59. Лекторский В.А. Кант, радикальный конструктивизм и конструктивный реализм в эпистемологии / В.А. Лекторский // Вопросы философии. – 2005. – №8. – С. 11-21.
60. Лекторский В.А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке / В.А. Лекторский; ред. В.А. Лекторский. – Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. – М.: Канон+, 2009. – С. 5-40.
61. Лекторский В.А. Философия, познание, культура / В.А. Лекторский. – М.: Канон+, 2012. – 324 с.
62. Летов О.В. Проблема научной объективности: от постпозитивизма к постмодернизму / О.В. Летов. – М.: ИНИОН, 2010. – 196 с.
63. Локк Д. Сочинения в 3-х томах / Д. Локк; ред. И.С. Нарский, А.Л. Субботин. – М.: Мысль, 1985. – 621 с. – 1 т.
64. Лукша П.О. Конструирование времени и возможные механизмы пророчествования и гадания / П.О. Лукша; ред. В.И. Аршинов. – Синергетика времени. Междисциплинарный подход. – М.: Репреникс, 2007. – С. 141-151.
65. Луман Н. Реальность массмедиа / Н. Луман; пер. А.Ю. Антоновский. – М.:

- Праксис, 2005. – 256 с.
66. Луман Н. Самоописания / Н. Луман; пер. А.Ю. Антоновский. – М.: Логос, 2009. – 320 с.
67. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман; пер. А.Ю. Антоновский. – СПб.: Наука, 2007. – 641 с.
68. Мамардашвили М.К. Картезианские размышления / М.К. Мамардашвили. – М.: Прогресс, 2001. – 352 с.
69. Марк Аврелий Антонин. Размышления / Марк Аврелий Антонин; ред. А.И. Доватур, А.К. Гаврилов, Я. Унт. – 2-е изд. – СПб.: Наука, 1993. – 247 с.
70. Марк Туллий Цицерон. Учение академиков / Марк Туллий Цицерон; пер. Н.А. Федоров. – М.: Индрик, 2004. – 257 с.
71. Мартынов В.А. Конструируя конструктивизм / В.А. Мартынов // Вестник Омского университета. – 2017. – №1. – С. 76-80.
72. Матурана У. Биология познания / У. Матурана; сост. Петров В.В. – Язык и интеллект. – М.: Прогресс, 1995. – С. 95-142.
73. Матурана У., Варела Ф. Древо познания: биологические корни человеческого понимания / У. Матурана, Ф. Варела; пер. Ю.А. Данилов. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 224 с.
74. Мид Дж.Г. Философия настоящего / Дж.Г. Мид; пер. В.Г. Николаев, В.Я. Кузьминов. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 272 с.
75. Молчанов В.И. Различия и тавтологии. Проблемы и термины кантовского трансцендентализма / В.И. Молчанов // История философии. – 2017. – № 2. – С. 5-19. – 22 т.
76. Молчанов В.И. Феномен пространства и происхождение времени / В.И. Молчанов. – М.: Академический проспект, 2015. – 277 с.
77. Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания / В.И. Молчанов. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. – 456 с.
78. Морен Э. Метод. Природа природы / Э. Морен; пер. Е.Н. Князева. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 464 с.

79. Мотрошилова Н.В. Ранняя философия Эдмунда Гуссерля (Галле, 1887-1901) / Н.В. Мотрошилова. – М.: Прогресс-Традиция, 2018. – 624с.
80. Мур Дж.Э. Доказательство внешнего мира / Дж.Э. Мур; сост. А.Ф. Грязнов. – Аналитическая философия. Избранные тексты. – М.: Издательство МГУ, 1993. – С. 66-84.
81. Нестик Т.А. Социальное конструирование времени / Т.А. Нестик // Социологические исследования. – 2003. – №8. – С. 12-21.
82. Овчинникова В.В. Познавательная концепция радикального конструктивизма / В.В. Овчинникова // Записки философского факультета Орловского государственного университета. – Орел: 2015. – С.1.
83. Патнем Х. Реализм с человеческим лицом / Х. Патнем; ред. А.Ф. Грязнов. – Аналитическая философия: становление и развитие. – М.:Прогресс-Традиция, 1998. – С. 466-494
84. Патов Н.А. Биологическая концепция языка в теории аутопойесиса У. Матураны и Ф. Варелы / Н.А. Патов // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. – 2015. – №4. – С. 60-66.
85. Петренко В.Ф. Конструктивизм как новая парадигма в науках о человеке / В.Ф. Петренко // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 12. – 2010. – №2. – С. 127-133.
86. Петров В.В. Тотальность природы и методы ее исследования в Перифюсеон Эриугены / В.В. Петров; ред. П.П. Гайденко, В.В. Петров. – Философия природы в античности и в Средние века. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 417-474.
87. Пиаже Ж. Жан Пиаже: теория, эксперименты, дискуссия / Ж. Пиаже; сост. Л.Ф. Обухова, Г.В. Бурменская. – М.: Гардарики, 2001. – 624 с.
88. Платон. Собрание сочинений в 4-х томах / Платон; ред. А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – 529 с. – 2 т.
89. Платон. Собрание сочинений в 4-х томах / Платон; ред. А.Ф. Лосев. – М.:

Мысль, 1994. – 657 с. – 3 т.

90. Плужникова Н.Н. Дискурс радикального конструктивизма и неклассические представления о природе сознания / Н.Н. Плужникова // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2007. – №1. – С. 19-21. – 5 т.
91. Попов А.П. Антропологическая конфигурация темпоральности в дискурсе радикального конструктивизма / А.П. Попов // Материалы Международного молодежного научного форума «Ломоносов-2018» [Электронный ресурс].
92. Попов А.П. Изобретенное «Я»: самореферентность и самописание / А.П. Попов // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2017. – №3. – С. 94-104.
93. Попов А.П. Конструирование идентичности как конфликт самореференций / А.П. Попов // Субъект, сознание и познание в контексте современной философии и когнитивных наук. – М.: Аквилон, 2017. – С. 48-50.
94. Попов А.П. Проблема соотношения прошлого и настоящего в самописаниях «Я» / А.П. Попов // Современные исследования социальных проблем. – №4-2. – С. 96-99. – 9 т.
95. Попов А.П. Самореференция и самоидентичность в эпистемологии наблюдателя / А.П. Попов // Философская мысль. – 2018. – №2. – С. 45-52.
96. Попов А.П. Семантическая самореферентность когнитивной функции метафоры / А.П. Попов // Слово и текст в культурном и политическом пространстве: материалы Всероссийской с международным участием научной конференции студентов и аспирантов. – Сыктывкар, 2017. – С. 77-78.
97. Попов А.П. Феноменология эго: изобретения, референтность, рефлексия / А.П. Попов // Материалы Международного молодежного научного форума «Ломоносов-2017» [Электронный ресурс].
98. Попов А.П. Язык и культура в конструктивистском дискурсе / А.П. Попов // Литература и язык в современном поликультурном пространстве. Сборник

- статей по материалам Всероссийской научно-практической конференции молодых ученых. – Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2017. – С. 137-140.
99. Попов А.П. Конфликт самореференций человека / А.П. Попов // Вопросы философии. – 2019. – №8. – С. 113-123.
100. Пригожин И.Р., Стенгерс И. Время. Хаос. Квант. К решению парадокса времени / И.Р. Пригожин, И. Стенгерс. – М.: Едиториал УРСС, 2014. – 240 с.
101. Рассел Б. Математическая логика, основанная на теории типов / Б. Рассел; сост. В.А. Суровцев. – Логика, онтология, язык. – Томск: Изд-во Томского университета, 2006. – С. 16-62.
102. Ребещенкова И.Г. Проблемы познания в радикальном конструктивизме. Когнитивная нейробиология / И.Г. Ребещенкова // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2010. – №2. – С. 54-63.
103. Режабек Е.Я. Радикальный конструктивизм против научного реализма. Состоятельна ли такая философия? / Е.Я. Режабек // Научная мысль Кавказа. – 2006. – №1. – С. 30-36.
104. Режабек Е.Я. Радикальный конструктивизм: критический взгляд / Е.Я. Режабек // Вопросы философии. – 2006. – №8. – С. 66-77.
105. Розов М. А. Рефлектирующие системы, ценности и цели / М.А. Розов, ред. В.А. Лекторский. – Идеал, утопия и критическая рефлексия. – М.: РОССПЭН, 1996. – С. 188-242.
106. Рокмор Т. Гегель о конструктивизме / Т. Рокмор; ред. В.А. Лекторский. – Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. – М.: Канон+, 2009. – С. 130-141.
107. Рокмор Т. Кант о репрезентационизме и конструктивизме / Т. Рокмор // Эпистемология и философия науки. – 2005. – №1. – С. 35-46. – 3 т.
108. Рот. Г. Реальность и действительность / Г. Рот; пер. С.А. Цоколов – Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в

- современной философии и теории познания. – München: PHREN, 2000. – С. 289-312.
109. Рябушкина Т. М. Саморефлексия субъекта познания / Т.М. Рябушкина // Философия и культура. – 2013. – №7. – С. 985-995.
110. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр; пер. В.И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
111. Сартр Ж.-П. Трансцендентность Эго: набросок феноменологического описания / Ж.-П. Сартр; пер. А. Кричевский // Логос. – 2003. – №2. – С. 86-121.
112. Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х томах / Секст Эмпирик; ред. А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1976. – 424 с. – 2 т.
113. Сиома Н.А. Проблема фиктивных сущностей в философии права Джереми Бентама / Н.А. Сиома // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. – 2013. – №1. – С. 117-123.
114. Смирнова Н.М. Когнитивные основания феноменологического конструктивизма / Н.М. Смирнова; ред. В.А. Лекторский. – Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. – М.: Канон+, 2009. – С. 141-168.
115. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики / Ф. де Соссюр; пер. А.А. Сухотин. – М.: Эдиториал УРСС, 2004. – 278 с.
116. Спиркин А.Г. Сознание и самосознание / А.Г. Спиркин. – М.: Издательство политической литературы, 1972. – 303 с.
117. Трубина Е.Г. Расказанное Я: отпечатки голоса / Е.Г. Трубина. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2011. – 280 с.
118. Степин В.С. Теоретическое знание / В.С. Степин. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.
119. Тарский А. Семантическая концепция истины и основания семантики / А. Тарский; ред. А.Ф. Грязнов. – Аналитическая философия: становление и развитие. – М.: Прогресс-Традиция, 1998. – С. 90-129.

120. Труфанова Е.О. Единство и множественность Я / Е.О. Труфанова. – М.: Канон +, 2010. – 256 с.
121. Труфанова Е.О. Конструктивистский подход к Я / Е.О. Труфанова // Философские науки. – 2008. – №3. – С. 57-70.
122. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм и исчезновение «Я»: критический анализ / Е.О. Труфанова // Философские науки. – 2016. – №8. – С. 114-123.
123. Труфанова Е.О. Я как реальность и как конструкция / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2017. – №8. – С. 100-112.
124. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии / А.Н. Уайтхед; сост. И.Т. Касавин. – М.: Прогресс, 1990. – 720 с.
125. Улановский А.М. Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация / А.М. Улановский // Вопросы психологии. – 2009. – №2. – С. 35-45.
126. Федулов И.Н. О радикальности конструирования в «радикальном конструктивизме» / И.Н. Федулов, О.Ф. Худобина // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. – 2017. – №1. – С. 36-44. – 16 т.
127. Фёрстер Х. фон. О конструировании реальности / Х. фон Ферстер; пер. С.А. Цоколов. – Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. – Munchen: PHREN, 2000. – С. 164-183.
128. Фрагменты ранних греческих философов / ред. И.Д. Рожанский. – М.:Наука, 1989. – 577 с.
129. Фрейд З. Я и Оно / З. Фрейд; ред. М. Терешина. – М.: Эксмо, 2017. – 864 с.
130. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. В.В. Бибихин. – М.: Академический проспект, 2011. – 460 с.
131. Хофштадтер Д. Глаз разума / Д. Хофштадтер, Д. Деннет; пер. М.А. Эскина. – Самара: Издательский дом Бахрах-М, 2003. – 432 с.

132. Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания / С.А. Цоколов. – Munchen: PHREN, 2000. – 333 с.
133. Цоколов С.А. Конструктивистский дискурс как философско-методологическая основа изучения когнитивных функций головного мозга / С.А. Цоколов // Сознание и физическая реальность. – 2000. – №6. – С. 2-17. – 5 т.
134. Цоколов С.А. Разработка концепции имманентной целостности как основы междисциплинарной философии конструктивизма. дис. ... докт. филос. наук : 09.00.08 / Цоколов Сергей Арнольдович. – М., 2002. – 324 с.
135. Цоколов С.А. Философия радикального конструктивизма Эрнста фон Глазерсфельда / С.А. Цоколов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2001. – №4. – С. 38-59.
136. Черткова Е.Л. Конструктивистская парадигма в эпистемологии / Е.Л. Черткова // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. – 2008. – №4. – С. 96-103.
137. Шпет Г.Г. Философские этюды / Г.Г. Шпет. – М.: Прогресс, 1994. – 376 с.
138. Шредингер Э. Разум и материя / Э. Шредингер; пер. А.В. Монаков. – Ижевск: НИЦ «Регуляторная и хаотическая динамика», 2000. – 96 с.
139. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / А. Шюц; пер. В.Г. Николаев, С.В. Ромашко, Н.М. Смирнова. – М.: РОССПЭН, 2004. – 1056 с.
140. Шюц А. О множественности реальностей / А. Шюц; пер. А. Корбут // Социологическое обозрение. – 2003. – №2. – С. 3-34. – 3 т.
141. Эйнштейн. А. Собрание научных трудов в четырех томах / А. Эйнштейн; ред. И.Е. Тамм, Я.А. Смородинский, Б.Г. Кузнецов – М.: Наука, 1967. – 630 с. – 4 т.
142. Эйхберг Х. Социальное конструирование времени и пространства как возвращение социологии к философии / Х. Эйхберг; пер. А. Смирнов // Логос. – 2006. – №3. – С. 76-90.

143. Эшби У. Росс. Введение в кибернетику / У. Росс Эшби; ред. В.А. Успенский. – М.: Издательство иностранной литературы, 1959. – 430 с.
144. Юм Д. Сочинения в 2-х томах / Д. Юм; пер. С.И. Церетели, В.С. Швырев. – М.: Мысль, 1996. – 799 с. – 2 т.
145. Юнг К.Г. Aion: Исследование феноменологии самости / К.Г. Юнг; пер. М.А. Собуцкий. – М.: Рефл-бук, 1997. – 336 с.
146. Crumley C. L. Heterarchy and the Analysis of Complex Sciences / C.L. Crumley // Archeological Papers of the American Anthropological Association. – 1995. – №6. – P. 1-5.
147. Dennett D. C. What RoboMary Knows / D.C. Dennet // Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism. – Oxford University Press, 2007. – P. 14-31.
148. Dennett D. Consciousness Explained / D. Dennett. – Boston: Little, Brown and Co, 1991. – 528 p.
149. Eddington A.S. The nature of the physical world / A.S. Eddington. – Cambridge: University press, 1948. – 197 p.
150. Foerster H. von. Entdecken oder Erfinden. Wie läßt sich Verstehen verstehen? / H. von Foerster. – Einführung in den Konstruktivismus. – München: Piper, 1997. – S. 41-88.
151. Foerster H. von. Interview [Электронный ресурс] / H. von Foerster, S. Franchi, G. Guzeldere, E. Minch // Stanford Humanities Review. V. 4, issue 2: Constructions of Mind, 1995. – Режим доступа: <http://web.stanford.edu/group/SHR/42/text/interviewvonf.html>
152. Foerster H. von. On Constructing a Reality / H. von Foerster // Enviromental Design Research. – Stroudberg, 1973. – P. 35-46. – vol. 2.
153. Foerster H. von. Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie / H. von Foerster. – Braunschweig: Friedr. Vieweg & Sohn, 1985. – 236 s.
154. Foerster H. von. Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für

- Skeptiker / Foerster H. von, Pörksen B. – Heidelberg: Carl-Auer-Systeme, 1998. – 166 s.
155. Foerster H. von. Understanding understanding: Essays on Cybernetics and Cognition / H. von Foerster. – New York: Springer-Verlag, 2003. – 362 p.
156. Gash H. Constructing Constructivism / H. Gash // Constructivist Foundations, 2014. – Vol. 9. – №3. – P. 302-310.
157. Glanville R. Radical constructivism = second order cybernetics / R. Glanville // Cybernetics & Human Knowing. – 2012. Vol. 19. – №4. – P. 27-42.
158. Gergen K.J. The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life / K.J. Gergen. – N.Y.: Basic Books, 1991. – 320 p.
159. Glasersfeld E. von. An introduction to Radical Constructivism / E. von Glasersfeld; ed. P. Watzlawick. – The Invented Reality: How Do We Know What We Believe We Know? Contributions to Constructivism – NY: W.W. Norton & Company, 1984. – P. 31-32.
160. Glasersfeld E. von. Piaget and the Radical Constructivist Epistemology [Электронный ресурс] / E. von Glasersfeld // Epistemology and education. – Athens GA, 1974. – Режим доступа: <http://www.univie.ac.at/constructivism/EvG/papers/034.pdf>
161. Glasersfeld E. von. Radical constructivism: a way of knowing and learning / E. von Glasersfeld. – London: Falmer-Press, 1995. – 231 p.
162. Glasersfeld E. von. Who conceives of society? / E. von Glasersfeld // Constructivist Foundations. – 2008. – vol. 3. – № 2. – P. 59-64.
163. Glasersfeld E. von. The conceptual construction of time. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.asc-cybernetics.org/2011/wp-content/uploads/2011/08/EvG_The_Conceptual_Construction_of_Time.pdf
164. Glasersfeld E. von. The Incommensurability of Scientific and Poetic Knowledge [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.asc-cybernetics.org/2011/wp-content/uploads/2011/08/EvG_The_Incommensurability_of_Scientific_and_Poeti

c_Knowledge.pdf

165. Harre R. Personal Being: A theory of individual psychology /R. Harre. – Cambridge: Harvard University Press, 1984. – 304 p.
166. Heiden U. Principles of self-generation and self-maintenance [Электронный ресурс] / U. Heiden, G. Roth, H. Schwegler // Acta Biotheoretica, 1985. – №34. P. 125-138. – Режим доступа: <http://cepa.info/4148>
167. Hejl P.M. The Individual in Radical Constructivism. Some Critical Remarks from an Evolutionary Perspective / P.M. Hejl // Constructivist Foundations. – 2011. – Vol. 6. – №6. – P. 227-234.
168. Jackson F. Epiphenomenal Qualia / F. Jackson // Philosophical Quarterly. – 1982. – Vol. 32. – №127. – P. 127-136.
169. James W. Great man, great thoughts, and the environment / W. James // Atlantic monthly: A magazine of Literature, Science, Art, and Politics. – 1880. – Vol. XLVL. – №CCLXXVL. – P. 441-459.
170. Kauffman L.H. Self-Reference and the Self / L.H. Kauffman // Constructivist Foundations. – 2017. – Vol. 13. – №1. – P. 28-30.
171. Krippendorf K. Towards a Radically Social Constructivism / K. Krippendorf // Constructivist Foundations. – 2008. – vol. 3. – № 2. – P. 91-94.
172. Luhmann N. Observations on modernity / N. Luhmann. – Stanford, CA: 1998. – 160 p.
173. Maturana H.R. Biology of knowledge: The epistemology of reality [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cepa.info/549>
174. Maturana H.R. Neurophysiology of cognition [Электронный ресурс] / H.R. Maturana // Cognition: A multiple view. – New York: Spartan books, 1970. – P. 3-23. – Режим доступа: <http://cepa.info/536>
175. Maturana H.R. Ontology of observing: the biological foundations of self-consciousness and the physical domain of existence [Электронный ресурс] / H.R. Maturana // Texts in cybernetic theory: The American Society for Cybernetics (Felton, CA, 18.10 — 23.10 1988). – Режим доступа:

cybernetics.org/publications/Texts_in_Cybernetic_Theory.pdf

176. McCulloch W. S. A heterarchy of values determined by the topology of nervous nets / W.S. McCulloch // The bulletin of mathematical biophysics. – 1945. – №7. – P. 89-93.
177. Mushegian A.R. A minimal gene set for cellular life derived by comparison of complete bacterial genomes / A.R. Mushegian, E.V. Koonin // Proc. Natl. Acad. Sci. – USA, 1996. – Vol. 93. – P. 10268-10273.
178. Nagel T. What is it like to be a bat? / T. Nagel // The Philosophical Review. – 1974. – Vol. 83. – №4. – P. 435-450.
179. Piaget J. Genetic Epistemology / J. Piaget. – New York: W. W. Norton & Co Inc., 1971. – 84 p.
180. Piaget J. The Construction of Reality in the Child / J. Piaget. – Routledge, 1954. – 401 p.
181. Piaget J. The Child's Conception of Time / J. Piaget. – NY: Basic Books, 1970. – 324 p.
182. Roth G. Autopoiese und Kognition: Die Theorie H.R. Maturanas und die Notwendigkeit ihrer Weiterentwicklung [Электронный ресурс] / G. Roth. – Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987. – Режим доступа: <http://cepa.info/4235>
183. Roth G. Realität, Wirklichkeit und denkendens Subjekt [Электронный ресурс] / G. Roth // Ethik und Sozialwissenschaften. – 1998. – №9(4). – Режим доступа: <http://cepa.info/3704>
184. Roth G. Self-organization, emergent properties and the unity of the world [Электронный ресурс] / G. Roth, H. Schwegler. – Selforganization. Portrait of a scientific revolution. – Dordrecht: Kluwer, 1990. – Режим доступа: <http://cepa.info/2711>
185. Schmidt S. J. The observer story: Heinz von Foerster's heritage / S.J. Schmidt // Cybernetics & Human Knowing. – 2011. – №18. – P. 151-155.
186. Schmidt S.J. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus / S.J. Schmidt. –

- Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987. – 476 s.
187. Zeleny M. Self-organization of living systems: A formal model of autopoiesis / M. Zeleny // *International Journal of General Systems*. – 1977. – Vol. 4. – №1. – P. 13-28.
188. Spencer-Brown G. *Laws of Form* / G. Spencer-Brown. – New York: The Julian Press, 1972. – 141 p.
189. Tsokolov S.A. Constructing an Interdisciplinary Context for Definition of Life / S.A. Tsokolov // *Progress of Theoretical Physics Supplement*. – 2008. – № 173. – P. 351-362.
190. Varela F. *Neurophenomenology: A methodological remedy for the hard problem* / F. Varela // *Journal of consciousness studies*. – 1996. – Vol. 3. – №4. – P. 330-349.
191. Varela F. *The embodied mind* / F. Varela, E. Thompson, E. Rosch. – Cambridge: MIT Press, 1993. – 308 p.
192. Watzlawick P. (1987) *When the solution is the problem* [Видеозапись] – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=7etsh4HwG78>
193. Watzlawick P. *How Real is Real? Confusion, Disinformations, Communication* / P. Watzlawick. – New York: Vintage Books, 1977. – 266 p.
194. Watzlawick P. *Self-Fulfilling Prophecies* / P. Watzlawick; ed. P. Watzlawick. – *The Invented Reality: How Do We Know What We Believe We Know Contributions to Constructivism*. – NY: W.W. Norton & Company, 1984. – P. 95-116.
195. Yablo S. *Paradox without Self-reference* / S. Yablo // *Analysis*. – 1993. – Vol. 53. – P. 251-252.