

О.Е. БАКСАНСКИЙ. КОГНИТИВНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

Учебное пособие профессора **О.Е. БАКСАНСКОГО** выходит в серии «**БИБЛИОТЕЧКА МОЛОДОГО УЧЕНОГО**» и предназначено аспирантам нефилософских специальностей. Современная когнитивная наука представляет собой междисциплинарный подход, объединяющий исследователей познания, изучающих закономерности приобретения, преобразования, репрезентации, хранения и воспроизведения информации. К ним относят философию (прежде всего, эпистемологию и методологию науки), лингвистику, антропологию, нейрофизиологию, психологию, теории искусственного интеллекта (artificial intellect). Когнитивная наука использует методологию синергетического подхода, успешно описывающего процессы самоорганизации. С другой стороны, сама синергетика обращается к моделированию когнитивных систем как отдельного индивида, так и коллективных когнитивных процессов. Поэтому есть основания говорить о формировании *когнитивно-синергетической научной программы* — подхода, строящегося на принципах современного нелинейного мышления.

Баксанский Олег Евгеньевич

Доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН. Преподает философские, психологические и социологические дисциплины в Государственной классической академии им. Маймонида, Российской экономической академии им. Г.В. Плеханова, Московском педагогическом государственном университете, на кафедре истории и философии науки Института философии РАН.

Область научных интересов: когнитивная наука и когнитивные дисциплины, методология и философия науки.

Автор более 200 научных трудов, в том числе 10 монографий, среди которых:

«Методология науки: когнитивный анализ» (в соавт. с Е.Н. Кучер, 2001), «Естествознание: современные когнитивные концепции» (в соавт. с Е.Н. Гнатик, Е.Н. Кучер, 2008); «Когнитивные репрезентации: обыденные, социальные, научные» (2009); «Физика и математика: анализ оснований взаимоотношения» (2009).



ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

ФН

- ◆ ПЕРСОНОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС
- ◆ ДИФФУЗИЯ ОТВЕТСТВЕННОСТИ
- ◆ ИГРОВАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ
- ◆ ДИСЦИПЛИНА-СОФИЯ
- ◆ КВАНТОВАЯ МЕТАФИЗИКА
- ◆ ИДЕАЛ АУТЕНТИЧНОСТИ
- ◆ НЕАНТРОПОМОРФНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Подписные индексы в Объединенном каталоге «Пресса России»:

- журнала «Философские науки» — 45490
- приложения «Библиотечка молодого ученого» — 36960

МОСКВА
ГУМАНИТАРИЙ

МИНИСТЕРСТВО
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

10/2009

Москва
Гуманитарий

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года

Редакционный совет журнала “Философские науки”

Алексеев П.В., Апресян Р.Г., Губин В.Д., Гусейнов А.А.,
Доброхотов А.Л., Журавлев А.Л., Кристиан Д., Кузнецова Т.Ф.,
архимандрит Макарий, Мариносян Х.Э. (председатель),
Миронов В.В., Павлов А.Т., Пивоваров Ю.С., Розин В.М.,
Рыбаков Р.Б., Рябов В.В., Солонин Ю.Н., Степанянц М.Т.,
Степин В.С., Толстых В.И., Турбовской Я.С., Фельдштейн Д.И.

Редакция журнала:

Аршинов В.И., Водолазов Г.Г., Пантин В.И., Порус В.Н.,
Розин В.М., Северикова Н.М., Сиземская И.Н.,
Тульчинский Г.Л., Шевченко В.Н.

Научный редактор Комиссарова Л.Б.

Ответственный секретарь Пружинина А.А.

Верстка: Русак И.Ф.

Шеф-редактор: Мариносян Х.Э.

<http://www.academyRH.info>

E-mail: academyRH@list.ru

Журнал включен в «Реферативный журнал»
и в базы данных ВИНТИ РАН.

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной
справочной системе по периодическим и продолжающимся
изданиям «Ulrich’s Periodicals Directory».

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций
Свидетельство о регистрации ПН № 15513 от 20 мая 2003 г.
Изд. лиц. ИД № 03821 от 25.01.2001 г.

Подписано в печать 20.09.2009 г. Формат 60x90/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0.
Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в ФГУП

«Производственно-издательский комбинат ВИНТИ»,
140010, г. Люберцы Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.

© Философские науки, 2009

© Академия гуманитарных исследований, 2009

© Издательский дом «Гуманитарий», 2009

ISSN 0235-1188

ОГЛАВЛЕНИЕ

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ

Личность как автопроект ■

Размышления, обсуждения, дискуссии

<i>Д.А. ЛЕОНТЬЕВ</i>	Лабиринт идентичностей: не человек для идентичности, а идентичность для человека	5
<i>Т.С. ВОРОПАЙ (Харьков)</i>	Между глобализацией и массовой культурой	11
<i>В.И. ПРЖИЛЕНСКИЙ (Ставрополь)</i>	Идентичность: обретать, выбирать или конструировать?	32
<i>Ю.В. ШИЧАНИНА (Ростов-на-Дону)</i>	Самоидентификация: интернет-форматы	45
<i>Е.В. УХАНОВ (Харьков)</i>	Идентичность в сетевых коммуникациях	59

ФИЛОСОФСКИЙ ФОРУМ

Философия и образование ■

<i>Елена СЕРГЕЙЧИК (Санкт-Петербург),</i>		72
<i>Борис ЛИПСКИЙ (Санкт-Петербург),</i>		75
<i>Владимир БАКШТАНОВСКИЙ, (Тюмень),</i>		77
<i>Юрий СОГОМОНОВ (Тюмень),</i>		79
<i>Галина СОРИНА</i>		79

Новые технологии ■

<i>Б.И. ФЕДОРОВ (Санкт-Петербург)</i>	Учебная информация как средство обучения и развития интеллекта (Продолжение)	81
<i>Я.С. ТУРБОВСКОЙ</i>	От древних греков до Лужкова, или Школу – детям! (Продолжение)	97

НОВОЕ В ФИЛОСОФИИ

**Проективный философский
словарь ■**

Словарные статьи

<i>М.Н. ЭПШТЕЙН (США)</i>	Софийные дисциплины; Технософия; Микроника; Квантовая метафизика	103
-------------------------------	---	-----



Философское измерение ■

Е.А. МАМЧУР	Социология познания, эпистемология и социальная эпистемология	113
Т.М. РЯБУШКИНА	Отказ от философии субъекта – смена парадигмы или ее самооправдание?	127

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Рецензии, аннотации, отзывы ■

И.А. ГЕРАСИМОВА	В.М. Розин. Демаркация науки и религии	140
-----------------	--	-----

Обзоры, объявления, сообщения ■

Всемирный день философии в России (Москва – Санкт-Петербург)	145
--	-----

Дни петербургской философии-2009	149
----------------------------------	-----

Всероссийский ежегодный студенческий форум «Декабрьский бал мудрецов»	157
---	-----



Наши авторы	159
-------------	-----



Contents	160
----------	-----

От редакции

Редакция принимает для рассмотрения материалы, отправленные только по адресу электронной почты журнала (формат MS Word 2,6/7, для архивирования использовать формат ZIP) с обязательным указанием Ф.И.О. автора, места его работы, ученой степени и звания, домашнего адреса, телефона, e-mail. Объем принимаемых материалов – до 40 тыс. знаков (вместе с пропусками).

Цитируемая литература должна быть приведена в конце текста и оформлена в соответствии с ГОСТ 7. 1-2003. В тексте приводятся лишь надстрочная сплошная нумерация ссылок, в соответствии с которой в конце текста нумеруется цитируемая литература с указанием соответствующих страниц издания или примечания.

Авторы опубликованных статей несут ответственность за точность приведенных цитат, экономико-статистических данных, собственных имен, географических названий, прочих сведений и соответствие ссылок оригиналу. Редакция при подготовке материалов к публикации имеет право их сокращать, разумеется, без искажения идей автора и с условием сохранения его основных мыслей и стиля. Позиции редакции и авторов не всегда совпадают.



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Личность как автопроект



Размышления, обсуждения, дискуссии

Продолжаем публикацию материалов Круглого стола «Личность как автопроект», проведенного редакцией журнала совместно с факультетом психологии МГУ им. М.В. Ломоносова 29 – 30 июня 2009 г. В предыдущем номере были опубликованы два основных доклада и некоторые дискуссионные материалы. В этом номере мы публикуем материалы второго дня Круглого стола.

ЛАБИРИНТ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ: НЕ ЧЕЛОВЕК ДЛЯ ИДЕНТИЧНОСТИ, А ИДЕНТИЧНОСТЬ ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА¹

Д.А. ЛЕОНТЬЕВ

Как соотносятся стратегии социальной идентичности, определения себя через принадлежность к социальной группе, и стратегии личностной идентичности?

Суть первой хорошо выражает бессмертная царская реплика из фильма Л. Гайдая «Иван Васильевич меняет профессию»: «Ты чьих будешь?». За стратегией социальной идентичности стоит, как правило, неосознаваемая стратегия отказа от собственной личности или, по меньшей мере, ее умаления, минимизации в мире больших социальных групп. «Почувствовав всеобщее осуждение, личность забилась, заперлась и исчезла. Она причиняет горе не только себе, с чем бы смирилась, но и близким»². Еще в начале 1940-х годов Э. Фромм описал это явление в своей знаменитой книге «Бегство от свободы»³. Бегство от свободы – одновременно бегство от ответственности, от сознания, от личности, от инди-

¹ Печатается в сокращении. Полностью статья будет опубликована в планируемом отдельном издании материалов Круглого стола.

² Жванецкий М. Собр. произведений. В 4 т. Т. 3. Восьмидесятые. – М.: Время, 2001. – С. 311.

³ См.: Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1990.

видуальности, от идентичности. В наиболее ярких формах этот феномен проявляется в экстремальных ситуациях. То, что происходит в ситуации паники, многие авторы описывали через психоаналитическое понятие регрессии, т.е. возвращения к ранее пройденной стадии, эволюционно более древней, более примитивной. Человек в этой ситуации как бы отбрасывает свои характеристики как личности, отказывается от своей эмансипации, сливается с другими в единую толпу, которая бежит неизвестно куда. Другой столь же типичной ситуацией слияния, слипания в единое коллективное Я, служат многие уже упоминавшиеся выше формы подростковой социализации. На определенном возрастном этапе, когда человек еще недостаточно созрел для того, чтобы почувствовать себя личностно полноценным и уверенным в одиночку, он может чувствовать себя хорошо, уверенно, нормальной, полноценной личностью, только сливаясь с какой-то группой. Ему хорошо, он ощущает себя частью единой коллективной личности. Он не принимает решения вне группы.

В социальной психологии описан феномен сдвига риска: как показывают эксперименты, группа делает более радикальные, более экстремальные выборы, чем выбор ее любого члена, опрашиваемого по отдельности. Причина этого в том, что принятие решений всегда основано на принятии ответственности. Высказывая мнение от себя, человек взвешивает следствия, принимает на себя ответственность. А когда принимает решение группа, происходит диффузия ответственности, потому что ответственность может быть только личной. Исследования, посвященные альтруистическому поведению, приводят к однозначным выводам: если что-то произошло, если вам стало плохо, нужна помощь, а вокруг идут люди, не останавливаясь, нельзя звать на помощь просто, ни к кому не обращаясь. Выберите любого человека, смотрите на него и обращайтесь лично к нему и вероятность того, что к вам придут на помощь, возрастает в несколько раз⁴.

Только с возрастом массовая потребность слиться в группу и чувствовать себя хорошо в группе своих теряет такую императивность. Собственная личность человека успевает созреть в такой степени, что вопрос нормального самоощущения человека перестает зависеть от слияния с группой. Это, правда, бывает далеко не со всеми: инфантилизм, отказ от ответственности, уход в зависимости и другие формы бегства от личности приняты в современном мире характер эпидемии. Массовое бегство от личности

⁴ См.: Росс Л., Нисбетт Р. Человек и ситуация: уроки социальной психологии. — М.: Аспект-Пресс, 1999.

в социальные группы, связанное с неустойчивостью мира, встречает полную поддержку со стороны людей, имеющих власть, потому что на всех уровнях властных отношений намного легче иметь дело с русскими, белорусами, евреями, православными, мусульманами, кавказцами, югославами, бюджетниками, предпринимателями, бандитами, военными и т.д., чем с личностями. «Диктатору всегда легче управлять коллективом, чем одной личностью. Одна личность может сопротивляться больше, чем парламент... Личность сильнее коллектива»⁵.

Сила социума и потребность в зависимости от него коренится в отношениях младенца с матерью, которые Э. Фромм характеризовал понятием «психологический симбиоз», по аналогии с биологическим симбиозом, пример которого являются отношения между беременной женщиной и плодом. «При психологическом симбиозе тела не связаны друг с другом, но существует сходная психологическая привязанность»⁶. Ребенок, появившийся на свет, родился еще не полностью. Эмансипация, выделение человека из изначального симбиоза идет постепенно. Сначала происходит биологическая эмансипация — разрыв пуповины, знаменующий рождение нового существа. Далее идет физическая эмансипация — сначала на уровне тонической мускулатуры, затем общей моторной активности, ребенок становится способным активно перемещаться. Следующие этапы эмансипации связаны с постепенным обретением самостоятельности сначала на уровне операций, затем постановки целей, наконец, смыслов и глобальных ориентаций. Они одновременно связаны и с преодолением зависимости от социальных групп и структур. Только в результате этой эмансипации человек может стать действительно самостоятельным, автономным, стать, в конечном счете, личностью. «Человек — существо автономное, и на протяжении всей жизни ваша автономность все более увеличивается. Это можно уподобить космическому аппарату: поначалу на него в известной степени действует сила притяжения — к дому, к базе, к вашему, естественно, Байконуру, но, по мере того как человек удаляется в пространство, он начинает подчиняться другим, внешним законам гравитации»⁷. Последовательная эмансипация от всех форм симбиотической зависимости предстает, таким образом, как единый вектор личностного развития, на разных его этапах получающий разные конкретные проявления.

⁵ Лихачев Д.С. Россию можно называть Скандовизантией. Интервью Радио Швеции. Первая публикация // Новый меценат. 2006. № 9. — С. 54.

⁶ Фромм Э. Искусство любить. — СПб.: Азбука, 2001. — С. 89.

⁷ Бродский И. Большая книга интервью. — М.: Захаров, 2000. — С. 472.

Личностная стратегия идентичности начинается с того, что я обнаруживаю, что есть Я и одновременно, что есть не-Я, обнаруживаю некоторую границу между мной и не-мной, между тем, что я обозначаю понятием «Я», и тем, что не обозначаю им. Эта граница имеет довольно сложную структуру, выполняя одновременно две функции: самоотождествления и отграничения себя от другого. Еще Уильям Джеймс, первый исследователь проблемы «Я» в психологии, дал такое операциональное определение: «Я — это все, что человек может назвать своим»⁸. Это не только мои психологические характеристики, но и лицо, и одежда, и душа и мысли, и семья, и собственность и так далее; все это входит в границы Я. В отдельных случаях расширение границ Я, включение в границы моего Я других людей, интерпретируется как обретение особых прав на них, обретение прав по отношению к этим людям, часто при одновременном непризнании прав этих людей, например, когда родители считают своих детей фактически своей собственностью, и не могут позволить ребенку иметь собственное мнение.

Вторым важным моментом выступает преемственность, связность моего Я во времени. Я сегодня тот же, который был вчера, и, несмотря на возможные изменения, я сохраняю тождественность самому себе. Это не означает, что я всегда одинаковый, это означает только, что я один и тот же человек. Это означает в частности, что я несу ответственность за свои слова, что я могу планировать что-то, что я могу проектировать себя в будущем и брать на себя какие-то обязательства. Если я когда-то занял деньги, а потом говорю, что не буду возвращать, потому что я был другим человеком тогда, а сейчас понял, как был тогда не прав, это будет нарушением самоотождественности. Я не могу сказать, что я захочу съесть завтра на обед, но я могу принять решение, что завтра я буду есть то-то независимо от того, чего я буду хотеть, исходя из того, что есть в доме, чтобы не напрягать окружающих своими капризами. Таким образом, в определенных пределах я могу обеспечивать своей ответственностью тождественность самому себе и подтверждение своих слов в будущем. Как отметил М.М. Бахтин, обязывает не содержание обязательства, а моя подпись под ним.

Далее, у каждого из нас есть образ своего Я, который складывается из какого-то количества словесно формулируемых атрибутов. Мы описываем себя через характеристики внешности, черты характера, знаки зодиака, достижения, способности, вкусы, вредные привычки и т.д. При этом подобные самоописания вы-

полняют в основном коммуникативную функцию, и они также могут расщепляться, порождая еще один лабиринт идентичностей. Дело в том, что в зависимости от контекста и от ситуации коммуникации, те или иные характеристики Я могут быть или не быть значимыми. На основе одного Я могут параллельно строиться разные образы Я. Когда я иду наниматься на работу, и менеджер по персоналу просит меня рассказать о себе, когда я знакомлюсь вечером с девушкой, и девушка говорит: «Расскажи о себе», когда я иду на прием к психоаналитику и слышу то же от психоаналитика, я говорю разные вещи. Я воспринимаю себя всегда в контексте определенного взаимодействия, коммуникации. Есть разные ситуации, в которых я разный. И это не значит, что одно подлинное, а другое — искусственное. Но ключевой вопрос в том, есть ли в нашем Я что-то помимо этих образов.

Каждый из нас распят на кресте собственного образа, говорит М.К. Мамардашвили, имея в виду восприятие нас другими, но и гвоздь самовосприятия держит нас так же прочно, как и остальные. Я однако не обязан быть таким, каким я сам себя видел, я могу измениться, пусть даже из простого, упрямого протеста. И я могу делать что-то, не опирающееся на мой образ Я, тем более на ожидания других, найдя в глубине себя точку опоры. Об этой точке опоры писали многие мыслители. Р. Мэй описывал ее как «внутренний центр», М.К. Мамардашвили — как «точку сборки», но наиболее содержательную характеристику точки опоры Я дал М.М. Бахтин⁹. Это моя единственная точка в мире, то место в мире, которое я занимаю, и которое не занимает никто другой. Это единственное место, из которого я исхожу, а другие его находят. Это центр поступка, это центр, вокруг которого архитектурно выстраивается мир, это точка отсчета мира. Только вот с этого места, где я нахожусь сейчас в мире, я могу с миром взаимодействовать. Я есть там, где я есть, и я не могу это отрицать — делать вид, что меня здесь нет, или что я не здесь, а где-то в другом месте. Бахтин назвал фундаментальный факт существования такой точки отсчета «не-алиби-в-бытии». Алиби — это доказательство того, что меня там не было. Не-алиби — это доказательство того, что я есть в мире и не могу это отрицать.

Таким образом, ключевым моментом личностной идентичности, делающим вообще возможным ответ на вопрос «кто я» иначе, чем через принадлежность к социальным общностям, выступает переживание в себе точки опоры, источника активности и

⁸ Джеймс У. Научные основы психологии. — Минск: Харвест, 2003.

⁹ См.: Бахтин М.М. К философии поступка // Собр. соч. Т. 1. — М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. — С. 7 — 68.

ответственности. Я — это то место, откуда начинается поступок, а ответственность — это восприятие себя как причины этого поступка помимо имманентных причин и необходимостей. Но если человек не ощущает себя как центр поступка, если его Я — это лишь образы Я и социально-ролевые самокатегоризации, то с него не может начаться поступок. Он просто реагирует, а его действия являются следствиями событий в мире, но не их причиной. Проблема «Я» возникает тогда, когда действие выходит за рамки естественных причинно-следственных связей.

Решение проблемы множественных, неустойчивых и нередко конфликтных идентичностей современного человека возможно, если этим займется не представитель некоторого множества социальных групп и общностей, а автономная личность, имеющая в себе точку опоры, независимую от того, в каких социально-ролевых категориях или индивидуальных характеристиках она может дать ответ на вопрос «кто я». Главный ответ личности: «Я — это Я». Это означает, что перед нами человек, имеющий опору и источник активности внутри себя, способный на поступок и принимающий на себя ответственность за него. Идентичность не является проблемой для того, кто ощущает свое Я как внутренний центр помимо любой словесно формулируемой идентичности; он способен разрешать конфликт идентичностей, конструируя свое Я в соответствии со своими ценностями, а не наоборот. Это задачи, не имеющие правильных ответов, и никакие расчеты, прогнозы и экстраполяции не помогут их найти. Единственный путь — максимально трезвое и объемное видение всех альтернатив, их внутренняя «примерка» к себе и чуткое прислушивание к своему внутреннему голосу, хотя эта работа предполагает уровень личностной зрелости, которого достигают далеко не все взрослые. Наличие в обществе критической массы таких людей приведет его к процветанию. Вопрос в том, где взять нужную критическую массу личностей и как обеспечить им режим благоприятствования.

МЕЖДУ ГЛОБАЛИЗАЦИЕЙ И МАССКУЛЬТУРОЙ (несколько фрагментов об идентичности)

Т.С. ВОРОПАЙ

Идентичность и ценности

Главный недостаток философского дискурса идентичности — неопределенность антропологических и культурных импликаций. Без понимания того, что происходит с культурой и почему происходит именно так, невозможно объяснить метаморфозы индивидуальных и коллективных идентичностей. А происходят, во-первых, глобализационные изменения, ставящие перед вызовом идентичности региональных культур, во-вторых, уже произошли процессы массовизации европейских обществ и их культур, что, по мнению Г.Л. Тульчинского, есть прямой, хотя и неожиданный результат, гуманистического проекта Просвещения¹. Еще одной и пока наименее четко ухватываемой рефлексивным сознанием особенностью нынешней культурной ситуации является ее близость к некоему уже начавшемуся парадигмальному сдвигу, суть которого не вполне ясна. Так или иначе, он связан с информатизацией и информационными технологиями. Информационная революция выразилась не только в количестве и скорости обращения информации, она привела к образованию сетевого общества с собственными субкультурами, создала мощные по воздействию новые средства визуализации. Огромное количество мультимедийных средств в сочетании с интерактивностью постепенно осуществляют «культурную революцию», сопоставимую с Гуттенберговой². В культуре происходит смещение с превосходства текста в

¹ См.: Тульчинский Г.Л. Массовая культура как воплощение гуманизма Просвещения, или Почему российское общество самое массовое // Философские науки. 2008. № 10.

² Чтобы оценить масштабы свершившейся информационной революции, достаточно сравнить основные тезисы книги М. Мак-Люэна «Галактика Гуттенберга», вышедшей в 1962 г., с тезисами книги Э. Кастельса «Галактика Интернет», написанной спустя сорок лет — в 2001 г. То, чем была для человечества письменная культура с алфавитным письмом в основе, стало осознаваться только тогда, когда она стала менять свои базовые предпосылки.

Кино, а не литература, выступает сегодня источником инноваций. П. Гринуэй по этому поводу пишет: «...я понял, что все кино, которое я видел, вероятнее всего, доставляется из книжного магазина, потому как в нем доминирует текст. Все фильмы начинаются со слов, после чего в течение всего фильма вы наблюдаете, как режиссер иллюстрирует слова» (Гринуэй П. Кино умерло... да здравствует кино! // ШО. — Харьков; Киев. 2009.

сторону превосходства образа, а это коренным образом меняет человека, его перцепцию, когнитивные способности. Но если об антропологических следствиях информационной революции мы будем судить завтра, последствия глобализации и массовизации видны невооруженным глазом уже сегодня.

Процессы глобализации и массовизации, будучи волнами одного потока, по-разному влияют на идентичность человека. Глобализация «отменяет» пространство и время, делает малосущественными наши локальные укорененности, тем самым бросая вызов культурным, этно-национальным и прочим традиционным идентичностям. На первый взгляд, глобальные трансформации в их антропологическом преломлении, подтверждают почти все постмодернистские сценарии и «реализуют» постмодернистские метафоры — о смерти субъекта, о проективной идентичности, о возможности как смысловом поле идентичности, об игровой идентичности и т.п. Массовизация и массовая культура, приобретая все более глобальный характер и практически не имея на своем поле конкурентов, действуют в другом направлении. Масскультура не только обесмысливает поиск идентичности, она делает проблематичной ту самую личность, которая могла бы быть этой идентичностью озабочена.

Современная «проблема идентичности» — только эпизод в пятисотлетней истории индивидуализации европейского человека. Тема эта (в разной терминологии и с разными акцентами) в культуре всплывала всякий раз, когда ломался привычный порядок вещей и человек, всегда в споре с традицией и с господствующей религией, отвоевывал себе новые пространства и новые горизонты, определял для себя новые источники и идеалы³. В моральном отношении эти идеалы могли быть амбивалентными. «Человек без свойств» Р. Музиля был не большим чудовищем, чем герой «Племянника Рамо» Д. Дидро, епифании романтиков были не меньшим испытанием для традиционной идентичности и морали, чем трансгрессии модернистов ...Однако во всех случаях имморализм искателей и открывателей идентичности сопровождался утверж-

№ 1 — 2. — С. 21 — 22). Цифровая революция показала, что кино, «основанное на продукции книжного магазина», начинает разрушаться, и Гринуэй — только один из многих, кто манифестирует и реализует новый (свободный от словесности) взгляд на кино и визуальность в целом.

³ См.: Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой: Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. — М.: РГГУ, 2000; Taylor Ch. Sources of the Self. The Making of the Modern Identity. — Cambridge: Cambridge University Press, 1996; Тульчинский Г.Л. Самозванство, массовая культура и новая антропология // Человек. 2008. № 2.

дением нового идеала, «этики аутентичности»⁴. Этика аутентичности, в свою очередь, помимо свободы самоопределения и утверждения ценности индивидуального своеобразия, всегда имела теневую сторону. Индивидуализм, субъективизм, моральный релятивизм, нарциссизм — неизменные спутники той эмансипации человека, которая, однажды начавшись, оказалась необратимой. Но сам идеал аутентичности, требующий быть честным перед самим собой, не является ни ложным, ни исчерпанным, сколь бы уродливыми, деградированными или абсурдными ни выглядели его современные репрезентации.

Идентичность сегодня, с одной стороны, маркирует существование некоторого ценностного изъяна (нет ничего, что человек поставил бы выше себя самого и своих желаний), с другой — сама становится ценностью или квази-ценностью в мире, утратившем трансцендентное измерение. Если двести лет назад идентичность могла быть встроена в какую-то более широкую ценностную иерархию, в борьбу старого и нового, сегодня она в известном смысле самодостаточна и потому тривиальна. По мысли З. Баумана, отличие постмодерной идентичности от модерной состоит в том, что *модерная* «проблема идентичности» была направлена на построение идентичности, сохранение ее прочной и устойчивой (человек инвестировал себя в свое будущее), тогда как *постмодерная* «проблема идентичности» строится вокруг того, как избежать фиксации и сохранить свободу выбора (никакие инвестиции не могут ничего гарантировать в будущем).

Однако и постмодернистский выбор, и постмодернистская свобода весьма иллюзорны в условиях массового общества и маркетизированной культуры, которая большими тиражами выбрасывает на рынок симулякры идентичностей вместе с инструкциями по сборке и «потребителю продается не товар, а чаяния, надежды и стремления самого потребителя, его мечты, его представления о “себе самом, каким бы он хотел бы быть”»⁵.

«Личность как автопроект», в качестве идеи настоящего обсуждения, предполагает несколько уровней осмысления. Первый, наиболее поверхностный, упирается в тавтологию. Личность (по мере возникновения исторических условий ее появления) всегда была автопроектом в том смысле, в каком «автопроектность» предполагает свободу, энергию становления, волю к бытию, необходимость себя. Второй уровень осмысления связан с неизбежны-

⁴ Тейлор Ч. Этика аутентичности. — Київ: Дух і Літера, 2002.

⁵ Тульчинский Г.Л. Массовая культура как воплощение гуманизма Просвещения, или Почему российское общество самое массовое. — С. 42.

ми социальными и историческими ограничениями личностной проективности — выбор не предзадан, но в каждую эпоху существует диапазон выбора с его ролями и статусами, возможностями и ограничениями. И третий уровень коррелирует с современными новациями, когда предзаданности — телесность, социальные рамки и диспозиции — могут быть «сняты», но не личностными или социальными усилиями, а новыми технологическими возможностями. М. Маклюэн в «Понимании медиа» называет это «финальной стадией расширения человека вовне — стадией технологической симуляции сознания», это действительно новые возможности и средства, ставящие под вопрос саму личность. Человек может исчезнуть, превратиться в новый вид, мутировать, стать пост-человеком или чем-то вовсе неантропоморфным. И тогда, действительно, личностная автопроективность предстанет как некоторое экспериментальное поле при невозможности определить, что является целью и задачей эксперимента, при невозможности обуздать происходящее автороектирование моральными рамками и ценностными перспективами.

Постмодернистская мысль, сопровождающая и комментирующая происходящее антропологическое автопроектирование в моральном и ценностном отношении пуста, ибо лишена необходимого потенциала Утопии — плана, проекта, перспективы⁶. Будучи антипозитивистской, антиэволюционистской и антиэссенциалистской доктриной, постмодернизм преуспел в продуцировании фигур и метафор переходных состояний, но оказался бессилем предложить адекватные средства для символизации будущего. В результате у нас нет ценностей для легитимации происходящих процессов, и мы отчетливо видим, что размыт сам культурный фундамент, на котором могут произрасти объединяющие человечество ценности. А эклектика домодерных, модерных и постмодерных форм не может длиться вечно.

Резонным было бы предположить, что с ускорением темпов развития и все более ощутимым «шоком будущего» так же быстро начнут меняться и ценности, идеалы, нормы. Но этого не происходит не только потому, что культурная традиция не может быть помыслена как бесконечно изломанная линия, но и потому, что современное мы всегда сравнивает с прошлым, и у нас нет опыта сравнения настоящего с будущим, отчасти потому, что будущее зависит от нас, отчасти потому, что будущее сегодня имеет совсем незнакомое лицо. Мы давно смирились с тем, что в морали, искусстве и религии прогресса нет, но мы пока не готовы принять

⁶ См.: Кеглер Г.Г. Этика после постмодернизма // Вопросы философии. 2006. № 3. — С. 113.

истину о том, что и критерия тоже нет (критерия доброго, справедливого, прекрасного). Ибо критерии мы всегда находили онтологически данными. Добро просто есть, или, как выразился Э. Левинас, «ты не убьешь меня». Но без критерия невозможна проективная деятельность человека, и даже если мы теоретически осознаем несоизмеримость культур и разнокачественность людей, мы не в состоянии отказаться от иллюзии «лучшего» будущего. Но вместо лучшего всегда приходит просто *другое*.

Ценностный критерий необходимо, хотя и имплицитно, присутствует и в открытии-построении-проектировании идентичностей. До тех пор, пока отдельные варианты выбора не являются более важными, чем другие, сама идея «выбора себя» является тривиальной. Выбор себя, идентичность как идеал имеет смысл лишь постольку, поскольку одни вещи являются более важными, чем другие. И то, какие проблемы являются важными, решает не индивид. В прежние времена люди не говорили об идентичности не потому, что они в ней не нуждались, а потому что это понятие не составляло проблемы, чтобы быть тематизированным. В домодерное время, когда идентичность была сословно или религиозно обусловленной, социальное признание было встроено в идентичность. Внутренне обусловленная самобытная современная идентичность не получает априорного признания, она вынуждена добиваться его через диалогический обмен. Тем самым она проблематизирует себя, и потребность в идентичности признается как социально значимая.

Социально-исторические контексты для конкретных культурных идентичностей значимы, но не имеют решающего значения с тех пор, как мир стал открытым и информационно связанным. «Либерализм нейтральности», на фоне которого происходило становление европейской идентичности как морального идеала и ценности, резко контрастирует с имперским российским фоном, и Г.Л. Тульчинский, исследовав на материале русской литературы и русской истории превращение идентичности в самозванство, представил тому яркие и убедительные примеры⁷. Но и европейская идентичность, и российское самозванство, думается, имеют больше сходств, чем различий.

Глобализация и идентичность: идентичности национальные и прочие

Глобализация расставила новые акценты в проблеме идентичности, прежде всего, культурной и национальной. С одной сто-

⁷ См.: Тульчинский Г.Л. Самозванство, массовая культура и новая антропология.

роны, невозможно стало не замечать, что мы живем в стремительно глобализирующемся мире. С другой — все настойчивей звучат речи о размывании культурных идентичностей, об опасностях унификации, об угрозах для своеобразия, уникальности и неповторимости национальных культур.

Отметим знаковую параллель. Когда, в начале 90-х, на обломках рухнувшего СССР в новообразованных государствах велись поиски национальных идентичностей, это вызывало у конструктивистски настроенных европейских мыслителей интеллектуальное недоумение и эмоциональное неприятие. Национальная идентичность выглядела анахронизмом на фоне свободно выбираемой культурной (наднациональной по определению) идентичности.

Сегодня споры ведутся о другом, но по той же модели. Космополитически настроенные интеллектуалы недоумевают по поводу тщетных усилий «почвенников» разных оттенков поставить заслон глобализационной стихии. Теперь уже культурная идентичность выглядит помехой в глобальных (надкультурных по определению) сценариях будущего человечества.

Соглашаясь с тем, что идентичности в общем и целом являются конструктами, социальные философы не готовы мыслить в этом направлении до конца, особенно когда дело касается «своей» нации и «своей» культуры. Вместе с тем, политизированный сверх меры дискурс национальной идентичности может служить хорошим примером аномалии, которая способна повторяться на разных витках истории.

После распада СССР и сопредельного соцлагеря в новообразованных государствах шли массовые поиски национальных идентичностей, которые изнутри сознания самих новых национальных субъектов рассматривались как обретение свободы и возвращение к аутентичной истории. Шел процесс массового социального «автопроектирования». С точки зрения «империи», которая теряла громадные куски территории, это расценивалось как попытка восполнить правовой и легитимационный дефицит «изобретением традиции», национальной идентичностью с последующим ее гипостазированием.

В начале и середине 90-х все битвы за идентичность имели этническую компоненту и ярко выраженный «освободительный» пафос. В мире, который уже был информационно связанным, и, в этом смысле, глобализированным, народы и этносы отчаянно боролись (иногда с неслыханной жестокостью) за право называться/быть сербом, хорватом, абхазцем, таджиком. Завязывавшийся в течение долгих лет «интернационализма» узел проблем сулил по видимости простое решение: вот только осво-

бодимся от диктата Большого брата, отделим своих от чужих, возродим язык и культуру, перепишем историю и ...настанет долгожданное счастье и процветание.

Когда эйфория обретенной независимости улеглась, обнаружили некоторые любопытные закономерности. Национальное государство оказалось ничуть не ближе рядовому человеку, чем почивший в бозе левиафан государства многонационального. На смену старой, дряблой и от старости хитрой схоластики советской идеологии пришла бойкая и бодрая риторика идеологии национальной, сохранив при этом все фальшивые ноты идеологии как таковой. Новые идеологии *структурно* оказалась зеркальным отражением идеологии старой, из которой они генетически выросли. При этом интеллектуальная планка мысли, не говоря уже об эстетической составляющей, стала стремительно падать.

Понижение планки отчасти связано с сужением культурного пространства. Получить некий социальный статус, скажем писателя, в рамках национального поля — быстрее, проще и легче. И рецепты все известны до боли. Но трагедия «национального» писателя будет в том, что надуть свои писательские щеки он сможет только на своем национальном писательском поле. Во-первых, потому, что он попадет в ловушку языка. Чем меньше людей в мире говорят на твоём языке, тем меньше у тебя шансов быть кем-то когда-то прочитанным. Во-вторых, стигма «автохтона» будет мешать влиться в космополитическую по определению «мировую республику литературы» и ассимилироваться в ней⁸.

Вторая причина понижения планки — самозванство «национальных элит», которые заняли место худо-бедно выполнявшего свою работу «института экспертов». Самозваные они не только потому, что неизвестно как и откуда появились и неизвестно почему сами себя титуловали. Самозваные они потому, что заняли в одночасье освободившуюся «пустую» клеточку в социальной иерархии.

«Битвы за идентичность» сопровождали все переходные процессы от биполярного мира к миру однополярному. При достижении относительно стабильного состояния, проблема национальной идентичности отпала сама собой. Между тем, количество «суверенных государств» на политической карте мира угрожающе выросло, и число их продолжает стремительно увеличиваться. Когда государство *уже* существует, совершенно неважным оказывается, каким образом оно легитимировало свое создание. Э. Валлер-

⁸ См.: Казанова П. Мировая республика литературы. Ч. 2. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003.

стейн в этой связи приводит пример некой «сахравийской нации» — существует она или является мифом. Если победит, иронизирует автор, то будет и нация и идентичность, а проиграет — и вопроса самого не возникнет.

Паразитическим является другое: хотя сама «национальная идентичность» есть своего рода мифологема и конструкт, но «сконструированные» — сознательно, как советская идентичность («новая историческая общность»), или полустихийно, как постсоветские — идентичности эти оказываются вполне устойчивыми, по-своему органичными. Индигенизация, о которой пишет С. Хантингтон, имеет место. Поколения, родившиеся и выросшие в независимых государствах, следовательно, подвергшиеся уже новой идеологической обработке и новой социализации, в основном через систему образования, лишены и ностальгии, и расколотой идентичности старшего поколения. И ксенофобия — это хотя и не планируемый заранее злым умыслом, но совершенно закономерный результат национально ориентированной идеологии с рессентиментом в качестве ядра.

В процессе повсеместных и чаще всего безрезультатных поисков идентичности изменился и ценностный статус проблемы. По мнению А. Сена, концепция идентичности в том виде, в каком она представлена в современной социологической литературе, по сути своей ошибочна и не должна служить инструментом исследования политических процессов. Большинство социологов согласны с тем, каждый человек в разные моменты времени имеет множество социальных ролей, и вовсе не обязательно, чтобы одна из них была стержневой. Несколькими годами раньше гарвардского профессора А. Сена о принудительно-крепостническом характере «прикрепления» к нациям писал Г.Л. Тульчинский, анализируя процессы, происходившие на постсоветском пространстве⁹. «Пришпилить» человека к этносу, нации, культуре — значит лишить его свободы выбора себя, подменить самоидентификацию навязанной сверху идентичностью. О том же пишет и С. Хантингтон, отмечая, что и индивиды, и группы обладают множественными идентичностями (исключение составляют экстремальные ситуации: революции, войны и т.д.)¹⁰.

Социальные идентичности не изоморфны идентичностям индивидуальным. Если социальные идентичности проблематизи-

⁹ Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. — СПб.: Алетея, 2002. — С. 376 — 379.

¹⁰ Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. — М.: Транзиткнига, 2004. — С. 50 — 55.

руются в условиях резких общественных перемен и всегда предполагают дихотомию «мы — они», то индивидуальные, похоже, имманентны человеку и только усиливаются по мере старения человека и человечества. Тема идентичности сравнительно поздно попадает в поле зрения европейской философии, ибо в самой европейской истории неунитарная природа Я проявляется, осознается и эксплицируется не раньше эпохи модерна. Индивидуализация в Новое время приводит к колоссальному усложнению структуры Я. Эта сложность достигает апогея в эпоху постмодерна, фиксируя наличие в Я целого пучка разнонаправленных векторов. Постмодерная, множественная идентичность продолжает фрагментироваться в процессе информационной революции, когда меняются антропологические границы человека, как в случае с виртуальной реальностью, где идентичность лишается уз телесности и верифицирующих рамок наличной социальности. Не случайно для обозначения идентичности сегодня предлагаются мыслительные фигуры «пути», «топологии», «странничества».

Однако и националистическое «прикрепление» к идентичности, и постмодернистский «выбор» идентичности не лишены внутренних противоречий. Это только на первый взгляд провозглашение «личности как автопроекта, постоянно корректируемого самим автором-исполнителем» (Г.Л. Тульчинский) порывает со статусно-ролевой принудительностью и ограниченностью. В экзистенциальном смысле проективные возможности личности не безграничны. Не обязательно углубляться в психоаналитические бездны самости, чтобы видеть меру человеческой обусловленности. Это не значит, что свобода выбора себя есть «сверхдетерминированная иллюзия». И даже если в бесчисленном хитросплетении детерминант Я — это не точка, а линия, не субъект, а функция, не данность, а возможность, двусмысленность не исчезает. Путь построения идентичности (как социальный проект) и путь поиска себя (как проект экзистенциальный) могут идти по совершенно разным траекториям. Маска, образ, имидж всегда больше скрывают, чем демонстрируют, они, собственно, для этого и существуют в социальном пространстве. И много раз воспетое «манипулирование идентичностью» в виртуальном пространстве не является панацеей, одиночества в сети не меньше, чем в «реальной жизни».

Ценность идентичности как моральной задачи не в том, чтобы запустить в социум удачно выстроенный и востребованный рыночной или политической конъюнктурой «автопроект», а потом его периодически поправлять/корректировать, чтобы продолжать быть востребованным (читай: вечно молодым, мобильным,

деятельным, успешным и т.п.). Можно всю жизнь искать и выстраивать «автопроекты», но так ничего и не найти и не построить. Проект может быть хорош, но человек — существо временное и имеет свойство перерастать свои проекты быстрее, чем они реализуются. А те проекты, до которых он так и не успевает дорасти или дотянуться за отпущенное время жизни, не являются автопроектами по определению.

Г.Л. Тульчинский во многих работах настаивает на формуле идентичности как «точке сборки свободы и ответственности», где ответственность доминирует. В этом есть и своя логика, и своя глубина. Действительно, человек может потерять в одночасье все свои социальные идентичности — статус, профессию, семью, страну, наконец, но то, что он сам на себя взваливает — неотчуждаемо, это та ответственность, которая одна становится и остается мерой свободы. Но при таких раскладах возникает несоответствие идентичности как проекта и идентичности как ответственности, ибо ответственность не проектируется и не выбирается, как я не могу выбрать свободу, я могу только быть свободным. Когда Кант обосновывал моральную автономию, абсолютное право разума диктовать мне максимы, он — в стилистике своего века и своей культуры — выступал против гетерономии, т.е. множественности, изменчивости того, что может диктовать нам «мир сей». Проект был вполне утопический, но человека возвышал бесконечно.

Сегодня человеку говорят другое — нет ничего выше твоих целей и желаний, стань тем, чем ты хочешь быть, но чем ты никогда не был (М. Фуко возводит эту традицию к античной эпимелей), сколько соблазнов сулит тебе мир, выбирай себя из ярких медийных картинок, роликов, шоу, строй себя, создавай свой автопроект. Проект тоже утопичный, хотя и инструментальный, но человека уже не возвышает.

Проблема идентичности не снимается автопроективностью. Она глубже. Ведь чтобы себя «правильно» выбрать, надо уже быть собой. А способов быть собой не так много и найти их удается крайне редко. Здесь мы попадаем в своего рода герменевтический круг, когда искомая идентичность, как набрасываемый заново смысл, собирается вокруг того, что уже найдено, помыслено и понято.

Проблему для идентичности составляет также и другое: то, что субъект находит в себе, не им туда положено и невыводимо из фактов биографии и жизненных обстоятельств. Содержание сознания не совпадает с теми его смыслами и структурами, которые мы в состоянии здесь-и-теперь фиксировать. Чем глубже мы в себя проникаем, тем яснее становится, что мы не можем определить

свою идентичность. «Мы являемся существенно большим, чем мы осознаем, — пишет Дж. Бьюдженталь. — Мы не знаем, как получить доступ к тому, что заложено в нас, или как это использовать»¹¹. И тут в игру вступают многообразные религиозные практики, которые знают, или думают, что знают, как получить ключи и к сознанию, и к подсознанию.

Проблему для Я составляет всегда неполное совпадение сознания и «жизненного мира». Сфера сознания постоянно меняет очертания. Отсюда — жажда трансгрессий и трансценденций, ибо граница не предзадана, в ней всегда можно усомниться. Границы личности не онтологичны, их всегда очерчивала культура, очерчивала не «по природе, а по установлению». Но в той мере, в какой я осознаю природу этих границ, я их в состоянии и трансцендировать. Личность конституирует себя в этом движении трансценденции, одновременно расширяя границы сознания.

Если самосознание имманентно личности, об идентичности этого сказать нельзя, ибо для решения вопроса об идентичности всегда необходим значимый Другой, необходим социально-культурный контекст, где социальные роли человека, его маски, имиджи и амбиции должны найти подтверждение и признание — или просто быть замеченными. Но и признанные идентичности не всегда истинны, ибо во внешний мир человек экстраполирует только часть себя. И то, какую часть он экстраполирует, во многом зависит от культуры, которая определяет, что и как может быть высказано и репрезентировано. Дискурсивная природа идентичности становится все более очевидной.

В качестве примера можно сослаться на уже созданные социальные «идентичности» — политиков, звезд шоу-бизнеса, популярных телеведущих и т.п. Профессиональные имиджмейкеры создают и выбрасывают на рынок эти хорошо проработанные в деталях маски и имиджи. Но уже через короткое время вряд ли кого могут ввести в заблуждение эти созданные за хорошие деньги «проекты». Сущность человеческая выпирает, ломает эти бумажные имиджи и приклеенные улыбки, и голое неприкрытое Я выдает себя — роковой речевой оговоркой, несоответствием инвариантного имиджа и всегда непредсказуемой живой ситуации. И только те, кто уже являются личностями, могут создать удачный автопроект (под удачным автопроектом понимается мера подлинности, совпадение себя с самим собой, что в другой терминологии всегда составляло предмет эллинистической «за-

¹¹ Бьюдженталь Дж. Путешествия психотерапевта // Искусство психотерапевта. — СПб.: Питер, 2001. — С. 167.

боты о себе»). Одинаково трагично (или комично) и когда личность полностью совпадает со своим автопроектом, и когда она в него не вписывается без остатка. М.Н. Эпштейн связывает это с невозможностью и неосуществимостью полной самореализации, когда люди, успешно совпавшие со своей реализацией столь же мертвенны, как и люди, не потрудившиеся кем-то стать и во что-то воплотиться¹². Автопроектов — вполне профессиональных, полупрофессиональных или самодельных — в современном мире множество, но явно ощущается дефицит личностей, да и само тяжеловесное (модерное) понятие личности не перекодируется без остатка на легко порхающую (постмодерную) идентичность.

Потенциал постмодернистской идентичности как выбора не в том, чтобы быть самому себе архитектором, а в том, чтобы самому себе выбирать детерминанты — в искусстве, деятельности, повседневной жизни. Но здесь вмешиваются идола массовой культуры.

Масс-медиа, масс-культура и «клиповая» идентичность

Антиномия примордиализма и конструктивизма, с констатации которой начинается едва ли не каждый обзор по проблеме идентичности, по-видимому, искусственна. В общем и целом идентичности являются конструктами. По крайней мере, таково мнение большинства ученых, исследующих теоретические основания лабиринтов идентичности. Отсюда один шаг до слегка утрированного постмодернистами тезиса о том, что примордиальных идентичностей не существует, как не существует и «природы человека». И «смерть субъекта» — только метафора для обозначения перенасыщенной детерминантами (дискурсивной изнутри) идентичности. Но даже если не становиться на столь крайнюю точку зрения, понятно, что все «испокон века» существующее где-то берет свое начало, когда-то было изобретено, кем-то создано, сформировано — нация, традиция, костюм, пища, ритуалы, праздники, даже язык (если рассматривать его в широком диахроническом разрезе). Хрестоматийный пример Э. Гидденса с «традиционными» шотландскими юбками-«килтами», навязанными автохтонному населению завоевателями, можно бесконечно умножать примерами из любой «самобытной» национальной культуры.

Даже то, что еще недавно считалось устойчивой онтологической данностью, неразложимым далее основанием, например, деление людей на мужчин и женщин, под натиском культурных

¹² См.: Эпштейн М.Н. Философия возможного. — СПб.: Алетейя, 2001.

трансформаций теряет очевидность и устойчивость. Сексуальная революция, начавшаяся с разоблачения мужского господства и шедшая под лозунгом эмансипации женщин, стала только этапом на пути к утверждению транссексуальности, когда сексуальность рассматривается как конструкт культуры, а не дар природы¹³.

Однако заниматься археологией культурных напластований в самоописаниях идентичностей сегодня непросто. Ранее мы уже говорили о парадигмальных сдвигах, меняющих понятие культуры и образ культуры как целого. Другие особенности культуры, которые могут «претендовать на новизну», так или иначе связаны с глобализацией или предполагают ее в качестве условия.

Сегодня культура уже пронизана глобальностью и устранить возникшую глобальность не представляется возможным. Это невозможно потому, что *виртуализация* (как один из атрибутов глобальности) отличает нашу эпоху и нашу культуру от всех прочих культур. Виртуализация культуры приводит к тому, что воображаемое получает все большую власть над повседневностью и непосредственно влияет на формирование идентичности и сценарии автопроектирования.

Культуру глобализировали прежде всего средства массовой информации, которые, в свою очередь, глобализировались благодаря технической и информационной (цифровой) революции. Именно масс-медиа, и телевидение прежде всего (как наиболее доступное), унифицируют и виртуализируют и культуру, и повседневность. Следующим глобализирующим повседневность фактором выступил интернет, сеть, откуда люди черпают информацию, «скачивают» книги, фильмы и музыку, подписываются на журналы, покупают товары, ищут работу, общаются, находят друзей и спутников жизни.

Быть медиатором — т.е. проводником, транслятором (смыслов, картинок, символов) — заложено в самом слове, самом поня-

¹³ Б.В. Марков во вступительном очерке к книге Ж. Бодрийяра «Забывать Фуко» пишет: «Оргия, возникшая вслед за попытками освобождения и поисками своей сексуальной идентичности, состоит в циркуляции знаков. Но она не дает никаких ответов относительно проблемы идентичности» (Марков Б.В. Реквием сексуальному // Бодрийяр Ж. Забыть Фуко. — СПб.: Владимир Даль, 2000. — С. 33 — 34). Более того, она эту проблему усугубляет, поскольку вновь сформированным и тиражируемым медиа новым гендерным идентичностям общество ничего не может предложить в «реальной» жизни — ни позитивных статусов, ни культурных форм, ни новых институтов вместо рассыпающихся на глазах старых.

тии «медиа», в его этимологии¹⁴. Но посмотрим внимательнее. С одной стороны, медийный фон повседневности упорядочивает, семантизирует и оживляет эту повседневность, облегчая многие культурные и социальные задачи. К примеру, теперь не нужно устраивать карнавалы и мистерии для народа с тем, чтобы поменять местами профанное и сакральное, «верх» и «низ», и выпустить из электората пар: и того, и другого, и верха, и, особенно, низа, рядовой обитатель медиапространства может иметь в избытке, не отрываясь от мышки персонального компьютера или пресловутого *zapper'a*. Чем больший размах получает глобализация медиа и чем более совершенными и технологичными становятся носители и проводники информации, тем больше порядка проступает из этого хаоса. И еще больше – власти, структура которой принимает радикально другую форму. Это уже не вертикаль, где внизу – безмятежные и/или одурманенные потребители медиапродукции, а наверху – циничные «акулы пера», владельцы заводов-газет-пароходов, дергающие за ниточки информационных потоков, невидимые цензоры и неизменные эксперты. «Верх» и «низ» в этом современном медиамонстре могут меняться местами, но дело не только в этом, постоянно меняются местами манипуляторы и манипулируемые, детерминирующие и детерминированные. Мастерство журналиста или телевизионщика напоминает, по мнению П. Бурдые, мастерство бессознательного иллюзиониста: под влиянием силового поля, в котором он находится, он выделяет, контаминирует, интерпретирует и транслирует вовне факты наличного бытия таким образом, что они лишаются своего статуса действительной реальности (реальности длительной банальной повседневности) и приобретают статус «интересного всем» символического дискретного псевдобытия. Именно в этом статусе они становятся той силой, которая способна определять подлинную социальную реальность. «Чем луч-

¹⁴ Термин *medium* в английском языке имеет очень широкое значение, для передачи которого в русском языке нет однозначного аналога. Понятие «посредник», более всего подходящее по степени абстрактности, у нас не прижилось. Чаще всего этот термин переводится как «средство коммуникации», а в ряде случаев используются такие варианты перевода, как «средство сообщения» и «средство (массовой) информации». В последнее время словом «*media*» чаще всего обозначают всю совокупность таких явлений, как радио, телевидение, газеты, журналы, различные периодические, спорадические или одноразовые издания типа газет и журналов, а также самое мощное глобальное медийное средство – Интернет, в свою очередь населенное интернет-газетами, интернет-журналами, различными периодическими и спорадическими изданиями, блогами, чатами, слэшами и т.п.

ше мы понимаем, как функционирует определенная социальная среда, тем яснее становится, что составляющие ее люди манипулируемы в той же степени, что и манипулируют. Они тем лучше манипулируют, чем больше манипулируемы и чем меньше отдадут себе в этом отчет»¹⁵.

Медиа, по сути, начинают подменять собой ту реальность, по отношению к которой и имело смысл различение реального и виртуального. Можно предположить, что медиа и втягивают реальность в себя и конституируют ее одновременно. В известном смысле масс-медиа сегодня тотальны и самодостаточны. По сути, они уже давно не «медиа», не пассивные трансляторы информации (созданной кем-то где-то в другом месте) по вертикали (масса и власть) или по горизонтали (социальная коммуникация). Они – «креаторы» реальности, и чем они «креативнее», тем более непредсказуемы эффекты деятельности медийной сферы¹⁶.

В многообразии СМИ самым массовым и самым доступным остается телевидение, именно оно создает и запускает тот «банк идентичностей» – картинок, роликов, клипов – которые выступают в качестве строительного материала при выборе ролей, имиджей, масок, из которых складывается калейдоскоп постмодерных идентичностей, мгновенно впитываемых массой и мгновенно выбрасываемых ею обратно в социум. Не только индустрия развлечений, но и политика плавно перешла от дискурсии к визуальности, от игры смыслов – к игре образами.

Наш повседневный опыт, а значит, и наша идентичность, формируется путем сложного взаимодействия образов и символов с

¹⁵ Бурдые П. О телевидении и журналистике / Пер. с франц. Т.В. Анисимовой и Ю.В. Марковой. Отв. ред. и предисл. Н.А. Шматко. – М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. – С. 29.

¹⁶ Красноречиво характеризует современные функции медиа А. Зиновьев: «Это и информация, и дезинформация, и апологетика, и критика, и услуги властям и бизнесу, и оппозиция к власти и бизнесу, и проповедь морали, и проповедь разврата, и просвещение, и оглушение, и борьба идей и интересов, и отражение жизни, и искажение реальности, и делание жизни, короче говоря, квинтэссенция общественной жизни во всех проявлениях ее субъективного фактора. Медиа есть арена общественной жизни, ставшая сама одним из важнейших факторов этой жизни... это могущественный инструмент формирования сознания, чувств и вкусов огромных масс людей и инструмент воздействия на них в желаемом для кого-то духе. Но это такой инструмент, который сам осознает себя в качестве силы, использующей всех прочих и все остальное в качестве инструмента своей власти над обществом» (Зиновьев А. Глобальное сверхобщество и Россия. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. – С. 55 – 56.

действительностью, экранной картинке с реалиями обыденной жизни. И образ (картинка, ролик, симулякр) все чаще берет верх. Образ доминирует над реальностью в силу того, что он имманентно телеологичен и целостен, даже императивен, а здравый смысл и рациональность ему в этом безнадежно проигрывают. Если нарративная идентичность, согласно П. Рикеру, есть самоинтерпретация, то виртуальная («клиповая») идентичность есть визуализация, подражание-дублирование-соотнесение себя с образами, которые выбираются из репертуара вращающихся в масскультурном поле, постоянно обновляющихся, картинок.

Современные технообразы воздействуют на нас не в силу своей репрезентативной способности передавать идеи, а в силу того, что они представляют собой место, где теряет смысл и репрезентация, и реальность, «снимается» сама реальность, принцип реальности. Образы-симулякры, понятия-симулякры заняли место реальности, денотаты и знаки стали бесконечно взаимозаменяемыми. Симулякры включены в бесконечный символический обмен, а процедуры рационализации в силу сохраняющегося представления о тождестве бытия и мышления – это не «воплощенная и просачивающаяся рациональность» (как пишет об этом Б. Вальденфельс)¹⁷, ибо воплощается и просачивается рациональность сначала в семиосферу медиа и уже потом, на втором шаге, как следствие, может аукнуться и на «чистой» повседневности.

Не в последнюю очередь благодаря быстро расширяющемуся медийному пространству массовая культура стала доминирующей. Элитарная, так называемая высокая культура осталась, но маргинализировалась. «Искусство для искусства» как автономное поле существует и не может исчезнуть в силу того, что вместе с массовой, популярной культурой конституирует поле литературы, поле музыки, поле живописи как таковые. Но в борьбе за «культурную легитимность», вопреки постулатам П. Бурдьё, «чистое искусство» теряет свой институционально закрепленный авторитет, поскольку размываются границы и содержание самой «культурной легитимности».

Влияние на поведение и мироощущение людей, особенно на наиболее чуткую и динамичную молодежную аудиторию, имеет главным образом массовая культура, которая достаточно четко структурирована (внутри каждого сектора массовой культуры существует строгая иерархия со своим высоким, своим массовым и

¹⁷ См.: Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-Логос: – М.: Прогресс, 1991.

совсем массовым). На переформатирование этого рынка влияет только спрос и реклама; мнения же экспертов, критиков, если они имеют место, не оказывают сколько-нибудь заметного воздействия на продвижение «товара».

С феноменом массовизации связана еще одна черта нынешней культуры: институциональные рамки культуры оказались законсервированными, что стимулирует инерцию самовоспроизводства и самоидентификации массы. «Если нет постоянного присутствия тех, кто реально задает образцы “высокого” (по авторитету, по мысли, по ценностям), а не только их декларирует, масса будет переваривать саму себя, включая несостоявшуюся “элиту”»¹⁸. Если эта социологическая констатация верна, то тогда она подрывает такие солидные социологии культуры, как, например, у Пьера Бурдьё. Согласно теории последнего, «степень автономности поля производства культуры зависит от того, насколько внешний (гетерономный) принцип иерархизации подчинен внутреннему (автономному) принципу иерархизации»¹⁹. И если наша массовая культура не реагирует на критерии культурной легитимности, вырабатываемые «чистым», или автономным, искусством, значит у нас нет поля литературы (живописи и т.п.) с неизменно присущей ему борьбой за навязывание противоположных определений того, что есть литературная и артистическая продукция²⁰.

Массовизация стала следствием утраты монополии элит на производство культурного образца, или, другими словами, «чистое искусство» оказалось слишком слабым, чтобы противостоять напору массового, или объем символического капитала этого «чистого искусства» оказался недостаточным для противодействия примитивизации и вульгаризации массовой культуры.

И когда Г.Л. Тульчинский пишет, что массовая культура выполняет важные социальные функции и «налаживает стабильное и безопасное существование большинства членов сообщества», с этим нельзя не согласиться. Когда же автор добавляет, что «игре на понижение» системы ценностей, которая неотделима от масскультура, необходимо противопоставить, ну, совсем малость – развитое гражданское общество, полноценную элиту и внятную

¹⁸ Гудков Л. Негативная идентичность. Статьи 1997 – 2002 годов. – М.: Новое литературное обозрение – «ВЦИОМ-А», 2004. – С. 10.

¹⁹ Бурдьё П. Поле литературы // Бурдьё П. Социальное пространство поля и практики. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. – С. 372.

²⁰ См. там же. – С. 374.

культурную политику²¹, то согласиться с этим очень трудно. Экспансия масскульта как раз и убивает на корню и первое, и второе, и третье. Скорее, прав А. Архангельский, усмотревший симбиоз попсы и власти, который возник из их потребности друг в друге²². А. Архангельский подразумевает власть политическую, П. Бурдые — экономическую, но в обоих случаях речь идет о слабой автономности культурного поля, в котором нарушен баланс гетерономного, порождаемого спросом, и автономного, независимого от требований извне, принципов существования поля культуры.

Маркетизированная и коммерциализированная массовая культура развивается исключительно по логике «общества потребления». Артефакты культуры становятся товаром среди других товаров, а глобальные средства связи только катализируют процессы массовизации. Новые имена и стили в искусстве рождаются и раскручиваются по законам рынка, где любой товар должен окупать издержки на его раскрутку плюс давать быструю прибыль. Характерно, что в рамках самой массовой культуры возникает и ее «саморефлексия», ее «самокритика» (примеров много: фильм «99 франков» по роману массового из массовых Ф. Бегбедера или какие-нибудь «Поющие трусы» на украинском ТВ). Но когда пошлость критикует саму себя, в результате получается тоже пошлость.

И дело не в том, что исчезла трансценденция и «трансцендентальное означаемое»; появившись оно вдруг, плотное тело массовой коммерциализированной культуры его просто не пустит внутрь себя, место «трансцендентного» там *всегда уже* занято. Насилие глобального, полагает Ж. Бодрийяр, это насилие системы, которая третирует любые формы сингулярности. Г.Л. Тульчинский как бы возражает, утверждая, что «только уникальное глобально», или, другими словами, только подлинное искусство имеет шанс рассчитывать на мировое внимание и мировое признание. Это так, при всем своем цинизме и пошлости массовая культура не утратила «остроту нюха» на все, отличное от себя — талантом ли, уникальностью, «лица необщим выраженьем» и т.д. Но, и это удивительно, «уникальное» с легкостью перемалывается молохом масскульта и властью денег; это самое «уникальное», попадая и функционируя в поле массовой культуры, неизбежно снижает планку, массовизируется, мельчает, истаивает, теряет свою уни-

²¹ См.: Тульчинский Г.Л. Массовая культура как воплощение гуманизма Просвещения. — С. 44.

²² См.: Архангельский А. Попса и власть // Взгляд. 2008. 6 марта. Режим доступа: <<http://www.vz.ru>>.

кальность. Ибо над уникальным должно быть еще более уникальное, чтобы «первое уникальное» держало себя в тонусе²³.

Драматизм ситуации в том и состоит, что масскультуре нечего противопоставить, все *иное* она способна мгновенно впитать, переварить, освоить, адаптировать. «Мы имеем дело со вселенной непосредственного соединения, склеивания вещей и их репрезентации, со вселенной, погружающейся в визуальное, в пространстве которой любой образ вовлекается в процесс образного становления мира, — пишет Ж. Бодрийяр. —... Перед нами своего рода дьявольский метаболизм системы, которая переваривает любую критику, любую иронию, любое несогласие, которая фрактализирует абсолютно все, с чем сталкивается»²⁴.

Скорее всего, те же глобализационные процессы, которые способствовали распространению пандемии масскультуры, создают и лекарство. Виртуальная реальность и глобальное сетевое общество и дублируют структуру обществ реальных, и создают возможности и конфигурации, в реальных обществах немислимые. В сети есть место для всего и для всех, и сеть пока еще не «схвачена», не поделена и не маркетизирована без остатка. В середине прошлого века мыслители франкфуртской школы, протестуя против буржуазной культуры, призывали к «великому отказу», сегодня, без призывов и лозунгов, происходит «великий уход» — в сеть, в виртуальность, в параллельную реальность. Но там уже — другие лабиринты сознания и другие автопроекты.

Из дискуссии

В.И. Пржиленский: Удивила и заинтересовала Ваша фраза: «...для того, чтобы создавать автопроект, он должен уже быть»...

Т.С. Воропай: Ну, например, автопроект «любовь»... Уже есть личность в своей самости, со своими представлениями, стремлениями, идеалами, которая будет «раскручивать» автопроект. Не может чело-

²³ Яркий пример — творческая биография В. Пелевина, который заявил о себе как писатель, уловив, раньше других, проблему идентичности во всем разнообразии ее возможных репрезентаций: «Чапаев и Пустота», «Желтая стрела», «Generation П»... Критики недоумевали, откуда и почему — при бедном языке и небогатой фантазии — такая популярность? Но, от романа к роману, из года в год, представляя по сути одну и ту же тему, расцветиваемую только новыми деталями («Диалектика переходного периода...», «Шлем ужаса», «Ампир “В”»), писатель превращается или уже превратился в такого себе коммерциализированного скриптора средней руки.

²⁴ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. — Екатеринбург: У-Фактория, 2006. — С. 117.

век никогда не задумываться: а кто я такой, откуда, почему, где? Без этого не создать автопроект, это будет мимикрия. А еще точнее... Почему Я не равно Я? Ведь не бывает всегда равного Я. Почему Я множественное? Потому что, попадая в разные ситуации, я открываю в себе то, чего я и не подозревал в себе. Эта энергия деятельности, этот духовный динамизм уже что-то в себе предполагает. Тем не менее, автопроект у массового человека никогда не будет полноценным: он впитает ту идентичность, которая навязывается ему вместе с инструкцией, нет там никакой «точки сборки свободы». Есть инструкция по сборке — он соберет, и будет счастлив и доволен. Посмотрите: визуальная телесная культура молодежи, как они выражают себя — пирсингом, тату... И этого им вполне достаточно. Через год будет другое. Это визуальное подражание, мимикрия такая. А если говорить о серьезных вещах, то я не видела у не-личности удачных автопроектов в науке, в религии, в политике, где угодно.

Г.Л. Тульчинский: Что значит «удачный автопроект»?

Т.С. Воропай: Удачный — это от которого как бы не тошнит, когда ты смотришь на него.

Г.Л. Тульчинский: Так кого-нибудь может тошнить, а кого-то и нет.

Т.С. Воропай: Удачный — по крайней мере тот, который достиг своей цели. Без целеполагания никакие поиски идентичности невозможны. В этом и смысл проективности.

Р.Э. Арбитман: Мне как раз кажется, что большинство современных удавшихся проектов вызывает наибольшую тошноту. И чем он более удался, чем более он раскручен, тем больше нас от этих проектов тошнит. Наоборот, мне кажется, полу-удачные и неудачные проекты заслуживает куда большего интереса, чем удавшийся, отлитый в бронзе, в мраморе...

В.П. Веряскина: Г.Л. Тульчинским точно выражена переоценка исторической трансформации образа человека: переход от статусных и ролевых функций к возможностям индивидуализации. Автопроект личности в этом плане связан с расширением рамок свободы, при которых человек может формировать свою индивидуальность. Проект в этом случае — это возможный мир Я, возможная модель Я.

Но для того, чтобы построить возможную модель Я, социально значимую или возможную, позитивную, ценностно значимую для себя и для других, нужно, видимо, говорить о культуре свободы. Поэтому сегодня мы имеем дело в большей степени с маргинальностью — не в классическом понимании слова «маргинал» как чего-то выходящего за рамки социальности, а с маргинальностью, оказывающейся как бы плывущей идентичностью, которая объясняется и формируется многообразным изменением структуры социальных отношений. Но с чем я бы поспорила, так это со сведением самоидентификации, или «самоидентифицированства» исключительно к духовной стороне дела, без учета большого пласта биологических, жизненных ос-

нов. Жизненные практики, которые сегодня складываются, во многом приводят к маргинальности в своем крайне негативном варианте, к подавлению жизни, ее деформации, уходу от нее. Сошлюсь только на один статистический факт — мировой доклад по здравоохранению 2003 г., в котором содержится итог мониторинга состояния психического здоровья в мире. Была выявлена такая закономерность: каждый восьмой является психически нездоровым человеком. Это свидетельствует о том, что самоидентификация не учитывает возможностей человека, его здоровья. Сегодня доминирует личность как бренд. Массовое общество дает заявку на представленность, на продвижение, на востребованность, на саморекламу, и т.д., и т.п., т.е. на продаваемость. Если же говорить о личности как деятельном центре духа и о личности как автопроекте, то я думаю, что это созвучно идеям, которые представлены в истории философии в понимании жизни как произведения искусства. Есть ли сегодня возможность построить свою жизнь, как художественное произведение? На мой взгляд, мы не можем сегодня это сделать, потому что рамки, границы, которые сегодня созданы культурой, в частности, массовой культурой, нам диктуют выбор, но отнюдь не мы диктуем им. Г.Л. Тульчинский полагает, что эта проблема может быть решена позитивно при условиях существования полноценной элиты, гражданского общества, культурной политики. Но культура свободы отсутствует. Свобода заявлена, но где культура свободы? Где те высокие образцы, на которые мы можем ориентироваться? Этот релятивизм усугубляется виртуализацией...

Поэтому, признавая чрезвычайно интересную постановку вопроса, свидетельствующую о понимании того, что идет процесс исторического развития человека, не могу не констатировать: формы этого развития носят очень негативный характер.

ИДЕНТИЧНОСТЬ: ОБРЕТАТЬ, ВЫБИРАТЬ ИЛИ КОНСТРУИРОВАТЬ?

В.И. ПРЖИЛЕНСКИЙ

«Чем быть тебе велено Богом и занимать среди людей положение какое – это пойми»¹. Так определил суть проблемы римский поэт Терций и настолько удачно, что Гердер сделал эту фразу эпиграфом к одному из своих произведений. Затем это изречение заинтересовало Канта, а М.К. Мамардашвили сделал его ключом к прочтению самого Канта. Вновь и вновь возвращаясь к смыслу сказанного Терцием, он стремился разгадать главную загадку кантовской мысли.

Казалось бы, мысль Терция очевидна: можно жить и умереть, но так и не понять, кто ты есть и, что самое важное, кем тебе надо быть. С доисторических времен идентичность понималась как принадлежность к определенному роду и, в частности, как семейные отношения (отец, мать, их родители). Ответ на вопрос, «какого ты роду-племени» как бы объяснял, чего от тебя можно требовать и чего ожидать. Но уже во времена того же Терция и благодаря стараниям Терция, а также других поэтов и философов появляется новое понимание идентичности. Это новое понимание трактует идентичность как нечто неизвестное, но крайне важное, постижение чего превращается в главное дело жизни. Драмы и трагедии, мифы и баллады нередко содержали в себе сюжеты, подобные истории Эдипа или ветхозаветному рассказу о Моисее.

Обретение идентичности, в свою очередь, является тем самым обретением, которое придает жизни смысл. Эта мысль в полной мере представлена в платоновских мифах о душе и о пещере. Лишь вспомнив о своей божественной природе, лишь поняв разницу между подлинными и неподлинными вещами, душа способна обрести свободу и вернуться в Царство идей.

Философы сразу почувствовали, что само слово «идентичность» в науках о человеке и обществе создает уникальное смысловое поле, где встречаются административно-учетная, правоприменительная, театральная-драматургическая практики. Первоначальный смысл этого слова крайне прост: имя и фамилия или, в расширенном виде, имя, фамилия, национальность, социальное положение и т.д. Как будто человек готовится ответить на вопрос о том, кто он. И неважно, в какой ситуации этот вопрос воз-

никает: в ходе «переключки» стоящих в очереди, в ходе судебного разбирательства, в процессе знакомства или составления официальной бумаги.

Перед тем, как стать философской проблемой, понятие идентичности стало одним из центральных в психологии благодаря психиатрии и психоанализу. В социологии это случилось несколько позже, и здесь главными виновниками можно объявить концепции символического интеракционизма и статусно-ролевые теории личности. С точки зрения здравого смысла, вопрос идентификации крайне прост, но психологи и социологи сделали его крайне сложным и запутанным. Впрочем, это и оставалось бы их собственным делом, если бы не радикальные изменения в жизни человека и общества. Утрата идентичности, ее последующие поиски, ситуация лабиринта идентичностей стали фундаментальным состоянием современного человека. Отличие этой ситуации от мифопоэтических, религиозно-мистических и умозрительно-метафизических поисков себя состоит в том, что поэты и философы делают это добровольно и даже с изрядным энтузиазмом. Индивидуальные случаи психических заболеваний и социальных девиаций также не позволяют провести сколько-нибудь существенные аналогии. Утрата идентичности становится явлением вынужденным и массовым, а поиски новой идентичности идут рука об руку с сотворением нового мира, что придает этим поискам действительно судьбоносный характер.

Жить с множеством идентичностей человек не может, но и без идентичности еще не научился. А выбор идентичности оказался крайне затруднительным: история предлагает одни выборы, а внутренний опыт их не принимает. Человек оказался встроенным в множество историй, а тем самым и вовлеченным в разные проекты.

Среди проектов, продолжателем которых я могу себя считать, я нахожу и проект языческой Руси, и проект киевских князей, крестивших Русь, и Константинополь, объединивший Афины и Иерусалим. Но к Афинам можно прийти и через совсем другую историю – когда со школьной скамьи пересаживаясь на вузовскую, а затем работая над диссертациями, я остро ощутил себя участником проекта новоевропейской науки, а через него стал считать себя европейцем, пока не получил зримые доказательства того, что с этой идентичностью тоже можно расстаться.

Так от какой же именно истории надо отказаться: от монгольской, киевской, московской, петербургской, советской? И в пользу какой? А если вспомнить обо всех разноэтничных или даже иноэтничных корнях и принять их во внимание? Каждый раз осознание проблематичности прежних идентичностей сопровождается

¹ Цит. по: *Мамардашвили М.К.* Кантовские вариации // Квинтэссенция: Философский альманах. – М.: Политиздат, 1991. – С. 124.

разоблачением исторических схем, выявлением новых фактов, новых оценок, очередной переоценкой ценностей. Конфликт идентичности — вещь, в общем-то, не новая, если только не считать новой саму идентичность.

Изменение идентичности — технология решения геополитических проблем и хозяйственно-экономических задач. Наряду с идентичностью и в связке с ней идут образ жизни и стиль потребления. Интеллектуальная история Запада — это хрестоматийная череда эпох: Античность сменяется Средневековьем, за Возрождением следует Новое время — и не менее хрестоматийная череда толкований этих эпох, позволяющих нарисовать схему эволюции идентичности от древнего грека к европейцу эпохи Просвещения. А можно — и к космополиту, космоисту, коммунисту или либералу XX в. Затем интеллектуальная история как бы завершается и на смену ей приходит новая реальность. В спор об идентичности вступают иные силы, использующие интеллектуальные ресурсы и знания уже как инструмент в борьбе за власть над умами и за право конструировать идентичность.

Технологический и прагматический контексты идентичности заставляют нас думать, зачем и кому нужна идентичность. Идентичность становится предметом философской рефлексии, а затем и операционализации. Если ты не операционализируешь собственную идентичность, то за тебя это сделают другие. Быть субъектом в процессе созидания собственной идентичности крайне важно не только потому, что это в определенном смысле равнозначно сохранению свободы, а прежде всего потому, что в наступившую эпоху идентичность становится полностью рукотворной.

Одним из главных оснований для придания идентичности рукотворного характера является новоевропейское понимание свободного индивида — хозяина собственной судьбы. В английском слове «self-made» как будто заключена вся философия современного человека, считающего, что его будущее — это то, что необходимо создавать. Но можно ли быть хозяином будущего, не будучи хозяином прошлого? И вот уже императивы отношения к прошлому становятся совсем иными. Прошлое вызывает все больший интерес. Но современного человека интересует уже не только прошлое само по себе.

В социологии при описании положения человека в обществе используется понятие социального статуса. При этом социологи проводят различие между предписанным и приобретенным статусами, предполагая, что индивид может изменять исходный статус, и называя этот процесс социальной мобильностью. Точно так же идентичность можно разделить на предписанную и приобре-

тенную, причем последняя также может быть разделена на добровольно приобретенную и приобретенную вынужденно. Последняя может быть также названа повторно предписанной, тогда как первую — добровольную — чаще всего следует именовать самовольно приобретенной идентичностью.

Опыт самовольного приобретения новой идентичности зачастую носит ярко выраженный протестный и даже провокационный характер. И поэтому многим кажется, что поведение, направленное на приобретение новой идентичности, несерьезно и если и заслуживает внимания, то только как проявление общественной девиации. Так, во время последней переписи населения, молодые люди отказывались от предписанной им «общероссийской» идентичности и в графе национальность писали нечто вроде «скифов», «сарматов», «вятичей» и даже «индейцев». Возникшие в связи с этим комментарии в целом сводились к тому, что молодежь выражает свой протест против советского прошлого вкупе с нынешним состоянием общества. В общем, дурачатся, путем *reductio ad absurdum* сводят на нет важное государственное мероприятие. И основной путь преодоления такого поведения — воспитание гражданственности и патриотизма.

Между тем, есть все основания полагать, что поиски экзотической идентичности нельзя отнести к проявлениям обычного нигилизма. Слишком искренним выглядит желание людей оказаться где-то в другой исторической эпохе, когда они надевают на себя рыцарские доспехи и устраивают турниры. Участники исторических клубов с упоением постигают что-то новое, своими руками восстанавливают историческое прошлое, желают сделать его более осязаемым и телесным.

Сегодня многие обращают внимание на падение доверия к академической исторической науке. Причиной этого является не только осознание проблем и противоречий исторического знания, проблемы и противоречия всегда присутствовали и всегда будут присутствовать в любой реальной науке. Нельзя также сводить все к стремлению политических игроков использовать исторические сведения в своекорыстных целях, и даже эпизоды фальсификации данных или замалчивания фактов отдельными недобросовестными историками не добавляют ничего нового к общей картине происходящего: так было и прежде. Думается, что мы имеем дело с реакцией на процессы, связанные с внедрением в коллективное и индивидуальное сознание принципиально новых технологий, позволяющих манипулировать людьми через игру с их идентичностью. Исторические факты превратились в материал для совершенно нового способа управления индивидами и массами, что, впрочем, не исключает и расширения возможностей

для индивида решать свои собственные проблемы за счет применения к себе тех же самых технологий. Создай свою идентичность или за тебя это сделают другие. Необходимость выбора связана с тем обстоятельством, что прежнее естественное владение идентичностью уже невозможно.

М. Хайдеггер пытался осмыслить другой процесс — изменение образа мира в человеческом сознании и глубинные последствия этого изменения. Казалось бы, простая и очевидная вещь, называемая картиной мира. Наверное, она возникла по мере того, как, благодаря бурному развитию науки, накопилось слишком много знаний о мире. Фактически картина мира — это эффективное средство систематизации научных сведений, к тому же расширяющее возможности их философского осмысления и презентации широким слоям образованной общественности.

Постепенно стало казаться, что картина мира была всегда, исследователи без труда ее обнаружили не только в работах средневековых теологов, но и в античных учениях, и даже в доисторических мифах. И вот уже понятие картины мира стало важнейшим инструментом культурологии и антропологии, следом возникают понятия языковой картины мира и теории зависимости картины мира от языка. Лекция Хайдеггера «Основание новоевропейской картины мира метафизикой», позднее опубликованная под названием «Время картины мира», подняла совершенно неожиданные вопросы. Хайдеггер назвал появление картины мира сущностным явлением Нового времени, радикально изменяющим бытие самого человека. «Неудивительно, что только там, где мир становится картиной, впервые восходит гуманизм. И напротив, насколько такая вещь, как картина мира, была невозможна в великое время Греции, настолько же был бессилён тогда утвердиться и гуманизм. Гуманизм в более узком историческом смысле есть поэтому не что иное, как этико-эстетическая антропология. Это слово означает здесь не то или иное естественнонаучное исследование человека. Оно не означает и сложившегося внутри христианской теологии учения о сотворенном, падшем и искупленном человеке. Оно обозначает то философское истолкование человека, когда сущее в целом интерпретируется и оценивается от человека и по человеку»².

Таким образом, средство идентификации становится средством овладения миром, будущим, судьбой. Обращение Терция к людям и к самому себе утратило свою актуальность во время фор-

мирования картины мира. Исчез Бог, повелевающий быть чем-то, а среди людей занять положение можно всего лишь искусно управляя впечатлениями. Такова не просто технология, такова уже целая теория социального действия — теория управления впечатлениями И. Гофмана. Правда, социального теоретика не волнует проблема создания благоприятного впечатления о себе в собственных глазах, тем не менее эти мотивы проявляются в процессе конструирования собственной идентичности. Помимо социальной значимости есть ведь еще и глубинные слои человеческой экзистенции, и естественная тяга к обновлению, к обретению новых возможностей, дорогу к чему могла бы открыть новая идентичность.

Новая идентичность, каковой бы она ни была — приобретенной добровольно или недобровольно, присвоенной или навязанной, — всегда означает новые права, новые полномочия, новую вину и новую же ответственность. Помимо воли своего обладателя новая идентичность вписывает его в совершенно иной событийный ряд и включает в отличный от прежнего повествовательный контекст. Массовая смена идентичности становится возможной благодаря новому отношению между индивидом и миром, характерному для эпохи модерна. Таким образом, идентичность формируется благодаря картине мира или, вернее, картинам мира, число которых постоянно возрастает. Но вопрос о правах и обязанностях никуда не исчезает и мера произвольного обращения с собственной идентичностью соответствует мере свободы от обязательств перед тем, что стояло за прежней идентичностью.

Вопрос о том, можно ли рассматривать акты смены идентичности в терминах измены, предательства, отказа выполнять обязанности, невольно возвращает нас к теме обязательств перед родом. «Любовь к отеческим гробам» вменяется человеку большинством философских доктрин как фундаментальная ценность и составляющая человеческой природы, утрата которой связывается с деформацией глубинных слоев человеческой экзистенции. Космополитический проект не ставит под сомнение это чувство, но позволяет любить, наряду с отеческим наследием, любое другое и тем самым расширить сферу наследования, расширить «объем» и «содержание» идентичности. Таким образом, он позволяет окончательно перенести процедуру идентификации в символическую плоскость. Понятно, что буквально говорить от имени человечества, подтверждая свою причастность к *genus hominum*, можно лишь в разговоре с самим собой, с потусторонними силами или с вымышленными персонажами или в полемике с теми, кто ставит ценности рода превыше всего. Но подлинным космополитом может считать себя только тот человек, чье

² Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993. — С. 51.

отношение к прошлому преисполнено смысла. Космополит ценит духовный опыт прошлых поколений, он восхищен творениями человеческого духа и воспринимает даже самые страшные исторические факты с высоты трагического мироощущения.

Но не менее интересен процесс утраты интереса к собственной идентичности. Идентичность не имеет значения (или: identity no matter)! Таков девиз тех, кто не в состоянии осуществлять бесконечные дискурсы с целью подтверждения, опровержения, уточнения и изменения собственной идентичности. Трагическое мироощущение всегда было уделом немногих, но именно оно находилось в горизонте внимания этих немногих. Лишь в последнее время возник интерес к теме самоощущения и самоидентификации у масс, у среднего человека. Тот самый средний человек, беседовавший с Заратустрой, перестал быть контекстом и средой, став субъектом действия и объектом воздействия.

Весь XX век проходил на фоне широкомасштабных открытий, в ходе которых широкие народные массы открывали новое содержание собственной идентичности или радикально изменяли ее. Этому способствовали все более новые «открытия» и технологические разработки философов. В применении предложенных М. Фуко методов археологического и генеалогического дискурса-анализа каждый раз кроется возможность очередного сюрприза, каждый раз ставится под сомнение все предшествующее знание, в том числе и основания для идентификации и самоидентификации. Есть исторически сложившийся порядок дискурса и есть условия идентификации в рамках данного порядка. Сама по себе смена порядка приводит к смене идентичности, но это происходит не всегда и не по единой схеме.

Что изменилось в самопонимании и самоощущении носителей идентичности? Думается, что, прежде всего, изменилось отношение к ней самой, к порядку конституирующего идентичность дискурса. Каузальное отношение к идентичности уступило место телеологическому. Из хранителя традиции человек постепенно превратился в продолжателя и преобразователя. Идентичность стала наполняться содержанием, максимально успешным, с точки зрения будущего. Если прежде приукрасить деяния предков было делом обычным, а сами предки с их историей и нынешним состоянием не подвергались сомнению, то сегодня здесь также появилась возможность выбора.

Понятно, что отказ от идентичности и смена ее на иную может быть связан с оценкой ее перспектив на будущее. Идентичность ведь связана с каким-то социально-историческим проектом, и если этот проект ставится под сомнение, то сомнительной становится и перспектива связанной с ним идентичности. Так,

неожиданно для себя россияне в массе своей подвергли сомнению свою европейскую идентичность, которая еще полтора-два десятилетия назад была одним из главных аргументов в пользу исторической жертвы — отказа от советского наследия. Во имя воссоединения с Европой россияне, украинцы, белорусы, почти не раздумывая, пожертвовали тем политическим, экономическим и социокультурным порядком, который более полувека обеспечивал жизнедеятельность всего государства. Да и самим государством пожертвовали с наименьшей легкостью. И все ради возможности вернуться в свою цивилизационную семью, что оказалось невозможным. «Незаконнорожденному» и «неполноправному» члену указали на его место и разработали неприемлемые условия вхождения, что обусловило не менее стремительный скачок к прежней идентичности. Хотя эта самая прежняя идентичность также оказалась недоступной, факт предательства навсегда разрушил прежнюю гармонию. Зато полузабытые воспоминания о евразийстве, панмонголизме и других духовных течениях с геополитической составляющей оказались некоей альтернативой, способной дать желаемую идентичность.

Сегодняшние события в Молдове наглядно показали, что на выбор идентичности влияют не только и не столько экономические интересы, сколько позитивный образ будущего. Не только желание иметь более высокий уровень жизни и лучшее ее качество привлекает молодых молдован в проекте присоединения их страны к Румынии. Даже если им в полной мере известно славное прошлое Бессарабии в составе Российской империи, большинство из них не видят не только славного, но даже сносного будущего. Все сторонние наблюдатели отмечают российскую стабилизацию и некоторое усиление, но мало кто верит в возможность исторического и цивилизационного рывка в мир высоких технологий и инноваций, т.е. в мир будущего. И вот уже наметились роковые для этой цивилизации последствия. Ее тело начинает уменьшаться, сжиматься, «скукоживаться». Под влиянием экономических и статистических расчетов начинает разрушаться русский мир. За молдаванами следуют или даже опережают их украинцы, грузины, «русскоязычные» россияне. Те, кто может изменить идентичность, изменяют ее. Большинство тех, кто не может, испытывают смешанное чувство обиды и тревоги. Еще бы, ведь в случае надвигающейся катастрофы придется в одиночку отвечать за то, что делали вместе. Таково бремя и даже крест идентичности, с которой нельзя расстаться.

Заинтересованные стороны, которых в подобных случаях всегда бывает достаточно, используют специальные технологии, разработанные сравнительно недавно. В борьбе за «испанское наслед-

ство» можно выиграть, а можно и остаться ни с чем. Дж.Б. Томпсон приводит примеры того, что он называет оперированием идеологиями. «Существует бесчисленное множество вариантов того, как смысл в конкретно-исторических условиях служит поддержанию доминирования... Может быть выделено пять общих способов, посредством которых оперирует идеология: «легитимация», «сокрытие», «унификация», «фрагментация» и «реификация»³.

Легитимация или рациональное объяснение какого-либо порядка, распределяющего власть и влияние, роли и статусы, необходима для организации социального взаимодействия. Но в период изменений необходимо сделать легитимными новые порядки, установившиеся взамен старых и отрицающие их. Необходим набор новых историй и рассказов, которые сделают прежние порядки неприемлемыми в глазах потенциальных слушателей. Лишь тогда можно будет утверждать новые порядки как единственно возможные, моральные и разумные. Под вопрос ставится история, вернее, отдельные ее толкования, ибо социальные изменения — это не только социально-классовые, но и почти всегда этнонациональные переориентации. И здесь уже идентичность наполняется совершенно новым содержанием, связанным с *реинтерпретацией* хорошо известных исторических фактов и открытием новых. Если в прежней трактовке истории предки мужественно сражались с одними соседями, являвшимися вечными цивилизационными антагонистами, то с другими всего лишь имели случайные столкновения. Эти вторые представлялись как стратегические союзники, а конфликты с ними не имели исторического значения. Но вот происходит смена порядка и в целях легитимации новых институтов стратегические союзники и цивилизационные антагонисты меняются местами.

Реинтерпретация фактического материала, который, как мы знаем, вообще не существует в чистом виде, актуализирует второй способ оперирования идеологиями — *сокрытие*. Томпсон приводит такие ее формы как замещение, эвфимизацию, метафоризацию и троп. Затемнение некоторых картин, забвение фактов, увод в тень смыслов и значений, рожденных прежними, ныне «впавшими в немилость» интерпретациями. Действительно, сфера существования значений и смыслов может подвергаться изменению путем замены одних рассказов другими. Но само забвение не происходит автоматически, ибо историческое прошлое воспро-

³ См.: Томпсон Дж.Б. Идеология и современная культура // Назаров М.М. Массовая коммуникация и общество. Введение в теорию и исследования. — М.: Аванти плюс, 2003. — С. 259.

изводится с удивительной регулярностью, оно присутствует в корпусе культурно значимых концептуализаций, в текстах, в традициях, непосредственно в языке. Для того чтобы внести изменения, необходимо осуществлять фильтрацию в процессах культурного репродуцирования и делать это так, чтобы смысл самой фильтрации не бросался в глаза. В процессе замещения позитивные коннотации автоматически переносятся с одного объекта на другой, нейтрализуя важные элементы отвергаемой картины мира и упраздняемых рассказов. То же самое происходит и с негативными коннотациями, которые, будучи подвергнуты замещению, могут производить инверсию в механизмах самоидентификации. Так и появляются русские фашисты, русские «последователи» Адольфа Гитлера, который, оказывается, был защитником белой расы. А то, что он не причислил бы к этой самой расе практически никого ни из них, ни из их предков, вроде бы известно, но не имеет большого значения. Если нельзя, но очень хочется, то все же можно!

Особое значение в процессе изменения картины мира путем трансформации символических форм имеет *унификация*. «В этом случае отношения доминирования могут поддерживаться посредством конструирования на уровне символических форм единств, которые обеспечивают индивидов некоторой коллективной идентичностью независимо от присущих им различий»⁴.

Никто и не скрывает, что при помощи унификации формируется сегодня общеевропейская идентичность, посредством которой еврооптимисты надеются восстановить утраченное некогда единство. Действительно, существовавшее в поздней Античности единое культурное пространство, границы которого почти совпадали с границами Римской империи, сыграло огромную роль в последующих судьбах европейских народов. Да и средневековая Европа, объединенная христианской религией и порождавшая общую философию, науку, искусство, вызывает сегодня ностальгию у многих. Каким бы интенсивным ни был диалог интеллектуальных и творческих элит в каком-нибудь XVIII или XIX веке, их переход на национальные языки привел к существенному обособлению, а научно-технический прогресс с последующей милитаризацией научных исследований подорвал и без того ослабевшие связи. И вот сегодня идея формирования общеевропейской идентичности становится главной целью реформы образования, а вопросы повышения его качества и эффективности рассматриваются как второстепенные.

⁴ Томпсон Дж.Б. Идеология и современная культура. — С. 262.

Какие бы цели ни ставили перед собой те, кто стоит у руля нового объединения Европы, манипулятивная составляющая в их действиях кажется избыточной. Особенно отчетливо это просматривается в вопросах, которые касаются четвертого способа оперирования символическими формами. Речь идет о **фрагментации, дифференциации или об исключении**. В процессе объединения одних групп эффективным средством оказывается их отделение от других. Если в предыдущем действии — универсализации — различия волшебным образом отступали на второй план, а общие моменты всячески преувеличивались, то в процессе дифференциации именно различия становятся значимыми. Более того, их значимость возрастает непомерно. Вольно или невольно объединительным началом становится коллективное создание одними и принятие другими образа врага, в качестве которого редко выступает случайно попавшийся субъект социального или политического действия. Чаще всего «за скобки» выносятся и демонизируются те, кто обладает историческим или культурным капиталом, способным противодействовать объединению. Так и получается, что объединение молдаван с румынами означает их объединение с Европой, но для такого объединения необходим разрыв, в том числе и культурный, человеческий, языковой с Россией. Только через разрушение и уничтожение «русского мира», существовавшего в Молдавии без малого три столетия, лежит путь молдавского народа к общеевропейской идентичности. А ведь еще несколько десятилетий назад «русский мир» в Молдавии активно развивался. Для его уничтожения недостаточно административных шагов, таких как удаление из школьных и вузовских программ русского языка и русской литературы или финансирования издания книг на русском языке. Нужна еще системная пропаганда и культурная политика, целью которой является эта самая фрагментация. Лишь она может обеспечить становление новой идентичности, значительно менее естественной.

Современный человек ощущает, что что-то очень важное происходит с ним, но без его воли. О том, что он становится жертвой идеологических и информационных войн, он узнает, но всегда с опозданием. Тем не менее, его скептическое отношение и к поставляемой информации, и к предлагаемым обновленным картинам мира, и к их источникам, способно подорвать все усилия по созданию/конструированию его новой идентичности. Самым сильным средством, цементирующим все изменения, произведенные рационализацией, сокрытием, универсализацией и фрагментацией, выступает **реификация**. Исторические, социальные и культурные процессы предстают благодаря реификации символических форм как разновидность естественных. Их случайный и ру-

кторный характер не просто ставится под сомнение, но и отрицается посредством изолированной аргументации. Разными способами стираются все следы и признаки того, что эти процессы во многом являются результатами решений, принимаемых людьми, наделенными не только разумом, но и волей, эмоциями, разнообразными предпочтениями.

Реификация исторически случайного превращает его в представлении людей в социально неизбежное, что порождает и специфическое отношение к этой картине мира со стороны человека. К природным процессам необходимо приспосабливаться, их надо принимать как некую данность. К рукотворным процессам отношение совсем иное, предполагающее оценку и определение в категориях сущего и должного. Понятно, что эти процессы не могут быть надежным фундаментом для идентичности. Так, совсем недавно усилиями публицистов в очередной раз была поднята проблема случайности выбора веры киевским князем Владимиром. Но ведь эта случайность явилась поистине судьбоносной для обретения идентичности.

Осознав тяжесть экзистенции в процессе осмысления собственной идентичности, современный человек вновь вернулся к древним вопросам о случайности и конечности своего бытия. Но в таком вопрошании появились и совершенно иные контексты, связанные со свойствами самой современности. То, что З. Бауман так метко назвал текучестью социальности или текучей современностью, не позволяет в современном мире иметь устойчивую идентичность. В ощущение, понимание и переживание идентичности вплелись сомнения, пищу для которых обильно готовит тот тип культуры и духовной жизни, который установился благодаря этой самой текучей современности.

Примером нового способа бытия идентичности становится ситуация, складывающаяся в сфере интеллектуального труда, в науке, образовании, аналитической деятельности. М.А. Розов в своей статье «Мотивы научного творчества и явление социальной мимикрии» подробно анализирует в контексте данной тематики так называемые рефлексивные преобразования, позволяющие превращать одни виды деятельности в другие. Трудовая деятельность может превращаться в спорт или рекреацию, а те, в свою очередь, могут стать и повсеместно становятся профессиями. В статье рассматривается ситуация, когда поступление на работу связано с желанием зарабатывать деньги и, одновременно с этим, с необходимостью выполнять некоторые функции. Конфликт в сфере целеполагания может проявиться, а может и не проявиться — это зависит от конкретной ситуации. Человек «может, вероятно, различным образом осознавать свою цель, но это, до поры, до вре-

мени, не так уж существенно для общества, если рефлексивные преобразования не меняют характера действий»⁵. Но в том-то и дело, что современный мир постоянно создает ситуации, когда социальные системы даже не предлагают индивиду выбора, они просто изменяют направление своей деятельности в перманентно переструктурирующемся, трансформирующемся и реконфигурирующемся мире. Результатом такого постоянного изменения становится разрыв между идентичностью и такими прежде важными ее коррелятами, как профессия, интересы, биография. Идентичность оказывается в безвоздушном пространстве, когда ее можно почти свободно выбирать, но практически невозможно защитить свой выбор.

Из дискуссии:

Розин В.М.: Одно из Ваших утверждений буквально гласит – «распорядись своей идентичностью сам». Но, например, приняв установку «чтобы жить хорошо, буду непорядочным, разбойником», сможете ли Вы сами полностью распоряжаться своей идентичностью? Думаю, что нет. Вы говорите: смогу, но не до конца, это тоже ваше выражение: не до конца. А я думаю, что вообще не сможете. Но тогда причем здесь проект? Вы говорите, что это произвольный выбор, а на самом деле мы идентичностью распоряжаться не можем, это только так кажется. Возникает противоречие между Вашей трактовкой идентичности и проектностью, эти вещи несовместимы.

Пржиленский В.И.: Смысл утверждения «распорядись идентичностью» состоит в том, что либо за меня это сделают другие, либо я это сделаю сам – активно, субъектно.

Розин В.М.: Вы не можете стать непорядочным!

Пржиленский В.И.: Быть непорядочным, как и быть разбойником – это не идентичность. Это свойство.

САМОИДЕНТИЗАНСТВО: ИНТЕРНЕТ-ФОРМАТЫ

Ю.В. ШИЧАНИНА

Тема «Личность как автопроект» для меня интересна и важна, и я думаю, что не столько интересны и уникальны те выводы, которые я сделала, сколько интересен тот факт, что сделала я их не просто как философ, как кабинетный ученый-гуманитарий, я пришла к ним в процессе занятий сайтом института. Именно работа супер-модератора, которую я выполняю уже несколько лет, позволила мне и исследовать, и осмыслить проблему непосредственно на материале интернет-сетей, на материале различных идентификаций, которые в современном мире приобретают все большую популярность.

Самоидентизанство, о котором вслед за Д.А. Приговым говорит Г.Л. Тульчинский, – это, как представляется, современная форма самоидентификации и существования личности в культуре, в том числе и виртуальной. Поскольку личность в современной культуре, с одной стороны, провозглашена главной автономной системой референции, а с другой – неотъемлемой матрицей семиотического гиперпространства, словоформа взаимосвязано фиксирует как характерный для современной культуры (особенно для сети интернет) момент самозванства-самоназванства (самопровозглашения, самовывдвижения, брендинга), так и императивность, атрибутивность разносторонней идентификации. Проблема идентичности, в свою очередь, равно как и проблема кризиса идентичности занимает почетное место среди теоретических построений XX – начала XXI вв.¹ Объемное культур-ориентированное наследие гуманитарных наук позволяет в настоящий момент понимать под идентичностью как возможность целостного самовосприятия (целостность и непрерывность личности), так и процесс перманентного самоотождествления (приравнивания, уподобления) человека существующим структурам, будь то социальная общность, референтная группа, модный

¹ Достаточно вспомнить проблему идентичности как проблему обозначения (именования, отношения имя – объект, приравнивания) в неклассической (Рассел, Фреге) логике или восходящую к философии тождества проблему идентичности как саморавности, получившую в XX в. экзистенциальную (идентичность как подлинность и аутентичность), семиотическую (идентичность как знаково-символическая наррация), социологическую (идентичность как социализация и ролевой ансамбль), психологическую (идентичность как психологическая целостность) и др. интерпретации.

⁵ Розов М.А. Мотивы научного творчества и явление социальной мимикрии // Эпистемология и философия науки. 2009. Т. XIX. № 1. – С. 35.

имидж, автобиографический рассказ... сетевой аккаунт или цифровой пин-код. Заметим, что во всех случаях, имеют место процедуры распознавания, сравнения (сопоставления, сличения) определенных параметров, осознания и интериоризации уравненного.

Примечательно, что, несмотря на тезис постмодерна о децентрации, исчезновении субъекта и автора, в современной культуре человек все чаще подвергается идентификации, авторизации, более того, в большинстве случаев имеет место автопроект. Философия XX в. приложила немало теоретических усилий для обоснования человека как проекта² — открытого потенциально не завершенного бытия, бытия в возможности, онтологически обреченного на конфликт «двухаспектности» — полагание себя вовнутрь и трансцендирование во вне (Х. Плеснер), предопределенного к тому, чтобы стремиться стать тем, кем он уже стал, никогда не совпадая с собой и не прерывая становления. Вместе с тем, понятие проекта (как и понятие идентичности) всегда предполагает нечто предзаданное, предсказанное, предугаданное, предпосланное в виде идеи, телоса, плана, пути, нечто, требующее реализации и воплощения в определенной системе референции, в присутствии и при участии значимого Другого. Теоретики постмодерна сделали очевидным для человека существование разнообразных линий зависимости, по которым происходит его непрерывное формирование и дисциплинирование, резонно обозначив их риториками, семиотическими пространствами культуры. Принимая все это во внимание, человек как автопроект, на мой взгляд, возможен как авто-рский (автономный) или автоматический (механический) выбор системы референции, сферы, формата воплощения и реализации личных устремлений. Немаловажно, что в современной культуре происходит это путем кодификации в определенном, чаще всего цифровом формате виртуальной сети. Идентификация здесь — это обретение цифрового инобытия — создание учетной записи пользователя (сетевого аккаунта), виртуальной модели собственного тела, имиджа, сущности или личности в определенном формате. Значит ли это, что самоидентифицирующийся индивид уже исчез — его заменили ансамблем функциональных пин-кодов, или идентичность в современной техногенной информационной культуре приобрела новые формы

² Достаточно вспомнить перспективизм Х. Ортеги-и-Гассета, антропологические воззрения экзистенциализма, «закон корреляции формы тела и формы окружающего мира, охватывающий все типы жизни» Х. Плеснера и т.д.

и невиданные доселе возможности? Возможно, что, растворив себя в семиотическом пространстве культуры, человек получил возможность иного самовыражения, самопрезентации, стигматизации, маскирования и т.д., альтернативного традиционным способам самоотождествления и самотворчества. Вместе с тем, не менее достоверным представляется тезис о том, что «цифровая мимикрия» — это результат окончательного и бесповоротного обезличивания индивида, принудительного его форматирования внутри жестко запрограммированной матрицы «лучшего из возможных миров». Однако чтобы не свести проблему к пересказу популярных сюжетов киберпанковской фантастики о жизни в матрице и за ее пределами, сосредоточим внимание на реально существующих возможностях и ограничениях современного форматирования и особенностях сетевого самоидентифицивания.

Даже беглое знакомство с современной лексикой, позволяет выделить несколько смыслов, которые ассоциируются со словом формат³. Формат — это результат создания определенной структуры, подготовки рабочего пространства в соответствии с поставленными пользователем задачами. Вместе с тем налицо и интерактивный аспект, так как данное пространство непременно существует при поддержке той или иной операционной системы и гипотетически всегда создается с целью представления возможности использования многими пользователями. Отсюда — унифицированные параметры форматирования, возможность переводить данные в разные форматы. Отсюда — и требования к данным: они должны быть также унифицированными, позволять перекодирование, перевод в другие форматы без ущерба для основного содержания.

Формат — это структура и рамка, причем заданная стандартным способом — путем выбора варианта существующих параметров форматирования. Не удивительно поэтому, что получивший в современной массовой культуре коммерческую интерпретацию термин «формат» воспринимается через призму альтернативы формат/неформат — аналог соответствия/не соответствия тому или иному проекту, имиджу, драйву и т.д. Следует отметить, что одновременно существуют разные форматы, которые поддерживаются разными системами и не все из них взаимопереводимы,

³ Формат с технической точки зрения, например, формат диска, это информация, характеризующая емкость диска, количество секторов и дорожек на нем. Форматирование создает структуру диска, обеспечивающую запись/чтение файлов и программ операционной системой.

универсальны, взаимозаменяемы. Можно предположить, что в отличие от формы, которая в восприятии неотделима от предмета, формат указывает и задает связь оформленного предмета с другими предметами и отношениями. Формат, таким образом, оказывается вторичным по отношению к форме, выступает как результат оформления.

Если перевести вышесказанное в плоскость человеческих смыслов и отношений, в плоскость философской проблемы самоидентифицированности, то очевидно, что созданная в одном формате персональная идентичность при переводе из формата в формат, как правило, теряет значительную часть своих свойств. При этом репрессии подвергаются как раз те параметры, которые условно можно назвать авторскими — уникальными. Так, первыми искажаются или вовсе не передаются/распознаются в другом формате элементы авторского дизайна и специальные возможности — графические изображения, украшения, стилистические «навороты» и т.д. Это значит, что для других систем и пользователей по-своему отформатированная идентичность либо не существует вовсе, либо существует как нечто, перекодированное на свой манер (свой формат). С другой стороны, форматирование снимает внутри единого формата проблему выбора системы референции, языка и стиля самопрезентации, ибо основные параметры заранее известны и варианты их сочетания конечны. Даже если предположить, что число вариантов сочетания разнообразных параметров форматирования будет многократно превышать потребности индивидуального пользователя и психологически восприниматься как бесконечное, это многообразие — только индивидуально интерпретированный «типовой набор». Формат не позволяет создать внутри него нечто принципиально новое, выходящее за его рамки.

Наглядной иллюстрацией вышесказанного может послужить рассмотрение возможностей форматирования, предоставляемых компьютерной программой «Microsoft Chat». Программа предназначена для знакомства и общения в Интернете, а значит, так или иначе, для отражения таких параметров персональной идентичности как «Я-концепция», самообраз, «Я-для других» и т.д. Показательно, что, как гласит инструкция для пользователей, прозвище (Nіc) является единственным параметром идентификации. Но для любителей визуализации предлагается еще и идентификация с одним из одиннадцати персонажей комиксов, большинство из которых способно по индивидуальному выбору наглядно демонстрировать базовые человеческие эмоции. Программа учит форматировать и моделировать в доступном формате реальное общение — шептаться, думать, говорить, демонстрировать партнеру по общению холодный прием и т.д., используя предоставля-

емые системой и программой соответствующие параметры. Моделируется (симулируется, отражается, воссоздается) ли при этом личность как средоточие индивидуальной свободы воли и ансамбль социальных отношений или в Интернет-формате она креативруется, формируется заново, используя предоставляемые возможности проявления и не минуя возникающие аттракторы?

Заметим, что большинство и-сетей⁴ ограничивают возможности самовыражения в отдельном сообщении 4-1 тысячей символов. Идентифицированность в одну тысячу символов — один из самых распространенных и-нет форматов — прокрустово ложе единовременной самопрезентации автопроектов. При этом в любой момент можно изменить личные данные, стереть собственную «коллажную» идентичность или смоделировать новую. Еще раз подчеркнем, что моделирование производится только в рамках определенного формата, из единых для всех пользователей «кирпичиков» и ограниченного количества вариантов. Программа не только создает пространство коммуникации, она его еще и жестко структурирует и ограничивает. В виртуальные миры не допускаются пользователи, неверно закодированные и не распознанные, а также распознанные как запрещенные.

В виртуальной реальности (VR) идентификация (самоидентификация) происходит по разным параметрам, не обязательно адекватно отражающим человека, реально существующим, но и химерическим, фантомным. В этом смысле именно VR и и-сети предоставляют наибольший простор для самоидентифицированности. Самоидентифицироваться можно по ключевым фразам, по «тегам», по собственному интересу или потребности, а можно и по теоретическим и лексическим штампам. Любители соционики и психологии, например, скорее всего заинтересуются и войдут в сетевую группу эмоционалов или рационалов, а интерпретирующие окружающий мир на определенном сленге — в сообщество «тех, у кого наушники, как не укладывай, все равно с...ка запутываются»⁵.

Самоидентифицированность в и-сетях — это идентификация в особом мире, мире упрощенности⁶, безнаказанности, в мире, где ни имя, ни пол, ни возраст — фактически ничто не является гаран-

⁴ И-сеть здесь — электронная сеть, internet.

⁵ Помимо теоретических работ по данной тематике автор основывается на собственном опыте работы супермодератора и пользователя виртуальных сетей. Указанные названия и-сообществ и групп также взяты из и-нет практики.

⁶ В большинстве и-чатов и форумов можно забыть про орфографию, сокращать слова и создавать аббревиатуры по своему усмотрению. Церемонии встречи и прощания, обращение на Вы — не приветствуются.

тированным и достоверным без дополнительной проверки. И-нет мир — мир недостоверных идентичностей. Это мир, где люди вступают в общение не просто с людьми, а с их ярко выраженными в определенном формате проекциями: сексуальными, ментальными, аффективными. В виртуалити автопроект — это множество параллельных, часто разноформатных, не синхронизированных в субъективном пространстве и времени идентичностей. Некоторые пространства организованы так, что идентичности там и в реальной жизни приходят между собой в противоречие по многим, в том числе и этическим соображениям. Вместе с тем, формат не только жестко организует, но и допускает, провоцирует и даже навязывает человеку некоторую степень свободы и произвола, некоторую обязательную норму игры в самоидентизванство.

Правила большинства и-социальных сетей, например, предполагают, что каждый участник обязан предоставить о себе достоверные и точные сведения (идентифицироваться). Под угрозой удаления аккаунта (читай, виртуального существа, Я-концепции, реализованных в возможностях того или иного виртуального мира), участник должен загружать только ясные и четкие фотографии, отмечать себя на фото друзей, заполнить некоторый минимальный процент информации о себе, чтобы просматривать информацию о других, т.е. постоянно идентифицироваться. Сети работают так, что каждый жест, каждый всплеск активности отражается на страницах многих друзей, потом друзей друзей (а также общих друзей). Программа сама высвечивает существующую между всеми ними взаимосвязь, с кем и через скольких посредников, кто знаком. Это социальная матрица, в которой все в обязательном порядке связаны, иначе невозможна пресловутая «вирусная» реклама и использование заинтересованными лицами размещенного на сайте контента, невозможно существовать в качестве он-лайн медийного лица (и-автобренда), словом, так устроен этот мир под названием «социальная сеть». Пытливый ум любого из зарегистрированных в сети без труда сможет видеть когда и сколько времени кто проводит на сайте, с кем потенциально общается (друзья на сайте), в какое время был последний визит и многое другое. Современные идентичности прозрачны, никакой приватности, мы все обнажаем свои интимные пространства в разговорах в общественном транспорте, по телефону, в размещенных на сайтах фотографиях и записях (от любимой музыки до виртуальных подарков), в чатах, в видеозвонках... во всем. Вместе с тем, в и-сетях существует продвинутый набор инструментов, позволяющих правдоподобно смоделировать для других пользователей в дополнение к «фотошоповой,

отпикированной»⁷ внешности собственную загадочную душу и даже озвучить ее бегущей над фотографией строкой. Как только автопроект создан, он неминуемо отчуждается (как словоформа от породившей ее мысли, как ставшее от становящегося, как результат от намерения), и, как любой товар и бренд в сети, он требует продвижения, сопровождения, рекламы, PR-акций. В и-сетях выживают и обретают популярность как правило только постоянно обновляющиеся, включенные в постоянный ребрендинг автопроекты.

Примечательно, что в социальных сетях можно за небольшую плату обеспечить себе большую степень свободы (или иллюзию свободы), например, закрыть свой профиль, ограничить только друзьями число посетителей собственной страницы, подарить приватный подарок, наконец, стать «невидимкой» и анонимно посещать виртуальные миры других обитателей сети. Но, во-первых, возможности автобрендов (способность быть узнаваемыми и популярными) в виртуальном мире при этом сокращаются пропорционально степени конфиденциальности, а во-вторых, все приватные акции увеличивают цену эксплуатации виртуальных хронотопов, траты на содержание своей виртуальной идентичности (приватный подарок, например, засчитывается за два публичных, к тому же он — непременно платный), а в третьих, сеть — настолько динамичное и посещаемое образование, особенно остро реагирующее на новичков, что пока размышляешь о параметрах собственной конфиденциальности, на личной странице уже побывали все потенциальные визави.

Кроме того, в сети возможности самоидентификации зависят не только от программного обеспечения, квалификации и фантазии пользователя, они еще и регулируются параметрами доступа. Иерархия доступов регулирует властные и административные отношения. Хозяева, администраторы, модераторы виртуальной реальности — все это реальные институции и участники современного самоидентизванства в сети. В ВР хозяева, админы и модераторы властвуют над аккаунтами также, как в обыденной реальности вахтеры, чиновники и власть имущие разрешают или закрывают отдельным людям доступ к материальным и идеальным благам, определяют возможности индивидуального самовыражения. Как известно, контент сетевых ресурсов, включающий все смоделированные идентичности, является собственностью сети, а не отдельного пользователя. Элементы каждого аккаунта,

⁷ Имеются в виду фотографии, обработанные (ретушированные) в соответствующих графических программах Photoshop, Picassa и т.д.

составляющие автопроект, при загрузке проверяются модераторами. Любой самоидентифицирующийся может быть временно заблокирован или отлучен от любимого места самоидентифицирующегося на веки вечные (бессрочный «бан»). В последнем случае автопроект будет «похоронен за оградой», и душа его будет вечно скитаться в поисках «левого» сервера для регистрации нового воплощения. В симулятивных мирах мы тоже только гости.

Уходя от идентификаций в социуме телесно-непосредственном, хоть и символически интерпретируемом, мы попадаем в систему («сеть» — очень точное слово) знаково-символических авторизаций и идентификаций. И как бы вдохновенно кибер-гиперреальность ни декларировалась как иной мир — мир свободы сознания⁸, виртуальная свобода нередко оборачивается пребыванием в дополнительной сети, в которой личное общение неминуемо обрастает наблюдениями со стороны других пользователей, в числе которых обязательно найдутся друзья реальных родных и знакомых. И уже не два случайно встретившихся на улице знакомых обсуждают все параметры чужой-то идентичности, а целая виртуальная сеть параллельно реагирует на все изменения и колебания «персональной матрицы». Постепенно виртуальная сеть организуется для человека либо в формате «пати», где малознакомые люди «собираются» посплетничать и поговорить о делах, либо в новую виртуальную (нередко по эмоциональной насыщенности даже более яркую и реальную) жизнь, систему личного общения. Последнее важно потому, что большинство виртуальных площадок (по типу социальных сетей) делают возможным то, что невозможно даже представить себе в реальном пространстве и времени. Представить себе и осознать, что разные люди из разных периодов жизни вдруг снова оказываются не просто рядом (оцифрованные, олицетворенные в текстах, фото, видео и т.д.), а «он-лайн», рядом, причем параллельно и одновременно, не такая уж и тривиальная задача. Бывшие реально знакомые, идентифицированные как бывшие одноклассники, бывшие любовники, бывшие друзья-подруги оказываются парадоксальным образом персонажами настоящего, совмещенными в пространстве и времени с непосредственным окружением. Виртуальное свидание может включать целую «конференцию» не совместимую при всех прочих обстоятельствах людей и отношений.

Гендерным психологам и этикам есть над чем поразмыслить. В «реальности» люди еще преследуют друг друга за многоженство и

⁸ См., например: Декларация независимости киберпространства. Барлоу Джон Перри, основатель и вице-председатель Фонда электронных рубежей. Давос, Швейцария, 8 февраля 1996 г. <http://www.eff.org/~barlow>

обвиняют в безнравственности, а в «виртуальности» имеют виртуальный гарем весьма просто, поскольку параллельные переписки не пересекаются в сетях у разных пользователей. Можно сказать, что этическая проблема решается технически ввиду отсутствия онлайн страданий обманутых визави. Считать ли такие многосторонние, противоречивые отношения безнравственными, деструктивно влияющими на взаимоотношения с реальным миром, или наоборот: приветствовать как альтернативные безопасные формы компенсации и разрядки, как безопасный секс, например? Стоит ли воспринимать эти виртуальные миры в духе логики возможных миров — «так не более, чем иначе» — или настаивать на иллюзорности и искусственном характере подобных отношений? Эти вопросы приобретают особую актуальность и остроту в условиях, когда между мирами не просто стираются объективные границы, а знаково-символический характер человеческой деятельности практически уравнивает реальное и нереальное, прошлое и будущее, происходит сплавление реальностей. В этих условиях реальные склонности и предрасположенности человека, в том числе и негативные, находят реальное выражение, используя возможности определенных и-форматов.

Страсть к подглядыванию, тайное вмешательство в чужую жизнь, эксгибиционизм, желание выдавать себя за кого-то другого и т.д., — все это становится частью развлекательного контента социальных сетей. Услуги, разумеется, платные. Но за небольшую плату можно действительно наносить анонимные визиты, делать приватные подарки, следить за новыми фото всех зарегистрированных пользователей, посещать чужой и завести собственный «живой журнал», или «он-лайн дневник», выражать собственное мнение, которое ни к чему не обязывает в форумах и блогах, или вообще этого мнения не иметь и погрузиться в поток чужих интерактивных впечатлений.

Свобода, конечно, запланированно увеличивается пропорционально уровню анонимности в некоторых форматах, в чатах, например. Даже (уже) в детско-подростковых чатах модератор настоятельно не рекомендует пользователям размещать собственные фотографии, оставлять о себе достоверную информацию, номер телефона, адрес и т.д. Приемлемы только «ники» и форматированные из единых внешних и стилизованных блоков персонажи комиксов, только поверхностное общение на посторонние темы. Сознание пользователей наполняется определенными правилами (культура общения в сети), но общение предлагается осуществлять заведомо в «инобытийной» форме. В таком формате прекрасно можно выразить свои воображаемые ипостаси, идентифицироваться (хотя бы на время) с собственным интересом к анимэ

или суши, или к любителям анимэ и суши. Формат не предполагает полного самовыражения, здесь имеет место не столько идентичность, сколько некоторая идентификация, обнаруживающая и моделирующая в виртуальном мире только человека-пользователя, человека-потребителя, некоторую целевую аудиторию или автобренд.

Благодаря тому, что в современности между материально-деятельностными и символическими реальностями установились прочные материально-символические связи, иногда даже причинно-следственные (покупаешь за виртуальные деньги в и-нете товар, получаешь реальную пиццу через 15 минут), все чаще возникает симбиоз, границы подвижны, свободы виртуального мира получают резонанс на материальном уровне, образуется настоящая виртуально-реальная «матрица», выражаясь словами героя из одноименного фильма, «умираешь там, умираешь и здесь». Виртуальные идентификации стремительно умножаются, а с ними и автопроекты умножаются до пределов, которые человек не в состоянии контролировать. Виртуальную личность в прямом смысле контролирует машина, суммируя все идентичности всех сетей и миров и выдавая по требованию часть этой информации непосредственно пользователю. Благодаря виртуальной сети возможна одна из самых точных и вместе с тем изначально неполных локализаций в пространстве и времени, в пристрастиях и признаниях. Виртуальный социум воспроизводит ситуацию, когда люди сами делают свои идентификационные копии и отдают их самому успешному и востребованному «папарацци», стремясь отвоевать себе кусочек виртуального космоса, лететь пылинкой в этих цифровых потоках, нести свою информацию, транслировать фрагменты собственной идентичности для пользователей сети.

Как уже было отмечено, и-сеть — не эксклюзивный мир в том смысле, что форматированные идентичности создаются из одних и тех блоков и кирпичиков, как слова из букв, как виртуальная матрица из двоичного кода. Можно предположить, что вобретении форматированной цифровой идентичности, которая, как правило, оказывается некоторым набором пин-кодов и компьютерных фреймов, находит свое продолжение процесс деиндивидуализации и виртуализации человека, процесс, который, как ни парадоксально, можно назвать еще и обретением анонимной закодированной идентичности. Возможно, данный феномен следует считать результатом утилитаризации социальных отношений, операциональной примитивизации коммуникативных практик. При этом вслед за теоретиками постмодерна корни его можно искать в переходе человечества от пиктографического письма к фонографическому, которое разорвало связь вещи и знака, позво-

лило человеку воспринимать себя как свободного по отношению к эмпирической действительности и открыло бесконечные горизонты символической самоинтерпретации и самовыражения. В разнообразных реальностях индивид ищет, встречает фрагменты собственной идентичности, комбинирует образы и симулякры. Используя различные форматы, каждый из которых обладает уникальными возможностями для создания индивидуального стиля и типового документа, человек обретает то, с чем можно было бы отождествиться хотя бы на время, расшифровать себя для других.

С другой стороны, согласимся с Г.Л. Тульчинским, источник современного самозванства — персонологический кризис, отказ от собственного имени как твердого десигнатора, сопровождаемый такими культурными феноменами, как раздвоение, разорванное сознание, узурпация чужой персоны и т.д.⁹ В современной десакрализованной культуре процесс трансформации идентичности в направлении цифрового кодирования можно связать со своеобразным отмиранием базовых идентификаторов: гендер, автобиографическая память, идеал, личное имя и т.д. Особенно рельефно этот процесс отражается в изменении статуса и функций личного имени. Если в традиционной культуре имя связывало человека не только с родом, но и с божеством, обладало магической силой и отражало социальный статус человека, то в современной массовой культуре оно не только лишилось онтологических сакральных привязок, но и потеряло богатство смыслов и звучания. PC-адрес, Nic-name, пин-код, тем самым, оказывается продолжением светских традиций идентификации индивида посредством десакрализованных социальных меток, где самотождественная субъективность не столько подразумевает бытийный статус личности, сколько позиционирует ее как субъекта юридической и т.д. универсальной ответственности. Персональная идентификация посредством номера оказывается востребованной, прежде всего, для входа в систему и обеспечения безопасности, она отделяет своих от чужих, выступая как вариативная, ситуативная идентичность. Цифровая идентификация (пин-код) и авторизация (логин и пароль) позволяет на сегодняшний день многим компьютерным программам определить не только кто вы, но и где вы. Разумеется, систему не интересует ваша самооценка, идеалы и т.д. Если вы не запрашиваете инструкцию по изготовлению бомбы, не пытаетесь внедрить самодельный вирус, аккуратно платите за услугу, значит вы свой.

⁹ См., например: Тульчинский Г.Л. Самозванство. Феноменология зла и метафизика свободы. — СПб.: РХГИ, 1996.

Культурные коды и техногенные форматы стали современной реальностью. Люди давно привыкли ко всякого рода кодам: штрих-кодам, гемокодам, кодовым замкам, паролям и явкам, которые закрепляют в социуме наш ролевой репертуар. Один пин-код распознает человека как банковского клиента, другой как налогоплательщика, третий как потенциального пенсионера и т.д. Вместе с тем, код можно рассматривать как наше цифровое инобытие, цифровую личину, обеспечивающую нашу трансценденцию внутри пласта культуры и толще социального. Налицо так называемая номадическая, перманентно обретаемая идентичность, каждый из параметров которой — только один из вариантов идентификации.

Пин-коды продаются и покупаются, как разовый абонемент, разовая идентичность. Идентичность выстраивается как ансамбль разнообразных кодов доступа в разные реальности, включая виртуальные. Человек — это «цифровой набор». «Я» — это только номер в базе данных, семантика которого создается посредством социальной и компьютерной нумерологии. Психологическое самоотождествление с цифрой-буквой, с одной стороны, избыточная и необязательная процедура, которая контролируется машиной. С другой стороны, персональный код — это не просто символ, а символ пользователя современной социальной реальности, условие современной социализации и самопрезентации себя в виртуальных сетях. Без набора соответствующих кодов (ИНН, кода социального страхования, номера паспорта и т.д.) почти невозможно устроиться на работу, получить кредит и т.д. Поэтому пин-код — это еще и код доступа к разнообразным социальным благам и возможностям.

Немаловажно, что идентичность в сети существует как on-line идентичность — как актуальная идентификация, существующая ровно столько, сколько человек находится в сети, на сайте — от нескольких секунд, до многих часов. Самоидентифицирование в сети — это прямая трансляция, которая как и реальная жизнь может прерываться по индивидуальному произволу или по вине исчезновения формата, в котором только и возможно конкретное и-существование. Перефразируя известное изречение Дж. Беркли «существовать — значит быть воспринимаемым», можно сказать «существовать — значит быть авторизованным». Если вы не авторизованы — значит вас не существует среди других виртуальных автопроектов. Но если вы успешно прошли авторизацию, то, даже если вы не воспринимаетесь другими пользователями, вы все равно существуете. Нет, не в уме Бога, как у Беркли, вы существуете в и-сети.

В целом можно предположить, что зарождается новая идентичность — парадоксальная, эклектичная, фрагментарная, шизоф-

реническая. Идентификационный кризис в этой ситуации — это не крушение целостной личности, а сбой в идентификации отдельного фрагмента, результат неудавшейся авторизации. По определенным параметрам индивид оказывается за пределами определенного формата, но можно найти другой формат самоидентифицирования или переформатировать собственное «Я», или просто зарегистрироваться заново. Поэтому наряду с императивом форматирования в современной культуре, как нам представляется, существует еще и некоторая свобода выбора самоидентификации. Более того, у человека остается его «апофатическая индивидуальность», неформатированная идентичность — идентичность вне системы идентификации, радость нераспознавания, анонимность подлинного бытия.

Из дискуссии

Е.В. Уханов: Вы привязываетесь к информационно-техническим понятиям: формат, форматирование. Но форматирование — это очистка данных, приведение к формату, т.е. к структуре, к некоей возможности. Поэтому Вы приходите к противоречию, говоря о форматировании личности. Формат и содержание — совершенно разные вещи. Когда человек себя репрезентирует в сети, то формат — это сама структура, то, каким образом он эту структуру заполнит. Структура — это то, что открыто вовне, это возможность. А то, что Вы называете форматированием, я бы назвал конвертированием, потому что когда уже есть данные, какие-то характеристики личности, они переводятся в другой формат, то есть в другую структуру, которая открывает новые возможности для реализации человека, скажем, в определенной социальной сети. И еще: почему Вы ограничились таким углубленным рассмотрением возможностей электронных социальных сетей только в плане наблюдения, подглядывания? Есть же сети, в которых этого нет, и люди прекрасно без этого обходятся.

Ю.В. Шичанина: В силу своего первого — технического — образования, я все-таки буду настаивать на своей интерпретации термина «формат». Это структура-рамка, заданная определенным способом путем выбора из определенных параметров. Я не согласна с тем, что формат — это обнуление. Форматирование — это действительно приведение некоего набора информации, часто в двоичном коде, который и составляет всю виртуальную матрицу, к определенным параметрам. Поэтому один формат позволяет мне выразить, поместить в одних сетях фотографии, а другой — в профессиональных сетях — разместить ссылки на мои работы или на какой-то мой сайт. Это разные форматы, а значит — разные возможности. Но в любом случае формат — это структура-рамка, это нечто жестко запрограммированное. Структура, с одной стороны, позволяет нам презентовать себя

для других, с другой — ограничивает возможность самопрезентации и самовыражения.

В.П. Веряскина: Какие Вы видите возможности этического контроля в интернет-пространстве? Есть ли такие возможности? И еще: возникает проблема безопасности и терроризма, она тоже связана с этическим контролем.

Ю.В. Шичанина: Что касается этического контроля, то такая проблема стоит, и разными странами она решается по-разному. Китай пытается делать это, фактически создавая некую замкнутую общность, как бы интернет внутри одной страны. Но, в принципе, интернет не создан для того, чтобы дублировать нашу реальность. Это не просто симулятор реального мира. Он привлекателен именно тем, что там заявлена свобода быть не тем, кто ты есть, попробовать себя в новой ипостаси, найти некое новое бытие. В Интернете возможно то, что невозможно в реальности, и не только то, о чем я говорила. Приведу пример. На многих сайтах, на форумах я обнаружила куски своей статьи, порезанной в виде реплик. Причем, это были эзотерические сайты, в которых я бы, может быть, не стала участвовать, если бы меня пригласили. Более того, на эти «мои» реплики я увидела ответы. И мне очень интересно — отвечает ли это живой человек или это тоже чья-то статья, порезанная и смоделированная? С другой стороны, мы не можем договориться на «круглом столе», глядя друг другу в глаза, зная друг друга многие годы и не сомневаясь в профессиональной компетенции собеседника, а в Интернете можно создать новый вид литературы и поговорить, даже не то, что, не зная друг друга, а не подозревая о том, что ты включен в диалог и тебя кто-то идентифицирует. А проблема терроризма... Я не специалист в этой области, но думаю, что в виртуальном социуме она та же, что и в реальном. Терроризм — это определенная психологическая, социокультурная ситуация, но в Интернете сложно это контролировать, если мы хотим сохранить некое пространство свободы. Если же мы будем создавать локальную сеть, в которой каждый регистрируется под своим номером паспорта... Чем интересна сеть? Тем, что, с одной стороны, это очень точная, очень жесткая идентификация, но ведь, с другой стороны, это не целостная идентификация, это заведомо неполное, это заведомо фрагментарное и заведомо инобытийное самовыражение индивида.

ИДЕНТИЧНОСТЬ В СЕТЕВЫХ КОММУНИКАЦИЯХ

Е.В. УХАНОВ

Информационное общество и бренды

Анализ изменения влияния информационной составляющей на общество в современном мире требует сопоставления роста информатизации с характером социально-культурных изменений. Наиболее продуктивным критерием для оценки наметившихся тенденций формирования постинформационного общества можно считать культурный критерий. Несмотря на то, что, к примеру, Ф. Уэбстеру не удалось подвергнуть этот критерий *измерению*, трудно не согласиться с ним относительно того, что обращение к информации в социальной жизни чрезвычайно возросло. Экспансия этой области налицо — рост количества телеканалов, развитие кабельного телевидения, свободный доступ к спутниковому телевидению, мобильность выхода в интернет с развитием новых технологий (GPRS, UMTS, 3G, Wi-Fi) и пр.

Современная культура более информатизирована, чем любая предшествующая. Социальное взаимодействие в медианасыщенной среде свидетельствует, что сама жизнь существенно символизируется, она проходит в процессах обмена и получения — или попытках обмена и отказа от получения — сообщений о нас самих и о других. Само знаковое пространство стало импозитивным пространством — взрывающимся пространством смыслов. Виртуализирующееся пространство, лишенное смысла, главной характеристикой которого стал *нонсенс*.

Однако не стоит игнорировать и то, что многие изменения в информационной сфере создали потенциальную угрозу для публичной сферы и существенно расширили возможности манипуляции информацией. К этому относится и превращение информации в товар, нападки на общественные институты, примат убеждения, а не обсуждения, эскалация СМИ, ориентированных на рекламу. «Количество лжи и подтасовок безмерно увеличилось, и в этом смысле публичная сфера, несомненно, сузилась»¹. Управление информацией в информационном обществе кроме положительных сторон имеет и свои минусы. Сама информация виртуализируется: поскольку виртуализация социального влечет за собой и виртуализацию информации как таковой, то информация становится виртуальным объектом — миром иллюзий, создаваемых ме-

¹ Уэбстер Ф. Теории информационного общества. — М.: Аспект Пресс, 2004. — С. 270.

диа, которыми управляют такие же виртуалы. Управление информацией в социальной виртуальной реальности — это прямой путь к «пластмассовой» реальности, героями которой стали бренды^(TM), «Торговые Марки»: Маргарит ТетчерTM, Юлия ТимошенкоTM, опять таки — симулякры третьего порядка. «Реальный» мир и «реальные» люди теперь *только* по телевизору. Это реальность СМИ, которые ныне и конструируют социальное, ставшее виртуальным. Реальный мир *только* по телевизору, на экранах мониторов компьютеров, за его границами — серая действительность; война по телевизору, «снежная сказка» и «точечные удары» свели войну к «войне без жертв» — это и есть реальность в эпоху постинформационного общества. Виртуальное социальное и есть эта реальность по телевизору, которая «реальнее» повседневной жизни. Однако не стоит забывать, что «снежная сказка» и «война без жертв» *только* по телевизору. Реальность за экранами телевизоров — *иная*. В этом контексте Н. Луман точно подметил, что «массмедиа производят трансцендентальную иллюзию»². Массмедиа, как наблюдающие системы, вынуждены проводить различие между самореференцией и инореференцией. Они не способны принимать за истину самих себя, «они должны конструировать какую-то реальность, а именно, еще одну реальность, отличную от них самих»³.

Виртуализация — основная черта постсовременности

Виртуализация стала отличительной особенностью информационного общества. Процессы виртуализации реализуются в современном обществе в модусах виртуализации жизненного пространства индивида и сфер его деятельности (социальное пространство, культурное, экономическое, межличностное, экзистенциальное и пр.). В контексте наметившейся тенденции глобализации следует отметить, что в процессе виртуализации социальной реальности имеет место *тенденция* размывания границ как индивидуальных идентичностей, так и социальных (национальных в том числе). Сами понятия «нация», «национальная идентичность» становятся маргинальными, не аутентичными. Идентичности и локальные культуры, пишет У. Бек, утрачивают корни и заменяются символами товарного мира, сформированного рекламой транснациональных корпораций: «Бытие становится дизайном — причем повсеместно. Люди суть то, что они покупают»⁴. Процессы глобализации напрямую связаны с кри-

² Луман Н. Реальность массмедиа. — М.: Практикс, 2006.

³ Там же.

⁴ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма — ответы на глобализацию. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — С. 82.

зисами идентичности. По мнению З. Баумана, глобализация более скрывает нарастающую фрагментированность цивилизации, нежели формирует некий единый мир⁵. Таким образом, виртуализация социальной реальности, включенная в процессы глобализации мира, характеризуется множественностью, неопределенностью и метастабильностью социального пространства.

Наряду с процессами глобализации и формированием общества массового потребления набирает силу параллельная тенденция «развешествления» общества, что показывает сдвиг социальных изменений в сторону ситуации постмодерна. Это представляет собой, по сути, замену вещей их образами, когда мир превращается в знаковую, виртуальную реальность⁶. Это знаменует наступление эпохи «гиперреальности», мира как супермаркета (М. Уэльбек)⁷, когда сама реальность оказывается пространством симуляции⁸, стирая оппозицию *реальное — нереальное, возможное — невозможное*. Эра тотальной симуляции, описанная Ж. Бодрийяром, обнаруживается в симуляционном характере реальности, во всех сферах человеческой деятельности и социального взаимодействия, в культурных и социальных феноменах. Коммуникация превращается в симуляцию общения, когда информация «не производит» никакого смысла, а лишь «разыгрывает» его. Это одна из основных особенностей современных медиа, отражающих, как зеркало, состояние общества и общественного сознания. В такой ситуации люди имеют дело уже не с реальностью, а с гиперреальностью, которая воспринимается «реальнее», чем сама реальность. Повседневность в эпоху социальной виртуализации стала восприниматься как фильм или телешоу. Когда фильм («Маленькая черная книжка»), шоу («За стеклом», «Дом-2») продолжается за пределами кинотеатра, телевизора «The show must go on». Когда более реальным, настоящим становится фильм, сериал, шоу. Повседневность наполняется мифической атмосферой экранного действия. В этом контексте Славой Жижек утверждает, что люди воспринимают и действуют так, как будто играют самих себя в телешоу⁹. З. Бауман в

⁵ См.: Бауман З. Индивидуализированное общество. — М.: Логос, 2005. — http://yanko.lib.ru/books/sociology/bauman-individualized_society-2005-ru-a.htm

⁶ См.: Марков Б.В. После оргии // Бодрийяр Ж. Америка. — СПб.: «Владимир Даль», 2000. — С. 20.

⁷ См.: Уэльбек М. Мир как супермаркет. — М.: Ad Marginem, 2004.

⁸ См.: Бодрийяр Ж. Экстаз коммуникации. — <http://ihtika.net/?qwe=vfl&fold2=5523&limitfrom=0&rev=348>

⁹ См.: Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального 2. Размышления о Всемирном торговом центре — третья версия.

«Индивидуализированном обществе» особо обращает внимание на появление таких токшоу, как «Большой брат», «На чердаке», «Последний герой», «Слабое звено», где происходит замена общественной сферы частной, тем самым постулируя кризис общественной сферы, «бегство с агоры».

Как отмечает М. Кастельс, одной из черт современных медиа является то, что они охватывают, во всем их многообразии, большинство видов культурного выражения. «Все проявления культуры, от худших до лучших, от самых элитных до самых популярных, соединяются в этой цифровой вселенной, которая связывает в гигантском историческом супертексте прошлые, настоящие и будущие проявления коммуникативной мысли»¹⁰. Новая символическая среда формируется при этом по принципу мозаичности, а виртуальное замещает реальное, становясь принципом социального. Как мысли М. Постера, сама реальность проблематизируется, конвенциональная очевидность времени, идентичности и пространства ставится под сомнение. Реальные люди виртуализируются, тогда как виртуальные *персонажи* (бренды, маски) обретают реальность.

Виртуализация повседневной жизни

Виртуализация жизни современного индивида является тенденцией, возникшей в результате компьютеризации, развития сферы высоких технологий, а также — появления и становления глобальной сети Интернет. Высказывается мнение, что общества Модерна, достигнув своей наивысшей стадии, изменило принцип социальных и экономических связей, распространив информационные технологии на все сферы социальной реальности. Изменились как индивид, так и его коммуникативные стратегии, социальные практики. Средой для реализации этих стратегий выступают сетевые коммуникации (и Интернет, в частности). Однако процесс виртуализации не носит одностороннего характера, развитие новых технологий для виртуальной реальности оказывает обратное влияние на социальные и межличностные отношения, трансформируясь в повседневные практики современного человека эпохи online. Мобильный интернет, сотовая связь, КПК с GPS навигатором — вот только некоторые из наиболее ярких примеров того, что технические средства в совокупности с информационными технологиями тесно переплелись как с обыденной жизнью, так и с виртуальной реальностью. Современный индивид пребывает «на стыке», на границе между реальной и вирту-

¹⁰ Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика общество и культура. — М.: ГУ ВШЭ, 2000. — С. 350 — 351.

альной социальностью. Пространственная мобильность, которая открывается с новыми мобильными технологиями в духе 3G интернета и UMTS связи (современные типы высокоскоростного мобильного доступа в Интернет), — раскрывает новые пространства и снимает социальные ограничения, позволяя находиться в процессе сетевой коммуникации постоянно: бодрствуя, будучи в состоянии сна, путешествуя, отдыхая и пр. Быть постоянно online, играть своими ролями и репрезентациями, не будучи зафиксированным в пространстве — вот новые грани текучей современности, мозаичной идентичности, виртуализировавшейся социальности. Имеет место не противостояние, но сращивание реальности повседневной жизни и виртуальной реальности, когда грань между ними все более стирается.

Сеть и социальная реальность

В сети *масса*, по сути, полностью нивелирует субъективность, заменяя ее симуляцией субъективности, стирая индивидуальность, уникальность, так как любая вещь является воспроизводимой, тиражируемой. Таким образом, масса полностью лишена каких бы то ни было признаков социального субъекта. Массу составляют те, кто «свободен от символических обязанностей, пойман в бесконечные “сети”»¹¹. Сеть не может структурировать, создавать упорядочивающие иерархии, — сеть может только «захватывать», несмотря на то, что сама «сеть» (в частности, Интернет) строго иерархизирована и четко структурирована. Сеть не производит, а симулирует социальность. Социальная реальность подменяется ее виртуальной имитацией. Сегодня сети составляют новую социальную морфологию современного общества, «сетевая» логика становится новым принципом производства, культуры, власти, повседневной жизни. Коммуникация также стала сетевой *par excellence*. Признаком современного общества становится доминирование социальной морфологии над социальным действием, и хотя сетевая социальная организация была, в общем-то, всегда, однако новая информационная технология дает основу для более широкого распространения сетевой формы в жизнь общества. Структура превалирует над содержанием, определяя тип социальных связей, процессов и отношений. Можно сказать, что сеть лежит в «основе» структурирования современного общества, в эпоху без корней, границ и оснований. Сеть не структурируемая, без единого центра и стержня. Теперь социальная реаль-

¹¹ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. — Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2000. — С. 9.

ность характеризуется множеством случайных, ситуативных оснований, которые случайно пересекаются, взаимопроникают, переплетаются, образуя сложную, спонтанно ветвящуюся, открытую, аморфную структуру, метастабильную систему, которую и можно назвать сетевым обществом.

Сетевая структура с ее множественными основаниями и отсутствующим центром способствует конструированию неустойчивой, метастабильной, «ситуативной» идентичности шизоидно-параноидального типа, которая позволяет индивиду гибко и оперативно реагировать на изменения подвижной сетевой социальной реальности. Это справедливо как для *обыденной* реальности (реальности повседневной жизни, для которой характерна тенденция тотальной виртуализации), так и для *виртуальной* реальности (которая имеет тенденцию постепенно приобретать статус «реальности повседневной жизни»). Социальные институты оказываются вовлеченными в *игру*, игру образов и симуляций, пространством становления которых являются сетевые коммуникации – Интернет, медиа, сотовые сети, социальные виртуальные сети.

Виртуальность и свобода самоидентификации индивида

Виртуализация личности превращается в жизненную стратегию, а в вечной игре масок просматривается бегство индивида от самого себя, от окружающей действительности (повседневности), бегство от вызова бытия, от решимости принять ответственность за свое бытие. Анонимность и вседозволенность в сетевых коммуникациях порождают ощущение свободы. Однако это свобода, лишенная ответственности за свои поступки и за свой *экзистенциальный* выбор.

Как пишет З. Бауман, свобода современного индивида возникает из неопределенности, из некоторой внешней реальности, из сущностной противоречивости социальных давлений. «Свободный индивид современности, пишет автор, – это ... человек, который одновременно и недо-социализирован ... и сверхсоциализирован»¹². Недо-социализирован, поскольку из мира индивиду не предлагается никакая всеобъемлющая и неоспоримая формула; сверхсоциализирован – в том смысле, что нет никакой унаследованной, присужденной, предписанной идентичности, настолько твердой, чтобы сопротивляться влиянию внешних давлений. Поэтому идентичность нуждается в постоянном обговаривании, переконструировании, приспособливании – без перебивов и без всякой надежды на окончательность. В связи с этим

З. Бауман обращает внимание на то, что гибкость и мобильность идентификации, которые свойственны «потребительскому» стилю жизни, являются в большей мере инструментами «перераспределения свобод», нежели движущей силой освобождения. В задаче самоидентификации Бауман усматривает вредный побочный эффект, порождающий конфликты и запускающий взаимно несогласуемые силы, стимулирующий жесткую конкуренцию, но не унификацию условий жизни людей для развития сотрудничества и солидарности.

Коммуникативные и идентификационные практики индивида в сетевом пространстве

Вступая в коммуникацию в виртуальной реальности индивид не может быть уверен в ее «подлинности», он не может выступать в качестве уникального, неповторимого Другого, воспринимаемого во всей своей инаковости. Тем не менее, нет и уверенности в его идентичности, в том, что эта репрезентация Я-Другого не является кривым зеркалом его Я, маской, ситуативной идентичностью, игрой со своим Я, той гранью его Я, которая не отражает его наиболее яркие черты. Идентичность в сетевых коммуникациях является мозаичной, собирательной из целой совокупности граней Я-индивида, его репрезентаций, актуализаций в виртуальной реальности. Таким образом, воспринимая Другого «во всей полноте его проявлений», мы не можем знать – «играет» ли он в этот момент «себя» или нет. Одна из стратегий индивида в сетевых коммуникациях, это Я-играющее. Трудно определить в виртуальной реальности, где находится Я-индивида, а где – уже не-Я, хотя в обоих случаях это тоже «Я». Нельзя определить в силу того, что идентичность стала конструируемой (в каждый момент времени), изменчивой, метастабильной, неустойчивой, фрагментарной, мозаичной, с пунктирной и ситуативной стержневой центрацией. Однако имеет место своего рода диалектика постоянства и изменчивости идентичности. Это характерно как для *обыденной* реальности, так и для сетевых коммуникаций. Полностью нецентрированная идентичность – это шизофрения. Частично же – это нормальный шизофренический тип в шизофреническом пространстве (киберпространстве). Не обладая шизофренической мобильностью сознания, индивид не сможет «прижиться» в виртуальном пространстве. Или, по меньшей мере, процесс социальной идентификации в сетевых коммуникациях может быть окрашен состоянием так называемого «социального дискомфорта». «Железобетонной» стержневой идентичности трудно найти себе место в ситуативном, хаотичном пространстве, где требуется постоянная смена ролей и стратегий, социальных

¹² Бауман З. Свобода. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 59.

групп и своих бытийственных репрезентаций. М. Кастельс в этом контексте указывает на то, что идентичности возникают в действии, тем самым в сетевом сообществе происходит порождение движения сопротивления, движения «проективной идентичности», однако к интерпретации этих «движений» философ не прибегает.

Трансформации идентичности в сетевых коммуникациях

Было бы ошибочным утверждать, что описанные процессы трансформации идентичности присущи исключительно виртуальной реальности. Реальность повседневной жизни современного постинформационного общества требует гибкой идентичности (субъекта). Однако *интенсификация* этих процессов во многом обусловлена взаимопроникновением повседневности виртуальной и повседневности реальной. В сетевых коммуникациях эти тенденции имеют обостренный, акцентированный характер, они ярче выражены и более устойчивы. Можно утверждать, что идентичность не имеет некоего аутентичного, устойчивого ядра «Я», мы просто имеем дело с репрезентацией себя «в данный момент». Однако подобного рода репрезентация и плюрализация форм постсовременной идентичности не означает возможности свободного, недетерминированного выбора формы своей идентичности. В некотором смысле субъект продолжает оставаться «субъектом» власти, продуктом подчинения. В этом контексте — формирование, становление субъекта связано с процессом субъективации, подчинения «власти» виртуальной реальности, в процессе «включенности» в коммуникативный процесс, коммуникативные практики. Принятие правил «игры», через принятие самой «реальности» виртуального пространства, есть принятие ее «репрессивного» характера, интериоризация ее правил. Это говорит о такой же зависимости субъекта в сетевых коммуникациях от дискурса, как и в повседневной жизни. Можно утверждать, что рождение «субъекта» в сетевых коммуникациях происходит в момент начала акта коммуникации. Тогда, когда индивид не только актуализирует реальность, но и получает «отклик» из «этой» реальности, что подтверждает его собственное существование и возвращает из небытия, забвения. Я-индивида, конструируясь непосредственно в момент коммуникации, тем не менее, никогда не достигает полной самотождественности.

В глобализирующемся, виртуализирующемся мире самоопределение, идентификация представляет собой бесконечный процесс, процесс принципиально невозможный, так как уже стало невозможным найти «истинное» Я для индивида. Особо остро эта проблема разворачивается именно в проекции сетевых коммуникаций. В процессе коммуникации для субъекта характерны «мно-

жественные стратегии» идентичности. Однако подобная изменчивость, нестабильность идентичности, игра своими представлениями, масками — ставшие результатом кризиса идентичности в постинформационном обществе — обнаруживается и в повседневных социальных практиках. Кризис идентичности обусловлен неопределенностью, ставшей характерной чертой постсовременной социальной реальности, что влечет за собой невозможность самоопределения для индивида, фрагментированность Я. Именно в этом срезе и просматривается кризис самоидентификации. Социальное самоопределение индивида становится, в свою очередь, конструируемым извне (внешней виртуальной социальной реальностью), «репрессивным», подчиненным «власти социального», «навязываемым». Тогда не индивид определяет себя, а виртуальное социальное определяет его — конституируя «границы» его Я, «определявая». В этом случае не человек переключает каналы, а каналы переключают человека, не человек смотрит шоу, а шоу смотрит человека. Когда человек стал пелевинским «*homo sapiens*».

Идентичность превращается из «состояния» в «процесс» или идентификацию (самоопределение). К примеру, З.Бауман считает, что в современных условиях на передний план выходит не проблема идентичности (унаследованной или обретенной), а проблема идентификации — никогда не заканчивающейся, всегда незавершенной, неоконченной, открытой в будущее деятельности, в которую «все мы», по необходимости, сознательно вовлечены¹³. Что касается дихотомии «мы — они», то единственным шансом для преодоления нетерпимости и вражды к «другим» выступает фокусирование внимания на праве выбора собственной идентичности как единственно универсальном праве гражданина и человека, на несомненной и неотъемлемой личной ответственности за этот выбор — посредством срывания масок и разоблачения сложных механизмов, предназначенных для лишения человека свободы выбора и ответственности. Новый индивидуа-

¹³ «Лихорадочный поиск идентичности не есть не до конца искорененный рецидив эпох, предшествующих глобализации, который должен быть изжит по мере развертывания глобализации. Напротив, он представляет собой эффект, порожденный сочетанием импульсов к глобализации и к индивидуализации, равно как и проблемами, вызываемыми к жизни этим сочетанием. Связанные с идентификацией конфликты никогда не противоречат тенденциям к глобализации и не стоят у них на пути — они являются законным порождением и естественным спутником глобализации и не только не затрудняют ее, но и смазывают ее колеса» (Бауман З. Индивидуализированное общество. — М.: Логос, 2005. — С. 192).

лизм провозглашает в теории и обещает, но не может обеспечить подлинной и радикальной свободы самоопределения и самоутверждения.

Социальность в виртуальной реальности и идентификация индивида

Как отмечает З. Бауман, существует широкая и все растущая брешь «между общественным положением людей [...] и их возможностями стать индивидуумами... то есть управлять своей судьбой и выбирать варианты, которых они действительно желают»¹⁴. Это приводит к тому, что в виртуальной реальности образуется новая социальность за счет того, что из обыденной реальности люди «уходят». Уходят от жестких и негибких институтов, в которых трудно найти свою нишу, свое место и свое призвание. Проявляется тенденция формирования параллельной социальности, социальности виртуальной, по типу интернет-журналов, блогов, форумов, социальных сетей. Ярким примером тому является набирающий обороты «Философский шторм» – социальное объединение философов в сети. В этом случае люди могут найти свою нишу в социальной сетевой реальности вопреки жесткому институциональному порядку обыденной жизни.

Сетевым коммуникациям не свойственна идентификационная инертность, зачастую присущая коммуникативному пространству повседневной жизни. Неустойчивая, игровая, ситуативная идентичность характерна не только для сетевой реальности, но, в первую очередь, для обыденной реальности. Как уже отмечалось ранее – отличительной чертой непосредственно сетевых коммуникаций является гипертрофированное проявление этой тенденции, так как им присуще более гибкое социальное конструирование реальности. В сетевых коммуникациях преобладают множественные стратегии самоопределения в силу неустойчивости, изменчивости, социальной аморфности, фрагментарности, игрового принципа.

По мнению Шерри Текл (Turkle), сетевые коммуникации выступают средой для реализации социальных практик децентрализованного субъекта постмодерного общества. Множественность и изменчивость идентичности в сетевых коммуникациях, согласно такому подходу, отражает множественность идентичности в современном обществе в целом.

Можно утверждать, что изменчивая, ситуативная идентичность является непременным атрибутом коммуникативных

практик индивида в социальной виртуальной реальности. Это обусловлено самой спецификой сетевых коммуникаций. В духе пелевинского «хomo записенс» (или как это представлено в фильме «С пультом по жизни») можно утверждать, что не человек, пользуясь средствами виртуальной реальности, играет своими идентичностями, а сама виртуальная реальность играет человеком; не индивид включен в виртуальную реальность, а виртуальная реальность (сетевые коммуникации) включены в индивида, а основной отличительной чертой самой социальной реальности становится порождение субъективности дискурсами, вписанными в гламур¹⁵. Матрица управляет нами, а не мы Матрицей. Виртуальная реальность, играя человеком, порождает множественные идентичности, переводя индивида из статуса «субъекта» в «объект» – виртуальный объект, виртуальный персонаж.

Сетевые коммуникации, как определенная социальная реальность, являются «средством трансформации и личности как индивидуальной характеристики, и личности как социокультурного и исторического феномена»¹⁶. Это говорит о перенесении особенностей виртуальной реальности в «реальную» реальность, которая все более подвергается (социальной) виртуализации.

На основании сказанного можно очертить общую ситуацию, в которой оказывается индивид, будучи частью социальной виртуальной реальности. Самоопределение индивида в сетевых коммуникациях возможно через «игру» множественными идентичностями, множественными стратегиями самоидентификации. В данном контексте применима метафора «пунктирной» идентичности. Неустойчивость, изменчивость пределов, сводят процесс самоопределения индивида в сетевых коммуникациях к процессу, который незавершен по определению. В таком случае «настоящее» Я-индивида находится по «ту» сторону невозможного предела. Невозможного потому, что уже нет «истинной сущности» индивида. Перманентный процесс «определения», переступания невозможного предела, пребывания на пределе невозможно, можно назвать «скользящей трансгрессией». Очерчивание границ своего Я, «вписывание в рамки», самоидентификация, самоопределение, обретение единого «центра» субъектом – носит характер ситуативный и хаотичный, изменчивый и метастабильный. Однако конечная целостность недостижима.

¹⁵ См.: Пелевин В. Empire V. – М.: Эксмо, 2006.

¹⁶ Иванов Д.В. Виртуализация общества. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. – С. 62.

¹⁴ Бауман З. Текущая современность. – СПб.: Питер, 2008. – С. 47.

Можно сказать, что она не только недостижима, но и нежелательна. Нежелательна в силу шизофреничности виртуального пространства. Гибкая сетевая социальная структура вызывает к жизни такого же гибкого, децентрированного, «распыленного» субъекта. В ситуации перманентного «кризиса идентичности» появляется возможность свободной «игры» своими «Я», своими масками и репрезентациями в процессе идентификации; и это является не только психо-социальным отклонением (ярко выраженной шизофреничностью сознания), но и процессом становления нового типа (пост)современной личности, которая наиболее комфортно ощущает себя в духовной ситуации времени.

Из дискуссии

В.А. Сулимов: Задам вопрос, который я хотел задать предшествующему докладчику, но переадресую Вам. Не является ли ник одной из эманаций персоны, персоной нового типа, такой, что применять к ней привычные персонологические приемы права достаточно странно? То есть является ли ник некой иной персоной, которая высказывается в силу неких других обстоятельств?

Е.В. Уханов: У меня тоже был вопрос по поводу имени к предыдущему докладчику, но придется отвечать самому... Насколько то общество, в котором находится индивид, жестко структурировано? Скажем, если это банковская сеть — это один ник. Если это социальная сеть — это совершенно другой разговор. Если это профессиональная сеть, скажем, сеть программистов — это третий. И, соответственно, в отношении права ответственности и точности репрезентации себя здесь совершенно, как мне кажется, разные подходы. И то, о чем Вы говорите, мне кажется наиболее уместно говорить в том случае, когда это наиболее, насколько это возможно детерминировано, описано, структурировано, как говорит Ю.В. Шичанина — форматировано. Поэтому, на мой взгляд, эту тему можно было бы раскрывать именно в таком срезе. Ну, а если рассматривать в отношении других социальных сообществ, мне кажется, что этот вопрос там будет неуместен.

М.Н. Эпштейн: В связи с докладами Ю.В. Шичаниной и Е.В. Уханова я хотел бы отметить такое явление, которое еще, по-моему, не было отмечено — это «сетевой нарциссизм», когда автор рыщет по сети в поисках упоминания своих многочисленных имен, ников. Получается этакая эгонетика. И многие люди заняты этим систематически на своем рабочем месте и у домашнего компьютера. Возникает, я бы сказал, такая семиотическая мегаломания: оказывается, я везде, я во всем, всюду. Мне кажется, это очень важный момент. Раньше просто не было почвы для проявления этой мегаломании, потому что ну где обычный человек может встретить свое имя, если он не уче-

ный, если он не писатель? А тут возникает как бы некое гало, семиотический ореол вокруг каждого имени. Я считаю, что здесь возникает грандиозный феномен самовозвеличивания, эгонетики — я, я как нарцисс, всюду созерцаю свое отражение.

Ю.В. Шичанина: То, о чем Вы сейчас сказали, не только имеет место, но и затягивает, становится определенным наркотическим общением с самим собой. Этаким виртуальный аутизм. И по масштабам беспрецедентный.

А.И. Кузнецов: Мне, как директору центра электронных обучающих технологий, хочется отметить еще одну возможность интернета, точно имеющее отношение к автопроекту личности. Я имею в виду фриланс, явление свободного предложения-найма. Это совершенно новая форма активности на рынке труда, целеполагания, реализации личностного потенциала.

И.И. Ашмарин: После великолепных выступлений, связанных с новым формированием проектировки, с интернетом, с сетевой, экранной культурой хочется не предостеречь, это слишком напыщенно звучит... Автопроектирование существовало всегда. Начиная с личной жизни. Вспомните, как мальчик, которому понравилась девочка, врет девочке про себя не только чтобы ей понравиться, а чтобы изобразить себя таким, каким он хочет себя видеть. (*Реплика из зала:* А как она ему врет!) Это первое. Второе... Скажем, социо-психологические, художественные корни романтизма как стиля в живописи и в литературе основаны на стимулировании автопроектирования, героизации. Шиллер писал, что искусство с ригорической строгостью требует от человека образ прекрасного и т.д. и т.д. Мне, как естествоведнику по образованию, очевидно, что нейробиологическая матрица предзаданна, но не совсем. Она предполагает наполнение: культурное, социальное. И вот это наполнение, которое идет всю жизнь, и есть автопроектирование: всю свою жизнь человек только это и делает. И тут действительно должна быть какая-то типологизация. Например, — ради чего? Или — это человек делает себя или человек подчиняется какому-то формату. Форматирование либо проектирование — это разные вещи.

* * *

Аннотация

Личность как автопроект

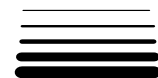
Этот круглый стол содержит материал обсуждения проблем социального позиционирования личности в современном обществе, понятие персонального кода, а также последствий возникновения этих проблем для культуры, морали, искусства, политики и обычного опыта.

Person as self made project

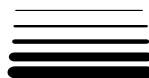
This round table considers material of discussing about problems for a social positioning for person in the contemporary society, the concept of the personal code also its cultural consequences for moral, arts, politics and common experience.



ФИЛОСОФСКИЙ ФОРУМ



Философия и образование



Рефлексируя проблему

Е.М. СЕРГЕЙЧИК:

Несмотря на то, что в большинстве статей обсуждаются конкретные проблемы и аспекты современного российского образования, имплицитно в них содержится проблема роли и значения философии в обществе и в жизни человека. Я согласна с мнением Г.Л. Тульчинского, что полифоничность философии, выражающей себя самыми различными способами, в различных формах, не противоречит, идее ее целостности, которую я понимаю не как неразложимую тотальность, замкнутость, закрытость, но как открытую динамичную плюральность, допускающую несоизмеримость идей, незавершенную, неустойчивую, при этом сохраняющую самотождественность. Поиски «философского» Алефа (Х.Л. Борхес) бессмысленны и бесплодны. Постигнуть в акте трансцендирования мир в его целостности, значит увидеть его многомерность, мозаичность, порожденную различными интересами людей, принять свою ограниченность как результат конечности, признать право других на иное мировидение и попытаться в этом «хаосе» найти свой собственный путь, соответствующий личным и общественным возможностям, и тем самым утвердить себя в жизни. Именно в этом и состоит предназначение философии как рационального способа осмысления мира в целом, как технологии конструирования им своей социально значимой деятельности. Стереоскопичность мировосприятия, питаемая философией, делает человека «договариваемым», терпимым, самокритичным в противоположность агрессивной одномерности, категоричности «массового человека», для которого существует одна незыблемая, единственно правильная на всю жизнь истина. Поэтому развитие философского мышления – условие не только формирования свободной и ответственной личности, но и столь трудного для нашей страны становления гражданского общества.

Преимущества непрофессионального философствования, находящегося неожиданные нетрадиционные ракурсы осмысления действительности, известны. Академическая же философия не может не испытывать влияния общепризнанной идеологии, офи-

циального философского сообщества и тем более государства, стремящегося в той или иной степени контролировать, регулировать деятельность образовательных учреждений. И все же философии можно научиться не только «по жизни», но и на уроках философии как «уроках свободы», как об этом пишет Б.И. Липский. Проблема в том, когда должны начинаться эти «уроки», на какой ступени образования? Я, как один из авторов учебного пособия «Мир человека» и учебника «Начала философии» для 10 – 11 классов, разделяю аргументы Г.Л. Тульчинского в пользу необходимости преподавания философии в старшей школе, в период, когда происходит становление личности, перед которой остро стоят проблемы смысла жизни и смерти, добра и зла, свободы и ответственности, равенства и справедливости и т.п. Однако я не согласна с тем, что в дальнейшем преподавание философии вредно.

Универсальность философствования заключается в неустрашимости и окончательной нерешаемости смысложизненных вопросов. Ведь жизнь – не только система выстраивающихся во времени рациональных целей, но и процесс, имеющий экзистенциальное измерение («забота», «страдание», «тревога» и пр.). Поэтому философствование как способ самоопределения человека – по сути своей призыв к нему «быть не тем, что он есть», призыв «быть другим», т.е. готовым к переменам, в том числе и в себе самом. Один известный профессор, преподававший нам на философском факультете ЛГУ, говорил, что высшее образование нужно человеку для того, чтобы, «пойти в библиотеку и найти нужную книгу». Не думаю, что вчерашний школьник, получивший даже очень хорошие «уроки свободы» способен самостоятельно «найти нужную книгу» (слово «библиотека» можно заменить или дополнить словом Интернет). Поэтому «уроки свободы», на мой взгляд, полезны на всех ступенях образования. Философии можно и нужно учиться всю жизнь, и миссия образования – высшего, постдипломного, дополнительного и пр. – помогать подчас перегруженному профессиональными, семейными и прочими проблемами человеку прояснить смысл его существования и способствовать реализации той цепи выборов, из которых состоит жизнь до последней ее минуты. В этом я глубоко убеждена и как преподаватель философии в вузе, и как преподаватель, читающий курс «История и философия науки». Надо отметить, что последний, несмотря на тематические ограничения в методологическом плане построен на основе современных философских концепций и не позволяет углубляться в интерпретацию проблем с позиций классической, прежде всего марксистской философии, как это присутствует в вузовском курсе.

Я не только разделяю мнение Г.В. Сориной о высокой значимости курса «История и философия науки» для развития личности молодого специалиста, но и считаю, что философское осмысление науки, ее роли в современном обществе на занятиях по философии и в школе, и в вузе призвано поддержать сильно подорванный в нашей стране престиж науки как таковой. Пренебрежение наукой, ее недооценка свойственна не только нашей широкой публике, живущей в условиях сырьевой экономики и интенсивного становления массового общества. В одной из своих статей У. Эко справедливо заметил, что люди в большинстве своем имеют дело с технологическими достижениями, к которым они относятся как магическому средству удовлетворения своих сиюминутных потребностей. Но они не знают и не задумываются, что за технологиями стоит научная работа – гипотезы, опыты, ошибки и разборы ошибок. И хотя Эко не является участником нашей дискуссии, я солидарна с ним в том, что одним из назначений интеллигента, кроме жесткой и суровой критики извращений научных достижений, является их просвещенная популяризация.

Все мы обеспокоены теми негативными явлениями в образовании, свидетелями которых являемся в последнее время. «Высокая цель» образования как средства самореализации личности, не исключает его прагматического аспекта, что при известных условиях служит основой свободы и независимости личности. Другое дело, что в современной российской действительности выбор профессии для некоторых молодых людей оказывается выбором рода занятий, который нередко оказывается «по ту сторону добра и зла». Я имею в виду стремление получить такую специальность, которая позволяет работать в наиболее коррупционных сферах. Обращение к идеалам аскетизма, к этике самоограничения, религиозным принципам, как призывает В.П. Визгин, при подвижнической деятельности преподавателей могут, на мой взгляд, лишь незначительно изменить ситуацию. Но эта проблема требует подходов, которые оставляют философию «в тени» религии.

По моему глубокому убеждению, именно философское мировоззрение позволит студенту, молодому специалисту понять, что метафизической подосновой проблем соотношения университетской, профессиональной и корпоративной этики, «образования как цели» и «образования как средства» является неустранимое противоречие «морального разума» и «целесообразного рассудка», добра и пользы, личности и социальной общности. Поэтому создание этических кодексов, дискуссии по поводу их иерархизации, интеграции, гармонизации важны и необходимы и с логико-теоретической, и с институционально-организационной, и с

просветительской точек зрения, но не снимают проблему индивидуального морального выбора, который всегда есть напряжение интеллектуальных и нравственных сил личности и не может быть делегирован ничему и никому. Разумеется, силами образовательного сообщества обсуждаемые проблемы не могут быть решены, но, как говорил декабрист Н. Тургенев: «Нельзя же не делать ничего оттого, что нельзя сделать все».

БОРИС ЛИПСКИЙ:

В.П. Визгин в статье «Проект человека и общества» сетует на то, что «современная цивилизация в силу чрезмерности своей технорыночной ориентации возводит в своего рода культ *легкость во всем*». Он полагает, что в результате этого стремления к легкости «образование превращается в *знак* образования», а содержательно «сплошь и рядом оказывается ненужным». Однако является ли это стремление к легкости порождением именно самых последних этапов развития «технорыночной цивилизации»? Обратившись к истории, мы заметим, что уже начиная с XVI – XVII вв. развитие науки (а, стало быть, и образования, которое именно с этого времени обретает четкую направленность на пропаганду науки и внедрение в массовое сознание ее достижений) вдохновляется идеей облегчения условий человеческого существования. И уже тогда появляются первые призывы к нормативному ограничению роста благ цивилизации и возврату к суровой простоте деревенской жизни.

Автор предлагает отказаться от стремления к облегчению жизни и вновь «выбрать трудное и нелегкое». В этой связи можно вспомнить слова Вольтера, обращенные к певцу деревенской простоты Жан-Жаку Руссо: «Каждый стремится, читая вашу книгу, ходить на четвереньках. Но так как я утратил эту привычку за более чем шестьдесят лет, я чувствую, к несчастью, что не смогу приобрести ее вновь».

История показывает, что человек практически никогда не отказывался от открытий и изобретений, облегчающих его жизнь и вряд ли можно ожидать такого отказа в обозримом будущем.

Что же касается образования в его современном состоянии, то оно поражено стремлением не столько к легкости, сколько к унификации и обезличиванию. Как раз об этом говорится в статье Е.М. Сергейчик «Философия образования и педагогика». Широчайшее внедрение письменных экзаменов по гуманитарным предметам, распространение систем тестирования минимизируют прямое общение с учеником. В результате из учебного процесса все

более вытесняется фигура *учителя*, который в глазах ученика превращается в «*препода*» – говорящую голову, озвучивающую стандартный набор прописных истин, которые с таким же успехом можно почерпнуть в любом учебнике, а еще лучше в Интернете.

Нормативные документы министерства все более и более акцентируют внимание на усвоении учащимся некоего набора так называемых ЗУН-ов (знаний, умений, навыков), практически исключая из числа образовательных задач достижение *понимания* того, для чего собственно эти ЗУН-ы нужны. А ведь именно на понимание должны быть ориентированы гуманитарные дисциплины, требующие не унифицированного, а личностного общения ученика и учителя.

И здесь оба автора занимают практически единую позицию, полагая, что современная философия образования должна быть ориентирована не только на прагматическое овладение знаниями и умениями, но и на понимание культурных смыслов, образующих сферу идеалов и целей, а не обстоятельств и средств.

В этой связи – несколько слов относительно предложения Г.Л. Тульчинского о переносе преподавания философии в среднюю школу, где, согласно его «глубокому убеждению», подростки 13 – 15 лет будут «живейшим образом впитывать мудрые мысли, впервые и серьезно задумываясь о смысле жизни». Имея некоторый опыт работы с философским образованием школьников, хотел бы высказать не менее глубокое сомнение в целесообразности такого предложения.

Где-то в середине 90-х годов на философском факультете СПбГУ был организован философский класс, где ученики нескольких школ Санкт-Петербурга на добровольной основе и по договору со школами один день в неделю занимались с педагогами факультета по специально адаптированной программе, рассчитанной на 2 года (10 – 11 классы). «Эксперимент» продолжался в течение 4-х лет, а затем был прекращен ввиду дефицита учебных площадей.

Во всех выпусках я отметил одну особенность: уровень интереса и понимания предмета заметно возрастал при переходе от 10-го к 11-му классу. При этом не изменялось ничего, кроме возраста учеников, переходивших от 17 к 18 годам. Следует отметить, что это были старшеклассники Санкт-Петербургских школ, мотивированно выбравшие это направление обучения. Многие из них впоследствии поступили на гуманитарные факультеты университета (в том числе и на философский), а некоторые теперь продолжают работать на этом факультете.

После этого мне как-то трудно вообразить множество 13-летних «босоногих сократов» живейшим образом «впитывающих мудрые мысли» в тысячах школ российской «глубинки», тем бо-

лее, что методика преподавания в этих школах, как правило, ориентирована на заучивание «правильных» формулировок, а их педагогический состав в массе своей едва ли сильно приближается к интеллектуальному уровню профессора Тульчинского. И тогда во весь рост встает возникший в его же статье «главный инновационный вопрос – кто?».

ВЛАДИМИР БАКШТАНОВСКИЙ, ЮРИЙ СОГОМОНОВ:

Формат виртуального «круглого стола» имеет определенные преимущества. Но они же и недостатки: отложенная обратная связь. Отсюда – скорее реплики без ответа, чем диалог.

Безусловно актуально само намерение редакции и инициаторов «круглого стола» рассмотреть роль философии в отношении образовательной деятельности. Не может не вызвать интереса двойная проблематизация связи философии и образования: потенциал философии в осмыслении проблем современного образования – с одной стороны, задачи собственно философского образования – с другой.

В первом случае значим выход на содержание философии образования, если она является философской наукой. Во-втором – выход на особенности современного преподавания философии. И, несомненно, перспективна интеграция того и другого в видении философии как технологии.

Трудно судить, ориентировал ли В.П. Визгин свою статью «Проект человека и общества» конкретно на развитие философии образования, но вряд ли в рамках этого направления «приложения» философии можно обойтись без исследования влияния «технорыночной ориентации современной цивилизации» на ценностные ориентиры образовательной деятельности. Во всяком случае, невозможно обойтись без рефлексии природы и роли «антиаскетического идеала», на котором, по мнению автора, «строится современная цивилизация с ее принципом минимизации усилий и максимальной “кайфа”, телесного наслаждения и удобства, определяющих направление и технического развития, и его коммерциализации», и, как и без рефлексии, адекватности предлагаемой автором альтернативы: «Без восстановления присутствия в современных условиях аскетического идеала, пусть и в обновленной форме, образование обречено».

Наша реплика: *почему именно аскетического? А не перфекционистского, например?* Успехи – или неудачи – философии образования прямо определяются исследованием проблемы ценностей образования, в том числе ценностей-смыслов, определяющих

его Миссию. Складывающаяся в качестве самостоятельного исследовательского направления «философия образования» предпочитает говорить о проблеме *мультикультурного* выбора, о необходимости понимания культурного многообразия, плюрализма ценностей, исключающего «самую правильную», «единственно верную» линию.

С этим подходом связаны основания выбора между различными *образами*, на которые ориентирована современная научно-образовательная деятельность. «Репрезентируя науки как целое», дать студенту «некоторое обоснованное мировоззрение»? «Поместить человека вровень со временем», «просветить», открыть ему с ясностью и необходимостью огромный настоящий мир, в который он должен втиснуть свою жизнь, чтобы она стала аутентичной? Сформировать в человеке «готовность к неуверенности и парадоксам Модерна»? Здесь философия образования «работает» на проблему самоопределения современных университетов (см.: Самоопределение университета: путь *реально-должного* / Под ред. В.И. Бакштановского, Н.Н. Карнаухова. – Тюмень: НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2008).

Представляется весьма эвристичной идея Г.Л. Тульчинского о философии как «технологии перманентной инновации образования». Тем более, что она вполне применима к близким нам темам соотношения этики – философской и прикладной – и образовательной деятельности.

Позиция автора созвучна этим темам как в первом, так и во втором аспектах, о которых он пишет: «во-первых, как способы мировоззренческого обоснования нововведений в современном образовании вообще, во-вторых, как возможность технологически-инновационного рассмотрения, как философии, так и ее преподавания».

Мы разделяем тезис автора о полезности технологического видения любой проблемы: «Хотя бы тем, что в этом случае возникают вполне конкретные вопросы: что именно, каким образом, где, когда, кто». И тезис об уместности «технологического» подхода к философии: «В этом случае как-то сами собой возникают вопросы о природе философии, понимании ее сущности и форм социального проявления этой сущности, репродукции и трансляции – вплоть до ее востребованности».

Совсем не случайно в последнее время мы сосредоточились на создании мастер-классов по поводу инноваций в прикладной этике, в том числе такой инновационной технологии, как этические деловые игры.

В то же время стоит признать, что, отдавая основное время исследовательскому и проектному потенциалу игрового модели-

рования ситуаций морального выбора, мы, к сожалению, стали меньше обсуждать инновационный потенциал этой технологии в сфере философского и этического образования. А ведь тезис Г.Л. Тульчинского: «...что, как не технология – ирония и мейевтика Сократа», – созвучен имеющему тридцатилетнюю историю тюменскому «Практикуму по этике». Кстати, этические деловые игры – один из элементов этого практикума.

ГАЛИНА СОРИНА:

Статья Г.Л. Тульчинского «Философия как технология перманентной инновации образования» – яркая, многоаспектная, полемичная. В силу того, что «количество знаков», выделяемых редакцией на материал, публикуемый в журнале, очень невелико, смогу обратиться только к некоторым аспектам статьи: 1) технологичность; 2) как, где, когда преподавать философию.

В целом диалог читателя Г.В. Сориной с текстом статьи схематично может быть представлен следующим образом: «Да, конечно, да»; «Пожалуй, нет, скорее всего, нет»; «Но почему только двузначная логика? Почему только “или – или”?». Свою собственную первую реплику я могла бы проиллюстрировать следующим образом.

Уже в своем названии статья звучит как ответ на вопрос о том, *где можно найти инновационные основы современного образования?* Ответ звучит классически и просто: в философии. В самом деле, философия, как бы ни спорили о ее предмете, оказывается резервуаром смыслов и ценностей, стилей и способов рассуждения. Технологический характер философии, о котором пишет Тульчинский, как раз и связан с тем, что формы и стили интеллектуальной деятельности первоначально закладывались именно в рамках философии и уже затем использовались во всех остальных областях науки и культуры. Европейская философская традиция поиска смысла используемых понятий, начиная с досократиков, и выявления образцовых форм вопрошания у Сократа явным образом проявляется во всех областях последующей интеллектуальной культуры. Технологический вектор формирования европейской философской мысли, хотя и лишь как одно из направлений ее развития, проявился и во «встрече Иерусалима и Афин», о которой говорится в статье.

Думаю, что в этом контексте уместно вспомнить и о месте логики в системе философского знания. Очевидно, что историю европейской философской мысли нельзя отделить от истории логики в качестве ее важнейшей и во многом именно технологи-

ческой части. Признавая это, не могу не сказать о том, что «технологическое видение» философии отнюдь не исключает и другие формы ее видения и интерпретации.

Две другие реплики читателя я могла бы совсем схематично представить следующим образом. «Бессмысленно» ли, «вредно» ли преподавать философию (на нефилософских специальностях) в вузе? Именно такая позиция сформулирована в статье Г.Л. Тульчинского. Мой ответ, подкрепленный многолетним опытом преподавания в разных вузах студентам разных нефилософских специальностей, свидетельствует о том, что это полезно¹. Более того, среди моих студентов были и такие, которые учились по программам «философии для детей», о которых пишет Н.С. Юлина. Среди этих студентов были такие молодые люди, которые особенно увлеченно занимались на философских семинарах, отнюдь не воспринимая философский язык как «птичий». Таким образом, по моему мнению, преподавание философии для детей не исключает ее преподавания в вузе. На мой взгляд, здесь нет альтернативы: или в школе, или в вузе. И, наконец, вопрос о том, «как» преподавать, мне тоже представляется значимым. Именно об этом я и пишу в своей статье, опубликованной в прошлом номере журнала.

* * *

Аннотация**Философия и образование**

Форум содержит статьи и материалы дискуссии о проблеме взаимосвязи философии и образования. Технологический подход к их взаимоотношению открывает перспективы анализа инновационности философии и образования.

Philosophy and Education

Forum considers articles and debatable materials about a problem for the interconnection between philosophy and education. This approach opens perspectives for the analysis of the innovative function for the philosophy and the education.

¹Свой опыт я представила, в частности, в статье: *Сорина Г.В.* Критическое мышление и метод экспертных групп // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. III. № 1. – С. 194 – 204.

Новые технологии**УЧЕБНАЯ ИНФОРМАЦИЯ КАК СРЕДСТВО ОБУЧЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ИНТЕЛЛЕКТА**

Б.И. ФЕДОРОВ

Специфика учебного текста

Текстом в самом широком смысле слова можно считать некое информационно завершённое целое (информационный фрагмент), имеющее содержательно общую, объединяющую его тематическую направленность. Если информация текста как содержание прошлых знаний используется, прежде всего, для достижения главной цели школьного обучения, т.е. для формирования и развития интеллектуальных способностей учащихся, для развития соответствующих интеллектуальных компетентностей работы с информацией, то его следует считать *учебным текстом в широком смысле слова*. А если указанная информация текста еще и предварительно оптимизирована, то мы имеем дело с *учебным текстом в узком смысле слова*.

Содержательным источником учебных текстов (прошлых знаний) является информация учебно-методического комплекса по соответствующей школьной дисциплине. В состав прошлых знаний включаются различные описания, определения, правила, операции, итоги сравнений, обобщений, классификации и т.п., которые оказываются доступными ученику уже в начальной школе по мере овладения им навыками чтения и письма. Если в процессе овладения навыками *устной речи* ученик увеличивает *запас значений отдельных слов и словосочетаний*, то по мере овладения навыками *чтения* происходит дополнительно еще и увеличение *запаса их смыслов*. По мере же овладения навыками *письма* обучаемый увеличивает дополнительно еще и *запас правил грамотного выражения мыслей* в собственном языке.

Как отмечалось ранее, от выбора содержания учебного текста и от результатов его оптимизации очень многое зависит в реализации дидактических целей и в решении конкретных задач учебного процесса. От этого зависит, например, формирование логически корректного *названия* и построение логически последовательного *плана-оглавления* учебной темы. От этого зависит использование тех или иных *форм дискурса* при освоении учебного мате-

риала: диспут, беседа, спор, расследование, диалог и т.д. От этого зависит также выбор того или иного *типа учебных заданий*: указания, разъяснения, требования, учебные вопросы и т.д. и т.п.

Функции учебного текста

Учебные тексты (прошлые знания) как итог предметно-практической и интеллектуальной деятельности предшествующих поколений представлены в учебном процессе в языковой форме преимущественно в виде отдельных слов и предложений и являются основанием для развития сначала такой интеллектуальной способности учащихся как *узнавание* или *знание* (*З*). Развитие знания или узнавания предполагает в свою очередь овладение человеком *коммуникативной* прагматической функцией языка, т.е. предполагает использование языка как средства для целей общения и обмена информацией. На стадии *узнавания* происходит накопление *запаса значений и смыслов* как отдельных *слов*, а также отдельных *мыслей*, как при *чтении*.

Учебные тексты (прошлые знания), представленные в виде последовательностей или совокупностей предложений, являются также информационно-теоретической базой для обнаружения причин ранее известных (узнанных) явлений. Эти причины становятся доступными ученикам по мере овладения ими навыками *рассуждений* по поводу прошлых знаний (отдельных фактов и событий). Рассуждения становятся основанием для формирования и развития такой интеллектуальной способности как *понимание* (*П*). Развитие же понимания в свою очередь предполагает овладение человеком *аргументативной* прагматической функцией языка, т.е. предполагает использование языка как средства для целей доказательства, опровержения, отстаивания собственной теоретической позиции и т.п. На стадии *понимания*, связанного с обнаружением причин известных (ранее описанных) явлений, происходит не только накопление *запаса значений и смыслов* отдельных терминов, не только отдельных *мыслей*, но и *смыслов определенных типов отношений* между мыслями.

Содержание учебных текстов (прошлых знаний) может стать также почвой для возникновения *знания о будущем*. Подобные знания становятся доступными ученику по мере овладения им навыками *самостоятельного вывода новых знаний* из содержания прошлых знаний. Самостоятельные выводы, языковой формой которых также являются рассуждения, становятся основанием для формирования и развития такой интеллектуальной способности у учащихся, как *интеллектуальное умение* (*ИУ*). Развитие же интеллектуального умения предполагает в свою очередь овладение человеком *проективной* прагматической функцией языка, т.е.

предполагает использование языка как средства для целей прогнозирования новых явлений, их новых состояний и т.п. На стадии *интеллектуального умения*, связанного с самостоятельным выводом новых знаний, дополнительно формируется *запас новых смыслов* мыслей и *смыслов их новых связей и отношений* между собой.

Любые средства обучения, согласно методологическим предпосылкам ЛИТО, используются, прежде всего, для достижения главной цели школьного образования, т.е. для развития интеллектуальных способностей учащихся. По уровням обучения (начальная школа, основная школа и средняя школа) эти интеллектуальные способности оказываются разными и формируются последовательно от развития узнавания (знания) к развитию понимания того, что узнано, и далее к умению делать самостоятельные выводы из того, что узнано или понято.

Структура учебных текстов

Разные по своей *познавательной направленности* интеллектуальные способности очевидным образом требуют для своего формирования и разных по своей *структуре* учебных текстов. Для развития такой интеллектуальной способности, как *знание* или *узнавание*, предопределяющей формирование *фактологического мышления*, необходимо использовать, прежде всего, учебные тексты, информация которых представлена в *описательных* структурах, состоящих из отдельных терминов и составленных из них отдельных высказываний.

Если a, b, c, \dots — отдельные термины, а R — отношение, связывающее термины между собой в законченное по смыслу высказывание, то *структура описательной информации* высказывания будет иметь следующий вид:

$$a_1, \dots, a_m R b_1, \dots, b_n.$$

Для развития такой интеллектуальной способности, как *понимание*, предопределяющей формирование *критического мышления*, необходимо уже использовать учебные тексты, информация которых представлена в *объяснительно-прогностических* структурах рассуждений.

Если $A_1 \dots A_l$ — отдельные высказывания, рассматриваемые в качестве причин, предпосылок, допущений, гипотез и т.п., а B — высказывание, рассматриваемое в качестве заранее известного факта или события, которое требует объяснения, и \rightarrow — отношение обуславливания или причинно-следственной зависимости B от высказываний $A_1 \dots A_l$, то *структура объяснительной информации* имеет следующий вид:

$$A_1 \dots A_l \rightarrow B.$$

Для развития такой интеллектуальной способности как *интеллектуальное умение* делать самостоятельные выводы, предопределяющей формирование собственно *научного мышления*, необходимо использовать также учебные тексты объяснительно-прогностической структуры, но с изменением трактовки смысла высказывания *B* и отношения \textcircled{R} в них. Здесь *B* трактуется как следствие, заключение, вывод или прогноз, получаемый из или на основе A_1, \dots, A_n , а формальное выражение: \textcircled{R} трактуется как отношение *релевантного* логического следования.

Средством в самом широком смысле слова можно считать то, с помощью чего эффективно достигаются поставленные цели. В качестве средств обучения и достижения главных целей обучения могут использоваться не только учебные тексты. Поэтому любые средства, используемые для достижения такой цели школьного образования как развитие интеллектуальных способностей учащихся, здесь и далее будем считать *учебными средствами* или средствами обучения. Как отмечалось ранее, эффективным считается такое достижение главного результата, когда он реализован полностью оптимальными средствами за минимальное количество времени. Однако, цель не должна оправдывать любые средства ее достижения. В противном случае легко могут быть попораны морально-этические, правовые, экологические, валеологические и многие другие нормы общественной жизни. Следовательно, общее требование *эффективности* по отношению к любым средствам обучения заключается в том, чтобы они с учетом вышеперечисленных ограничений гарантировали достижение не только частных целей, связанных с освоением учебного материала конкретных учебных тем, но и главной цели школьного обучения за определенный временной период. Для этого средства обучения должны обладать, в частности, свойством *необходимости* и *достаточности*. Учебное средство считается *необходимым* лишь в том случае, когда без него невозможно обойтись при достижении поставленной цели. Учебное средство считается *достаточным*, если кроме него для достижения поставленной цели не требуется привлекать никакие другие дополнительные средства. В противном случае средства считаются *неэффективными* относительно задачи достижения частных целей или главного результата школьного образовательного этапа.

В контексте логико-информационного подхода к школьному образованию¹ в качестве самых важных средств обучения, как уже отмечалось, мы выделяем следующие:

- (1) три структурно-познавательных типа учебного текста;
- (2) логическая структура учебной темы;
- (3) три структурно-познавательных типа учебных заданий;
- (4) три структурно-познавательных типа учебного диалога;

- (5) три структурно-познавательных типа контролирующего диалога;
- (6) универсальная система контроля итогов работы учащихся;
- (7) система «интеллектуализации» школьной отметки;
- (8) система автоматизированного контроля;
- (9) комплекс условий логико-информационной корректности средств обучения.

Понятие эффективности средств обучения

Каждое из указанных средств в отдельности оказывается необходимым, а все они вместе являются достаточным условием для достижения главного результата — развития интеллектуальных способностей учащихся, развития интеллектуальных компетентностей учащихся при работе с учебной информацией. Поэтому помимо общего требования эффективности к любым средствам обучения, эффективность их в контексте логико-информационного подхода к школьному образованию будет всегда означать дополнительно еще и соответствие средств обучения следующим трем логико-информационным критериям.

Критерию *оптимальности*, предполагающему в общем случае детальную структурированность средств обучения и исключение из их состава всего «лишнего», не используемого с необходимостью для решения учебных задач в контексте достижения главной цели обучения.

Критерию *продуктивности*, предполагающему в общем случае адекватность используемых средств обучения поставленным учебным задачам и достаточность их для решения указанных задач за минимальный промежуток времени.

Критерию *объективности*, предполагающему в общем случае невозможность произвольного («субъективного») изменения тех или иных учебных средств без ущерба для успешного решения поставленной учебной задачи в контексте полного и качественного достижения главной цели обучения.

Использование и соблюдение именно этих логико-информационных критериев или норм логико-информационной эффективности средств обучения позволяет осуществлять постоянную корректировку действий учителя и ученика в учебном процессе относительно его промежуточных результатов на пути реализации главной цели. Соблюдение указанных критериев или норм позволит также значительно повысить коэффициент полезного действия учителя и ученика в учебном процессе, т.е. поднять на более высокий уровень *качество* обучения и *сократить время* обучения. Иначе говоря, соблюдение указанных критериев или норм позволит сделать по настоящему эффективным сам процесс обучения в современной школе.

Эффективность учебного текста

Проинтерпретируем требование *эффективности* применительно к *учебному тексту*. Очевидно, эффективность представленных в учебных текстах прошлых знаний как особого самостоятельного средства обучения определяется тем, насколько это средство обучения удовлетворяет логико-информационным критериям *оптимальности, продуктивности и объективности*.

Учебные тексты (прошлые знания) как средство обучения следует считать *оптимальными* лишь в том случае, когда они не включают в свой состав «ничего лишнего», кроме минимально необходимого содержания, которое требуется для решения конкретных учебных задач в контексте реализации главной цели школьного обучения.

Поэтому само условие оптимальности предполагает, *во-первых*, предварительное осмысление и оптимизацию содержания² учебного текста учителем. *Во-вторых*, оно предполагает структурирование учебного текста в строгом соответствии с заранее сформулированным заглавием и логически обоснованно построенным планом-оглавлением по принципу «от общего к частному»³. При этом в работе с учебным текстом должны неукоснительно соблюдаться также такие критерии логико-информационной корректности, как ясность и точность. А все содержание учебного текста в целом должно рассматриваться и использоваться лишь в контексте конкретной учебной задачи и четко сформулированной целевой учебной установки.

Учебные тексты (прошлые знания) как самостоятельное средство обучения следует считать *продуктивными* лишь в том случае, когда они оказываются адекватными и достаточными для решения конкретной учебной задачи в контексте достижения главной цели как основного результата школьного обучения на данном образовательном этапе за минимальное количество времени.

Основным препятствием в реальной педагогической практике на пути *продуктивного* использования учебных текстов (прошлых знаний) в учебном процессе оказывается «проблема взаимопонимания» между учителем и целым классом. Решение этой проблемы в логико-информационном плане заключается во внедрении в педагогическую практику системы предварительной информационной подготовки учеников к уроку. Это можно осуществлять, например, за счет предварительного составления предметно-тематического *гlossария*, позволяющего всем участникам учебного процесса одинаково успешно «говорить на одном языке»⁴. Естественно считать, что учебные тексты (прошлые знания) не будут продуктивным средством обучения, если предварительно они не были приведены в соответствие с критерием оптимальности.

Учебные тексты (прошлые знания) следует считать *объективным* средством обучения лишь в том случае, когда использование их в учебном процессе в контексте реализации главной цели школьного образования гарантирует соблюдение одного из важнейших требований информационно-логической корректности — требования доказательности⁵ в смысле убедительности, правильности, истинности и проверяемости этих знаний. При этом следует учитывать, что сама объективность прошлых знаний предполагает предварительное выполнение условий их оптимальности и продуктивности.

Информационные трудности в обучении

Работа учителя с информацией вообще и с учебной информацией, ограниченной рамками отдельной *учебной темы*⁶ в частности, в контексте ЛИТО предполагает вначале ее *оптимизацию*. Затем необходимо провести *систематизацию* информации, т.е. осуществить ее упорядочивание с целью удобства дальнейшего использования ее в учебном процессе для достижения главной цели школьного обучения и реализации частных дидактических целей, определяемых образовательными стандартами, учебными программами, задачами отдельного урока и т.п. После оптимизации учебного текста необходимо сформулировать «удачное» в контексте поставленных задач *название* (заглавие) учебной темы и план ее рубрикации, т.е. составить подробный *план* или *план-оглавление* учебной темы.

Обращаем сразу внимание на то, что название учебной темы существенно отличается от названий, чего бы то ни было вообще. Например, от названий учреждений и предприятий: «СПбАППО», «парикмахерская», от названий книг: «Война и мир», рассказов и повестей: «Белый пудель» и т.д. В названии учебной темы должен быть концентрированно представлен не только главный объект изучения, но и траектория или направление его освоения. Название учебной темы совместно с ее детальным планом-оглавлением по существу определяют «сценарий» ее дальнейшего освоения в учебном процессе.

Прежде чем перейти к практическому освоению процедур систематизации информации учебной темы, остановимся на рассмотрении наиболее распространенных видов трудностей, с которыми вообще приходится сталкиваться учителю и ученику при работе с учебной информацией. Трудности первого вида, назовем их *(а)-трудности*, предполагают, что учитель или ученик могут *иметь* учебную информацию, *но не осознавать* полностью смысла всего ее содержания. Подобные трудности легко преодолеваются за счет строгого соблюдения основных логико-инфор-

мационных требований, предъявляемых к любым языковым выражениям в учебном процессе, за счет соблюдения критериев *логико-информационной корректности*, которым должно удовлетворять любое знание, используемое в учебном процессе как языковое сообщение. К числу этих критериев относятся, прежде всего, самые элементарные: требование *ясности* информации, требование *точности* (определенности) информации, требование *последовательности* информации, требование *доказательности* информации. Помимо означенных требований обязательным условием логико-информационной корректности выступают также учет *контекста* и учет *целевой установки* при использовании информации.

Трудности второго вида, которые мы назовем *(в)-трудности*, предполагают, что учитель или ученик могут *иметь и осознавать* смысл всего содержания учебной информации, *но не уметь отличать в ней главное от не главного*. Преодоление подобных трудностей предполагает освоение и применение процедур *оптимизации* информации и формирования на ее основе логически корректного названия и плана-оглавления учебной темы. Овладение этими процедурами необходимо, в первую очередь, учителю, чтобы впоследствии *(в)-трудности* не стали непреодолимым препятствием для ученика.

Наконец, трудности третьего вида, назовем их *(с)-трудности*, предполагают, что учитель или ученик может *иметь и осознавать* смысл всего содержания учебной информации, а также *уметь отличать в ней главное от не главного, но не быть способными эффективно использовать ее* для решения конкретных учебных задач и для достижения конечных образовательных целей. Все указанные виды трудностей, а также средства их преодоления можно обобщенно представить в следующей таблице.

Цель работы с информацией	Средства достижения цели	Тип информационных трудностей
Осознание и ясное представление смысла учебной информации и отдельных ее элементов в контексте целей учебной задачи	Строгое выполнение всех требований логико-информационной корректности	(а)-трудности
Оптимизация информации учебной темы в контексте целей учебной задачи	Алгоритм оптимизации информации	(в)-трудности
Формулировка методологически обоснованного и логически корректного названия учебной темы	Методология ответов на два вопроса: о чем речь? что утверждается?	(в)-трудности

Построение логически корректного плана-оглавления учебной темы в контексте целей учебной задачи	Выбор и последовательное логическое деление рода (ключевых терминов названия учебной темы) на виды до уровня «оптимальной» энтропии (конкретизации)	(а)-трудности (в)-трудности
Составление глоссария ключевых терминов к учебной теме	Логическая операция определения терминов	(а)-трудности (в)-трудности
Эффективное использование учебной информации как средства достижения главных целей школьного обучения	Название и план учебной темы, учебный текст, учебный диалог, учебные задания, система контроля, школьная отметка.	(с)-трудности

О виде *(с)-трудностей* речь будет идти позже, а вот о способах преодоления *(а)-трудностей* и *(в)-трудностей* при работе с учебной информацией: при выборе названия оптимизированного текста и при составлении развернутого плана-оглавления учебной темы поговорим сейчас.

Систематизация учебной информации

После того как самим учителем была освоена и осуществлена процедура *оптимизации* содержания (текста) учебной темы и перед ним оказался текст, состоящий в основном из ключевых выражений, самых важных в контексте содержания изучаемого предмета, можно приступить к реализации главных этапов *систематизации* учебного материала. Они связаны с формированием адекватной основной мысли учебной темы *названия* и построением развернутого ее *плана-оглавления*. Формирование адекватного контексту и целевой установке названия учебной темы, удовлетворяющего основным условиям или критериям логико-информационной корректности информации, всегда должно предшествовать построению самого плана или плана-оглавления учебной темы. Для формирования названия необходимо осуществить последовательно алгоритмичные⁷ операции (выполнить «шаги алгоритма») над заранее оптимизированным текстом учебной темы.

Алгоритм формирования названия и построения плана-оглавления учебной темы позволяет практически «автоматически» учитывать одно из основных условий или требований логико-информационной корректности – *последовательности* развертывания содержания учебной темы «от общего к частному». Определим содержание «шагов» алгоритма формирования названия и построения плана-оглавления отдельной учебной темы.

1-й шаг. В заранее оптимизированном учебном тексте, отражающем основное содержание учебной темы, выделить тот главный объект обсуждения, о котором в тексте учебной темы идет

речь, и обозначить этот главный объект соответствующим словом или словосочетанием (термином), рассматривая его в качестве *главного ключевого термина* в будущем названии учебной темы.

Подобных ключевых терминов может оказаться несколько и все они в дальнейшем должны быть обязательно включены в название учебной темы. Выполнение первого шага алгоритма способствует первичному ограничению (уточнению) содержания самой учебной темы.

2-й шаг. Задать вопрос о том, что именно доказывается или что именно утверждается в оптимизированном тексте учебной темы относительно выделенного главного объекта, обозначенного ключевым термином (или терминами).

Ответ на поставленный вопрос в виде формулировки «утверждения о главном» в учебной теме и будет составлять основное содержание логически обоснованного названия самой учебной темы. Этому содержанию следует только придать «благозвучную» языковую форму. Выполнение второго шага алгоритма способствует еще большему ограничению (уточнению) содержания учебной темы и по, существу, определяет *контекст*, на основе которого будет проходить освоение учебного материала темы. Выполнение первых двух шагов алгоритма способствует «автоматически» соблюдению таких требований логико-информационной корректности как *ясность* и *точность*. Заметим также, что требование логико-информационной ясности начинает выполняться уже при составлении глоссария к оптимизированному тексту учебной темы.

3-й шаг. В окончательно сформированном названии учебной темы выделить тот ключевой термин, который не только относится к содержанию оптимизированного текста, но и характеризует, прежде всего, ту или иную *целевую* установку самого учителя относительно характера истолкования или трактовки основных объектов в учебном тексте и относительно способов использования всего текста учебной темы в учебном процессе.

Выполнением третьего шага алгоритма достигается соблюдение еще одного условия логико-информационной корректности — *учет целевой установки*, которая будет реализовываться при изучении материала учебной темы.

4-й шаг. Выделенный в окончательно сформированном названии учебной темы ключевой термин подвергнуть логической процедуре деления, используя тот или иной способ деления: деление рода на виды или деление целого на части.

Члены деления, полученные в результате корректно проведенной логической операции деления выделенного ключевого термина, дадут нам термины, которые войдут уже сами в качестве главных ключевых терминов в названия самостоятельных *разде-*

лов учебной темы, т.е. будут определять основное содержание каждого раздела в отдельности. При выполнении четвертого шага алгоритма следует обратить особое внимание на выбор вполне определенного *основания деления* (при делении рода на виды) или вполне определенного *смысла конструктивно-генетического определения* целого (при делении целого на части). Выбранное основание или смысл будут выполнять функцию ограничивающего *контекста* к каждому отдельному разделу учебной темы.

5-й шаг. Чтобы сформулировать логически корректные названия *каждого из разделов* учебной темы, необходимо поступить с полученными терминами (членами деления) точно так же, как мы поступали с главным ключевым термином названия целой темы (см.: 2-й шаг алгоритма), т.е. задать вопрос, что именно утверждается в тексте относительно каждого объекта, обозначенного соответствующим ключевым термином.

Ответ на поставленный вопрос в виде формулировки «утверждения о главном» в разделе учебной темы и будет составлять основное содержание логически обоснованного названия соответствующего ее раздела. Этому содержанию названия раздела следует только придать «благозвучную» языковую форму. Далее (возможно многократно!) используются 3-й, 4-й и 5-й шаги алгоритма.

Содержательный аспект систематизации

Процесс дальнейшей конкретизации, детализации или «углубления» структуры плана-оглавления, получающий свое последовательное выражение в соответствующих названиях разделов или подразделов учебной темы, может быть продолжен за счет образования логически корректных названий самих подразделов к каждому разделу или подразделам к подразделам и т.д. Для этого достаточно очевидным будет применение тех же операций над названиями разделов или подразделов учебной темы, которые уже описаны нами в *третьем, четвертом и пятом* шагах алгоритма построения плана-оглавления. «Глубина» конкретизации (деления) плана-оглавления определяется всякий раз сознательно избираемым уровнем «оптимальной энтропии» или конкретными условиями решения учебной задачи и целевой установкой учителя относительно способа и уровня детализации рассмотрения изучаемых в тексте объектов.

Немаловажным условием для определения степени конкретизации плана учебной темы является и сам оптимизированный текст. И все же существует общий логико-информационный «предел» конкретизации. Его можно видеть в том, что *каждый отдельный пункт плана-оглавления должен соответствовать отдельному учебному контролирующему или регистрирующему вопросу или за-*

данию, позволяющему при его правильном выполнении выявить уровень освоения учебного материала по этому пункту плана—оглавления учебной темы. Иначе говоря, предел конкретизации плана-оглавления учебной темы определяется «единственностью» учебного вопроса или учебного задания к каждому пункту этого плана-оглавления. Если итоговое (контролируемое) знание по конкретному пункту плана-оглавления не исчерпывается отдельным (единственным) вопросом или учебным заданием, то это значит, что операцию деления данного пункта следует продолжить вплоть до выполнения указанного условия.

Особое значение при структуризации учебной темы имеет проблема расположения полученных членов деления *относительно друг друга* в оглавлении учебной темы. Вполне очевидно, что сама операция деления рода на виды или целого на части не обуславливает однозначно всякий раз жесткой упорядоченности самого «места» членов деления как результатов этой операции. Поэтому для использования членов деления в качестве главных индикаторов расположения соответствующих разделов или подразделов учебной темы в едином плане-оглавлении необходимо провести их *содержательное упорядочивание*. Те ключевые термины (члены деления), которые используются для раскрытия смысла и содержания других ключевых терминов должны, очевидно, располагаться в плане-оглавлении *раньше* последних. Иначе говоря, те разделы учебной темы, содержание которых используется в качестве вспомогательного материала для уяснения смысла другого или других разделов, должны быть расположены в плане-оглавлении ранее, чем поясняемые с их помощью разделы. В этом случае будет соблюдено еще одно из главных требований логико-информационной корректности — требование *последовательности*.

Рассмотрим конкретный **пример** построения плана-оглавления отдельной учебной темы на основе заранее оптимизированного текста (см. приложения), посвященного отрицательным последствиям, которые связаны с воздействием на природу хозяйственной деятельности человека. Проведем обсуждение в соответствии с последовательностью осуществления шагов вышеприведенного алгоритма.

Во-первых, отметим, что главным объектом обсуждения в оптимизированном заранее тексте является природа, поэтому термин «природа» должен быть обязательно включен в общее название учебной темы.

Во-вторых, при ответе на вопрос, «что утверждается в данном тексте о природе?», мы должны признать, что «природа страдает от воздействия различных видов хозяйственной деятельности человека». В результате литературной обработки этого утверждения, согласно 2-му шагу алгоритма формирования названия и построения плана-

оглавления, получаем окончательное название учебной темы: «Негативные влияния хозяйственной деятельности на природу».

В-третьих, в соответствии с целевой установкой урока выделяем в полученном названии главный ключевой термин — «природа» (или «хозяйственная деятельность»?), определяя тем самым целевую установку на рассмотрение учебной темы.

В-четвертых, осуществляем логическое деление *целого* — главного ключевого термина «природа» в названии учебной темы, *на части*, которые отмечены в оптимизированном тексте как испытывающие негативное влияние от хозяйственной деятельности человека. В результате получаем следующие части как члены деления: «минеральное сырье», «мировой океан», «леса», «пресная вода» и «атмосфера», «почва». Эти термины можно использовать теперь в качестве главных ключевых в названиях соответствующих разделов, применяя теперь уже к ним 2-ой и 3-ий шаги алгоритма.

В-пятых, в соответствии с последним пунктом алгоритма формирования названия и составления плана-оглавления формируем названия разделов.

В результате получаем предварительный логически последовательный план-оглавление учебной темы под общим названием:

«Негативные влияния хозяйственной деятельности на природу».

1. *Негативные влияния на лесные ресурсы.*
2. *Негативные влияния на атмосферный воздух.*
3. *Негативные влияния на мировой океан.*
4. *Негативные влияния на запасы пресной воды.*
5. *Негативные влияния на запасы минерального сырья.*
6. *Негативные влияния на почву.*

Теперь возникает вопрос о том, какой из полученных разделов плана следует подвергнуть более детальному представлению и рассмотрению при изучении материала учебной темы. Обращаясь к оптимизированному тексту, мы обнаруживаем, что наиболее детально в нем рассматриваются «запасы минерального сырья». Поэтому именно этот раздел темы должен быть представлен в оглавлении более подробно, т.е. именно к этому разделу необходимо, используя соответствующие шаги алгоритма, сформировать названия подразделов. Прежде всего, должна быть проведена логическая операция деления *рода* — главного ключевого термина «минеральное сырье» в названии 5-го раздела предварительного плана-оглавления, *на виды*, которые отмечены в оптимизированном тексте как испытывающие негативное влияние от хозяйственной деятельности человека: «уголь», «нефть», «газ», «руда». Эти термины (члены деления) можно использовать теперь в качестве главных ключевых в названиях соответствующих подразделов.

В итоге получается *окончательный* план-оглавление учебной темы:

«Негативные влияния хозяйственной деятельности на природу».

1. *Негативные влияния на лесные ресурсы.*
2. *Негативные влияния на атмосферный воздух.*
3. *Негативные влияния на мировой океан.*
4. *Негативные влияния на запасы пресной воды.*
5. *Негативные влияния на запасы минерального сырья.*
- 5.1. *Негативные влияния на запасы угля.*
- 5.2. *Негативные влияния на запасы нефти.*
- 5.3. *Негативные влияния на запасы газа.*
- 5.4. *Негативные влияния на запасы руды.*
6. *Негативные влияния на почву.*

После того как учителем сформировано логически корректное название и план-оглавление учебной темы, *дидактическая последовательность* ее изучения гарантирована теперь *логической последовательностью* расположения пунктов ее корректного плана!

Эффективность логической структуры учебной темы

Эффективность названия и плана-оглавления учебной темы, ориентированной на развитие интеллектуальных способностей учащихся, определяется тем, насколько они удовлетворяют логико-информационным критериям оптимальности, продуктивности и объективности.

Логическая структура учебной темы, представленная ее названием и планом-оглавлением, может считаться *оптимальным* средством обучения обусловленного развитием интеллектуальных способностей учащихся, если она не включает в свой состав ничего структурно лишнего, не относящегося к конкретной учебной теме и не затрагивающего ее основного содержания.

Оптимальность гарантируется строгим и точным выполнением последовательности шагов алгоритма по формированию названия и плана-оглавления учебной темы, а также соблюдением логических правил деления рода на виды или целого на части.

Логическая структура учебной темы, представленная ее названием и планом-оглавлением, может считаться *продуктивным* средством обучения, если она адекватна контексту рассмотрения содержания каждого раздела учебной темы и сформулированной заранее целевой установке, которые определяют возможность решения поставленных учебных задач за вполне определенный промежуток времени.

Адекватность контексту гарантируется правильностью выбора оснований при совершении логической операции деления каждого ключевого термина, а адекватность целевой установке пра-

вильностью ответа на «вопрос о главном» в названии учебной темы в целом и в названиях ее разделов и подразделов.

Логическая структура учебной информации, представленная ее названием и планом-оглавлением, может считаться *объективным* средством обучения, если ее невозможно произвольно («субъективно») изменить без ущерба для окончательного выполнения целевой установки и для успешного решения поставленной учебной задачи в контексте полного и качественного достижения главной цели школьного обучения

Приложения

Пример не оптимизированного учебного текста

Рост масштабов хозяйственной деятельности человека, бурное развитие научно-технического прогресса усилили отрицательное воздействие на природу, привели к нарушению экологического равновесия на планете.

В сфере материального производства возросло потребление природных ресурсов. За 40 лет после Второй мировой войны было использовано столько минерального сырья, сколько за всю предыдущую историю человечества. Но запасы угля, нефти, газа, железа, меди других важных для людей богатств природы не возобновимы и, как рассчитали ученые, будут исчерпаны через несколько десятилетий.

Даже лесные ресурсы, которые, казалось бы, возобновляются, на деле быстро убывают. Вырубка леса в мировом масштабе в 18 раз превышает его прирост. Площадь лесов, дающих земле кислород, уменьшается с каждым годом. Деградирует жизненно важный для людей плодородный слой почвы – это происходит повсюду на Земле. Как выяснилось, Земля накапливает один сантиметр чернозема за 300 лет, а погибает 1 сантиметр почвы за 3 года.

Не меньшую опасность, чем безудержная эксплуатация ресурсов Земли, представляет собой возросшее за последние десятилетия загрязнение планеты и Мирового океана, а также атмосферного воздуха. Мировой океан постоянно загрязняется в основном из-за расширения добычи нефти на морских промыслах. Огромные нефтяные пятна губительны для жизни океана. В океан сбрасываются также миллионы тонн фосфора, свинца, радиоактивных отходов. Только США сбрасывают в океан до 50 млн. тонн отходов. На каждый квадратный километр океанской воды сейчас приходится 17 тонн отходов с суши. А мертвый океан, считают ученые, это мертвая планета.

Самой уязвимой частью природы стала пресная вода. Сточные воды, пестициды, удобрения, дезинфекционные средства, ртуть, мышьяк, свинец, цинк в огромных количествах попадают в реки и озера. В республиках СНГ ежегодно сбрасываются в реки, озера, водохранилища и моря неочищенные сточные воды, содержащие десятки миллионов вредных веществ. Не лучше положение и в других странах мира. В реке Рейн исчезло почти все живое. Сильно загрязнены Дунай, Волга, Миссисипи, Великие Американские озера. По заключению специалистов, в некоторых районах Земли 80% всех болезней вызваны недоброкачественной водой.

Известно, что без пищи человек может жить пять недель, без воды — пять дней, без воздуха — пять минут. Между тем загрязнение атмосферного воздуха давно превзошло допустимые пределы. Запыленность, содержание кислоты в атмосфере крупных городов возросли в десятки раз по сравнению с началом XX в. Легковые автомобили в США поглощают кислород в 2 раза больше, чем создается его на территории этой страны всеми естественными источниками. Общий выброс вредных веществ в атмосферу (промышленностью, энергетикой, транспортом и т.п.) в США составляют около 150 млн. тонн в год, в СНГ более 100 млн. тонн. В более ста городах СНГ с населением, превышающим 50 тыс. человек концентрация вредных для здоровья веществ в воздухе превышает медицинские нормы в 10 раз, а в некоторых — еще больше. Кислотные дожди, содержащие двуокись серы и окись азота, которые появляются в процессе функционирования тепловых электростанций и заводов ФРГ и Великобритании, выпадают в Скандинавских странах и несут гибель озерам и лесам. Территория СНГ получает с кислотными дождями с Запада в 9 раз больше вредных веществ, чем их переносится в обратном направлении. Авария на Чернобыльской АЭС показала экологическую угрозу, создаваемую авариями на атомных электростанциях, которые существуют в 26-ти странах мира. Серьезной проблемой стал бытовой мусор: твердые отбросы, полиэтиленовые пакеты, синтетические моющие средства и т.п.

Исчезает вокруг городов напоенный ароматом растений чистый воздух, реки превращаются в сточные канавы. Груды консервных банок, битого стекла и иного мусора, свалки вдоль дорог, захлащенные территории, искалеченная природа — таков итог длительного господства индустриального мира.

Пример оптимизированного учебного текста

1. Запасы не возобновляемых природных ресурсов будут исчерпаны через несколько десятилетий.
2. Даже возобновляемые ресурсы убывают быстрее, чем не возобновляемые.
3. Загрязнение мирового океана расширением добычи нефти, сбросом фосфатов, свинца и радиоактивных отходов реализует тезис «Мертвый океан — мертвая планета».
4. Уменьшение объема пресной воды.
5. Загрязнение атмосферы (воздуха) вредными веществами, превышающими допустимые пределы.
6. Загрязнение жизненного пространства и почвы бытовым и промышленным мусором.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Федоров Б.И. Алгоритмы обучения. — СПб.: Просвещение, 2004. — С. 5 — 6.

² См. там же. С. 43 — 49.

³ Там же. С. 153 — 156.

⁴ См. там же. С. 33 — 35, 41 — 42.

⁵ См. там же. С. 38 — 41, 66 — 77.

⁶ Содержание отдельной учебной темы в контексте ЛИТО рассматривается в качестве основной учебно-информационной единицы.

⁷ Алгоритмичными называются такие последовательные действия или операции, в которых последующие зависят от результатов выполнения предыдущих.

ОТ ДРЕВНИХ ГРЕКОВ ДО ЛУЖКОВА, ИЛИ ШКОЛУ — ДЕТЯМ!

Я.С. ТУРБОВСКОЙ

Многолетнее непрерывное реформирование системы отечественного образования, потребность в котором в современных условиях обосновывается необходимостью повышения качества ее функционирования и развития, объективно и убедительно доказывает очевидную непродуктивность выдвигаемых идей, доктрин и теоретических концепций, с позиций которых в современных условиях осуществляется многолетняя реформаторская деятельность. Причем недопустимо низкая эффективность проявляемых реформаторских усилий вызывает системную неудовлетворенность как со стороны государства и общества, так и со стороны семьи, самих учащихся и непосредственно всех звеньев системы отечественного образования. И сам факт повсеместного использования ЕГЭ как обязательного критерия, с позиций которого якобы объективно определяется реальная эффективность учебной деятельности школы, может быть, самое убедительное доказательство разрушительности административно предпринимаемых усилий.

Становится все более очевидным, что современное состояние системы отечественного образования объясняется сложнейшим переплетением социальных, политических и собственно педагогических факторов, что, с одной стороны, требует системно-целостных решений, с другой — всемерного дифференцированного учета специфических особенностей каждого фактора и внутренней логики его проявления и влияний.

Образование — и в этом, казалось бы, нужно было бы уже давно убедиться — не может строиться и развиваться на сколь угодно умозрительных основах, в сути своей формально правильных, но вырванных из контекста времени, реальных условий и без учета особенностей мира **образования**.

Потребовав и предложив решение проблемы обеспечения здоровья и снятия стрессовых состояний учеников 5 класса, Постановление не только, по сути, сняло десятилетиями нерешаемую проблему, но и раскрыло чрезвычайно продуктивный путь укрепления союза теории и практики. И, может быть, если оценивать проблему с позиций исторических перспектив образования, самое главное в принятом решении — существенный вклад в мето-

дологию науки, обогащенную принципиально новой фундаментальной установкой — убедительное доказательство исключительности принципиально меняющихся взаимоотношения мира образования и социума, ставящих во главу угла ребенка как высшую социальную ценность.

В основе эксперимента — *не передача знаний, не передача опыта, хотя предназначение образования, казалось бы, в этом и состоит, а организация особых отношений как фундаментальной основы качества и эффективности учебно-воспитательного процесса.*

Отталкиваясь от необходимости избавления учеников 5 класса от стрессовых состояний и психологической напряженности, эксперимент поставил во главу угла сферу отношений — поддерживать ребенка в трудную минуту, подбодрить, дать полезный совет, а то и активно вмешаться в ту или иную ситуацию. А из признания фундаментальной значимости отношений в учебно-воспитательном процессе вытекает, может быть, самый основной для современного образования вывод: *безотносительно к степени развитости дидактики, найденных методических решений определяющим фактором эффективности учебно-воспитательного процесса является отношение, проявляемое к ребенку, и, тем самым, превращающее школьное пространство в настоящую формирующую среду.*

Выведя решение проблемы 5 класса на уровень отношений, постановление Правительства Москвы одновременно предложило вариант модели, способной изменить ситуацию. При этом была не только проявлена обеспокоенность обязательной экспериментальной отработкой искомой модели, но и распределена ответственность за неотложное выполнение требуемой задачи. И самое, наверное, примечательное в том, что формально в таком решении нет ничего нового и, тем более, особенного. Ведь постановлений, в которых отмечалась необходимость решения той или иной проблемы в образовании, было принято за прошедшие годы не одно и не два. И постановление, о котором речь, вроде бы просто идет все по той же накатанной колее. Так действительно можно рассуждать, и в этом будет своя, трудно отрицаемая правда.

Принимаемые официальные постановления, требующие определенных изменений в образовании, могут способствовать раскрытию таких возможностей, а могут и не вносить сколько-нибудь значимых изменений. Но в любом случае такого рода решения переводят рассматриваемую задачу в другую плоскость: из области умозрительных рассуждений — в область практической деятельности. И именно в этом не только их сущностное предназначение, но и социально проявляемая мера ответственности,

безотносительно к тому, осознают ли ее те, кто принимает определенное решение. Хотя для государства и общества именно это может и должно иметь первостепенное значение.

Основной особенностью такого решения является одно непрелюбимое условие, которое системно обеспечивает его реалистичность в неразрывном единстве с ненарушаемым требованием учета целостности и особенностей мира образования. Того *мира, в котором живет и развивается не абстрактная личность, а совершенно конкретный ребенок.* Ибо фундаментальной основой и критериальной особенностью такого подхода является **жесткое содержательное ограничение предлагаемого решения, сведенное только к тому, что мы можем и обязаны сделать для своих детей.** Все происходящее, планируемое, подлежащее изменению рассматривается не с привычных позиций якобы общественных и государственных интересов, ставящих детей в ситуацию обязательности и долга, а, наоборот, с позиций **неотложных обязательств государства и общества перед ними.**

Эффективность решения задачи, как она была сформулирована, была поставлена в прямую зависимость не только от педагогических коллективов школы, но и от самих учеников и их родителей. Беспрецедентность эксперимента о преобразования 4-летней начальной школы в 6-летнюю в том и состоит, что его исходным условием было информирование родителей и учеников о сути самого эксперимента. О стопроцентной поддержке эксперимента свидетельствовал результат анкетирования родителей московских школьников (2500 анкет).

Но свое слово должна была сказать и сама школа. К тому же ситуация усугублялась изначальной необходимостью исходить из нормативных законодательных требований, которыми руководствуется школа. Так, не каждый учитель начальной школы находился со своим учениками в таких отношениях, которые делали его для них непререкаемым авторитетом, и не каждый из них имеет юридическое, нормативно установленное право преподавать в среднем звене школы. И таких сразу же возникающих затруднений при экспериментальной отработке модели, преобразующей — что принципиально важно! — в условиях массовой практики начальную школу, оказалось не одно и не два.

Но фундаментальная значимость решения Правительства Москвы состояла не только и не столько в конкретно найденном решении проблемы, сколько в его методологическом подходе. А ее научная значимость, повторюсь, состоит не только в том, что создается критериальная основа для определения исследовательской приоритетности проблем, признаваемых актуальными, но и в том, что создается контекст, в пределах которого может созда-

ваться некая модель и определяется необходимая для этого совокупность исследовательских задач.

Содержательный контекст, лежащий в основе правительственного решения, изначально является тем методологическим основанием, с позиций которого может и должна разрабатываться концептуальная программа преобразования начальной школы. Ведь учитель, призванный помогать снимать стрессовые состояния ученика, вовремя приходящий ему на помощь, никак не устраняет факторов и причин, порождающих ситуацию, к встрече с которой ребенок, переходящий в 5 класс, не готов. Ни морально, ни психологически.

Таким образом, решение поставленной в эксперименте задачи ставится в прямую зависимость не только от таких субъективных факторов, как отношение исполнителей к поставленной цели, но и от объективно обуславливающих и порождающих проблему «5 класса». При этом остается необходимость вычленения **не всех, а только тех причин**, устранение которых находится в прямой зависимости от целенаправленных субъективных усилий исполнителей. *И в этом изначально методологическом ограничении причин, из-за которых возникает в 5 классе столь негативная ситуация, и которые могут быть целенаправленно устранены, нейтрализованы, преодолены – объективная значимость принятого Правительством Москвы Постановления.*

Само решение о переводе учителя начальной школы вместе с учениками в 5 класс, изначально продиктованное нескрываемой заботой об ученике, сразу же выдвигает ряд вопросов. Какого учителя можно переводить, чтобы от этого детям становилось лучше? Что будет этот учитель делать в 5 классе, и как обеспечить оплату его труда? Кто, вместо него, начнет работать в новом учебном году с 1 классом?

Конечно, перевод учителя вместе с учениками, как вариант решения серьезной проблемы, в какой-то степени только нейтрализует, педагогически смягчает ее негативные проявления. Причины же, ее порождающие, остаются при этом не только не устраненными, но и невыявленными. Вместе с тем перевод учителя создает принципиально новую исследовательскую ситуацию, аналитическое осмысление которой органично связано и обусловлено именно этим решением. Возникающие в связи с переводом учителя проблемы, по сути, **превратили собственно рекомендацию в научную проблему**, требующую для своего решения выдвижения и постановки целого ряда других вопросов, способных превратиться в исследовательские задачи.

Испытываемые учениками стрессы, очевидная личностная неготовность к новым условиям, с одной стороны, несомненно,

отражают факт существующего разрыва между начальной и средней школой, но, с другой, и столь же объективно, они отражают факт отсутствия или наличия знаний о факторах, ведущих к этому разрыву или факт очевидного отсутствия обеспокоенности их возникновения. Ведь нынешняя начальная школа – совокупность последовательно сопряженных и взаимозависимых четырех лет обучения, в процессе которых, так или иначе, сказывается формирующая эффективность учебно-воспитательного процесса. И, следовательно, либо непосредственно в этом процессе с самого начала что-то не учитывается, либо что-то делается не так. Очевидность такого вывода логически приводит к ряду других вопросов, порождаемых тесной связью начальной школы с детскими дошкольными учреждениями, влиянием семьи, отдающей ребенка в школу и т.д. И особенностью всей совокупности такого рода вопросов, проистекающих из решения о переводе учителя вместе с учениками в 5 класс, является их изначальная целевая ориентация на постановку исследовательских задач, ответ на которые позволит понять, **что надо обязательно делать и что не делается для того, чтобы не возник разрыв между начальной и средней школами.**

Изданный приказ не только воплощает в себе решение проблемы, обусловленной исторически и социально стратегическими потребностями страны и системы образования, но и способствует пробуждению личностной и профессиональной активности всех тех, от кого воплощение в жизнь этого решения зависит напрямую.

Нет, и не может быть таких целей, выдвигаемых перед образованием, чтобы мы за них могли платить здоровьем, стрессовыми состояниями ребенка, представляющего высшую ценность не только для своей семьи, но и для нашего общества. Никому, наверное, не надо доказывать, что в образовании любое принимаемое решение и при этом сколь угодно кажущееся простым изначально носит **системный характер**. Стоит внести малейшее изменение, как сразу же возникнут проблемы и вопросы, требующие своих адресных решений и совершенно конкретных ответов. И реальным примером и олицетворением такого очевидно, «простого решения», как перевод учителя вместе с классом из начальной школы в среднюю, сразу же порождает множество проблем, ничего общего с так называемой простотой не имеющих.

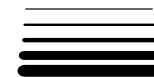
Да, действительно, перевод учителя, который учил их и воспитывал в течение 4-х лет, и в общении с которым они остро нуждаются, вместе с учениками – несомненно, продуктивная идея. Но значит ли это, что нужно переводить с детьми **каждого** учившего их учителя, не будет ли и таких, с которыми у многих из них

не сложились добрые, доверительные и душевные отношения? И учитывается ли в этом решении тот факт, что не все учителя начальной школы имеют официальное право преподавать в средних классах? Потребуется ответить и на вопрос, как обеспечить этому учителю учебную нагрузку, с которой напрямую связана и его зарплата? Нетрудно понять, как непросто найти нужные ответы, без которых принятое решение просто обрекается на декларативность. А потому необходимы поиски путей его не формального, а действительно эффективного выполнения. И поэтому, в первую очередь, от всех потребовалось принципиально иначе подойти, казалось бы, к устоявшимся оценкам и ценностям, включая все, что связано не только непосредственно с 5 классом, но и с начальной школой. Ведь это именно она в течение многих десятилетий считалась и, в основном, продолжает считаться более или менее благополучным звеном в структуре школьного образования.

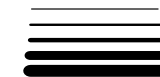
Но выдвинутая идея и признанная необходимость перевода учителя начальной школы вместе с учениками в среднюю, не образно, а буквально фактически взрывает не только сложившуюся совокупность взглядов и оценок эффективности функционирования того или иного структурного звена, но и самую правомерность традиционно сложившегося и существующего структурного членения отечественной школы. Однако проблема «5 класса», не могла и не должна быть целиком относимой непосредственно и только к 5 классу. В этом случае жесткая критика в адрес учителей по сути своей, несправедлива, поскольку несправедливо возложение именно на них ответственности за ее радикальное решение. Сведение проблемы «5 класса» к неэффективной деятельности работающих в нем учителей было не только своеобразным «поиском стрелочника», в которого были направлены все критические стрелы, но и незамечаемой преградой, перекрывавшей, по сути, возможность выявления путей и средств действительного решения проблемы 5 класса. И решение Правительства Москвы привнесло принципиальные изменения в рассмотрение данной проблемы тем, что потребовало перехода от нескончаемой и ничего не дающей критики людей на уровне принципиально другой логики – поиска причин и путей их устранения и нейтрализации.



НОВОЕ В ФИЛОСОФИИ



Проективный философский словарь



Выпуск 2

М.Н. ЭПШТЕЙН

В этот выпуск вошли понятия, связанные с новыми дисциплинами и направлениями философской мысли: цикл **софийных дисциплин (-софий** в их отличие от **-логий**), **технософия**, **микроника** и **квантовая метафизика**.

СЛОВАРНЫЕ СТАТЬИ

софийные дисциплины (sophian disciplines, sophio-disciplines, от греч. sophia – мудрость) – дисциплины, которые соотносят предмет своего изучения с цельным знанием, **мудростью**, представлением о мироздании в целом. Этим они отличаются от «логийных» наук, названия которых, как правило, заканчиваются на «логия» (от греч. logos – слово, понятие, учение) и которые изучают определенный предмет внутри его собственных рамок. Рядом с каждой **наукой-логией** можно обозначить **дисциплину-софию**: рядом с археологией – **археософию** (archeosophy), рядом с этнологией – **этнософию** (ethnosophy), рядом с психологией – **психософию** (psychosophy), рядом с биологией – **биософию** (biosophy)

Если логийные дисциплины расчленяют предмет внутри него самого, в его соотношении с собственной целостностью, то **софийные** – в соотношении с Целым, причем каждый элемент обнаруживает свой метафизический смысл и проблематику. **Софийные дисциплины** возвращаются к той изначальной, «мудрой» целостности своего предмета, которая была утрачена последующей дифференциацией соответствующих «логий». Например, понятие «душа», как «донаучное», выпало из поля зрения современной психологии, но остается центральным для **психософии**, к которой принадлежат многие работы К. Юнга и его школы. **Технософия**, в отличие от технологии, рассматривает духовный смысл техники, а **физиософия** (physiosophy) – «мудрость» организма, его целесообразное устройство в соответствии с космическим замыслом о человеке. **Софийные дисциплины** не являются частью философии, поскольку более конкретно и систематически изучают свой предмет, разрабатывают свою собственную специальную систему понятий. В этом смысле следует различать философию природы (натурфилософию), которую можно найти у Гегеля,

и **биософию** или **геософию** (*geosophy*), которой занимались такие ученые, как Э. Геккель или В. Вернадский. **Софийные** дисциплины образуют как бы зону перехода от обобщающих принципов философии к эмпирическим методам «логийных» дисциплин.

Если этнография, по смыслу своего названия, описывает этносы, их генезис, историю и культуру, а этнология исследует структуры их обычаев, традиций, ритуалов, то **этнософия** (*ethnosophy*) раскрывает связь всех элементов этой структуры с мистериально-сакральным центром национальной жизни. **Этнософия** изучает преимущественно высокоразвитые общества, где религиозное содержание выступает в свернутом, потенциальном виде, в отличие от этнологии, нацеленной на обрядовую структуру примитивных обществ, религиозное содержание которой выступает эксплицитно. Одна из задач **этнософии** — выявить в этой повседневной, мирской, бытовой, профессиональной, культурной жизни проявление бессознательно-сакральных структур, а также определить место каждого этноса в эволюции общечеловеческой культуры. К **этнософии** можно отнести труды И. Г. Гердера, Н. Данилевского, О. Шпенглера.

Есть разные науки о земле. География описывает то, что **на** земле: природные зоны, климат, границы, государства, хозяйства. Геология смотрит глубже — на то, что **под** землей: изучает ее внутренний состав, почвы, залежи, разрезы, карьеры, структуру коры, полезные ископаемые. Но можно посмотреть еще глубже — в сущность и замысел земли. Плотин поднимает **геософские** вопросы: «Ну, а сама земля, как она может иметь место в ноуменальном мире? Какова ее идеальная сущность? Имеет ли и она там жизнь, и, если да, то каким образом?.. Даже появление камней, вздымание и образование гор не могло бы иметь места на земле, если бы ей не был присущ некий одушевленный принцип, который и производит все это посредством скрытой от глаз внутренней работы» (Плотин, Эннеады, б. 7. 11). Помимо географии — «землеописания», помимо геологии — «землеведения», должна быть еще и наука об умной сущности земли — **геософия** (*geosophy*), «**землемудрие**». Именно к **геософии** (а не геологии) относятся многие идеи В. И. Вернадского о живом веществе, организующем земную оболочку. **Геософской** является также влиятельная в экологических кругах «Гея (*Gaia*) гипотеза», выдвинутая Джеймсом Лавлоком (James Lovelock) в 1979 г. Согласно этой гипотезе, Земля представляет собой единый живой организм, который регулирует свою жизнедеятельность посредством изменения погодных условий и климатической среды.

Таким образом, различаются:

науки логийного цикла	науки софийного цикла
физиология	физиософия
этнология	этнософия
геология	геософия
биология	биософия
психология	психософия
космология	космософия

социология	социософия
патология	патософия
технология	технософия
идеология	идеософия
антропология	антропософия
теология	теософия
культурология	культурософия
историология	историософия

Софиосфера — это высшая из объемлющих планету духовных сфер; в ней отражаются все другие сферы: биосфера, техносфера, семиосфера, идеосфера, психосфера, ноосфера. Отсюда и проникновение Софии во все уровни организации живого и мыслящего вещества и соответствующие дисциплины: **биософия**, **технософия**, **семиософия** (*semiosophy*), **идеософия** (*ideosophy*), **психософия** (*psychosophy*), **ноософия** (*noosophy*)... Выступая в собственной сфере как мудрость, в других сферах София проявляется как цело-мудрие, т. е. возводит частичные знания к состоянию целостности.

техноСофия (*technosophy*; от греч. *techné* — искусство, умение, ремесло и греч. *sophia* — мудрость, знание, умение) — одна из **софийных дисциплин**, изучающая «мудрость» техники; духовная сторона техники как предмет изучения и практического воплощения. **Технософия** раскрывает связь техники с иными планами бытия, которые трактуются метафизикой, теологией, мистикой, софиологией. **Технософия** не есть просто философия техники, один из тематических разделов философии; это теоретическая и практическая попытка **соединить «техно» и «софию», сумму теологии с суммой технологий.**

Если сопоставить понятия «техники» и «софии», или «технологии» и «софиологии», как они обычно представлены в энциклопедиях, вообще в системе знания и классификации наук, то между ними практически нельзя найти ничего общего. Вот определения **техники** и **софии** из современных энциклопедий. Техника — «совокупность средств человеческой жизнедеятельности, создаваемых для осуществления процессов производства и обслуживания непрямых потребностей общества» (Русский энциклопедический словарь. Т. 2. — М., 2000. — С. 1570). София — «в русской религиозной философии (софиологии) творческая премудрость Божия, в которой заключены все мировые идеи и которая носит в своем сердце всю природу и одновременно является вечной идеей самого человечества. Она олицетворяет женственное в Боге и является символом тайны мира» (Философский энциклопедический словарь. — М., 1998. — С. 427).

Из этих определений трудно заключить, что **софия** и **техника** имеют хоть какие-то точки соприкосновения. «Женственное в Боге» и «совокупность средств человеческой жизнедеятельности»... Между тем софия и техника нераздельны с самого начала миротворения. В Книге Притчей Соломоновых, откуда и берет начало образ Премудрости (греч. София, евр. Хокма), она предстает именно как художница, которая вместе с Господом творит мироздание:

Господь имел меня началом пути Своего,
прежде созданий Своих, искони...
Когда Он уготовлял небеса, я была там...
Когда давал морю устав,
чтобы воды не переступали пределов его,
когда полагал основания земли:
тогда я была при Нем художницею...

Притчи Соломона. 8:22, 27 – 30

Итак, Премудрость и есть высшая художница, в полном соответствии с исконным значением греческих слов «софия» (мудрость) и «технэ» (искусство). Причем техника – это не просто «искусство», в согласии с этимологией этого греческого корня; это Искусство, которое не ограничивается образами, символами, но выходит на площадку космоса, и в этом смысле оно ближе миротворящей мудрости Бога, чем искусству поэта или актера.

Важно понять не только **софийность техники**, но и **техничность софии**, которая не есть отвлеченное знание, чистый интеллект, но есть искусство устройства земных вещей. У Премудрости, как она описана в Книге Притчей, черты не только мироправительницы, но и домохозяйки; ей подведомственны не только «высокие» технологии, но и повседневные орудия и ремесла:

Премудрость построила себе дом,
вытесала семь столбов его,
заколола жертву, растворила вино свое
и приготовила у себя трапезу...

Притчи Соломона. 9:1 – 2

Премудрость технична и в порядках устройства небес, облаков, морей, и в порядке построения дома и приготовления пищи. Она, как плотник, вытесывает столбы для дома; как жрец (технолог обряда и таинства) закалывает жертву; как повараха, готовит трапезу. Нам эту практическую сторону мудрости понять тем легче, что в русском языке слова «ум» и «уметь» – одного корня.

Технику нельзя отождествлять с механикой. Усложнение постиндустриальной техники все более связывает ее напрямую с интеллектуальной и духовной деятельностью человека, его прорывами за грань материального мироздания. Техника – это не сталь и мазут, не «бездушные», «давящие» механизмы, как подсказывают нам детские впечатления индустриального века. Техника – это мысль и чувство, которые со скоростью света или звука распространяются вокруг нас и между нами. Постиндустриальная техника имеет дело с **мыслью** и **числом**, **духом** и **словом** – это информационно насыщенная техника одухотворения материи и сближения ее с нашим внутренним «я».

Технософию можно рассматривать и как новейшую в цикле «софий», получивших программное оформление с конца XIX в. В 1875 г. Е.П. Блаватская и Г.С. Олкотт основали в Нью-Йорке **Теософское** общество, а в 1912 г. Р. Штейнер основал в Дорнахе (Швейцария)

Антропософское общество. Как ни относиться к теософии и антропософии, в которых мистическое начало преобладает, очевидно, что все развитие науки в XX в. подготовило почву для создания в XXI в. **третьей софии**. Если бы **технософское** общество было создано, оно было бы теснее связано с наукой, чем два предыдущих, и вместе с тем обозначало бы духовно-творческую перспективу научно-технического развития.

Исторический ряд: **теософия** – **антропософия** – **технософия** – обладает определенной последовательностью:

1. Бог-Творец. 2. Человек, творение Бога. 3. Техника, творение человека.

Технософия – это мудрость Творца, раскрытая в творениях Его творения (человека), т.е. наиболее удаленная от источника и вместе с тем пополняющая его уже с другой стороны. Круг замыкается: техника, созданная человеком, выступает в технософии как средство познания и воссоединения с мудростью, создавшей самого человека.

МИКРОНИКА (micronics, от греч. «micro» – малый) – мета-дисциплина, изучающая формы и функции малого в природе, искусстве, культуре, экономике и т.д. Уже сейчас в ряде дисциплин выделяются разделы, изучающие особые свойства микрообъектов. Например, **микробиология** исследует мельчайшие, преимущественно одноклеточные организмы, видимые только в микроскоп микробы, бактерии, вирусы, водоросли, амёбы, инфузории. **Квантовая физика** изучает особые законы движения и взаимодействия микрочастиц, отличные от законов макромира. **Микросоциология** ориентируется на изучение отношений в малых группах, таких, как семья, производственный отдел, бригада, кафедра, в качестве модели социальных отношений. **Микроэкономика** рассматривает деятельность базовых экономических субъектов, например, предприятий и фирм. **Микроэлектроника** занимается разработкой приборов и устройств в микроминиатюрном исполнении. Особенно далеко в этом направлении продвинулась **нанотехнология**, которая работает с объектами порядка одной миллиардной метра, подчиненными законам квантовой механики.

Не только в естественных и общественных, но и в гуманитарных науках размер объекта имеет первостепенный смысл. Некоторые культуры, например, японская, создают особую эстетику и поэтику малых форм, которая требует концентрации на мельчайших, тончайших проявлениях прекрасного и их кратчайшем выражении. Дзен-буддизм учит сосредоточению на маленьких вещах, которые ускользают от рационального понимания в системе общих, «больших» категорий.

Категория малого играет огромную роль во многих религиях. Например, христианство требует брать пример с «малых сих» – умелых, кротких, детски простодушных, ибо «их есть царствие небесное». «Горчичное зерно» и «игльное ушко» – образы предельной

малости — становятся главными образами притч о Царствии небесном. Здесь действуют законы парадокса, обратной логики: наименьшее становится наибольшим. Вера размером с горчичное зерно может двигать горы. Николай Кузанский учил о совпадении абсолютного максимума и абсолютного минимума. Иными словами, про Абсолют можно в равной степени сказать, что он предельно велик и предельно мал.

В русской литературе XIX в. выдвигаются образы «маленьких людей», которые несут в себе социально-гуманистическое заострение христианской темы. Этика и поэтика малости составляют то, что можно назвать **микроникой** русской художественной культуры. Уже в эпоху постмодерна у Делёза и Гваттари возникает понятие «малой литературы», которая противостоит большим художественным канонам.

Все эти «микро» области внутри совершенно разных дисциплин объединяются метастратегией понимания малых объектов, которую мы и называем **микроникой**. **Микроника** — это быстро растущая дисциплина, что обусловлено двумя факторами. Во-первых, растет острота человеческого зрения, вооруженного сложнейшими приборами и проникающего в область мельчайших частиц, структурных оснований материи. Разворачивается практика и технология работы с этими частицами, построения из них микро- и макрообъектов с заданными свойствами. Во-вторых, происходит постепенная миниатюризация всех мировых объектов в процессе ускоренного расширения вселенной, роста цивилизации, экспансии разума и т.д. Как история человечества, так и история вселенной есть процесс непрерывного *релятивистского уменьшения* составляющих их элементов. По мере того как мир становится больше, каждая вещь в нем умалется, переходит в разряд «микро». Такова онтологическая судьба любой материальной или идеальной единичности в расширяющейся вселенной.

Об этом законе аллегорически поведал И.В. Гёте в своей притче «Новая Мелузина» о красавице-принцессе из рода карликов:

«Так как ничто в мире не вечно и все некогда великое обречено убавиться и умалиться, то и мы со времен сотворения мира все умалеемся и убавляемся в росте, больше же всех прочих — королевская семья, первой подвергшаяся этой участи из-за чистоты своей крови»[1].

Такая же судьба — умаление — постигает и метафизические категории самых чистых, «королевских» кровей: «идея», «субстанция», «причинность». Мы живем под знаком «красного смещения», в расширяющемся космосе и усложняющейся культуре, релятивистским следствием чего является миниатюризация каждого предмета и понятия. Возникает теоретическая потребность в **микроэтике**, **микropsихологии**, **микроэстетике**, **микрометафизике** для того, чтобы познать этот меняющийся масштаб личностей и вещей в непрестанно растущем мире. Теодор Адорно обозначил этот сдвиг масштаба как переход от метафизики к *микрологии*:

«Эпоха Просвещения не оставляет практически ничего от метафизического содержания истины... То, что отступает, становится меньше и меньше, как в гётевской притче о ларце Новой Мелузины, обозначающем предел. Отступающее становится все менее и менее значительным; вот почему в критике познания, как и в философии истории, метафизика переходит в микрологию. Микрология — место, где метафизика находит убежище от тотальности»[2].

Дело не только в релятивистском умалении каждой вещи, но и в более пристальном зрении метафизики, которая начинает различать детали мироздания, прежде скрытые за общими категориями. Вещь в ее отдельности, несводимости к общей категории, выступает как единица новой, посткритической метафизики. Подобно науке, которая углубляется в строение микромира и ищет неделимых, квантовых оснований вещества, метафизика отправляется на поиски минимальных различительных единиц смысла. Здесь уже недостаточно говорить о *микрологии*, об обращении метафизики к малому, — речь идет именно об элементарных возбуждениях смысловых полей, о том, что смысл, как и энергия, может излучаться и поглощаться лишь отдельными и неделимыми порциями, квантами, «этостями». Поэтому, используя уже сложившуюся идиому «квантовая физика», можно назвать новую область философии, ее сдвиг в смысловой микромир, **квантовой метафизикой** (см.)

[1] *Göte И.В.* Годы странствий Вильгельма Мейстера, или Отрекающиеся / Пер. С. Ошерова // *Göte И.В.* Собр. соч. В 10 т. Т. 8. — М., 1979. — С. 321. [2] *Adorno Th. W.* Negative Dialectics / Transl. by E.V. Ashton. — New York: Continuum, 1992. — P. 407.

КВАНТОВАЯ МЕТАФИЗИКА, МИКРОМЕТАФИЗИКА (quantum metaphysics, micrometaphysics) — метафизика предельно малых, логически узких, конкретных понятий и внепонятийных единичностей, элементарных мыслимоостей. Это метафизики не духа или бытия, а сада, дерева, кухни, посуды... Основные интуиции квантовой метафизики были впервые ясно выражены у Иоанна Дунса Скота в его учении об индивидиах как единственно реальных существованиях, в отличие от универсалий: «возникает не белизна, а белая доска... как целое само по себе».

Любое слово или понятие может стать первотолчком и первопринципом метафизики, обосновывающей движение и саморазличение понятий в рамках данной сингулярности. По сути, наличие слова в языке уже есть то минимальное тождество, из которого может порождаться малая метафизика. Например, исходным метафизическим понятием может быть «волос» как наименьший осязаемый промежуток между вещами (метафизика «тонкости»), или «стол», как опора надпочвенного бытия человека в среде письменности и культуры (метафизика «основания»), или «зонтик», как складной и движущийся кров одинокого человека под открытым небом (метафизика «крова»), и т.п. Малые метафизики, исходящие из частных поня-

тий, естественно тяготеют к конкретным, предметным словам как к своим основополагающим терминам («снег», «перо», «ветвь»). Каждое слово содержит в себе значение, которое может оказаться центральным для определенной метафизики, как «разум» оказался центральным для метафизики Гегеля. Конечно, такие компактные, камерные метафизики могут охватить лишь ограниченный круг производных исходного микропонятия. Малые метафизики не являются метафизиками в собственном смысле, поскольку не содержат утверждения о сверхчувственных, неизменных и всеобъемлющих началах бытия. Они строятся как метафизический жест, снимающий свою метафизичность именно тем, что предлагает ее в качестве жеста. Метафизика здесь демонстрирует только свою возможность, которая включает возможность иных метафизик.

Как философская дисциплина, **квантовая метафизика** развертывает множественность интерпретаций смысловых квантов мироздания. *Миниатюризируя объект* своих исследований, она одновременно *поссибилизирует* свой метод. Подобно тому, как *микрофизика*, углубляясь в мир предельно малых, элементарных частиц, обнаруживает их вероятностную природу, **микрометафизика** углубляется в мир предельно малых смыслов, обнаруживая их возможность природу. На таком микроуровне, как «стол» или «бумага» — слова с «малым», конкретным значением — обнаруживается возможность их вхождения в самые разные метафизические системы («метафизика опоры», «метафизика поверхности», «метафизика белизны»... Особо следует выделить служебные слова и морфемы — предлоги, союзы, частицы, приставки, суффиксы — как грамматические кванты смысла, которые обнаруживают наибольший разброс метафизических значений и толкований. (например, предлог «в» или приставка «недо-»).

«Большая» метафизика общих понятий — Разума, Бытия, Идеи, Материи — склоняется к детерминизму, к категории необходимости, поскольку охватывает одной категорией тождества множество вещей и представляет себя как единственно правильную. Столь же детерминированным выглядит мир, представляемый физикой больших масс, которые скованы силой всемирного тяготения и внутреннего сцепления частиц. Движение от макрофизики к микрофизике есть открытие вероятностного мира микрочастиц в глубине детерминированных макрообъектов. И точно так же движение от большой метафизики к **квантовой метафизике** открывает возможностный мир микросмыслов внутри необходимых законов логики.

В связи с проблемой конкретных слов и даже таких «абсолютно неповторимых индивидуальностей, как высказывания» (*Бахтин*), можно задать вопрос: а подлежат ли они философскому, т.е. предельно «обобщающему» подходу? Бахтин отвечает на этот вопрос так: «Во-первых, исходным пунктом каждой науки являются неповторимые единичности и на всем своем пути она остается связанной с ними. Во-вторых, наука, и прежде всего философия, может и должна изучать специфическую форму и функцию этой индивидуальности»[1].

Отсюда вытекает, что возможна метафизика и внесловесных тождеств, субзнаковых предметностей, которые до сих пор вообще игнорировались большой метафизикой. Ведь самое конкретное слово все-таки обобщает, даже слово «травинка» — семантический великан среди единичных травинок, мириады которых обозначаются одним этим словом. Речь идет о таких единичностях, которые «меньше» единичного слова, об «этостях» (*haecceitas*), которые тоже могут входить в метафизическое поле как «элементарные» единицы смысла. Возможна метафизика одной травинки, настолько единственной, что ее осязаемое присутствие в рамках философского текста будет необходимым для его завершения, для построения всей данной метафизики. Единичная вещь, вписанная (вклеенная, встроенная) в трактат, становится последним метафизическим словом, означающее которого совпадает с означаемым. В трактате о травинке только сама эта травинка и может представлять саму себя, как то последнее присутствие, к которому устремляется метафизика.

Одновременно это есть и предел мыслимого, которое наталкивается на чистую актуальность, «это», как главный предмет **квантовой метафизики**. «Этость» (*thisness, haecceitas*) можно определить как *чистый субстрат единичности, из которой вычтены все общие свойства и предикаты, которые она делит с другими единичностями, — свойство быть собой и ничем другим*[2]. Именно «этость» составляет глубочайший предмет метафизики и ее решающую самопроверку: допускает ли она нечто, стоящее вне самого мышления? Как мыслить «это», если оно есть здесь и сейчас, не сводимое ни к какому общему понятию или свойству, не сводимое даже к конкретному слову «травинка»? В этом случае становится вполне оправданным выражение «мыслить немислимое». Единичные предметы — это парии в кастовом обществе «большой» метафизики, и мерой (само)преодоления метафизики будет не только ее новый, конкретный язык (включая язык **имен собственных**), но и готовность заходить за предел языка, в область «неприкасаемых», внезнаковых предметностей.

В отличие от деконструкции, отменяющей всякую «иллюзию» присутствия, квантовая метафизика признает последнюю реальность присутствия, «этость» в ее запредельности мышлению. Вещи могут быть включены в объем и последовательность философского текста, как разрывы в цепи означающих, куда вклиниваются сами означаемые. Философия будет тяготеть к вещи не для того, чтобы подтвердить истинность своих высказываний, а для того, чтобы подтвердить значимость собственного молчания, обнаруживать зияния в цепи означающих. Мышление устремляется за предел мыслимого.

Приближение к внемислимому бытию Теодор Адорно считал последней, запредельной — и недостижимой целью философского мышления:

«Философия, да и теоретическое мышление в целом, страдает от идеалистического предрассудка, потому что имеет дело только с понятиями, а не прямо с тем, к чему отсылают эти понятия... Филосо-

фия не может вклеить онтический субстрат в свои трактаты. Она может только толковать о нем в словах, и тем самым она ассимилирует этот субстрат, тогда как ей было бы желательно проводить различие между ним и своей собственной понятийностью» [3].

Действительно ли философия не может вклеить онтический субстрат, единичное, в свои трактаты? Ведь сами трактаты каким-то образом вклеены в этот субстрат, втянуты в мир единичностей. Даже рукопись «Науки логики» когда-то лежала на гегелевском столе, в окружении перьев и чернилницы. Если вещи могут окружать трактат, почему трактат не может окружать вещи, вписывать их в себя? Можно представить себе и такие трактаты – текстовые емкости виртуально-электронного пространства, – которые будут разворачиваться вокруг единичностей: этого дома, этого дерева, этой травинки, и будут именно вклеивать в текст этот онтический субстрат, одновременно подчеркивая его инородность понятиям, несводимость к общему. Можно представить философию в совершенно другой роли, чем принятые сейчас дискурсивно-дискуссионные формы изоляции ее от единичного: как мышление, вписанное в круг своих предметов, взаимодействующее именно с чуждостью немыслимого, в той странной связи с референтами мысли, когда философия не отстраняется от них и не растворяет их в себе, а сопresentствует с ними в одном метатекстуальном пространстве. Мышление само указывает на немыслимое и полагает себя рядом с ним, как неотделимое от него и к нему несводимое.

[1] *Бахтин М.М.* Проблема текста в лингвистике, философии и других гуманитарных науках // *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – С. 287. [2] О современных подходах к метафизике «этости» см.: *Adams R.M.* Primitive Thisness and Primitive Identity // *Metaphysics. An Anthology.* Ed. by *J. Kim* and *E. Sosa.* – Malden (MA); Oxford: Blackwell Publishers, 1999. – P. 172 – 183. [3] *Adorno Th.* Aesthetic Theory. – L.; New York: Routledge & Kegan Paul, 1986. – P. 365.

СОЦИОЛОГИЯ ПОЗНАНИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ*

Е.А. МАМЧУР

Социология познания как самостоятельное направление в исследовании феномена научного познания возникла в 20-е гг. XX в. Основными вопросами, которые рассматривались в этой сфере исследований науки, были социальная природа познания; его социальная обусловленность и социальная детерминированность; механизмы распространения и ассимиляции результатов научной деятельности; процессы принятия научным сообществом новых теоретических результатов как общезначимых и т.п. Наиболее известными представителями социологии познания на этом этапе ее развития были К. Манхейм, М. Шелер, Т. Парсонс, Р. Мертон, П. Сорокин. Мы не будем рассматривать здесь этот этап социологии познания. Отсылаем читателя к прекрасной статье Н.В. Мотрошиловой, содержащей критический анализ этого направления¹.

Во второй половине XX в. социология познания вновь привлекла к себе внимание философской общественности. Феномен научного познания как социального явления стал интенсивно исследоваться в рамках многочисленных подходов и концепций. В настоящее время можно говорить о существовании двух направлений в этой сфере. Одно из них – это *традиционная социология познания*, представляющая собой на современной стадии развития социологических исследований науки совокупность различных дисциплин, получившая название Science Studies (в нашей, да иногда и в западной литературе, он характеризуется как культурологический подход к анализу научного знания – cultural approach). Его представители рассматривают науку как тип культуры и исследуют различные стороны познавательной деятельности ученых с помощью социологических методов. Другое направление, возникшее сравнительно недавно, и получившее название *социальная эпистемология*, как будет видно из дальнейшего изложения, пока не вполне определилось с тем, какие цели и задачи оно преследует и каков его предмет. Различные авторы, работающие в этом русле идей, понимают задачи социальной эпистемологии по-разному.

Помимо этих двух направлений существует *социология науки*. В ней опять-таки средствами и методами социологии исследуются институциональные аспекты науки. Ее предметом является наука как социальный институт. В данной статье мы не будем касаться социоло-

* Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ «Философия науки в эпоху перемен», № гранта 09-03-00671а.

гии науки и сосредоточимся только на социологии познания. Рассмотрим вначале первое из двух упомянутых выше направлений.

Культурологический подход к научному познанию

В настоящее время в рамках культурологического направления (или Science Studies) разрабатываются различные дисциплины. Прежде всего, это «этнографический» или, как его еще называют, «антропологический» подход. Его представители (первыми среди них были Б. Латур и С. Вулгар²) рассматривают сообщество ученых как то, что может и должно исследоваться теми же средствами и методами, какие применяют этнографы при изучении различных племен и этносов. Изучение того или иного племени, рассуждают они, невозможно проводить чисто теоретическими средствами, умозрительно, необходимо непосредственно наблюдать его хозяйственную и культурную жизнь, деятельность представителей племени, взаимоотношения соплеменников. Для всего этого необходимы полевые исследования. Аналогичным образом, полагают методологические «этнографы», такие исследования нужны и для изучения феномена научного познания. Необходим анализ деятельности ученых непосредственно в лабораториях. Начаты Б. Латуром и С. Вулгаром, этот подход в настоящее время развивается в работах Ш. Травик, М. Линч и др.³

Другой тип исследований, ведущихся в рамках Science Studies, — изучение тех конкретных мест (локусов), в которых осуществляется рутинная научная работа. Это научные и промышленные лаборатории, в которых концентрируются материалы, аппаратура, где проявляется мастерство ученых-экспериментаторов; библиотеки, где приобретает теоретическая информация; конференц-залы, в которых происходит обмен информацией; а также значительно более протяженные в пространстве ареалы, в которых осуществляется научная деятельность (полевые исследования).

Много работ посвящено лингвистической активности ученых, которая находит свое отражение в различных текстах и дискурсах, начиная с обычных университетских лекций и заявок на гранты и кончая научными статьями, монографиями и учебниками⁴.

В ряде разработок было показано, что исследование научной деятельности невозможно без серьезного анализа той роли, которую играют в ней материальные ресурсы. В этой связи рассматривалось использование экспериментальной аппаратуры, с одной стороны, и средств визуальной, наглядной репрезентации, применяемой в лекциях и выступлениях на конгрессах и симпозиумах, с другой⁵.

Большое число исследований было проведено с целью анализа тех путей и средств, с помощью которых научное знание получает свое признание в обществе. В этой связи анализировались процессы распространения научного знания от одной лаборатории к другой, и пути завоевания знанием статуса общезначимого⁶.

В последние десятилетия в такого рода исследованиях научного познания появилась новая тенденция — *противопоставлять себя эпи-*

стемологии, исключать эпистемологические проблемы из сферы своих исследований. Такая тенденция нашла свое отражение в так называемом *натуралистском* подходе к анализу научного познания. (Натурализм и натуралистический подход не являются однозначными терминами; в разных контекстах они могут иметь различный смысл. В данном случае они обозначают позицию, согласно которой знанием считается то, что *принимается* в качестве такового научным сообществом в то или иное время и в том или ином месте, независимо от того, что представляет собой оно *на самом деле*⁷). Исследователи, работающие в русле натуралистского подхода, заявляют о своем разрыве («разводе») с классической эпистемологией, и объявляют свои исследования irrelevantными эпистемологической проблематике. Вопросы истины, объективности научного знания, пути их достижения в процессе познания, проблемы взаимоотношения научного познания и действительности, вопрос о критериях реальности исследуемых объектов, являющиеся центральными для классической эпистемологии, «натуралистами» игнорируются. Сторонники «натуралистского» подхода с восторгом заявляют о том, насколько более плодотворным стало исследование науки после того, как был принят на вооружение «натуралистский» подход, отказавшийся от различения истинного и неистинного знания. Отмежевание исторических и социологических исследований науки от вопросов об истине, проблем реализма и объективности открыло, как они полагают, путь к значительно лучшему пониманию науки как человеческого предприятия. «Историки и другие исследователи, вовлеченные в интердисциплинарное поле Science Studies, имеют основания быть благодарными тем, кто сделал этот шаг» — пишет в своей обзорной книге английский исследователь Я. Голинский⁸.

Этот восторг не вполне понятен. Почему натуралистская тенденция является более плодотворной нежели традиционная, признающая необходимость не только культурологического но и эпистемологического исследования? Разве нельзя было бы, рассматривая все перечисленные выше аспекты научной деятельности, признавать вместе с тем, что эта деятельность в качестве окончательной имеет вполне определенную цель — получение объективно истинного знания? Чем бы помешало, скажем, исследователям использования в науке различной экспериментальной аппаратуры признание того, что, в конечном счете, это использование направлено на получение истинного знания? Верно, что непосредственная цель может быть другой. Когда ученый пользуется, например, проектором при своем выступлении на симпозиуме, он в качестве непосредственной цели может стремиться к тому, чтобы сделать свое выступление более ярким и наглядным, с тем чтобы убедить своих коллег в правоте своей точки зрения! Но ведь, если он не шарлатан, он это делает во имя научной истины!

То же самое можно сказать об исследованиях науки как лингвистической деятельности. Ученый в процессе своей работы вынужден писать и произносить различные тексты. Конечно, текст заявки на грант

отличается по своему содержанию и характеру от текста научного сообщения и статьи. Но почему бы представителю культурологического подхода не зафиксировать, что, в конечном счете, эта заявка у подлинного ученого имеет цель способствовать процессу научного исследования, основная задача которого — познание законов природы. В нашей стране аналогом Science Studies выступало науковедение. Отечественные науковеды занимались многими из тех вопросов, которые волнуют в настоящее время представителей Science Studies, однако в их разработках особый эпистемологический статус науки никогда не подвергался сомнению, что не помешало плодотворности этих работ.

Science Studies как разновидность социологии познания давно получило всеобщее признание как необходимое для понимания функционирования и развития науки. В целесообразности его существования никто не сомневается. Не вызывает особых возражений даже «натуралистский» подход. Исследование научной деятельности относительно к вопросам истины или другим эпистемологическим проблемам имеет право на существование: можно анализировать науку и так. Неприемлемым представляется то, что, отказываясь от проблем, традиционно принадлежащих исследовательскому полю эпистемологии, на том основании, что эти проблемы их не интересуют, многие сторонники культурологического подхода не признают за традиционной эпистемологией права на существование.

Тем не менее, как показывает анализ «натуралистских» работ, их авторы отнюдь не чужды эпистемологической проблематики. Так, когда они утверждают, что любая информация, которая принимается учеными или обществом, уже является знанием, они решают типично эпистемологическую проблему о том, что является знанием, каковы критерии его научности. Заявляя это, они тем самым неявно принимают в качестве исходной предпосылки то, что надежных критериев научности не существует, а следовательно, не существует и истины. Так что, несмотря на декларируемую нейтральность, все это очень похоже на эпистемологический релятивизм: позиция, согласно которой знание — это то, что *считается* таковым, а не то, что *является им в действительности* — это уже путь к релятивизму.

«Натуралисты» верно утверждают, что научное знание является продуктом деятельности людей (хотя не понятно, что в этом нового; с этим не спорят и эпистемологи, по крайней мере, начиная с И. Канта). Вместе с тем, они выступают против образа науки, в соответствии с которым цель научного познания — «открытие пред-данного порядка природы»⁹. Но ведь такое заявление — определенное решение типично эпистемологической проблемы о цели, границах и назначении науки.

Еще раз повторим: вполне правомерно исследовать науку, отвлекаясь от вопросов истины и заблуждений. Нет ничего криминального в том, чтобы рассматривать ее лишь как один из аспектов культуры в ряду других ее аспектов, отвлекаясь от традиционных эпистемологических проблем, как это делают «натуралисты». Но нельзя только на этом основании отрицать важность эпистемологической проблематики.

Изменение перспективы в изучении науки, осуществляемое сторонниками натуралистской тенденции в культурологическом подходе, ведет к тому, что реальный образ науки в их разработках искажается. Именно так можно истолковать картину науки, которая, с точки зрения Голинского, должна выступить результатом исследований, проводимых в Science Studies. «Внимание переключается, — пишет он, — с аномалий как таковых на их конструирование членами исследовательских групп с определенными целями. Вместо того чтобы спрашивать: “Что является аномалией?”, считается более подходящим спросить: “Кто сказал, что существуют аномалии, и почему им удалось убедить в этом других?”». Эта форма вопроса открывает путь, полагает Голинский, к исследованию того, как распределяются финансовые ресурсы в пределах научного сообщества¹⁰. Получается, таким образом, что единственное, что интересует ученых — это получение финансовой поддержки. Излишне говорить, что такой образ науки является карикатурой на деятельность ученых.

В одной из своих недавних работ Р. Рорти, также высказывавший весьма определенную негативную позицию по отношению к эпистемологической проблематике, призвал эпистемологов к мирному сосуществованию. Рорти — приверженец так называемой «континентальной» философии, к которой принадлежат и «натуралисты» — обращается к философам-аналитикам. Он пишет, что философия Ф. Ницше, М. Хайдеггера и М. Фуко имеет такое же право на существование, как и философия Б. Рассела, Р. Карнапа, К. Гемпеля и Г. Рейхенбаха. Но ведь для представителей аналитической философии это утверждение бесспорно. А вот в разработках сторонников «континентальной» философии, также как в работах самого Рорти, вопрос ставится иначе. Их авторы занимают очень критическую и наступательную позицию по отношению к науке и философии науки. Сам Рорти провозглашает конец эпистемологической (читай: аналитической) философии, говорит о необходимости замены «систематической» философии, т.е. философии, ориентированной на науку, некоей «наставительной» философией. Он утверждает, что подлинная философия — это не эпистемология, это разговор, непрекращающийся разговор человечества. Что ж, пусть какая-то часть философии и окажется разговором, который будет носить, к тому же, наставительный характер. Но почему это должно предполагать запрет на эпистемологическую философию?

О конце эпистемологической философии заявляют и представители натуралистского подхода, когда они утверждают, что появление Science Studies означает конец или, по крайней мере, серьезный подрыв традиционных (т.е. эпистемологических) исследований науки. Сошлемся на того же Голинского: «К концу 1980-х годов, — пишет он, — поле дисциплин, задействованных в Science Studies, стало неоднородным, а сами дисциплины — конкурирующими друг с другом и противоречащими друг другу, но уже невозможно было избежать впечатления, что традиционное понимание науки было радикально подорвано»¹¹.

Между тем, эпистемолог отнюдь не против разработок в духе «натуралистского» подхода. Но он полагает, что результаты этого подхода должны обязательно *сочетаться* с результатами, полученными в рамках эпистемологического анализа знания. Для него ясно, что эти два направления в исследовании науки могут развиваться параллельно, независимо друг от друга; но без объединения полученных с их помощью результатов постичь природу научного познания невозможно.

При этом вовсе не предполагается, что эпистемологический анализ должен обязательно приводить к выводу, что научное познание *обеспечивает* получение объективно истинного знания. Возможно, что современная эпистемология придет к противоположному выводу. (Хотя, думается, что этого не произойдет.) Речь о другом: без анализа того, что на самом деле есть научное знание, а что только *считается* таковым; каковы используемые в науке критерии обоснования знания; что есть истина в науке и какими путями и методами она добывается, целостное понимание феномена науки не будет достигнуто.

«Натуралисты» отрицают особый статус науки. Так, например, Д. Блур, критикуя традиционную социологию науки, представители которой (К. Манхейм, Р. Мертон, М. Шеллер) полагали, что естественнонаучное знание и его содержание лежат вне сферы социологических исследований, с сарказмом замечает: «Социологи (науки. — Е.М.) убеждены, что наука — это особый случай»¹². Не признавать особый статус науки натуралисты имеют право. Но ведь такая позиция должна быть не просто декларирована, но обстоятельно обоснована. А вот такого обоснования в их разработках как раз и нет. И если аргументы и выдвигаются, они не выглядят убедительными.

Так обстоят дела со взглядами тех социологов познания, которые отказываются, по крайней мере на словах, играть на эпистемологическом поле. Посмотрим, как обстоят дела с теми, кто не отказывается от решения эпистемологических проблем.

Социальная эпистемология

В отличие от культурологического подхода (Science Studies) социальная эпистемология считается, во-первых, довольно молодым направлением в социологии познания и, во-вторых, в отличие от Science Studies, оно открыто заявляет об эпистемологической релевантности своих исследований. Четкого и ясного определения того, что представляет собой социальная эпистемология, до сих пор нет. Недаром и отечественные авторы, несмотря на существование интересных разработок в этой области¹³ и на то, что рассматриваемая дисциплина уже получила у нас институциональное выражение (в ИФ РАН есть соответствующий сектор), все еще размышляют над тем, чем же должна заниматься социальная эпистемология и каков ее предмет¹⁴.

В размещенной в Интернете «Стэнфордской философской энциклопедии»¹⁵ утверждается, что впервые термин «Социальная эпистемология» был предложен Шера, который дал такое определение этой дисциплине: «Социальная эпистемология — это изучение того,

как познание функционирует в обществе. ... Фокусом этой дисциплины должны стать продуцирование знания, его распространение, интеграция и потребление всех форм коммуникативных идей через целостную социальную фабрику»¹⁶.

Но если согласиться с определением Шера, мы не почувствуем специфики социальной эпистемологии: его определение ничем не отличается от традиционной социологии познания. Да и сами авторы цитируемой статьи (а они определяют социальную эпистемологию как «Исследование социальных параметров познания...»¹⁷) не указывают нам на что-то новое и специфическое в сфере социологического анализа научного познания: социальные параметры познания традиционно были предметом социологии познания. По-видимому, все-таки социальная эпистемология — это что-то другое.

Соглашаться с высказываемым иногда мнением о том, что социальную эпистемологию каждый может понимать как ему нравится, не хотелось бы. Что же это за дисциплина или направление, где царит полный произвол? Попробуем все-таки разобраться, что же стоит за этим термином.

Уже из самого определения очевидно, что от традиционной социологии познания социальную эпистемологию отличает ее связь с эпистемологией. Признавая существование такой связи, авторы цитируемой нами статьи из Интернета отмечают, что одни исследователи полагают, что эта дисциплина должна выполнять *ту же* функцию, что и классическая эпистемология, но только с учетом того, что знание не является таким индивидуалистическим, каким оно представлялось в классической эпистемологии; другие считают, что эта дисциплина должна более радикально *отойти от классической эпистемологии* и вообще заменить ее. (Насчет классической эпистемологии и ее отношения к научному познанию как индивидуалистическому предприятию можно поспорить. Но мы пока не будем останавливаться на этом вопросе и пойдем дальше. Позднее мы вернемся к нему.) Таким образом, социальная эпистемология — это все-таки эпистемология, хотя, по-видимому, и не традиционная.

Думается, что ключ к пониманию предмета социальной эпистемологии следует искать, анализируя содержание разработок, которые осуществляются под рубрикой социальной эпистемологии, и авторы которых позиционируют себя как ее представители. Вместе с тем, просто опереться на эти работы, не анализируя их критически, значит вернуться к уже отвергнутой нами точке зрения, согласно которой социальная эпистемология — это то, что тот или иной автор под ней понимает. Следует отобрать те работы, которые отличались бы от традиционной социологии познания, и авторы которых, занимаясь эпистемологическими проблемами, не сводили бы свои методы к традиционным для классической эпистемологии. Проведя такой анализ можно прийти к выводу, что социальная эпистемология — это действительно особая дисциплина, по своему характеру подобная таким наукам как биофизика, биохимия, социобиология. Биофизика, например, не является ни био-

логией, ни физикой; не есть она и простое соединение этих дисциплин; это, конечно, синтез, но синтез не столько содержания биологии и физики, сколько методов одной дисциплины при исследовании объектов и процессов другой. В биофизике — это применение физических методов и идей к изучению живых организмов. В биохимии — это использование химических методов при исследовании биологических систем.

По-видимому, аналогичным образом обстоит дело и с социальной эпистемологией. Ее суть — в применении социологических средств и методов к традиционной эпистемологии. Думается, что предмет новой дисциплины можно определить так: *социальная эпистемология — это направление в социологии познания, которое исходит из того, что традиционные эпистемологические проблемы должны решаться социологическими методами и средствами.*

Основания социальной эпистемологии

Какими соображениями руководствуются авторы и сторонники социальной эпистемологии, утверждая, что эпистемологические проблемы не только можно, но и следует решать, используя социологические средства? Анализируя осуществляемые ими разработки и содержащиеся в них case studies, можно понять, что основания для социальной эпистемологии они усматривают в особом характере взаимоотношений между социальным контекстом и научным познанием, который, с их точки зрения, существует в реальной науке.

Говоря о взаимоотношении социального контекста и научного познания можно выделить три уровня, различающиеся между собой по силе и глубине воздействия социальных факторов на познавательный процесс. Они нашли свое отражение в трех тезисах: о *социальной природе; социальной обусловленности и социальной детерминированности научного познания.*

Концепция *социальной природы* познания — одно из главных достижений немецкой классической философии и, прежде всего, философии Канта и Гегеля. Ее суть в том, что истинным субъектом познания выступает не изолированный индивид, а человеческое общество на том или ином этапе его развития. Индивид может осуществлять функцию субъекта познания только тогда, когда он овладел материальными и духовными средствами познавательной деятельности, выработанными предшествующими поколениями людей — языком, логикой, накопленным знанием, экспериментальным оборудованием и т.д. Вот и ответ современным критикам классической эпистемологии: вопреки приведенному выше утверждению о том, что классическая эпистемология исходила из представлений о науке как индивидуалистическом предприятии, уже в середине XIX в. существовала эпистемология, в которой наука никогда не рассматривалась таким образом, ведь гегелевская (так же как и впоследствии марксистская) гносеология отрицала возможность гносеологической робинзонады.

Тезис о *социальной обусловленности* познания близок к концепции социальной природы познания, но является более конкретным. В кон-

цепции социальной природы познания социальное выступает как предпосылка, как некое обязательное условие, без которого наука просто не могла бы реализоваться. В тезисе о социальной обусловленности внимание фиксируется на роли *конкретных* социальных факторов и их влиянии на познавательный процесс в данное время и в данном месте.

И, наконец, утверждение о *социальной детерминированности* научного познания. В нем предполагается, что социальные факторы играют самостоятельную роль в функционировании и развитии научных идей, выступая *основной движущей силой* развития научного познания.

Тезис о социальной детерминированности научного познания является более узким по сравнению с двумя другими тезисами, но и более сильным. И, забегая вперед, можно сказать, что если концепции социальной природы и социальной обусловленности научного познания сомнений не вызывают, то концепция его социальной детерминированности считается очень проблематичной.

Традиционная социология познания имеет дело с социальной природой и социальной обусловленностью научного познания. *Социальная эпистемология начинается тогда, когда исследователи науки исходят из того, что научное познание социально детерминировано.*

В западной традиции к «дисциплинарным образцам» социальной эпистемологии можно отнести работы Т. Куна, П. Фейерабенда, Н.Р. Хансона, С. Фулера, социальных конструктивистов — С. Вулгара и Б. Латура, сторонников «Сильной программы социологии познания» — Б. Барнса, Д. Блур, С. Шейпина. Анализируя работы этих авторов, можно сформулировать основные послышки, лежащие в основании рассматриваемого подхода. Суть их в следующем:

1. Без обращения к социальным факторам никакая адекватная (реальной научной практике) реконструкция функционирования и развития научного познания невозможна.

2. Более того, именно социальные факторы играют роль главной движущей силы развития научных идей.

3. Социальные факторы детерминируют не только внешнюю, но и внутреннюю историю науки, так что не существует истории науки, относительно независимой от истории ее социокультурного окружения.

4. В отличие от философов науки, выдвинувших так называемый «принцип а-рациональности» (*Л. Лаудан*¹⁸), согласно которому социальные факторы должны привлекаться для теоретической реконструкции истории науки только тогда, когда речь идет о девиации научного познания от прямого пути рациональности (т.е. о «плохой» науке), сторонники социальной эпистемологии (Д. Блур, Б. Барнс, С. Шейпин) полагают, что социальные средства должны привлекаться для объяснения не только «плохой», но и «хорошей» науки (принцип методологической симметрии в исследовании научного познания).

Начало социальной эпистемологии было положено работами Т. Куна, Н.Р. Хансона, П. Фейерабенда, которые в начале своей исследовательской деятельности относили себя к философам науки и лишь позднее некоторые из них (Кун, Фулер) начали считать себя социологами по-

знания. (Как уже отмечалось, сам термин «социальная эпистемология» появился позднее.) Так что социальная эпистемология — отнюдь не такое уж и новое направление! Решая эпистемологическую по своему характеру проблему закономерностей перехода от одной научной парадигмы к другой, выявляя причины эволюции научного знания, Кун пришел к выводу, что основную роль в данном случае играют не когнитивные аргументы (данные эксперимента, методологические критерии, типа верифицируемости, фальсифицируемости, сравнительной простоты и т.д.), а социальные (социо-психологические) факторы. Из-за теоретической нагруженности эмпирических данных и исторической изменчивости вовлекаемых в процесс оценки теорий методологических принципов в науке отсутствуют, как полагал Кун, парадигмально независимые критерии отбора теорий. Благодаря этому переход от старой парадигмы к новой осуществляется не на основе рациональных соображений и сознательного выбора, а на основе «переключения гештальта» у сообщества ученых. Говоря словами самого Куна, «вместо утки начинают видеть кролика». Например, вместо заполненного тончайшим эфиром универсума, в котором взаимодействия распространяются мгновенно, без участия промежуточной среды, как было в классической механике, после перехода к электромагнетизму ученые начинают видеть универсум, заполненный материальными полями, являющимися переносчиками взаимодействия; вместо электрона-частицы, фигурирующей в классической физике, после перехода к квантовой механике они начинают «видеть» нечто неопределенное, которое только после регистрации его в приборе и в зависимости от характера аппаратуры становится либо частицей, либо волной.

Дальнейшее развитие социальная эпистемология получила в «Социальном конструктивизме» Б. Латтура и С. Вулгара и в «Сильной программе социологии познания», разрабатываемой представителями Эдинбургской школы (С. Шейпин, Д. Блур и Б. Барнс). Социальные конструктивисты отрицают объективный характер научного факта и утверждают, что факты в науке — результат соглашения между членами научного сообщества. В качестве оснований для такого утверждения они указывают на представление о теоретической нагруженности экспериментальных данных, а также на те особенности экспериментальной проверки теории, благодаря которым эксперимент оказывается практически не воспроизводимым: его невозможно повторить из-за сложностей, связанных с получением экспериментального образца, или «тонкости» проверяемых, предсказанных теориями, эффектов. Ученые вынуждены в какой-то мере «поверить на слово» тем экспериментаторам, которым удалось добыть необходимое для проведения эксперимента количество испытуемого вещества или подтвердить предсказание теории.

Сторонники «Сильной программы социологии познания» развивают программу Куна и усиливают ее, утверждая, что социально детерминированным является не только процедура оценки теорий, но и *содержание* научных идей. Последнего тезиса у Куна не было.

Установки и цели «Сильной программы» довольно расплывчаты. Очень часто ее приверженцы, утверждая «сильный» характер своих исходных тезисов, и претендуя на то, что они имеют дело с социальной детерминированностью научного знания, провозглашают лозунги, которые указывают на то, что, на самом деле, они не выходят за рамки обычной социологии познания. Один из таких лозунгов — «Наука является социальным предприятием и должна исследоваться социологическими средствами». Сторонники «Сильной программы» считают это утверждение очень смелым и сильным. Но в качестве аргументов в его поддержку они указывают на то, что ученый, прежде чем приступить к исследованию, получает образование в соответствующих учебных заведениях, пользуется аппаратурой, учебниками, созданными не им, а предшествующими поколениями ученых и т.д., т.е. фиксируют социальную природу познания. Ничего нового в этом лозунге нет; он просто тривиально верен.

В своих реконструкциях отдельных эпизодов в истории науки, они, претендуя, по-видимому, на то, что занимаются социальной эпистемологией, на самом деле не выходят за рамки социологии познания, поскольку остаются в пределах концепции его социальной обусловленности. Вместе с тем, они часто делают значительно более сильные утверждения, когда провозглашают, что социальные факторы играют в науке роль движущих сил познания не *наряду* с когнитивными, а независимо от них. Многочисленные case studies, в которых они пытаются это доказать, опровергаются другими исследователями. Критики показывают, что если наука развивается рационально, социальные факторы действуют всегда *наряду* с когнитивными. Верное решение вопроса об отношении социального и когнитивного в развитии науки состоит в провозглашении их *взаимной дополнителности*: социологический анализ должен дополнять когнитивный, а не подменять его.

В этом плане характерно отношение исследователей к предложенной П. Форманом реконструкции возникновения и становления квантовой механики в Германии 20-х годов XX в.¹⁹ Форман пытался редуцировать все механизмы и причины появления этой теории к социальным, утверждая, что причиной появления индетерминистской квантовой теории являлась общая духовная атмосфера в Германии после ее поражения в Первой мировой войне. Это поражение, считает Форман, подорвало веру в интеллектуальные ценности, проповедуемые старой культурой и классической наукой. В числе таких ценностей была и идея детерминизма как некоего универсального принципа природы. Критики Формана показали, что основной причиной были все-таки внутренние проблемы физического познания, суть которых состояла в трудностях объяснения закономерностей излучения абсолютно черного тела. Если бы речь шла о *принятии* научным сообществом квантовой теории, можно было бы сказать, что в утверждениях Формана есть доля истины. Но сводить причины *генезиса* этой теории к социальным — значит исказить реальную историю этой дисциплины.

Таким образом, само существование социальной детерминированности научного познания многими исследователями феномена науки подвергается сомнению. Социальное влияет на научное познание. Оно может оказывать и конструктивное, и деструктивное воздействие. Конструктивным воздействие будет тогда, когда в социальном находят свое отражение, оказываются «схваченными» особенности познаваемого объекта. Если же социальное искажает образ и сущность исследуемого объекта, его влияние будет признано негативным, а полученное под этим влиянием знание будет, в конце концов, отброшено. В науке существует фильтр методологических критериев, который и определяет решение — принять или не принять тот или иной научный результат. Этот фильтр действует лишь на «длительном пробеге» теорий, но, тем не менее, он оказывается достаточно эффективным, чтобы отличать знание от заблуждений.

Сторонники социальной эпистемологии, вопреки реальному положению дел в научном познании, отрицают существование такого фильтра, утверждая, что кросс- (или над-) культурные (над-парадигмальные) критерии оценки теорий или парадигм в научном познании отсутствуют. Тем самым, они обрекают себя на релятивизм, осознают они это сами или нет. Они ссылаются на историческую изменчивость и парадигмальную зависимость критериев оценки теорий. Но степень этой изменчивости ими гипертрофируется. Как показали исследования их оппонентов, несмотря на такую изменчивость, в содержании теоретического знания меняется далеко не все. В сфере эмпирических данных остается неизменным «первичный экспериментальный материал»; между математическими аппаратами новой и старой парадигм действует принцип соответствия; остается неизменным, инвариантным некоторое содержание внеэмпирических методологических принципов. И этого оказывается достаточным для того, чтобы научное познание можно было реконструировать, как обладающее статусом хотя бы относительной объективности²⁰.

Вместо итогов

Итак, социальная эпистемология — одно из направлений социологии познания. В отличие от традиционной социологии познания она стремится решать эпистемологические проблемы социологическими методами. Основание для такой возможности ее сторонники усматривают в якобы существующей социальной *детерминированности* научного познания — посылка, которая, на взгляд многих философов науки, является весьма проблематичной. Признавая справедливость тезиса о социальной *обусловленности* познания, эти исследователи считают, что такого сильного воздействия социального на научное познание, которое предполагается в тезисе о его социальной детерминированности, просто не существует: всегда есть сопротивление самого научного материала, не допускающего редукции когнитивного к социальному.

Таким образом, если социальные эпистемологи исходят из представлений о социокультурной детерминированности научного позна-

ния, особых шансов на успех для развиваемого ими направления не существует. Если же они будут исходить из более слабого тезиса — тезиса о социокультурной обусловленности научного познания — перед ними открывается интересное и богатое поле исследований, но фактически оно будет мало отличаться от традиционной социологии познания. Проблемы эпистемологии только социологическими средствами решены быть не могут.

По-видимому, именно поэтому, как говорят и авторы цитируемой нами интернетовской статьи, все работы в области социальной эпистемологии в западной литературе подвергаются критике. Что касается отечественных авторов, то они, как представляется, занимаются (и весьма успешно) все-таки проблемами социологии научного познания, а не социальной эпистемологией.

В самом деле, возьмем в качестве примера две недавно опубликованные монографии, посвященные социальным параметрам языка²¹. Обе они идут под рубрикой социальной эпистемологии. Представляется, однако, что термины «социология языка, социальный анализ языка» являются более подходящими для характеристики проводимого авторами книг исследования, по сравнению с термином «социальная эпистемология языка». И вот почему. Эпистемология языка — это круг вопросов, касающихся природы языка, его происхождения, в этот круг входит и проблема критериев истинности высказываний, и самое главное, как указывает Л. Витгенштейн — вопрос об отношении слов к вещам, обозначающего к обозначаемому²². Если я правильно поняла авторов работ, речь в них идет все-таки о другом. Язык рассматривается здесь как нечто уже существующее и функционирующее в обществе; авторов интересует (помимо всего прочего — психологии языка, феноменологии и т.д.) проблема взаимоотношения языка и языковых конструкций с социокультурным окружением. Все это традиционно характеризовалось как социология языка. Естественно, каждый волен понимать социальную эпистемологию языка, также как и социологию языка по-своему. И социология познания — вполне уважаемое направление в изучении феномена языка, или научного познания, и занимается разработками в этой области — значит продолжать одну из важнейших и многообещающих традиций в исследовании науки и культуры. Но еще раз поразмышлять над границей между социологией познания и социальной эпистемологией, о предметах этих двух дисциплин, думается, стоит.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Мотрошилова Н.В. Социология познания// Философская энциклопедия. Т. V. — М., 1970. — С. 100 — 101.

² Latour B. and Woolgar S. Laboratory Life: the Social Construction of Scientific Facts. — L., 1979.

³ Linch M. Art and Artifact in Laboratory Science: A Study of Shop Work and Shop Talk in a Research Laboratory. — L., 1984; Traweek Sh. Beamtimes

- and Lifetimes: the World of High-Energy Physicists. — Camb. (MA): Garvard University Press, 1988.
- ⁴ *Bazerman Ch.* Literate Art and the Emergent Social Structure of Science // Social Epistemology. 1987. № 1; *Dillon G.* Concluding Rethorics: Writing in Academic Disciplines. — Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- ⁵ См., например: *Gallison P.* How Experiments End. — Chicago, 1987; *Winkler M.G., Helden A. van.* Representing the Heavens: Galileo and Visual Astronomy // *Isis*. 1992. № 83. — P. 195 — 217; *Хакинг Я.* Представление и вмешательство. Начальные вопросы философии естественных наук. — М., 1998.
- ⁶ См., например: *Collins H.M.* Certainty and Public Understanding of Science: Science on Television // *Social Studies of Science*. 1987. Vol. 17. — P. 689 — 713.
- ⁷ См.: *Golinsky J.* Making Natural Knowledge. Constructivism and the History of Science. — Camb., 1998. Preface.
- ⁸ *Golinski J.* Making Natural Knowledge. Constructivism and the History of Science. — P. X.
- ⁹ Ibid. Preface.
- ¹⁰ *Golinsky J.* Making Natural Knowledge. — P. 25.
- ¹¹ Ibid. — P. 5.
- ¹² *Bloor D.* Knowledge and Social Imagery. — L., 1976. — P. 2.
- ¹³ См., например, *Касавин И.Т.* Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. — М., 2008; Язык, знание, социум. Проблемы социальной эпистемологии / Под ред. И.Т. Касавина. — М.: ИФ РАН, 2007.
- ¹⁴ См.: Панельная дискуссия // Эпистемология и философия науки. Ежеквартальный журнал. 2007. Т. XIV. № 4.
<http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social>.
- ¹⁵ *Shera J.* Sociological Foundations of Librarianship. — N.Y., 1970. — P. 86.
- ¹⁷ Social epistemology // *Stanford Encyclopaedia of Philosophy* // <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social>. — P. 1.
- ¹⁸ *Laudan L.* Progress and Its Problems. Towards a Theory of Scientific Growth. — L.: Routledge and Kegan Paul, 1977. — P. 200 и далее.
- ¹⁹ *Forman P.* Weimar Culture, Causality and Quantum Theory, 1918 — 1927: Adaptation by German physicists and Mathematicians to a Hostile Intellectual Environment // *Historical Studies in the Physical Sciences (Philadelphia)*. 1971. №. 3.
- ²⁰ Подробнее см.: *Мамчур Е.А.* Образы науки в современной культуре. — М., Канон+, 2008.
- ²¹ См. примечание 13 в данной статье.
- ²² *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. — М., 2008. — С. 11.

Аннотация

В статье анализируется новый подход к исследованию научного познания, получивший название социальной эпистемологии. Рассматривается соотношение этой дисциплины с традиционной социологией познания и традиционной эпистемологией. Особое внимание уделяется дискутируемому вопросу о предмете социальной эпистемологии.

The article deals with social epistemology — a new approach to the investigation of scientific knowledge. Relations of this study with traditional sociology of knowledge and traditional epistemology are analyzed. The author draws special attention to the disputable question of the subject of social epistemology.

ОТКАЗ ОТ ФИЛОСОФИИ СУБЪЕКТА — СМЕНА ПАРАДИГМЫ ИЛИ ЕЕ САМООПРАВДАНИЕ?

Т.М. РЯБУШКИНА

«Исчезновение» или «смерть» субъекта — общее место ряда философских концепций, претензии которых на преодоление известных трудностей классической (картезианской) парадигмы были громко заявлены в XX в. Известно, однако, и то, что и сами эти концепции вовсе не свободны от многочисленных трудностей и даже парадоксов. В этой статье я пытаюсь обосновать тезис: картезианская парадигма — в неявном своем выражении — составляет основу «бессубъектных» концепций, поскольку сохраняется ее ключевая предпосылка о доступном для рефлексии непосредственном знании как основании всякой достоверности. Эта предпосылка и обуславливает принципиальные трудности всякой, опирающейся на нее, теории субъективности. Отсюда следует, что широко распространенное отрицание «философии субъекта» способно стать и самоотрицанием ее критиков, если они продолжают связывать субъективность с рефлексией. Осознание этого необходимо для поиска новых путей исследования субъективности.

Начнем с реконструкции картезианской парадигмы, чтобы выявить в ней названную предпосылку.

Декарт уверен в существовании непосредственного знания, обладающего абсолютной достоверностью и могущего служить основанием всякого опосредованного знания. Поиск непосредственной достоверности Декарт предпринимает как бы с нуля, и результатом этого поиска оказывается утверждение: «*cogito ergo sum*». Но утверждать «я мыслю» — значит мыслить о мышлении, а это предполагает самосознание. Именно здесь скрыта предпосылка философии Декарта: самосознание непосредственно, для его существования достаточно рефлексии как прямого обращения к имеющемуся непосредственному знанию о самом себе, или, что есть то же самое, к себе как непосредственно присутствующему¹.

По Декарту, началом познания является непосредственное, достоверное созерцание, или интуиция, причем интуитивное познание предполагает не только констатацию наличия и существования познаваемой вещи, но и точное постижение ее сущности. Важно заметить, что и достоверность в отношении мира Декарт основывает на непосредственном знании, превращая тем самым рефлексию в метод познания мира. Ясная и отчетливая идея вещи в нас — это все равно, что присутствие вещи в нас². Но если существование вещей сводится к их присутствию для субъекта, мир «как таковой», т.е. мир «по ту сторону субъективности», оказывается потерянным³. В этом и заключается принципиальная трудность всякой теории субъективности, явно или неявно предполагающей опору на непосредственное знание, доступное для рефлексии.

Эта трудность никогда не оставалась без внимания, однако причина ее — предпосылка о существовании непосредственного знания — оставалась незамеченной. Отсюда — поиск пути избавления от этой трудности при сохранении вызвавшей ее предпосылки.

По Декарту, проблема познания — это проблема получения доступа к внесубъективной реальности, исходя из непосредственной данности содержания сознания как основания всякой достоверности⁴. Такая постановка проблемы приводит либо к утверждению невозможности познания вещей самих по себе (И. Кант), либо к отождествлению абсолютной реальности с субъектом, при котором рефлексия оказывается методом познания и создания всего сущего, логика превращается в метафизическую силу развития мира, а существование предметов оказывается результатом логического вывода (итог развития немецкого идеализма⁵. В рамках концепций субъективности, вследствие предпосылки о достоверности рефлексии находящих основание предметности в самосознании, оказалось невозможным объяснить независимое от субъекта существование объекта и присущую ему устойчивость, определяющую единство наших представлений о нем.

Все это заставило философскую мысль обратиться к проблеме вещи как существующей независимо от нас, а не в качестве содержания сознания, и в то же время «сообщающей» о себе, какая она есть. Однако непосредственное знание по-прежнему выступает в качестве основания всякой достоверности, вследствие чего исходная проблема трансформируется в проблему *непосредственной данности, присутствия* самих вещей.

Так, А. Бергсон утверждает, что непосредственные данные сознания исходно представляют собой не что иное, как созерцание действительности. В противовес этому, неокантианцы обосновывают невозможность чисто интуитивного, лишённого всякой логической обработки знания. Хотя неокантианство не нашло пути к вещам самим по себе, тем не менее, оно внесло вклад в разработку проблемы доступа к предмету как таковому, заострив ее указанием на невозможность присутствия предмета в изначальной, не опосредованной творческой активностью субъекта данности. Поиск непосредственного присутствия самих вещей продолжила феноменология Э. Гуссерля.

В феноменологии сознание было понято как предельное поле смысла (в том числе и смысла вещи, трансцендентной по отношению к сознанию) и одновременно как поле для рефлексии⁶. Но рефлексия как непосредственное сознание сознания не в состоянии дать удовлетворительное объяснение трансцендентности предметов и «я» по отношению к потоку сознания, ведь сознание само не может придать вещи и «я» присущий им смысл «другого», существующего независимо по отношению к сознанию. Именно поэтому Гуссерль был вынужден исключить вопрос о существовании из феноменологии и объявить его незначимым для познания сущностей. Но и сущности вещей ускользают от рефлексии, если вещи теряют самостоятельное

по отношению к сознанию бытие. Точно так же и «я» как источник сознания, как условие возможности существования объектов не может быть конституировано самим сознанием, не есть объект. Не справляется рефлексия и с проблемой бесконечного горизонта вещи, поскольку вещь, лишённая собственного бытийного источника, оказывается лишь сплетением сознаваемых взаимосвязей. Видимый недостаток феноменологии — упущение из вида бытия — пытается устранить экзистенциализм.

Экзистенциальная философия выступила с критикой рефлексивного познания как предполагающего превращение человека в конституированный им самим объект, тогда как человек превосходит любую свою объективацию, не имеет некой застывшей сущности, но сущностно есть свое собственное бытие, экзистенция. Однако *неявная* включенность экзистенциалистов в критикуемую ими традицию выражается в том, что отказ от понимания «я» как познающего себя в акте рефлексии означает для них невозможность познания «я» как сущего. В этой позиции скрыта предпосылка Декарта: все сущее достоверно познается исключительно путем рефлексии. Переключение философии с сущего на бытие есть отступление перед рефлексией, а вовсе не ее преодоление. Вследствие зависимости от указанной предпосылки, непознаваемое при помощи рефлексии «я» либо признается вообще непознаваемым (К. Ясперс), либо предполагается познаваемым при помощи «вторичной» рефлексии, представляющей собой неискажающее соединение конкретного единства непосредственного дорефлексивного опыта с мыслью (Г. Марсель), либо не познаваемо в качестве сущего, но познаваемо как бытие (М. Хайдеггер), либо превращается в ничто (Ж.-П. Сартр).

Экзистенциалисты сохраняют верность традиции рефлексивного философствования, но это дается им нелегко: само «я» как не поддающееся рефлексии угрожает ее господству. Приходится выбирать: или «я», или рефлексия. Выбор — в пользу рефлексии. В результате, «я» перестает быть сущим. Но, по Сартру, этого оказывается недостаточно: у «я» должно быть отнято и бытие, оно должно стать *ничем*. Чтобы понять, что заставляет его прийти к такому выводу, необходимо рассмотреть экзистенциалистское решение проблемы самопознания.

Возможность отстаиваемой Марселем «вторичной рефлексии» как метода самопознания едва ли может быть рационально понята. Хайдеггер отрицает сложившееся после Декарта понимание субъекта исходя из самосознания, и, наоборот, различные возможности самопонимания проясняет из структуры экзистенции. Основанием единства бытия человека, единства того, кто спрашивает о себе и того, о ком спрашивают, служит не самосознание⁷, а изначальная *временность*. Основанное на временности изначальное понимание своего собственного и иного бытия является не подлежащим сомнению основанием всякого познания, т.е. играет ту же самую роль, которую у Декарта и Гуссерля играло непосредственное сознание сознания. Та-

ким образом, Хайдеггер, по сути, «адаптирует» рефлексию к пониманию бытия. Сказанное позволяет сделать вывод о том, что Хайдеггер, видя трудности рефлексии, связанные с опредмечиванием, принимает рефлексию как непосредственное понимание самого себя.

Временность оказывается основанием и подлинного существования как самости, и неподлинного существования, когда меня «замещает» другой. По Хайдеггеру, самораскрытие есть раскрытие собственного бытия через столкновение с ничто, дистанцирование от всего сущего, отказ от содержательных определений, а это означает отсутствие положительного пути к себе. Поскольку человеку свойственно «цепляться» за сущее, неподлинное существование непреодолимо, и обрести самость невозможно.

Таким образом, для Хайдеггера осталась неразрешимой загадкой способность *Dasein* быть самим собой, самостью, т.е. не было осмыслено то, что Хайдеггер считал *сущностным определением присутствия* как *единства* того, кто спрашивает о себе и того, о ком спрашивают. Но является ли самость сущностным определением человека? Не следует ли более решительно порвать с нововременной традицией понимания сознания из самосознания, допустив, что сознание «я» не только не является условием возможности всякого сознания, но и вообще не может считаться правомерным сознанием? На этот путь, опираясь на анализ понятия «я», ступил Ж.-П. Сартр.

В работе «Трансцендентность Эго» Сартр отталкивается от невозможности для феноменологии утвердить «я» в качестве подлинного феномена, а не только теоретической конструкции: чистое «я» не является само себя непосредственно для феноменологического описания ни как объект, ни как момент или качество сознания, а есть некоторым образом обитатель сознания, центр непрозрачности.

Тезис о прозрачности сознания для самого себя Сартр поддерживает как выражающий «оригинальную и глубокую точку зрения» феноменологии. Сознание не может быть неосознанным сознанием, это было бы противоречием, а быть осознанным сознанием, сознанием без единого «темного пятна» — значит быть сознанием без «я». Но как сознание может быть осознанным без того, кто сознает?

Сартр идет «ва-банк»: сознание как таковое не нуждается в «я», наши представления могут существовать и без «я мыслю». Единство представлений реализуется иначе: «объект трансцендентен по отношению к схватывающим его сознаниям, и именно в нем заключается принцип их единства». Сознание существует как самосознание, поскольку «оно есть просто-напросто сознание того, что оно есть сознание этого объекта». Такое сознание не обращается само на себя как на объект, и поэтому может быть названо сознанием первой степени, или неререфлектированным сознанием.

«Я мыслю» есть уже сознание, направленное на сознание как объект, т.е. рефлексивное сознание, сознание второй степени. Сартр замечает, что при рефлексии сознание модифицируется и оказывается невозможным уловить его в качестве объекта. «Если мое состоя-

ние вдруг трансформируется в рефлектированное, то вот уже я занят тем, что наблюдаю свои действия — в том смысле, в каком о ком-нибудь говорят, что он, говоря, слушает самого себя». Сартр показывает, что полученное в результате рефлексии «эго по своей природе есть нечто ускользающее». Оно представляет собой иррациональный синтез активности и пассивности, имманентности и трансцендентности. Недоступное методу феноменологии — рефлексии — «я» должно быть вынесено за скобки посредством феноменологической редукции. Сартр формулирует: «Трансцендентальное сознание есть безличностная спонтанность»⁸.

Парадоксально, но, утверждая неререфлективное сознание как сознание без «я», Сартр утверждает права рефлексии. По Сартру, сознание существует как самосознание, поскольку оно есть сознание того, что оно есть сознание объекта. А это означает, что оно непосредственно, т.е. рефлексивно. Он говорит «нет» рефлексии как способу познания самого себя через опредмечивание и «да» — рефлексии как непосредственному сознанию сознания. Тем самым он не отбрасывает рефлексию как непосредственное сознание самого себя, а, наоборот, исключает из самопознания такой момент опосредования, как объективация. Мы видим: позиция Сартра — очередная попытка преодоления трудностей рефлексии без преодоления самой рефлексии.

По Сартру, «я» как основания бытия сознания не существует. Следует ли считать, что вопрос о самопознании отпал сам собой ввиду того, что в самопознании оказалось нечего познавать? Может быть, Сартру удалось справиться с феноменологической проблемой непрозрачности «я»? Однако возникает вопрос: как же может существовать сознание, если субъект как его бытийный источник не существует? В «Бытии и ничто» Сартр пытается ответить на этот вопрос, однако это ему, по-видимому, не удается. Экзистенциализм с его опорой на достоверность непосредственного знания не смог решить проблему самопознания.

Поскольку для экзистенциалистов *познание всякого сущего было неразрывно связано с рефлексией*, их борьба с рефлексией во имя существования обернулась борьбой против сущего. Единственной альтернативой гуссерлевскому сущему без существования могло быть существование без сущего. Бессмысленность существования является лейтмотивом творчества Сартра и Камю. Хайдеггер попытался найти третий путь, трансформировав рефлексию в непосредственную понятность бытия для сущего, сущность которого есть бытие. Но и у него непосредственная понятность бытия вступила в противоречие с понятностью взаимосвязей сущего: либо одно, либо другое. Таким образом, рефлексивная установка помешала экзистенциалистам решить проблему бытия предметов для нас как независимых от нас. При этом не следует обманываться словами о трансценденции, об изначальной открытости бытию, или заявлениями о том, что непосредственно данное есть «другое», мир, тогда как сознание — ничто, ко-

торое дает миру проявиться. *Утверждение о непосредственной данности предмета* не может выступать само по себе, а находится в зависимости от *утверждения о доступности этой данности для рефлексии*. В результате, парадоксальным образом сами вещи оказываются достоянием рефлексии. Именно поэтому для философов, выступающих под лозунгом «К самим вещам!» и в тоже время признающих непосредственную данность вещей, реализация этого лозунга оказалась столь же неразрешимой задачей, как и для тех, кто прямо признавал единственно несомненной данностью содержания сознания.

Сартр говорил о сознании без «я» и на вопрос о бытийном основании сознания отвечал, что оно есть ничто. Однако сартровское ничто не было чистым небытием, ничто ничтожило бытие-в-себе и тем самым как свобода было причастным бытию вообще. По словам Ф. Коплстона, «он (Сартр. — Т.Р.) постоянно говорит так, как если бы слово “ничто” означало особый вид чего-либо»⁹.

Однако не следует думать, что философия Сартра есть лишь игра со словом «ничто», к которой не стоит относиться серьезно. (Именно так расценивает Коплстон сартровские рассуждения типа: сознание ничем не отделено от самого себя, значит, благодаря «ничто», оно отделено от себя). Она вскрывает и пытается согласовать противоречивые моменты, имеющие ключевое значение для понимания сознания: с одной стороны, в ней философствование, основанное на рефлексии, получает логическое завершение, выражаемое требованием приравнять не поддающееся рефлексии «я» к «ничто», к небытию; с другой стороны, она ставит вопрос о бытийном основании сознания, и поэтому «ничто» оказывается тем, что *основывает*, бытием.

Д. Генрих так же озабочен противоречивыми моментами теории сознания. С одной стороны, трудности традиционной теории рефлексии снимаются для тех, кто отказывается признавать «я» — псевдосущность, которая характеризуется идентичностью познающего и познаваемого. С другой стороны, теории, утверждающие сознание без «я», имеющее отношение к самому себе, в конечном счете, опираются на рефлексию с ее трудностями¹⁰.

«Бессубъектные» концепции, такие как структурализм и постструктурализм, не мучают себя противоречиями и благополучно «забывают» о второй стороне проблемы. Согласно логике развития рефлексивной философии, все, что могло бы напомнить о трансцендентальном субъекте, преследуется и постепенно исключается из рассмотрения, он становится просто ничем.

Структуралисты стремятся ради подлинной объективности к рассмотрению объективных символических структур самих по себе, без сомнительного понятия о субъекте как их источнике, и считают «я» производным от функционирования этих структур. Синтез объективных структур не предполагает единства сознания, является анонимным¹¹. Для обоснования синтеза при таком подходе указывается иная, отличная от трансцендентального «я» синтезирующая инстанция — бессознательное.

Как это ни парадоксально, и структуралистское изгнание субъекта, продиктованное желанием избавиться от ненадежных метафизических предпосылок, и введение вместо него бессознательного, обусловлены как раз принятием предпосылки декартовской философии — предпосылки о рефлексии как единственном пути к достоверности. Бессознательное, в отличие от трансцендентального «я», поддается рефлексии. Поэтому в бессознательный план переносится выполнение функции субъекта. По той же причине, а именно, для того чтобы быть доступными для познания этим единственно достоверным методом, туда же переносятся и объективные структуры. У структуралистов речь идет о *бессознательных* структурах жизни, психики, языка, мифа, власти и т.д. Обращают на себя внимание субъективные черты этих объективных структур. Дело в том, что перенос рефлексии в качестве достоверного метода познания на сферу объективного ведет к стиранию различия между объективным и субъективным и появлению вместо них гибрида субъективного и объективного.

Поскольку для исследования бессознательных структур выбирается метод рефлексии, предметом исследования становится непосредственно данное. Однако в русле рассматриваемого подхода непосредственная данность не может быть ни субъективной как, например, содержания сознания, так как объединяющего данные субъекта просто нет, ни объективной, так как объективное только предстоит выявить. То, с чем мы непосредственно имеем дело, есть истолкование мира в языке, следовательно, язык предпослан всякому познанию.

Выявляемая рефлексией структура языка оказывается основной исследуемой структурой, тогда как прочие структуры объявляются аналогичными и исследуются при помощи языка и методов его изучения, принимаемых за образец научности. По мере развития аналитической философии, репрезентативная функция языка подчиняется коммуникативной, внимание аналитиков начинает привлекать не научный, а обычный, естественный язык. Это связано с рефлексивным характером философии языка, ищущей основания в непосредственном и изживающей моменты опосредования. В качестве подлинно саморефлективного выявляется интерес субъективное взаимопонимание употребления языка.

О философии языка говорят как о новой парадигме, пришедшей на смену традиционной философии субъекта. Э. Тугендхат пишет, что «традиционная теория самосознания в последней фазе своего развития неизбежно указывает за свои пределы», и далее утверждает, что поздний Витгенштейн последовал этому указанию¹². Витгенштейн уходит от трудности рефлексивного понимания знания о самом себе, благодаря утверждению, что высказываемые от первого лица предложения, в которых предикат обозначает некоторое состояние сознания, не имеют характера знания¹³. Они употребляются в процессе языковой игры вместо «естественных», «примитивных» выражений чувств, таких как крик или стон, и, так же как последние, не подвер-

жены сомнению, не требуют удостоверения¹⁴. Витгенштейн решает проблему непосредственного знания вполне в духе рефлексивной философии: он не готов отказаться от непосредственной данности (*несомненной*), даже если она не может быть знанием.

Отсюда ясно, что сведение «я» к языковому выражению (Г. Райл) или к «центру нарративной гравитации» (Д. Деннет) не преодолевает важнейшую предпосылку прежней философии, куда более незаметную и устойчивую, по сравнению с полаганием субъекта — предпосылку о рефлексии как единственно достоверном методе познания всего существующего. Она по-прежнему скрыто «управляет» ходом мыслей. Так, Г. Райл и следующий за ним Д. Деннет отвергают «я» на том основании, что мы не имеем *непосредственного доступа* к собственным субъективным состояниям и всегда имеем дело не с самим собой, а с придуманным нами объектом¹⁵. Эти исследователи не замечают противоречивости своей позиции: не зависящий от декартовской предпосылки исследователь не мог бы, исходя *только* из невозможности прямого доступа к себе самому, сделать вывод, что само оно не существует.

В философии языка — такова судьба всякой рефлексивной философии — любое исследование реальности берет за основу только непосредственно данное нам, и, как следствие, не находит выхода к реальности. Например, Деннет, принимая в качестве несомненного факта лишь то, что говорят люди или тексты¹⁶, «пытается выпрыгнуть из «лингвистической тюрьмы», в которую загнал философию Витгенштейн»¹⁷ — приписывает людям или литературным героям *объективные* структуры интенциональности, выработанные в процессе эволюции, чем заслуживает справедливый упрек Р. Рорти в противоречии¹⁸.

Постструктурализм, продолжая не завершенное структурализмом изгнание субъекта, утверждает, что полагаемые объективными структуры центрированы вокруг фикции «я», и поэтому не могут быть объективными; устойчивых структур нет, есть лишь игра без правил, и самоожесточенное «я» в этой игре не может иметь места.

Ж. Деррида находит, что опора на язык еще не гарантирует того, что в исследовании не вкрались метафизические допущения. В результате анализа гуссерлевской концепции языка он приходит к выводу, что фоноцентризм в понимании языка определяется интуитивистской теорией познания. «Когда я говорю, то к феноменологической сущности этой операции принадлежит то, что *я себя слышу в то же самое время*, когда я говорю». Поэтому голос может выступать в качестве посредника, который «сохраняет и *присутствие объекта* перед интуицией, и *самоприсутствие*, абсолютную близость актов самим себе».

Как справедливо замечает Деррида, для того чтобы были возможны объекты, не требуется рефлексивное схватывание непосредственно присутствующего. Напротив, условием наглядного представления одного и того же предмета и тем самым также идентичности значе-

ния языкового выражения является время, которое «не может пониматься на основании настоящего и самоприсутствия настоящего бытия».

Предметность представлений требует отсутствия интуиции предмета. Это верно и в том случае, если речь идет обо мне самом. Отсюда следует, что для понимания предметности необходимо отказаться от философии, основанной на предпосылке о непосредственном знании. Деррида, однако, делает из этого положения иной вывод: для него отсутствие интуиции означает отсутствие субъекта и объектов. Он пишет: «Отсутствие интуиции — а следовательно, субъекта интуиции — не только дозволяется речью, этого *требует* главная структура значения, рассмотренная *в себе*. Это радикально необходимое полное отсутствие субъекта и объекта утверждения — смерть писателя и/или исчезновение объектов, которые он мог бы описывать — не мешает тексту что-либо «означать»¹⁹.

Очевидно, что такой ход мысли обусловлен скрытой предпосылкой, состоящей в том, что субъект всегда есть субъект интуиции, а объект всегда есть объект интуиции, т.е. предпосылкой об интуиции — обращении к непосредственно присутствующему — как единственном способе познания. На основании этой предпосылки можно утверждать, что, если нет непосредственной данности познаваемого, то и никакого познаваемого нет. Таким образом, Деррида остается в рамках рефлексивной философии ценой отрицания предметов познания вообще. Выражение относится к объекту, если это допускается его грамматической формой. Поэтому отправной точкой анализа Деррида считает *письмо*, не имеющее ни реального автора, ни реального предмета. В сфере повседневной коммуникации рушатся различия между серьезным и симулированным, дословным и метафорическим; выделяющиеся из повседневной коммуникации сферы науки, морали теряют своеобразную значимость и понимаются как кристаллизации самих форм аргументации.

М. Фуко утверждает: поскольку структуры, в соответствии с которыми истинное отличается от ложного, не предполагают полную прозрачность и непосредственность познаваемого и самих этих структур, поскольку мы не знаем заранее истинны сами эти структуры или ложны, истину следует считать всего лишь функцией воли к власти. Из отсутствия непосредственного знания Фуко делает вывод об отсутствии истинного (в классическом смысле) знания вообще, чем выказывает свою принадлежность философии непосредственного знания. Отрицание реального субъекта и объектов познания, а также отрицание истины есть та цена, которую платит Фуко за свою включенность в традицию.

Постмодернистские концепции с их стремлением уйти от дихотомии явления и реальности и описывать непосредственную данность «вещи», материи, тела, вполне отвечают духу рефлексивной философии, как в постановке проблемы познания, так и в способе ее решения. Эти концепции представляют множество вариантов слияния

субъективного и объективного. Постулируется так называемая *симметрия*, состоящая в том, что «вещи» признаются «диалоговыми» объектами, одновременно и реальными и социальными конструктами. В реалистической версии социального конструктивизма (Б. Латур, А. Пикеринг, Д. Харавэй) «вещи» оказываются действующими лицами в создании культуры (актерами, агентами). Пикеринг говорит, что мир есть продукт постоянного прокатывания человеческого и нечеловеческих агентов через «вальцы» практики. В таком «сплюсненном» мире субъективное и объективное оказываются смешанными. Латур понимает реальность как «актор-сеть», которая представляет собой цепи связей и отношений между «субъектами действия» (актерами), тогда как сами актеры – сущности, конституированные этими отношениями. Различия между субъектами и объектами вторичны по отношению к исходной реальности, которую составляют «гибриды». Харавэй для описания гибридов прибегает к термину «киборг», который соединяет биологических и технологических акторов в единый организм-механизм.

Едва ли можно говорить о новизне и тем более о продуктивности этих подходов по сравнению с классической рефлексивной философией. Явно или неявно отождествленная с познанием вообще рефлексивная дескрипция втягивает все вещи в поле рефлексии, обедняя их на самую малость – на их собственное существование и их собственную сущность. При этом такое нововведение, как вычеркивание субъекта, дела не меняет. По замечанию В.Н. Поруса, «гносеологизм» или «трансцендентализм», когда их гонят в дверь, обязательно возвращаются через окно, и «объективизму» с ними не удается расправиться»²⁰.

Подведем итоги. Заявленный как смена парадигмы отказ от философии субъекта не только не опрокидывает парадигму, заключающую в себе основания кризиса классической теории познания, но и служит ее сохранению. «Бессубъектные» философские концепции, такие как структурализм и постструктурализм, содержат в себе ключевую для этой парадигмы предпосылку о доступном для рефлексии непосредственном знании как основании всякой достоверности. Мы показали, что приверженность к рефлексивной философии – с одной стороны, и ставшие явными трудности этой философии – с другой, заставили структуралистов отрицать существование субъекта и перенести выполнение его функции в бессознательный план, а постструктуралистов привели к отрицанию не только субъекта, но и объективной реальности и истины. В целом всякая концепция, в которой познание сводится к дескрипции, «открытию» уже данного непосредственно либо страдает «субъективизмом», либо, декларируя подлинную объективность, приверженность к «фактам», уничтожает различие между субъективным и объективным, сводя их к некоему гибриду.

Все вышесказанное приводит к пониманию необходимости выхода за рамки рефлексивной философии, которая исходит из непосредственного сознания чего-либо. Выход этот предполагает возвра-

щение к субъекту познания как имеющему досознательный пласт результатов познания. Не бессмыслица ли это? Казалось бы, быть результатом познания и означает существовать для субъекта познания. Однако это утверждение, при всей его кажущейся очевидности, неявно опирается на предположение, что самосознание существует независимо от процесса познания, т.е. на утверждение рефлексивной философии.

Каким же образом может произойти осознание? Сознательные результаты познания отличаются от досознательных тем, что сопровождаются «данными» о самом субъекте как имеющем эти результаты. Но если получение «данных» о себе самом мыслить как рефлексию – прямое обращение на самого себя, – то потребуются бесконечный ряд обращений. Рефлексия всегда есть схватывание субъекта, каким он был до нее, она подобна неудачливому детективу, всякий раз попадающему на место преступления после того, как преступник преблагополучно успел скрыться. *Прямое обращение субъекта к самому себе как объекту познания невозможно.* Необходимо искать иное понимание самосознания. Чтобы результат познания был осознан, «данные» о себе как достигнувшим этого результата должны быть получены не после достижения этого результата, а вместе с ним.

Подойти к решению этой задачи можно следующим образом: осознание первичных результатов познания вещей происходит благодаря созданию наброска субъективности при помощи *трансцендентального*²¹ воображения. Полагание этой способности является условием осмысления самосознания как не рефлексивного, а опосредованного. Как пишет В.Н. Порус, «попытки выбросить как устаревший хлам идеи классической философии, связанные с выяснением всеобщих (*трансцендентальных*) условий познавательного отношения человека к миру, с выяснением горизонта *универсальных* ценностей познания, с моделированием субъекта познания как представителя познающего *человечества* (а не как “социального атома”, погруженного в сугубо индивидуальный “жизненный мир”), непродуктивны и разрушительны для философии»²².

Созданная субъектом, а значит и «данная» ему, наброшенная познавательная способность при обращении отождествившего себя с ней субъекта на сами вещи уже «работает» как данная, «данность» этого познающего сопровождает само познание, делая его результатом осознанным. Каков бы ни был набросок, он есть «данность» себя самого как объекта, на которой основывается всякое самопознание. Только благодаря созданию набросков самого себя, трансцендентальный субъект выходит на сознательный уровень, и каждый набросок определяет индивидуальное сознание, индивидуальное «я».

Досознательные результаты познания самих вещей обязаны своим возникновением действительной познавательной способности субъекта познания, тогда как сознательные подчинены наброску субъективности. То же самое можно сказать и относительно наброска. Он не осознан как таковой, ведь не осознан сам создающий его

субъект; но поскольку субъект отождествляет себя с наброском, для него и сам набросок оказывается объектом применения наброшенной познавательной способности, и эти результаты познания наброска уже осознаны, хотя и отличны от самого наброска. Поскольку набросок «дан» неадекватно, а именно он опосредует все связи осознанных результатов познания, связи эти изначально не осознаются субъектом, как они есть.

Далее организация субъективности может быть рассмотрена как преодоление расхождения бессознательных и сознательных «данных» об одних и тех же вещах, в том числе и о себе самом. Но правомерно ли утверждать наличие разлада между сознательным и бессознательным, ведь досознательное не существует для субъекта?

Заметим, что досознательное не есть несуществующее для субъекта, иначе оно вовсе не существовало бы, поскольку оно имеет смысл только как относящееся к субъекту познания. В то же время, оно никогда не переходит грань сознания. Такое «неопределенное» положение досознательного делает его анализ весьма непростым и при поверхностном взгляде противоречивым. Однако это не основание отказываться от него. Досознательные результаты познания так же принадлежат субъекту, как и сознательные, только не сопровождаются «данными» о самом познающем. Поэтому те и другие нельзя считать несопоставимыми.

Преодолеть конфликт результатов познания позволяет работа эмпирического воображения, которое, используя в качестве материала элементы уже имеющегося сознания, создает новые связи сознательных «данных», и тем самым придает сознательному сходство с досознательным, приводит их некоему к единству.

Разумеется, намеченная нами конструкция субъекта требует более подробных разъяснений. Здесь она выступает лишь как демонстрация возможности обращения к субъекту на иных, отличных от рефлексии, основаниях.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Называть обращение сознания на самое себя рефлексией философская традиция начинает с «Феноменологии духа» Гегеля. Здесь я употребляю термин «рефлексия» только в смысле обращения к сознанию как непосредственно доступному для самого себя.
- ² См.: Декарт Р. Размышления о Первой Философии // Декарт Р. Соч. — СПб., 2006. — С. 159.
- ³ См.: Рикер П. Кризис cogito // Бессмертие философских идей Декарта. — М., 1997. — С. 24.
- ⁴ См.: Фишер К. История новой философии: Рене Декарт. — М., 2004. — С. 380.
- ⁵ См.: Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. — М., 1997. — С. 257.
- ⁶ См., например: Гуссерль Э. Идея феноменологии. — СПб., 2006. — С. 102.

- ⁷ См.: Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. — СПб., 2001. — С. 230.
- ⁸ Сапир Ж.П. Трансцендентность Эго // Логос. 2003. № 2 (37). — С. 89, 90, 91, 92, 96, 99, 108 — 117. Там же. — С. 117.
- ⁹ Коллстон Ф. История философии. XX век. — М., 2002. — С. 258.
- ¹⁰ Henrich D. Selbstbewusstsein: Kritische Einleitung in eine Theorie // Hermeneutik und Dialektik. Hrsg. von R. Bubner. Vol. 1. — Tübingen, 1970. — С. 268.
- ¹¹ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. — М., 2003. — С. 265.
- ¹² Tugendhat E. Self-consciousness and self-determination. — Cambridge Mass.; London, 1986. — P. 55, 117 — 118.
- ¹³ Wittgenstein L. Philosophische Untersuchungen. Philosophical Investigations. — Oxford, 1953. — P. 222.
- ¹⁴ Wittgenstein L. Zettel. Ed. by G.E.M. Anscombe and G.H. v. Wright. — Oxford, 1967. — P. 84.
- ¹⁵ См.: Дубровский Д.И. В «театре» Дэниэла Деннета (По поводу одной популярной концепции сознания) // Философия сознания: история и современность. — М., 2003.
- ¹⁶ Dennett D. How to study Human Consciousness: Empirically or Nothing Comes to Mind // Synthese. Vol. 53. № 2. November 1982. — P. 159 — 160.
- ¹⁷ Юлина Н.С. Деннет о вирусе постмодернизма. Polemica с Рорти о сознании и реализме // Вопросы философии. 2001. № 8. — С. 91.
- ¹⁸ Rorty R. Holism, Intrinsicity, and the Ambition of Transcendence // Dennett and His Critics. Demystifying Mind. Ed. by Bo Dahlbom. — Cambridge Mass., 1993. — P. 189.
- ¹⁹ Деррида Ж. Голос и феномен // «Голос и феномен» и другие работы по теории знака Гуссерля. — СПб., 1999. — С. 101, 103, 114, 118, 122 — 123, 125.
- ²⁰ Порус В.Н. Гносеология в ретроспективе и перспективе // Эпистемология. Философия науки. Т. II. № 2. — С. 72.
- ²¹ Мы можем воспользоваться этим термином, поскольку работа этой способности воображения осуществляется до всякого опыта и является его условием.
- ²² Порус В.Н. Гносеология в ретроспективе и перспективе. — С. 73.

Ключевые слова: субъект, рефлексия, картезианская парадигма в гносеологии, классическая и неклассическая эпистемология

Аннотация

В статье обосновывается тезис о том, что главной причиной затруднений различных философских теорий субъективности является (явная или неявная) предпосылка доступности непосредственного знания для рефлексии.

The thesis proves in article that the main reason of difficulties of various philosophical theories of subjectivity is (obvious or implicit) the precondition of availability of direct knowledge for a reflection.



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



Рецензии, аннотации, отзывы



**В.М. РОЗИН. ДЕМАРКАЦИЯ НАУКИ И РЕЛИГИИ.
АНАЛИЗ УЧЕНИЯ И ТВОРЧЕСТВА
ЭМАНУЭЛЯ СВЕДЕНБОРГА.
М.: ЛКИ, 2007. – 168 с.
(Размышления о книге и о жизни)**

И.А. ГЕРАСИМОВА

В жизни культуры окутанная ореолом таинственности мистика занимает определенное место, и не раз вела к решительному обновлению строя мышления и направлений творчества. Таков основной вывод рецензируемой книги Вадима Марковича Розина. Для потомков Эмануэль Сведенборг (1688 – 1772) остался в памяти как один из величайших мистиков своего времени, оставивший многочисленные сочинения, в том числе знаменитый труд «Arcana coelestia», в русском переводе «О небесах, о мире духов и об аде», а также основавший общину своих последователей. Шведский мистик получил прекрасное математическое и естественнонаучное образование. Почему же уважаемый ученый вдруг слагает с себя обязанности государственной службы и резко меняет свою жизнь? Внимательный анализ показывает: это случилось не вдруг, а было связано с сильным переживанием, которое на религиозно-психологическом языке именуют откровением. Но Сведенборг никогда не покидал почву науки. Основным выводом исследования Вадима Марковича – возможна сходимости естественнонаучного и религиозного мироощущений в судьбе целостной личности.

Небольшая по объему книга Розина насыщена разноплановым материалом. Специальные разделы посвящены анализу опыта «ясновидения» Карла Юнга, роли системных представлений в «Критике чистого разума» Канта, семиотическому построению платоновского «Пира». В книге отведено значительное место анализу научно-религиозного мироощущения Декарта, учения Штейнера, учения Будды, восточных психотехник, реальностей психики, сновидений и фантазий, и даже предпосылок современной космологии. Мне подобные неожиданные ассоциативные ответвления только помогали. Я бы сказала, что анализ предпосылок и эпистемологических источников учения Сведенборга ведется Розиным при детальной «прорисовке» ме-

тодологического инструментария самого автора и основополагающих для его подхода выводов предыдущих исследований.

Классическое эзотерическое мироощущение автор передает при помощи трех положений: неподлинность (иллюзорность) обычного мира, культуры, разума; существование подлинного мира, где человек может обрести подлинное существование и найти спасение; благодаря напряженной духовной работе и психотехнике человек может переделать себя и войти в подлинную реальность (С. 61). Если для религиозного сознания спасение предполагает соборное усилие, то для эзотерика спасение зависит от его личностных усилий. Замечу, что если к трем тезисам, выделенным Розиным, добавить уточняющее условие, а именно – степень овладения психическими и духовными качествами, то сказанное вполне применимо к любому человеку, живущему богатой творческой жизнью.

Религиозная жизнь предполагает соборное богослужение и ритуалы, а путь эзотериков индивидуален. Но не забудем, что внутренняя работа над собой способна раскрыть универсальное в индивидуальном. Формула «я во всех, а все во мне» отражает универсальную рефлексивную способность, возможность достижения единства во множестве и единства (целостности) множественного. Идея органического объединения множественного и обретения новых качеств силы целого в определенной степени реализуется в культуре в любом коллективном действии (внешнем или внутреннем – ментальном, эмоциональном). Розин справедливо отмечает, что все же есть разница в религиозном и эзотерическом пути: «В рамках религии человек приходит к Богу, сохраняя свою личность, а в эзотеризме, напротив, он превращается в другое существо <...> Гностическое существо – это уже не личность, а скорее космический субъект» (С. 62). Розин приходит к выводу: «С точки зрения самого Сведенборга в его работах речь, конечно, идет о религии (христианстве), а с точки зрения объективного анализа – об эзотерическом учении» (С. 63).

Существует представление, что сочинения Сведенборга – это результат «автоматического письма», записи, продиктованной кем-то иным («свыше»). Объективный анализ не дает поводов к такому заключению, описания духовной реальности – закономерный итог творчества и жизненной эволюции Сведенборга, считает Розин. В третьей главе автор выделяет пять эпистемологических источников учения Сведенборга: *квазинаучные понятия, онтологические представления, квазисистемные представления, опыт духовидения и методология познания духовного мира*.

При описании онтологии духовной реальности Сведенборг пользовался принципом соответствия: земное и небесное связаны узами подобий и отражений. Это дает «возможность приписывать сакральным существам и духовному миру свойства, заимствованные от обычных людей и обычного мира, и наоборот, обычным людям и

миру приписывать сакральные свойства», — поясняет Розин (С. 67). В своем анализе автор-методолог опирается на разрабатываемое им понятие «семиотической схемы», под которой понимается средство организации деятельности и понимания. Схемы «собирают смыслы, до этого никак не связанные между собой, способствуют выявлению новой реальности» (С. 70). Онтологические построения Сведенборга прочитываются как семиотические схемы, удовлетворяя критерию построения идеальных объектов: «...они имеют двухслойное строение, где один слой представляет другой, задают новую реальность (видение), по-новому организуют деятельность верующего» (С. 78). Если принять во внимание их строение и функции, то можно выделить «антропоморфные» и «натуральные» схемы. Антропоморфные схемы создавались Сведенборгом для объяснения положений Священного писания, осмысления визуального антропоморфного изображения Христа, Марии, ангелов в религиозной живописи; «обоснования перспективы спасения (или гибели), в соответствии с которой человек или приходит к Господу, или становится ангелом, или идет в ад и превращается в демона» (С. 79).

Натуральные схемы использовались в иных целях: они позволяли реализовать естественнонаучные взгляды и мироощущение Сведенборга, понимание шведским эзотериком проблемы добра (блага) и зла, проблемы свободы воли. Так, естественнонаучный аргумент о равновесии Сведенборг использует для объяснения возможности и наличия свободы воли: два начала, взаимно действующих друг против друга, при условии равенства действия и сопротивления уничтожают друг друга, но они могут быть подвижны по произволу третьей силы. Небеса и ад уравниваются божественной силой, и вследствие этого человек получает возможность выбора в отношении добра или зла. Среди других натуральных схем в учении играют важную роль пространство (место), свет, тепло, силы (взаимодействие).

Методологи относят зарождение и развитие системного подхода к XX в., связывая его с потребностями развития биологии, организации труда, систем связи и телекоммуникаций. Из книги В.М. Розина мы узнаем, что системно-структурные представления играли заметную роль и в учении Сведенборга, и в учении его оппонента — Канта («Критика чистого разума»). Для истории науки этот вывод и приводимый материал представляют несомненный интерес. Мне думается, что любая достаточно сложная, но цельная, рациональная система не может не использовать системно-структурные представления. Автор приводит весьма любопытные фрагменты текстов шведского мистика, в которых четко прослеживается «системный анализ “до системного подхода”». В самом деле, квазисистемным понятиям учения вполне можно поставить в соответствие понятия научной методологии; так понятию *целого* будет соответствовать понятие «системы», *частям* и *единицам* — подсистемы и элементы, *службам* — функ-

ции, *цели* — целей, *Господа* и *блага* — целевой функции (С. 83). Задачу Сведенборга можно понять как «построение науки о духовном мире». Разумеется, создатель этой науки понимает, что она отличается как от ортодоксального христианства, так и от современной ему науки. Согласно ведущей идее Сведенборга, природа устроена по подобию духовного мира. Развертывание этой идеи приводит его к конструированию собственной оригинальной концепции, в которой, происходит рациональное согласование понимания природных реалий и логики духовного мира. Розин отмечает: «Священное писание и данные естественных наук являются для Сведенборга только материалом для анализа и выстраивания собственной концепции духовной реальности» (С. 98).

Важный эпистемологический источник учения шведского мистика — из области, интригующей воображение — беседы и встречи с ангелами. Современный гуманитарий скажет, что речь идет об измененных состояниях сознания, но Вадим Маркович ни разу не употребил этот термин. Розин разрабатывает, на мой взгляд, более продуктивный концепт «психической реальности». «“Психическая реальность” — это события, подчиняющиеся определенной логике (логике сновидения, искусства, игры, научного познания, практической жизни и т.п.), которые человек про-живает и пере-живает. Войдя в некоторую реальность, человек знает, какие события в принципе должны в ней иметь место, и как они связаны между собой. Это позволяет ему настроиться на события данной реальности и действовать эффективно», — пишет автор (С. 114). Из приводимого объяснения становится ясно, что психических реальностей существует много, более того, они отмечены печатью индивидуальности. Имеются тонкие различия в особенностях внутреннего мира и психической организации и в отношении разных людей, и в отношении разных народов. Так, индусы, как отмечает автор, более склонны к экзатичности, чем европейцы. По моим наблюдениям, многие люди, втянутые в заботы внешнего мира вообще не склонны осознавать, а тем более наблюдать и отдавать себе отчет о происходящем в их внутреннем мире (исключение составляют ощущения и заботы о своем теле и физическом здоровье). Без понятия о психических реальностях жизнь представляется несравненно более обедненной.

Вадим Маркович справедливо обращает внимание на необходимость изучения психических реальностей и отношения к ним именно как к реальностям — иным, чем объективный мир, но равноценным. Многочисленные психические реальности дают возможность гармонизироваться психике, обеспечивая реализацию заблокированных желаний. Но не только. Психические реальности можно рассматривать как внешние и внутренние условия самостоятельного поведения, определяющего личность человека. «Психические реальности характеризуют тот освоенный поведением мир, где человек строит

самостоятельное поведение, а его Я задает основные ориентиры и линии развертывания этого поведения» (С. 122).

Эзотерические «сны», как их называет автор, составляют особую группу психических феноменов: «эзотерик здесь видит и переживает, создано работой его психики, предварительно сформированной эзотерической жизнью и личностью» (С. 126). Каждая эзотерическая традиция утверждает свои реальности, создавать которые учатся практикующие последователи. На первом этапе эзотерик учится избавляться от реальностей, не соответствующих учению, затем культивирует активизацию и переживание реальностей (образов, символов) учения, на последнем этапе достигает способности вызывать явления «одной работой сознания без наличия их самих», другими словами, произвольно запускает цепь событий эзотерической реальности.

Разработанную концепцию автор применяет и в отношении творчества Сведенборга. Анализ его текстов и жизненного пути показывает, что подлинный мир, описываемый им в учении, по существу является проекцией (объективацией) личности самого Сведенборга, его представлений, установок, ценностей. Казалось бы внутренняя жизнь человека — дело интимное, только его касающееся. Но обновляли жизнь культуры именно дерзновенные романтики и эзотерические личности. Разделение на обычный и подлинный мир включает переделку себя и идею пути. Эзотерик-реформатор, проецируя себя в своем учении и своих психических реальностях, выражает тем самым черты новой культуры или новой познавательной ситуации. В этом смысле можно говорить и о сведенборгианском повороте в науке и религии. Автор книги подводит итог: Сведенборг открывает дорогу идущим от науки или философии другим эзотерикам тем что, во-первых, намечает новые принципы научного познания, трактуя природу как подчиненную духовному миру и распространяя сферу научного на духовную реальность; во-вторых, утверждает, что церковь неадекватно трактует Священное писание; в-третьих, объявляет себя мессией, призванным раскрыть христианам истинный смысл Слова и знание действительности (С. 150).

Можно по-разному относиться к учению и личности Сведенборга, что во многом определяется индивидуальным опытом и мироощущением человека. Если встать на почву объективного культурологического анализа, то концепция, разрабатываемая В.М. Розиным, окажется логичной и гуманистичной. Эзотерические учения различаются по эпохам и по культурам.

Когда Канту задавали вопрос о подлинной реальности, описываемой Сведенборгом, он часто отмахивался, ссылаясь на то, что, когда все там будем, тогда и поговорим. Сегодня порой полярные культурные традиции делятся своим опытом, ценностями и знаниями. Согласимся с В.М. Розиным: «Главное — не само содержание мира, о котором некто говорит или пишет, а то, как мы понимаем эти построения, как их используем, как реально живем».

Обзоры, объявления, сообщения

Всемирный день философии в России «ФИЛОСОФИЯ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР» Москва — Санкт-Петербург 16 — 19 ноября 2009 года

Инициированные ЮНЕСКО Всемирные дни философии проводятся ежегодно с 2002 г. с целью «публичной критической постановки под вопрос любых идей, концептов и парадигм».

Основными темами Дней философии, которые проходили во Франции, Италии, Турции, Марокко и других странах были: культурное разнообразие, проблемы войны и мира, прав человека, глобализации, науки и этики. По словам генерального директора ЮНЕСКО Койчиро Матсуура, цель этого международного мероприятия — «приобщить людей к философскому наследию, приоткрыть сферу обыденного мышления для новых идей и стимулировать публичные дебаты мыслителей и гражданского общества по поводу вызовов, встающих перед социумом сегодня».

Учитывая заслуги российской философской мысли и в связи с 80-летием Института философии РАН в 2009 г. Всемирный день философии будет проходить в Москве и Санкт-Петербурге. Тема международного Форума — «Философия в диалоге культур». Открытие и первое пленарное заседание — 16 ноября в московском Доме ученых, вечером — прием от имени министра иностранных дел РФ. Круглые столы — 17 и 18 ноября будут проводиться в помещении ИФ РАН. 18 ноября состоится встреча с преподавателями и студентами философского факультета МГУ. 19 ноября в Санкт-Петербурге — заключительное пленарное заседание, встреча на философском факультете СПб университета, прием от имени губернатора города и закрытие Дня философии.

В международном форуме примут участие до 100 виднейших философов из более чем 50 стран мира, будут проходить публичные дискуссии и обсуждение широкого круга философских проблем, выставки и презентации ведущих философских организаций, философских факультетов и кафедр вузов России и стран-участниц.

На пленарных заседаниях выступят:

Ю. Хабермас (Германия);

Р. Рао (Индия);

В. Ту (Китай);

С. Аль-Азм (Сирия);

П. Хунтоджи (Бенин);

В. Степин (Россия).

Круглые столы**Освобождаясь от стереотипов в истории философии****Координатор: Н.В. Мотрошилова**

Общая цель круглого стола – обсудить теоретические и методологические проблемы истории философии в свете того, что в их толковании накопилось немало шаблонно-стереотипных подходов как в истории философской мысли вообще, так и истории философии отдельных регионов, стран, периодов, и истории тех или иных направлений, течений, школ.

Ведут заседание:*Н.В. Мотрошилова, А.В. Смирнов, М.Ф. Быкова, Майя Куле***Диалоги рациональностей****Координатор: академик В.А. Лекторский**

Предполагается обсудить круг вопросов, связанных с необходимостью нового осмысления проблемы рациональности в начале XXI века.

Эта необходимость определяется новыми представлениями о возможностях предсказания и объяснения в случае сложно-организованных систем, о возможностях эксперимента, а также возникновением феномена техно-науки и развитием практики проектирования, вторгающейся в жизненный мир человека, связанной в частности с проектированием человеческой телесности. Новое осмысление проблемы рациональности стимулируется также глобальным взаимодействием разных культур, которым присущи свои представления о мире, человеке, об условиях и возможности постижения мира.

Ведут заседание:*В.А. Лекторский, Том Рокмор***Культурное самосознание в эпоху глобализации****Координатор: С.А. Никольский**

Явление глобализации, в общепринятом понимании сопрягающееся с понятиями тотального проникновения, взаимодействия и взаимовлияния, в полной мере захватывает сознание и самосознание как отдельных личностей, так и больших групп людей, в том числе – и в их «культурных сферах». Явление это имеет двойственную природу. С одной стороны, оно может считаться прогрессивным, поскольку способствует приобщению национальных сознаний к мировым достижениям культуры. С другой стороны, оно явно негативно, поскольку в своей направленной на массовое потребление и потому заведомо «сниженной» части агрессивно противостоит уникально-национальному, в отдельных случаях, более развитому, самобытному и высокому.

Ведут заседание:*С.А. Никольский., Петер Кемп, Су Ю-Сук***Философские образы человека****Координатор: член-корр. Б.Г. Юдин**

Вопрос о природе человека традиционно привлекает самое пристальное внимание философов. Ныне, однако, эта классическая про-

блема философии приобретает новое звучание, что обусловлено современными тенденциями научно-технического развития. Прогресс науки и техники во все большей мере направлен непосредственно на человека. Олицетворением его становятся биомедицинские и информационные технологии, отличительной особенностью которых сегодня является их человекообразность, возможности посредством их оказывать самое глубокое воздействие на человека, ведущие к коренной трансформации его телесности, генетики и психики, его природы.

Ведут заседание:*Б.Г. Юдин, Фред Долмайер, Иван Калчев, М.С. Киселева***Технологические вызовы XXI века****Координатор: В.И. Аршинов**Почетные гости: **В.С. Степин, С.П. Капица, Д.М. Климов**

В центре внимания работы круглого стола – феномен так называемых конвергирующих технологий (converging technologies).

Концепция конвергирующих технологий – это, в конечном счете, концепция грядущей трансформации человека, общества и цивилизации. И эта трансформация несет в себе не только большие надежды на решение глобальных проблем, но и не менее большие риски катастрофической потери человечеством траектории устойчивой социокультурной эволюции.

Конвергирующие технологии задают новую стратегию развития цивилизации и в этом качестве нуждаются во всестороннем гуманитарном осмыслении в широком смысле этого слова.

Ведут заседание:*В.Е. Лепский, И.К. Лисеев, В.Г. Горохов***Ценности и диалог культур****Координатор: профессор Р.Г. Апресян**

Сегодня как никогда необходим действенный кроссцивилизационный и кросскультурный диалог между народами, между культурными и религиозными группами. Он необходим, чтобы вместе жить и успешно противостоять серьезным вызовам нашего времени. Казалось бы насущность глобальной этики и общих ценностей не вызывает сомнений, однако не так просто определить, какая этика и какие ценности могут содействовать объединению людей, несмотря на имеющиеся различия, обусловленные разными культурными и религиозными традициями.

Ведут заседание:*Сэмюель Ли, Предрог Чичовачки, Н.И. Лапин***Философия для детей****Координаторы: Н.С. Юлина, Л.Т. Ретюнских**

Предполагается обсудить круг вопросов, связанных с развитием исследований в области философии для детей, в частности, таких проблем как: возможность и необходимость раннего философствования; социально-нравственный и образовательный потенциал фи-

лософии с детьми. Необходимость такого обсуждения обусловлена интенсивным развитием и интеграцией образовательных систем, выработкой новой парадигмы образования.

Заявленная тема имеет научно-практический характер, поэтому обсуждение будет сопровождаться демонстрацией конкретных методик работы с детьми (мастер-классы) и включать в себя детский симпозиум «Дети – философы: от 6 до 16».

Ведут заседание:

Н.С. Юлина, Л.Т. Ретюнских, Оскар Бренифиер

Параллельная работа Круглого стола «Философия для детей» на философском факультете МГУ

Мастер-класс Н.Е. Веракса для педагогов и родителей:

«Принципы и методы раннего развития детей».

Симпозиум «Дети-философы».

Ведущие: *Н.Е. Веракса, Л.Т. Ретюнских*

Общие культурные основы в национальном самосознании народов стран СНГ и Балтии

Координатор: *академик А.А. Гусейнов*

Участники: руководители институтов философии Азербайджана, Армении, Беларуси, Казахстана, Латвии, России, Таджикистана, Украины.

Гуманитарные реалии последних двадцати лет, проявившиеся в государствах СНГ и Балтии с начала 90-х годов XX века, требуют совместного осмысления профессионалов – философов и экспертов-гуманитариев. К таковым в первую очередь относится феномен общих культурных основ национального самосознания – явления наиболее архетипического, массовидного, нелегко меняющегося. На его основе, как показывает недавняя история, одинаково успешно могут расти как нормальный национальный патриотизм, так и национализм или даже шовинизм.

Ведут заседание:

А.А. Гусейнов, А.Н. Нысанбаев, М.В. Попович

Преподавание философии в политкультурном мире

Координатор: *М.Т. Степаняц*

Поликультурное образование может помочь оздоровить моральный климат в обществе, пропагандируя толерантность, снимая стереотипы, питающие конфликты и враждебность путем просвещения и обогащения нашего знания, которое в свою очередь увеличивает возможности как для индивидуального, так и для общественного выбора, устанавливает новые моральные ориентиры и нормы поведения.

Цель круглого стола – обсудить и определить, какой вид методологии предпочтителен для формирования поликультурного образования в целом и преподавания философии в частности.

Ведут заседание:

М.Т. Степаняц, Жак Пулен

Санкт-Петербургское философское общество
Санкт-Петербургский государственный университет
Философский факультет

Всемирный день философии в Санкт-Петербурге

Дни петербургской философии – 2009

19 – 21 ноября 2009 г.

ФИЛОСОФИЯ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР:

взгляд из Петербурга

19 ноября 2009 г. в Мраморном зале Российского Этнографического музея состоится официальное закрытие Всемирного дня философии, который пройдет в Москве и Санкт-Петербурге под эгидой ЮНЕСКО.

На философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета в рамках Дней Петербургской философии будут организованы два пленарных симпозиума, пройдут коллоквиумы, научные конференции, семинары и круглые столы.

В рамках форума пройдет традиционная акция «Вспомяная “Философский пароход” 1922 г.»

у мемориального камня, а также состоится награждение премией Санкт-Петербургского Философского общества «Вторая навигация» за 2009 г.

Пленарные симпозиумы

«Культурные миры и культурные стратегии человечества»

Руководители: *М.М. Шахнович, Е.Г. Соколов*

Предполагается обсуждение различных аспектов культурного разнообразия и взаимодействия культур в современном мире, фундаментальных основ общего культурного наследия человечества и особенностей отдельных культурных традиций.

«Проблемы человеческого существования»

Руководитель: *Б.В. Марков*

Прежняя философия жизни сформировалась в эпоху кризисов и чрезвычайных ситуаций; она не отвечает современным возможностям, которые позволяют сделать существование человека более свободным, интересным и комфортабельным.

Категориальное и экзистенциальное понимание бытия: положительные и отрицательные экзистенциалы.

Конференции

Международная конференция

«Метафизика искусства – VI: архитектура музыкального образа»

Председатель оргкомитета: *М.С. Уваров*

Темы для обсуждения:

От musike – к музыке.

Музыка в диалоге культур: музы и музыканты.

Logos и Melos XXI века.

Современное музыкальное пространство: от классики к року.

Музыка, постмодернизм, альтернативная культура: точки взаимодействия.

Международная конференция

«Рациональность и вера»

Руководитель: *Б.И. Липский*

Темы для обсуждения:

Аксиологические модели рациональности.

Практики веры.

Рациональность и вера в феноменологической перспективе.
Религиозная вера и философская рациональность.
Парадоксы рациональности.

Международная научная конференция
«Человек – объект и субъект глобальных процессов»
Руководитель конференции: *И.Ф. Кефели*

Темы для обсуждения:

Антропологическое измерение глобальных процессов.
Социальное пространство и историческое время глобальных процессов.
Человек перед выбором ценностей глобального мира.
Социокультурные доминанты многоликой глобализации.
Глобальные процессы в эпицентре философской рефлексии, научного познания и идеологического дискурса.

9-я конференция по философской антропологии
«Человек и экзистенциальные смыслы темпоральности»
Председатель: *Б.В. Марков*

Темы для обсуждения:

Вечность и экзистенция.
Философия времени и повседневность.
История и память.
Социокультурные институты, антропологические практики и дискурсы памяти.

26-я конференция по компаративистике
«Диалог философских культур и становление трансвертикальной философии»

Руководители: *А.С. Колесников, А.В. Дьяков*

Темы для обсуждения:

Особенности становления трансверсальной философии и ее реалистичность.
Роль этнического культурного централизма, кросс-культурного релятивизма, эмпирической глобальной минимальной моралью, универсальной теорией ценности, культурным интернационализмом и т.п. в движении к трансверсальной философии.

Современная зарубежная философия и компаративные методологии, показывающие становление «философии глобальной деревни».

Осознание роли России в развитии концепции трансверсального модернизма.

Всероссийская конференция
«Медиафилософия III»

Принципы реальности и способы анализа медиа реальности»

Темы для обсуждения:

Методы анализа медиареальности.
Перверсии непосредственности в медиасущем.
Взаимоотношение чувства и тела в мире медиатехнологий.
Природа цифрового образа.
Цифровая форма умозрения.

Всероссийская конференция
«Русский космизм: философско-антропологический проект»

Темы для обсуждения:

Человек и космос в традициях европейской и русской рациональности.
Человек как планетарно-космическое существо (человек ноосферы (В.И. Вернадский), человек пневмосферы (П. А. Флоренский).
Человек в контексте семантики возможных миров.

Человек в перспективе технократической цивилизации (интеллект естественный и искусственный: сверхчеловеческие горизонты развития техногенной цивилизации).

Будущее человечества и неповторимость индивидуального пути человека.

Международная научная конференция
Природа этничности: научное и философское осмысление
Руководитель: *А.П. Мозелов*

Темы для обсуждения:

Понятия «этничность», «этнос», «этническое», «народность», «народ».
Природа этничности.
Философия этничности.
Этническое многообразие России.
Этногенез славян – руссов.

Конференция
«Человек верующий в культурах России»
Председатель оргкомитета: *Т.В. Чумакова*

Темы для обсуждения:

Богословская мысль в России.
Отражение религиозных представлений в русской культуре.
Религиозное разномыслие в России.
Традиции благочестия в культурах России.
Народная религиозность в России.

Международная конференция
«Игровые практики культуры»
Руководители: *Н.Х. Орлова, Е.Г. Соколов*

Темы для обсуждения:

Возможен ли человек играющий.
Игра в культуре.
Игровое пространство Интернета.
Туризм как этноимитация.
Сценическая игра: театр, кинематограф, мультипликация.

Международная конференция
«Философия, математика, лингвистика: аспекты взаимодействия»
Темы для обсуждения:
Логика и основания математики.
Онтология математики и природа математической истины.
Природа абстрактных объектов в математике, философии и лингвистике.
Сложность конечных объектов: ограниченные возможности человека и компьютера.

Математическое исследование структур естественных языков.

XI ежегодная всероссийская конференция
«Искусство после философии»

Руководители: *Н.В. Голик, Т.А. Акиндинова*

Темы для обсуждения:

Отношение философии и искусства в истории мировой культуры.
Ментальная картина современности: художественная философия или философское искусство?
Конфликт концепта и переживания в современном искусстве.
Арт-теории вместо арт-практик?
Концептуализм: трансфигурация банальности? Топология современного искусства.

Конференция**«Философия этноса: этнолингвистические и этнопсихологические проблемы»**Руководитель: *Н.А. Беркович***Темы для обсуждения:**

Этнолингвистические проблемы мультикультурализма.
Язык и этноконцептосфера.
Русская ментальность в языке и культуре.
Архетипы, ментальность и этническая психология.
Этнопсихогенетика. Этология этноса.

Международная конференция**«Диспозиции средневековья в истории мировой культуры»**Председатель оргкомитета: *О.Э. Душин***Темы для обсуждения:**

Диспозиции Средневековья в культуре стран Востока (Индия и Китай).
Статус Средневековья в истории Византии и России.
Исламское Средневековье. Хронология.
Средневековья в истории западной культуры.

Студенческая научная конференция**«Философия и жизнь»**Председатель оргкомитета конференции: *А.В. Говорунов***Тематические секции:**

Фундаментальные философские проблемы.
Логика.
Философия языка, семиотика, проблемы медиа-коммуникации.
Антропологическая проблематика в философии.
Актуальные проблемы социальной и политической философии.

Международный симпозиум**«Гуманизм XXI столетия: к идеологии самосохранения человечества»**
Соруководители симпозиума: *Э.С. Маркарян, С.Н. Иконникова***Темы для обсуждения:**

Современный планетарный кризис как результат стихийного технократического развития современной мировой цивилизации и возможные пути выхода из него посредством ее гуманистического преобразования.

Роль ЮНЕСКО в контексте новых глобальных вызовов и угроз международной безопасности в начале XXI века.

Векторы развития культурологии и ее роль в гуманистически ориентированном преобразовании современного общества.

Проблема перехода от стихийного к осознанно направляемому развитию человеческой цивилизации.

Перспективы развития научно-образовательной системы XXI века: от мультиверситетов к университету нового поколения.

Международная конференция**«Маркс и проблемы развития России»**Руководители: *В. Г. Марахов, П.Г. Любимов***Темы для обсуждения:**

Сущность мирового финансового и экономического кризиса и характер его проявления в России.

Соотношение сущности кризиса и меры справедливости в характере течения кризисной ситуации.

Перспективы перехода российского общества в новую фазу развития в условиях существования института частной собственности. Соответствие этой фазы развития идее гражданского общества как нового формационного явления.

Анализ превращения государства в субъект гражданского общества в соответствии с тенденцией перехода к фазе гражданского общества как формационного явления.

Обсуждение «теории относительности действия объективных законов» как концепции, обосновывающей возможность предотвращения кризисных явлений или их смягчения в перспективе.

СеминарыМеждународные семинары**«Культура и наркотическая контркультура: нужен ли диалог?»**Руководитель: *Г. Зазулин***Темы для обсуждения:**

Традиционная (господствующая) культура в современной России.
Влияние глобализации на культурное пространство России в целом и в контексте потребления психоактивных веществ изменяющих сознание.
Наркотическая контркультура в мире и в современном России.
Идеология наркотической контркультуры.
Наркотическая контркультура как индустрия «кайфа» (книги, фильмы на DVD, одежда и аксессуары с символикой психоактивных веществ и т.д.).

«Рефлексивность истины в контексте культуры»Руководители: *О.Д. Маслобоев, К.К. Иванов, М.Б. Диченко***Темы для обсуждения:**

Истина как проблема смысла и взаимопонимания в диалоге культур.
Традиционные и современные концепции истины.
Специфика трактовки истины в русской культуре.
Истина в контексте созерцательного и деятельностного типов мировоззрения.
Истина в науке и религии; истина и красота.

Секции**«История русской философии»**Научные руководители: *Ю.Н. Солонин, А.Ф. Замалеев*

Тема секции: Образ русской философии в постсоветской периодике (к 15-летию альманаха-журнала «Вече»). Образ периодики постсоветского периода предполагает уяснение следующих аспектов русского историко-философского знания: а) перечень приоритетных текстов, обуславливающих возрождение национальной интеллектуальной традиции; б) доминирующие проблемы, отражающие стремления и цели российского общества постсоветского периода; в) значение этих проблем и идей в дальнейшем поступательном движении отечественного любомудрия.

«Журналистика в мире политики: диалоги о свободе»Руководители: *И.Н. Блохин, С.Г. Корконосенко***Темы для обсуждения:**

Свобода как проявление сущности и закона журналистики.
Свободная личность в пространстве журналистики.
Свобода в журналистике: ради свободы или во имя цели.
Свобода в журналистике: у нас, как у «них», или только как у нас.

«Личность, индивидуальность, субъективность: опыт философской антропологии Макса Шелера и русской философии XX века»Руководитель: *Д.Ю. Дорофеев***Темы для обсуждения:**

Соотношение личности, индивидуальности и других форм понимания человека.
Специфика восприятия человека в философской антропологии М. Шелера и русской философии XX в.

Самоопределение философской антропологии и перспективы ее развития. Особенности развития современной европейской и российской философской антропологии.

Возможность появления нового персонализма

«Самодетельная философия: диалог профессионалов и любителей»

Руководители: *М.Г. Годарев-Лозовский, К.С. Пигров*

Цели мероприятия: во-первых, привлечение внимания профессионалов к возможностям самодетельной философии. Во-вторых, - дать самодетельным философам возможность быть услышанными. В-третьих, последовательное культивирование грамотной «философской публики» открывает возможности для роста влияния профессиональной философии в современной России.

«Новый век: гармония природы и интеллекта»

Руководители: *Л.П. Лавникович; В.И. Халеев*

Темы для обсуждения:

Единство организма и среды – русская фитосоциология.

Трансдисциплинарные принципы гармонии систем.

Закон спиральной фрактальности системного времени как основа организующейся эволюции.

«Реалистическая философия в диалоге культур»

Руководители: *Р.А. Зобов, В.Л. Обухов, Л.И. Сугакова*

Темы для обсуждения:

Влияние западной и восточной традиции на русскую философию.

Теоретическая и практическая составляющие реалистической философии.

Культурно-философские основания реалистического мировоззрения.

Круглые столы

«Диалог культур и культура диалога»

Руководители: *С.Н. Иконникова, Л.К. Круглова*

Темы для обсуждения:

Диалог, полилог, монолог как формы межкультурного и внутрикультурного взаимодействия.

Осмысление проблемы диалога культур и культуры диалога в истории философии культуры и культурологии.

Проблема диалога культур и культуры диалога в историческом аспекте.

Проблема диалога культур и культуры диалога в аспекте глобализации.

Проблема диалога культур и культуры диалога в современной России.

«Философия музея. Между Александрией и Петербургом: истоки и смысл европейской учености и образованности»

Руководители: *А.А. Никонова, Е.А. Маковецкий*

Темы для обсуждения:

Александрийский Мусейон в истории философии.

Коллекционирование как модус человеческого бытия.

Современная пайдейя и современный музей: пути в будущее?

Судьбы александрийской учености в европейской культуре.

Санкт-Петербург на карте мировой науки.

«Философия культуры и синергетическая философия культуры»

Руководитель: *В.П. Бранский*

Темы для обсуждения:

Связь культуры с системой ценностей.

Связь ценностей с ценностным ориентиром (идеалом).

Закон самоорганизации социальных идеалов как ключ к познанию самоорганизации культур.

Сотрудничество и конфронтация культур.

Семинары

«Ницше и Хайдеггер: упразднение метафизики или ее обновление?»

Председатель: *В.Н. Садовников*

Темы для обсуждения:

Актуализация «античных начал философии».

Проблематизация здесь-бытия: между Аполлоном и Дионисом и/или здесь-бытие как трансценденция.

Истина как проблема: воля к власти-оценка-сущее.

Химеры морали и условия возможности учреждения этосных стратегий.

Новоевропейская цивилизация: критика оснований и возможности выхода.

«Коммуникация: метафизика и метадискурс»

Руководители: *С.В. Клягин, О.Д. Шипунова*

Темы для обсуждения:

Метафизика коммуникации в истории мысли и современности.

Аутография сознания в коммуникации и Уровни общения.

Экзистенциальная коммуникация и массовое сознание: дискурсы метафизики.

Метадискурс коммуникации.

Универсалии в диалоге культур и Персонологический универсум.

«Диалогическая философия практики»

Руководители: *К.С. Пигров, Ю.М. Резник*

Цели мероприятия: продолжение исследования практической философии. Привлечение внимания отечественного философского сообщества к «диалогической философии». Продемонстрировать, что в диалоге «людей слова» (в частности, философов) и «людей дела» и возникает собственно философия практики.

«Философия и литература в культуре Петербурга: диалог и письмо»

«Круглый стол» философов и писателей России и Санкт-Петербурга.

Руководитель: *А.А. Грякалов*

Темы для обсуждения:

Читающие поколения: выбор и ориентиры.

Петербург в российской истории: взгляд философа и взгляд писателя.

Философия и литература в осмыслении мира: диалог или соперничество?

«Философ как писатель» / «Писатель как философ».

Петербургское письмо: опыт и место в литературе.

«Научная и техническая рациональность: возможности диалога»

Ведущие: *Э.Ф. Караваев, Б.И. Иванов, В.П. Котенко*

Темы для обсуждения:

Идеалы научной и технической рациональности: противоречие или дополнительность.

Наука и техника: история взаимодействия.

Европейская цивилизация: между *techne* и *episteme*.

Технизация современной научной картины мира.

Технические науки: между естествознанием и инженерной деятельностью.

«Что должен делать философ в современности?»

Темы для обсуждения:

Движет ли современным философом чистая прагматика интеллектуального удовольствия или же желание реформирования коммуникативной социальной действительности и революционного актуального действия/провокации?

Каковы современные условия развития философии: школьная интеграция в экономику образования или же работа в «одиночестве душевной жизни»?

Каким может и должно быть философское профессиональное действие? Чего ни в коем случае не должен делать философ? Философия — политехнология/неолиберальная /консервативная/ левая идеология?

«Влияние личности на вектор времени»
 Председатель: *Кумарис Сантош Кукреджа*
 Сопредседатель: *А.П. Охота*

Темы для обсуждения:

Нестандартные подходы и системы образования, направленные на развитие способностей человека.

Философская основа, этические, духовные и нравственные принципы.

Новые знания, методологии и опыт, способствующие качественному улучшению общества в целом.

Жизнеспособность, потенциальные возможности и практическая ценность их для возвышения и обогащения человеческого опыта.

Мировоззрение, системы убеждений общечеловеческих ценностей, для переориентации, перехода к более совершенному стилю жизни.

«Философия и академическая наука в диалоге культур»

Руководитель: *Ю.И. Ефимов, В.В. Макаров*

Темы для обсуждения:

Системное единство научного знания в диалоге культур.

Диалог в науке и образовании.

Научно-образовательный потенциал академической кафедры.

Гуманитарное познание: от универсальных ценностей к типовому поведению.

Классическая философия и проблема современного естествознания.

«Диалогический подход Бахтина к интерпретации классических текстов»

Руководители: *И.А. Кребель, В.Е. Семенков*

Темы для обсуждения:

Жанровая многоаспектность романа Ф. Рабле.

Текст «Гаргантюа и Пантагрюэль» и неочевидность гуманистической традиции его интерпретации.

Методологическая позиция Бахтина в вопросе соотношения авторского текста и культурного контекста.

Возможность деконструктивного прочтения романа Ф. Рабле.

Премия «Вторая навигация»

Санкт-Петербургского философского общества за 2009 г.

Номинации премии:

1. За разработку классических проблем философии.
2. За философский анализ процессов современности.
3. За философскую инвестицию в культурную жизнь Санкт-Петербурга.
4. За философский дебют: первую крупную публикацию молодых авторов.

Конкурс молодежных работ

Номинации конкурса:

1. Лучший проект по решению проблемы общественного контроля за государственной властью.
2. Лучшее эссе на тему «Конфликты в гражданском обществе».
3. Лучшая студенческая работа по проблемам философии и политологии.

10 – 12 декабря 2009 года

Международный университет в Москве

при поддержке Ассоциации негосударственных вузов России
 проводит Всероссийский ежегодный студенческий форум
 «ДЕКАБРЬСКИЙ БАЛ МУДРЕЦОВ»

Год назад, в декабре 2008, состоялся первый студенческий форум. Идея нынешнего форума сформировалась под влиянием четырех чрезвычайных исторических событий:

- 2009 год указом Президента России был объявлен Годом молодежи;
- 10 декабря 1948 года на заседании Генеральной Ассамблеи ООН была принята Всеобщая Декларация прав человека;
- 12 декабря 1993 года на Всероссийском референдуме была принята Конституция Российской Федерации;
- И, наконец, весь мир, наша страна и каждый из нас живет сегодня в условиях глобального системного кризиса, переживание, осмысление и преодоление которого нас всех объединяет.

Составной частью форума является

Всероссийский конкурс «Моя Россия: от кризиса к созиданию»
 который проводится среди студентов,
 аспирантов и преподавателей вузов,
 творческих групп и коллективов, а также всех желающих.

Девиз конкурса – «БЫТЬ ДОБРУ!»

Цель конкурса:

осмыслить современную ситуацию в России и мировом сообществе с позиций ответственного созидания, сформулировать концепцию, основные идеи и структуру Послания студенческой молодежи-2009.

Задача конкурса:

**ПОМОЧЬ ДРУГ ДРУГУ И ТЕМ САМЫМ РОДНОЙ СТРАНЕ
 ЖИТЬ ДОСТОЙНО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

Конкурс проводится по 6 номинациям:

1. Россия в XXI веке: путь к себе, путь к миру.
2. Место и роль современной студенческой молодежи: права и обязанности, свободы и ответственность.
3. Современный российский конституционализм: мировоззренческий диалог поколений.
4. Текст Послания российской студенческой молодежи родной стране.
5. Политософско-инновационная практика: конкурс воплощенных добрых и полезных дел.

Молодежное творчество:

- в социальной сфере (информационные и образовательные проекты, поддержка нуждающихся в помощи);

- в научно-исследовательской сфере (статьи, дипломы, диссертации, монографии, сборники работ);
- в нравственно-духовной сфере (актуальные идеи, мировоззренческие ценности, смысложизненные устремления).

6. Открытая номинация! Ваши собственные предложения по проведению Конкурса, Форума и работе над Посланием российского студенчества родной стране.

На форуме состоится:

- подведение итогов **Всероссийского конкурса «Моя Россия: от кризиса к созиданию»**;
- обсуждение и принятие **Послания российской студенческой молодежи родной стране**;
- принятие **программы студенческого сотрудничества на 2010 год**;
- карнавал новых идей, проектов и предложений;
- костюмированный бал до утра.

Президентом Всероссийского ежегодного студенческого форума и председателем конкурса «Моя Россия: от кризиса к созиданию» является заведующий кафедрой политософии и философских наук, кандидат философских наук, профессор Г.Э. Бурбулис.

Победители

конкурса становятся соавторами Послания и заносятся в летопись политософско-инновационной созидательной истории России, награждаются оригинальными призами, а их работы будут опубликованы.

ВСЕМ! ВСЕМ! ВСЕМ!

**целеустремленным, ответственным, креативным –
включайтесь в подготовку форума и работу конкурса
«Моя Россия: от кризиса к созиданию»!**

Конкурсные работы и информация об индивидуальных и коллективных участниках принимаются до **1 декабря 2009 года** по адресу:

125040 Москва, Ленинградский проспект, д. 17,

Международный университет в Москве,

Кафедра политософии и философских наук, каб. 618,

тел.: 8-916-6610272, 8-917-5873675, 8-495-2518296,

politosophia@gmail.com; politosoph-mum@mail.ru,

а также в Гуманитарном и политологическом центре

«Стратегия»: 123001, Москва, ул. Большая Садовая, д. 4, стр. 1.

Тел.: (495) 699-32-82; 699-34-74

E-mail: centre-strategy@yandex.ru

Дополнительная информация по условиям конкурса, составу жюри и формату предоставляемых работ будет направлена всем в начале ноября после анализа предложений, поступивших по пункту № 6 номинаций.

Оргкомитет Форума

Наши авторы

Бакштановский Владимир Иосифович – доктор философских наук, профессор, директор НИИ прикладной этики Тюменского государственного нефтегазового университета.

Воропай Татьяна Степановна – доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и практической философии Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина.

Герасимова Ирина Алексеевна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

Леонтьев Дмитрий Алексеевич – доктор психологических наук, профессор кафедры психологии личности факультета психологии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

Липский Борис Иванович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии и теории познания философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Мамчур Елена Аркадьевна – доктор философских наук, профессор, заведующий сектором философии естествознания Института философии РАН.

Пржиленский Владимир Игоревич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории и философии науки Ставропольского государственного университета.

Рябушкина Татьяна Михайловна – аспирантка Института философии РАН.

Сергейчик Елена Михайловна – доктор философских наук, профессор кафедры философии образования Санкт-Петербургской Академии постдипломного педагогического образования.

Согомонов Юрий Ваганович – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник НИИ прикладной этики Тюменского государственного нефтегазового университета.

Сорина Галина Викторовна – доктор философских наук, профессор кафедры философии языка и коммуникации философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Турбовской Яков Семенович – доктор педагогических наук, профессор, президент Академии творческой педагогики, заведующий лабораторией «Философия образования» Института теории и истории педагогики Российской академии образования.

Уханов Евгений Валерьевич – аспирант кафедры теоретической и практической философии Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина.

Федоров Борис Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры философии образования СПб Академии постдипломного педагогического образования, председатель ассоциации логиков Санкт-Петербурга.

Шичанина Юлия Владимировна – доктор философских наук, доцент кафедры философии и культурологии философского факультета Южно-Российского Гуманитарного института, помощник ректора по воспитательной работе.

Эшштейн Михаил Наумович – профессор теории культуры и русской словесности университета Эмори (Атланта, США). Лауреат премий Андрея Белого (1991), Лондонского Института социальных изобретений (1995), Международного конкурса эссеистики (Берлин – Веймар, 1999), «Liberty» (Нью-Йорк, 2000).

