

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ

УДК 111.5. 001.8

СУБСТАНЦИАЛЬНАЯ И РЕЛЯЦИОННАЯ МОДЕЛИ В ПАРАДИГМЕ ПОСТСУБСТАНЦИАЛЬНОСТИ

В.П. Барышков*

АНО ВО «Санкт-Петербургская юридическая академия»,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: vladipetr@mail.ru

***Аннотация.** В статье различаются несколько взаимосвязанных аспектов в теме субстанциализм / реляционизм. Первый аспект – истолкование пространства и времени в этом дуализме; второй аспект – характерные черты и соотношение субстанциальной и реляционной картин мира и способов мышления; третий аспект – проявление данных способов мысли в различных видах дискурсов. Автор полагает, что различие субстанциализма (эссенциализма, субстантивизма) и реляционности (функционализма, конструктивизма, контекстуальности) можно выразить схемой с использованием основополагающих категорий онтологии – «вещь», «свойство», «отношение». Выявляются характерные черты реляционной модели мировидения – бессодержательность и спонтанность, негарантированность, ситуативность исхода в противоположность необходимости и закономерности в эссенциальном монизме. В предлагаемой трактовке понятие «субстанция» включает признаки становления – историчность, изменчивость, динамику.*

***Ключевые слова:** метафизика бытия, метафизика «универсальной относительности», субстанциальность, эссенциализм, субстантивизм, реляционность, структурализм, функционализм, конструктивизм, постсубстанциальность.*

В отечественной литературе в последнюю четверть века активно обсуждается онтологическая позиция, в рамках которой соотносятся метафизика бытия и метафизика «универсальной относительности». Смысловым ядром метафизики бытия является субстанциализм, или эссенциализм (от лат. *essentia*, сущность). Метафизика «универсальной относительности» представлена различными видами антисубстанциализма, прежде всего, реляционизмом. «Эссенциалисты исходят из принципа первичности умопостигаемой сущности; антиэссенциалисты объявляют первичной реальностью наличное бытие вещей и не мыслят над ней никаких обуславливающих её сверхчувственных структур» [1, с. 67]. Эссенциализм воплощает в настоящее время не-

* *БАРЫШКОВ Владимир Петрович* – доктор философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Автономной некоммерческой организации ВО «Санкт-Петербургская юридическая академия».

оаристотелевскую традицию. Реляционизм находится в русле кантианской традиции. Субстанциализм и антисубстанциализм обнаруживаются как соперничающие мировоззренческие модели и способы мышления в различных областях культуры и видах деятельности.

Субстанциализм (эссенциализм), как и реляционность, оценивается различными современными исследователями с прямо противоположных позиций. Одни выступают сторонниками субстанциализма, а вместе с ним сторонниками традиции, устойчивости, неизменности, и обличают реляционность как связанную с волюнтаристски-субъективистскими установками современного мировосприятия, с его неукорененностью в бытии. Субстанциализм неоднороден и может проявляться в различных течениях мысли, включая постмодернизм (см. П. Козловски). Другие констатируют, что в философии и социальных науках термин «эссенциализм» стал почти ругательным. Представители третьей позиции считают возможным равноправное сосуществование рассматриваемых установок.

Проявление оппозиции субстанциальности и реляционности как способов мышления в XX в. иногда относят к периоду появления структурной лингвистики Ф. де Соссюра, а порой – к моменту оформления структурной антропологии К. Леви-Строса. В любом случае экспликация проблемы субстанциальность/реляционность связана с формированием структурного метода. «Новизна структурализма, как писал П. Бурдьё, состояла во внедрении в социальные науки структурного метода. В более общем плане это был реляционный способ мышления, который противопоставлялся «субстантивистскому» способу мышления. Реляционный способ мышления подводит к описанию каждого элемента через отношения, объединяющие его с другими элементами в систему, где он имеет свой смысл и функцию» [2, с. 12]. Некоторые авторы характеризуют структурализм как подход, устраняющий из языка «любые экстралингвистические факторы», после чего остается абстрактная сетка отношений. Мы полагаем, что в реляционизме в целом устраняются не только экзогенные факторы, но и всякие содержательные элементы. Остаются формальные структуры.

Субстанциализм предполагает единую, всегда равную себе сущность (субстанцию), составляющую собственную природу вещи (эйдос, идею) в неизменном, центральном, главном, глубинном её содержании. Понятием «реляционность» (от лат. *relatio*) выражаются отношение как основание мировидения. Различаются реляционистская и релятивистская концепции. Реляционистская концепция артикулирует роль отношения в картине мира и принадлежит онтологии. Релятивистская концепция производна от понятия относительности (познания) и относится к области эпистемологии. Итак, в субстанциализме первична сущность; в реляционизме первично / определяюще – отношение.

Надо различать несколько взаимосвязанных аспектов в теме субстанциализм / реляционизм. Первый – истолкование пространства и времени в этом

дуализме; второй аспект – характерные черты и соотношение субстанциальной и реляционной картин мира и способов мышления; третий аспект – проявление данных способов мысли в различных видах дискурсов.

Каким образом возможно отношение само по себе? Первичность «отношения» в антисубстанциализме можно показать на примере синергетики, которую ярко с этой точки зрения характеризует В.А. Кутырев: «Если в диалектике, – пишет он, – воспроизводится процесс изменения некой субстанции-субстрата, то в синергетике того, что меняется, – нет. Это «полет без птицы», птица образуется в результате процесса, который предшествует вещи, то есть по модели деятельности, создания нового, а не познания существующего. Синергетика имеет дело с системами как взаимодействием отношений и элементов, а не с «вещами», в которых оформляется и конкретизируется тот или иной субстрат [3, с. 18].

Различие субстанциализма (эссенциализма, субстантивизма) и реляционности (функционализма, конструктивизма, контекстуальности) можно выразить схемой с использованием основополагающих категорий онтологии – «вещь», «свойство», «отношение». Для субстанциализма связь этих категорий можно представить традиционно:

вещь → свойство → отношение,

где «вещь» содержит свою сущность (субстратное обособление субстанции) и сама выступает как сущность. От сущности зависят свойства вещи, которые определяют отношение вещи с другими вещами, в том числе её функции, значение, роль в структуре целого. Также, но с обратным знаком, выглядит схема, описывающая реляционную модель: вещь ← свойство ← отношение или (что то же) отношение → свойство → вещь.

Здесь под отношением подразумевается пространственно-временная расположенность. Актуальное отношение (локус и темпоральность) определяют свойства, востребованные условиями существования, свойства формируют вещь. Таким образом, «существование предшествует сущности», на чём настаивает экзистенциализм.

Отсюда следует определение пространства и времени – в субстанциальной модели как самостоятельных (независимых от вещей) сущностей: время – чистая длительность; пространство – пустой объем; в реляционной модели пространство и время есть характеристики, присущие вещам: время как длительность существования и последовательность смены вещами друг друга; пространство как протяженность вещей и их рядоположенность друг относительно друга.

Если опросить студентов-первокурсников, что в их представлении является временем и пространством, $\frac{3}{4}$ из них ответят в соответствии с субстанциальным пониманием. Задание с демонстрацией объекта: «описать карандаш как пространство и время», как правило, приводит к значительному затруднению. На этом основании можно сделать вывод, что на уровне обы-

денного сознания, а также под воздействием школьного обучения формируется преимущественно субстанциальная модель миропонимания.

Прежде чем говорить о последствиях такого доминирования субстанциализма как формы мировидения и способа мышления, обратимся ещё к одному наблюдению. При вопросе к студентам, что им запомнилось из курса физики в школе, большинство назвали классическую динамику. Как известно, механика как раздел физики тесным образом связана с ньютоновской картиной мира, то есть с господствующими представлениями в эпоху классической науки (XVII–XIX вв.), когда мир был совершенно другим. «Другой мир» современности – мир текучий, прозрачный, нестабильный, сверхбыстрый, гибридный.

Один из принципов классической механики – принцип относительности. Принцип относительности Галилея устанавливает тот факт, что все механические явления протекают одинаково во всех системах отсчёта, которые движутся равномерно и прямолинейно (инерциальные системы отсчёта) – формулировка 1. Инерциальная система отсчёта (ИСО) – система отсчёта, в которой все свободные тела движутся прямолинейно и равномерно либо покоятся – формулировка 2. Это означает, что существуют такие системы отсчёта, относительно которых тела сохраняют свою скорость неизменной, если на них не действуют другие тела или действие других тел скомпенсировано (1-й закон Ньютона). Так, процессы, происходящие на корабле, который стоит у пристани, и те же процессы, происходящие на корабле, движущемся равномерно и прямолинейно, не отличаются друг от друга.

Дело заключается в системах отсчёта. Обратим внимание на формулировки понятия «инерциальные системы отсчёта», приведенные выше. В первой формулировке инерциальные системы отсчёта это те, которые сами движутся равномерно и прямолинейно. Во второй формулировке не система отсчёта движется, а внутри неё движутся свободные тела прямолинейно и равномерно. В первом случае, таким образом, прямолинейно и равномерно движется система отсчёта, во втором случае прямолинейно и равномерно движутся тела внутри системы отсчёта.

Дело в том, что это разные системы отсчета: первая система отсчёта предполагает внешнего наблюдателя, вторая система отсчёта предполагает сопутствующего наблюдателя. Соответственно, можно различать внутренние и внешние системы отсчёта. Происходящие процессы будут выглядеть по-разному для сопутствующего и внешнего наблюдателя. При инерциальном движении со скоростями, близкими к скорости света эти различия становятся велики настолько, что радикально меняют привычную реальность: время замедляется, а размеры тел сокращаются. Большинство физиков, как замечают эксперты-методологи, рассматривают сегодня релятивистские эффекты как относительные, а соответствующие изменения – кажущимися, поскольку наблюдаются они из разных систем отсчета. Во внутренних системах отсчёта эти релятивистские эффекты наблюдаться не будут; во внешних системах отсчета они признаются. Главный вы-

вод, который для нас имеет значение, состоит в том, что «согласно теории относительности все системы отсчета равноправны. То, что наблюдает наблюдатель из каждой системы отсчета существует реально. Поэтому различные наблюдатели видят разные формы мира» [4, с. 266].

Из этих формулировок можно сделать не физический вывод, что любые движения внутри какого-либо пространства (инерциальной системы отсчёта) с точки зрения сопутствующего наблюдателя не влияют на состояние этого пространства. Что бы вы ни сделали внутри такого пространства, это не будет влиять на характер его движения или покой. Допустим, движутся две шхуны прямолинейно и равномерно друг относительно друга. Накроем их прозрачным колпаком и понаблюдаем за суетой команд на том и на другом кораблях... Прозрачный колпак и позиция наблюдателя оказываются внешней инерциальной системой отсчёта, а то, что творится на кораблях, никак на нее не влияет, как не влияет движение команд на шхунах на их положение друг относительно друга.

Достаточно себе представить такое пространство или себя представить в таком пространстве, как априори вы откажитесь от целесообразности изменить статус-кво в силу невозможности это сделать. Мышление под влиянием, допустим, социальных и культурных факторов, руководствующееся этим постулатом – возможно, на бессознательном уровне – можно назвать инерциальным мышлением. Противоположным примером с шхунами может быть пример с парусной регатой. Чего нет на регате, так это равномерного движения, поскольку главная задача участников состоит в оценке своего местоположения и в его изменении, в опережении соперников, в нарушении пространства покоя. Соответственно, не работает там и инерциальное, субстантивистское мышление. Многие ли готовы к тому, чтобы соответствовать высокой динамике современного мира? Очевидно, таких будет не много, поскольку, как мы отметили, большинство из вчерашних выпускников школ принимают субстанциалистскую позицию, позицию неизменности.

Между тем в условиях нарастающих скоротечности и спонтанности человеку придётся переформатировать себя. Отечественные специалисты, когнитологи и психологи, полагают, что необходимо поддержать лучшие мировые тенденции и воспитывать способность к переменам, в том числе, например, организацией образовательного пространства. В современных условиях и на ближайшее будущее «образование должно стать школой неопределенности, школой поведения в неопределенных ситуациях» (А. Асмолов).

Но одновременно с, казалось бы, непреложной силой продвинутых примеров приходится встречаться с сомнениями в адекватном результате их внедрения на национальной культурной почве. Прежде всего, потому что подобные инновации с трудом приживаются. Сохраняется, безусловно, сила традиции консервативной по своей природе системе образования. Существенны также затраты на перестройку с далеко не ясными перспективами и последствиями, на

которые накладываются характерные установки обыденного и, соответственно, управленческого сознания – «от добра добра не ищут».

На повестке оказывается деконструкция и обновление инструментария, которым пользуется социум для своего продвижения в новых условиях, в том числе в области дискурсивного аппарата. Так, недостатки классического субстанциализма и крайности реляционизма преодолеваются в постсубстанциальной парадигме. Постсубстанциализм включает временность, историчность, процессуальность, незавершенность. Рассмотрим некоторые подходы к описанию постсубстанциальной парадигмы в социально-политической и культурно-антропологической областях.

Как уже отмечалось, в современной ситуации неаристотелевскому синтезу (субстанциализм) противостоит неокантианское направление (функционализм). Основу единства науки неокантианцы усматривали не в наличии единой субстанции, а в единстве функциональной деятельности трансцендентального субъекта. Функция, по Канту, есть единство деятельности, подводящей различные представления под одно общее представление. В этом состоит самодеятельность мышления.

Акт мышления начинается с идентификации посредством отсылки к другому. Это и есть установление связи, отношения с другим. «Кассирер отмечает, что невозможно провести водораздел между нашими знаниями таким образом, чтобы по одну сторону осталось чисто общее, а по другую – чисто частное знание: истинную основу для деления дает лишь отношение обоих этих моментов, только та функция, которую общее исполняет по отношению к частному» [5, с. 59]. Что касается кантианского функционализма, то его содержание понятно. Вместе с тем следует подчеркнуть субстанциальность кантианской позиции, которая состоит в наличии самой формальной способности устанавливать отношения между частным и общим.

В современной социальной теории происходит отказ от эссенциалистских трактовок общества, что находит обоснование в теории гегемонии современных представителей постмарксизма Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф. Э. Лаклау и Ш. Муфф констатируют кризис эссенциалистского монизма [6]. Что означает, в частности, эссенциализм марксистской теории? Это претензии на знание неотвратимого хода истории в его сущностных определениях. История, общество и социальные агенты (социальные классы), согласно ортодоксальному марксизму, имеют сущность, которая действует как принцип их объединения. Речь идёт об экономическом факторе в социальной теории, когда производительные силы и выросшие на их основе производственные отношения определяют социально-классовые и политические отношения в социуме. Марксистская теория утверждала «общество» как умопостигаемую структуру, которую можно разумно понять, находясь на определенной классовой позиции, и перестроить как рациональный, прозрачный порядок, посредством основополагающего действия, носящего политический характер.

В чём состоит монизм? Различные субъективные позиции сведены к проявлениям единственной позиции. Множество различий либо редуцируется, либо отвергается как случайное; смысл настоящего открывается через указание его места в априорной последовательности стадий. Главное здесь – монистически понятая необходимость. Монистическая перспектива понимает сложность как систему опосредований. Общественные законы понимаются как обобщающие контексты, которые априорно фиксируют значение каждого события.

Этот набор характерных черт и концептуальных установок теории касается вопроса о степени развития рабочего класса и его роли в социальных преобразованиях. Ортодоксальный марксизм стоял за «чистоту условий» включения пролетариата в революцию. Лишь по достижении ими зрелости и лишь на этой основе, в силу неизбежного хода истории, пролетариат начинает и заканчивает свою освободительную миссию.

Одной из центральных задач своей книги авторы видят в том, чтобы определить специфическую логику случайностей (контингентности, спонтанности). Сама логика спонтанности подразумевает, что получающийся тип объединенного субъекта (социального преобразования) должен оставаться в широком смысле неопределенным. Логика спонтанности – это логика символического, поскольку она действует исключительно через разрыв всякого буквального значения.

Таким образом, к характерным чертам рассматриваемой реляционной модели социального мышления Лаклау и Муфф относятся – спонтанность; ситуативность и негарантированность исхода в противоположность необходимости и закономерности в эссенциальном монизме. Э. Лаклау и Ш. Муфф «отказываются от понимания экономических процессов как своеобразной субстанции социального и рассматривают общество как символическую реальность, «ткань» которой образуется сосуществованием различных дискурсивных (семиотических) систем. Всякая практика осуществляется эффективно, если она включена в поле осмысленного, нагружена определенным значением» [7, с. 137]. О.Ф. Оришева, комментируя специфику трактовки универсального (гегемонию) у Э. Лаклау и Ш. Муфф, отмечает, что для них универсальное – не абсолютные ценностные ориентиры, а «пустое место». То есть понимается гегемония не содержательно, а структурно: место занимает идеологией, способной выразить общезначимое.

Можно заключить, что Лаклау и Муфф в определенном смысле продолжают концептуальную линию ревизионистских деятелей Социинтерна (австромарксистов), которые за точку отсчёта вместо Гегеля и материализма выбрали Канта и Маха. Представляется, что чертами общей кантианской основы здесь выступают не содержательный, а формальный, функциональный, структурный элемент социальной теории. Так же к кантианской традиции мы относим субстанциализм, а именно: саму способность вступать в отношения.

Вслед за анализом концепции политического в терминах субстанциальность/реляционность обратимся в этом контексте к проблеме личностного бытия человека. Одним из ключевых пунктов обсуждения выступает соотношение субстанциальной и реляционной моделей применительно к концепциям личности, самости, идентичности. Концепции самости могут быть разделены на субстанциальные и реляционные. Реляционные концепции самости, прежде всего интеракционизм, полагают, что самость формируется в процессе отношений между людьми, в результате их взаимодействия.

Учитывая традиции онтологизма и экзистенциализма в философии XX века, выдвигаемые ими концепции субстанции нового типа, мы предлагаем определить эти взгляды как постсубстанциализм. Частица «пост» означает в данном случае не отрицание, а продолжение определенной традиции – субстанциализма, при том, что некоторым образом меняется её современное понимание. В предлагаемой трактовке понятие «субстанция» включает признаки становления – историчность, изменчивость, динамику.

Объясняется такое изменение понятия субстанции двумя обстоятельствами. Первое из этих обстоятельств касается смысла ряда терминов философской теории личности. К таким терминам относятся «самость» и «идентичность». Оба термина подвергаются критике именно с позиций антисубстанциализма как закрепляющие данность, неизменность определенного набора личностных характеристик человека. Противопоставляется такой тождественности историческая изменчивость человека и свойств личности под воздействием социальных отношений и общения. Аргумент исторической и социальной изменчивости личности подтверждается концептом «зеркального Я», сформированным в первой трети XX в. в психологической теории интеракционизма, получившей в дальнейшем общенаучное значение.

В соответствии с этой теорией исходной идентичностью не обладает никакая личность до вступления во взаимодействие с другим. Я смотрится в другого и видит, каким его воспринимает другой. На основе таких образов в восприятии другими, Я наполняется личностным содержанием. Смотрясь в другого, как в зеркало, Я обретает самость. Следовательно, идентичность как тождественность себе имеет призрачный характер, характер субъективного заблуждения на свой счёт. Интеракционизм полагает исходным взаимодействием между людьми, то есть отношением. Личность, с этой точки зрения, не несёт какого-то исходного внутреннего содержания. Самость имеет диспозиционное, относительное содержание.

Под воздействием подобных теорий приверженность ортодоксальной, субстанциальной позиции личности лишается оснований. Маргинальность представлений о некоем ядре, смысловой вертикали личности приводит к утрате ещё не исчерпанного своего мировоззренческого ресурса понятия. Отказываться от понятия идентичности вообще, и идентичности личности

в частности, представляется преждевременным. С другой стороны, понятие идентичности не исчерпало и своего эвристического потенциала.

Второе обстоятельство, которое требует содержательного изменения понятия субстанции, связано с его применением в формально-нормативном смысле. Субстанциальность Я в постсубстанциальной парадигме состоит в способности принимать решения в изменяющихся обстоятельствах, и тем самым позволяет самости занимать собственное место в динамических ситуациях. В аксиологии такой аспект идентичности и самости заключается в тематизации способности ценения как формальной (функциональной, структурной) возможности создавать и разделять с другими приверженцами определенные социальные ценности на устойчивой – собственной, а не заемной – основе. Таким образом, появляется перспектива выяснения условий возможности ценения и в конечном счёте возможность формирования личностных и социальных ценностей.

Обратим внимание на самое существенное: действия, поступки человека осуществляются не только в соответствии со средой, социальными условиями и предложенными обстоятельствами. Процесс формирования социального характера в значительной степени связан с укоренением паттернов социального поведения в пространстве и времени личности. Паттерны социального поведения закрепляются в личности на основе и в соответствии с её предрасположенностями и предпочтениями. Социальный характер переломить в человеке чрезвычайно трудно, как и всякое укоренившееся личностное образование, именно в силу его удостоверения личным опытом. Это означает, что основа ценностной направленности, интернациональности человека определяется не столько возникающими социальными условиями и порождаемыми ими обстоятельствами жизни, сколько внутренними предпосылками, аккумулирующими предшествующий социальный и личный опыт. В психологии такой тезис звучит как «внешнее через внутреннее».

Существует предубеждение, что достаточно измениться социальным условиям, как вслед за этим меняется человек. На самом деле вновь возникающие условия лишь востребуют людей с определенным социальным характером, другие – и это показывает история России – отодвигаются на обочину или устраняются за ненадобностью. Что касается ценностных элементов в личностном бытии человека, то они имеют своей основой не столько содержательное наполнение, сколько структурную, функциональную способность ценения, способность «быть», быть готовым (удивительным образом совпадает с призывом советской пионерии) в ситуации противоборства занять «пустое место» и тем самым конституировать реальность.

Таким образом, можно заключить, что субстанциальность в рассмотренном нами ключе утрачивает черты ортодоксально онтологического дискурса и позволяет вписать её в реляционный контекст постсубстанциализма.

Список литературы

1. Пивоваров, Д.В. Категории онтологии: уч. пособ. для вузов: в 2-х ч. Часть 1 / Д.В. Пивоваров. – М.: Юрайт, 2020. – 279 с.
2. Бурдые, П. Практический смысл / П. Бурдые. — СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.
3. Кутырев, В.А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) / В.А. Кутырев // Вопросы философии. – 2000. – № 5. – С. 18.
4. Эрекаев, В.Д. Спецрелятивистские онтологии / В.Д. Эрекаев // Электронный философский журнал Vox/Голос: <http://vox-journal.org>. – Вып. 18. – Июнь. – 2015. – С. 261–275 [Электронный ресурс]. – URL: <https://vox-journal.org/content/Vox18/Vox18-17-ErekaevVD.pdf> (дата обращения: 27.01.2021).
5. Пархоменко, Р.Н. Субстанция и функция: функционализм в неокантианстве и у Э. Кассирера / Р.Н. Пархоменко // Позиция. Философские проблемы науки и техники. – 2017. – № 11. – С. 52–60.
6. Лаклау, Э. Гегемония и социалистическая стратегия. К радикальной демократической политике / Э. Лаклау, Ш. Муфф [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.academia.edu/29433830/> (дата обращения: 29.11.2020).
7. Оришева, О.Ф. «Политическое» и «социальное» в постмарксистской теории гегемонии / О.Ф. Оришева // Труды БГТУ. Серия V. История, философия, филология. – Вып. XVIII. – 2010. – С. 136–139.

SUBSTANTIVE AND RELATIONAL MODELS IN THE PARADIGM OF A POST SUBSTANTIALITY

*V.P. Baryshkov**

St. Petersburg law Academy, St. Petersburg, Russia

E-mail: vladipetr@mail.ru

Abstract. *The article distinguishes several interrelated aspects in the topic of substantialism / relationism. The first aspect is the interpretation of space and time in this dualism; the second aspect is the characteristic features and correlation of the substantial and relational pictures of the world and ways of thinking; the third aspect is the manifestation of these ways of thinking in various types of discourses. The author believes that the difference between substantialism (essentialism, substantialism) and relativism (functionalism, constructivism, contextuality) can be expressed by a scheme using the fundamental categories of ontology - "thing", "property", "relation". The characteristic features of the relational model of the worldview are revealed – meaninglessness and spontaneity, non-guaranteed, situational outcome in contrast to the necessity and regularity in essential monism. In the proposed interpretation, the concept of "substance" includes signs of formation – historicity, variability, dynamics.*

Keywords: *metaphysics of being, metaphysics of "universal relativity", substantiality, essentialism, substantialism, relativism, structuralism, functionalism, constructivism, post-substantiality.*

* *BARYSHKOV Vladimir Petrovich* – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of social and humanitarian disciplines of the St. Petersburg law Academy.

КРИТИКА УНИВЕРСАЛИЗМА В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ: ПАРАЛЛЕЛИЗМ ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНОЙ И ГУМАНИТАРНОЙ ПРОЕКЦИЙ

*М.А. Можейко**

Белорусский государственный университет культуры и искусств,

г. Минск, Республика Беларусь

E-mail: marina-mojeiko@yandex.by

***Аннотация.** Среди методологических трансформаций современной науки важное место занимает отказ от жесткой номотетики и ориентация на идиографические способы описания объекта. Статья выявляет предпосылки формирования этой установки и демонстрирует, что данный процесс протекает как в рамках естественных наук (в синергетике), так и в контексте гуманитаристики (в постмодернистской философии).*

***Ключевые слова:** универсализм, номотетика, нелинейность, синергетика, постмодернизм, идиографизм.*

Важнейшей парадигмальной характеристикой науки постнеклассического типа выступает переориентация с номотетического (от др.-греч. νόμος – закон и θέω – устанавливать), то есть генерализирующего метода на метод идиографический (от др.-греч. ἴδιος – своеобразный и γράφω – пишу), то есть индивидуализирующий. Между тем наука классического и неклассического типов делала акцент на номотетике: крылатое латинское выражение *scientia non est individuorum* подчеркивает, что наука не занимается исключительными случаями, ее задача – формулировка общих законов и универсальных теорий.

Подчеркивая правомерность обоих способов рассмотрения реальности, Г. Риккерт отмечал в свое время, что по причинам исторического характера «генерализирующий метод» в европейской культурной традиции воспринимается в качестве «универсального метода», а применение его выступает критерием «научной работы вообще» [11, с. 25, 26]. Естествознание возникает в культуре задолго до дисциплинарного становления гуманитаристики, и его канон закрепляется в новоевропейской культуре как эталон научности как таковой. Гуманитарное познание с его спецификой предмета и, соответственно, метода возникает уже в этом контексте, сталкиваясь с теми культурными ожиданиями, которые предполагают необходимость для него вписаться в этот чужой канон. При этом сама идея анализа единичного, индивидуального, специфически неповторимого

* *МОЖЕЙКО Марина Александровна* – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и методологии гуманитарных наук Белорусского государственного университета культуры и искусств.

отвергалась классическим естествознанием, объявляясь прерогативой гуманитарных дисциплин, которым – именно в силу этого обстоятельства – практически отказано было в безусловном научном статусе. Так, Г. Риккерт фиксирует наличие современного ему культурного стереотипа, утверждающего, что история «не есть настоящая наука» [11, с. 10].

Ситуацию изменило формирование в современной культуре концепции нелинейных динамик, которая сформировалась в естествознании (в первую очередь, в синергетике) и в гуманитаристике (философия постмодернизма). Взгляд на мир через призму нелинейности изменил статус идиографического подхода к действительности: и в естествознании, и в гуманитарной сфере эксплицитно зафиксирован конец презумпции универсализма. Фактически может быть зафиксирован параллелизм тех концептуальных и парадигмальных предпосылок, которые фундировали собой становление синергетической парадигмы в естествознании, с одной стороны, и постмодернизма – с другой.

Примечателен и тот факт, что радикальные парадигмальные сдвиги, предшествующие сдвигам современным, связанным со становлением синергетики и постмодернизма, в свою очередь, были связаны – как в естественном, так и в гуманитарном направлении – с идеей уникального события, отказом от универсализма.

В качестве таких синхронных предпосылок могут быть выделены следующие:

- акцентировка идеи уникального события (фиксация времени в космологии, интерпретация возникновения жизни как «исключительного события» (Ж. Моно) в биологии – идеи уникальной индивидуальности в экзистенциализме и персонализме, моделировании истории как разворачивающейся через моменты кайроса у П. Тиллиха);

- поворот от центрации внимания на статике к фокусировке его на динамике (понимание элементарной частицы в качестве процесса в квантовой физике – идея отказа от традиционной онтологии в неклассической философии);

- акцентировка субъектного блока субъект-объектной оппозиции (идеи копенгагенской школы в естествознании – выдвижение на передний план фигуры субъекта восприятия художественного произведения в эстетике: В. Беньямин, М. Дюффрен, М. Дессуар);

- снятие жесткой оппозиции между субъектным и объектным полюсами субъект-объектной оппозиции (трактовка приборной ситуации как нахождения наблюдателя внутри наблюдаемой реальности – понимание бытия интерпретатора как жизни в мире текстов: версия герменевтической концепции, предложенная Э. Коретом, идеи структурного психоанализа о вербальной артикуляции бессознательного);

- идея плюрализма языков описания объекта, отказ от попыток поиска единой формулы бытия (формулировка принципа дополнительности, разруше-

ние квантовой механикой иллюзии о возможности единого языка описания макро- и микро-процессов – модернистская практика культурного эклектизма);

– переориентация с идеи точного предвидения будущих состояний и форм поведения объекта на идею вероятностного прогноза (феномен движения без траектории в физике элементарных частиц – развитие статистических методов в социологии, идеи К. Леви-Стросса о «статистической антропологии» наряду со «структурной»);

– внимание к феномену контекста (физико-математический анализ значений функций в конкретных суперпозициях – акцент лингвистики на коннотативных смыслах).

В свете эволюции идеалов описания и объяснения это означает признание того обстоятельства, что адекватное описание нелинейного процесса возможно лишь как комплекс взаимодополняющих описаний.

Так, для современной гуманитаристики характерна презумпция, в свое время выраженная в программном тезисе Х. Арендт: «неосязаемые идентичности <...> ускользают от любых генерализаций» [1, с. 138]. В контексте постмодернизма исходные основания бытия интерпретируются как сингулярности, то есть единичности, принципиально противящиеся любой попытке универсализации [3, с. 128–138].

И «постмодернистская чувствительность», по оценке В. Лейча, в целом «акцентирует случайности, а не универсальные правила..., различия, а не тождественности» [13, р. 143].

Подобный отказ от идеи *общего правила*, фундирующий собой методологическую интенцию против номотетики, ярко проявляется в постмодернистской текстологии: и в процессе своего создания (*письмо*), и в процессе своего функционирования (*означивание*) всякий текст в каждом акте своей семантической актуализации мыслится в качестве уникального и неповторимого события, ни в коей мере не подчиненного универсальным правилам письма или чтения. Постмодернистские тексты трактуются их авторами как в принципе не подчиняющиеся заранее установленным правилам: им нельзя вынести окончательный приговор, применяя к ним общеизвестные критерии оценки, ибо эти критерии и правила не предшествуют тексту, как имплицитно предполагалось в классической культуре, но, напротив, именно они суть предмет поисков, которые ведет текст. Собственно, последний и создается с той целью, чтобы сформулировать правила того, что еще только должно быть сделано (именно этим и обеспечивается тот факт, что произведение и текст обладают характером события). Иными словами, по Р. Барту, «всякий текст вечно пишется здесь и сейчас» [2, с. 387].

Аналогично постмодернистские версии философии истории фактически основаны на идее отказа от сциентистски (то есть номотетически) ориентированных методов дисциплинарной истории.

Эксплицируя методологические основания *генеалогии* как модели исторического процесса, М. Фуко фиксирует ее программный идиографизм: «история, генеалогически направляемая, имеет целью не обнаружить корни нашей идентичности, но, напротив, упорствовать в ее рассеивании, она стремится не к тому, чтобы обнаружить единый очаг, из которого мы вышли, ... но к тому, чтобы выявить все разрывы» [12, с. 95].

В этом парадигмальном ключе доминирующей и практически исчерпывающей формой современных социальных отношений становятся, как констатирует М. Постер, не функциональные, но индивидуализированные субъект-субъектные отношения [14]. Однако и в субъект-субъектном контексте постмодернизм однозначно постулирует парадигму *доминирования Я над Мы*, причем и само *Я* в принципе единично и не подлежит определению через указание на ближайший род и видовые отличия, ибо, согласно Ж. Делезу, «каждая личность – это единственный член своего класса» [3, с. 146].

Согласно позиции постмодернизма, именно и только такой подход позволяет увидеть в истории реально сложный, богатый возможностями и принципиально нелинейный процесс, а не заранее наложенную на него спекулятивную схему однозначных причинно-следственных цепочек, исключаящую любую случайность и любое выбивающееся из общего правила явление как то, чем можно пренебречь. Именно радикальным отказом от подобного метода фундирует М. Фуко свою генеалогию: если в традиционной дисциплинарной истории, усилия «направлялись на то, чтобы вытянуть... точную суть вещи, ее полную чистую возможность, ее идентичность, тщательно замкнутую форму, предшествующую всему внешнему, случайному и последующему. Искать такое происхождение – значит ... считать случайными все те перипетии, которые могут иметь место» [12, с. 79].

Радикальный отказ от номотетики характерен и для постмодернистского понимания человека, – более того, именно он лежит в основе пафосного провозглашения постмодерном свободы как свободы индивидуальности и независимости как независимости от идентификаций, каждая из которых мыслится как акт террора. Так, следующий пассаж М. Фуко может быть признан просто академическим образцом формулировки идиографического подхода: «речь идет не столько о том, чтобы обнаружить у индивида чувства или мысли, позволяющие ассимилировать его с другими и сказать: вот это грек, или это англичанин; сколько о том, чтобы уловить все хрупкие, единичные, субиндивидуальные метки, которые могут в нем пересечься и образовать сеть, недоступную для распутывания» [12, с. 81–82]. Исходя из этого, М. Фуко формулирует экзистенциальную цель человека как «систематическое растворение нашей идентичности» [12, с. 94].

Синтезируя идеи идиографизма в текстологии, философии истории и концепции личности, Ж. Делез пишет: «Эти три измерения – знания, власть и самость –... не ставят универсальных условий» [4, с. 244]. Исходя из ска-

занного, можно утверждать, что современный постмодернизм основывается на развитии идей идиографизма.

Соответственно, отказ от номотетики провоцирует и отказ от универсализма понятийного аппарата. Уже в раннем постмодернизме М. Мерло-Понти формулирует тезис о необходимости ориентации социального познания на поиск не выраженной в универсальном законе истины на все времена, но истины в конкретной ситуации.

Соответственно, понятийные средства мыслятся вне какой бы то ни было возможности выражения в них так называемого общего или универсального смысла: в постмодернистской философии (Ж. Делез, Ж. Бодрийяр, Дж. Ваттимо, П. Вирилио, Р. Виллиамс и др.) оформляется эксплицитно выраженный критический вектор в отношении понятий, претендующих на статус максимальной общности: «история», «общество» и т.п. По формулировке Ж. Делеза, «не следует рассматривать ... слова как универсальные понятия, поскольку они являются лишь формальными сингулярностями [единичностями]» [3, с. 26].

Основопологающим программным требованием постмодернистской концепции науки становится радикальный отказ от любых попыток построения метаязыка. По Ж.-Ф. Лиотару, «наука не обладает универсальным метаязыком, в терминах которого могут быть интерпретированы и оценены другие языки» [6, с. 157]. Постмодернистская интерпретация научного познания постулирует сугубо нарративный, повествовательный, характер последнего, причем каждое повествование может строиться в своем специфичном языке, отнюдь не претендующем на универсальную приложимость. По мнению Ж.-Ф. Лиотара, «обращение к нарративности неизбежно, по крайней мере, в той степени, в какой [языковые] игры науки стремятся к тому, чтобы их высказывания были истинными, но не располагают соответственными средствами их легитимации» [6, с. 150].

Наиболее операциональным понятийным средством для описания социальных практик философия постмодернизма полагает такой концепт, как индивидуализация. Последняя рассматривается не только как прокламируемая основа социального порядка, но и как актуально работающий принцип организации социальности. Собственно, философия постмодернизма и специфицируется ее представителями на основании такого критерия, как утверждение установки на де-универсализацию, проявляющуюся по всем своим возможным регистрам: де-стандартизация, де-унификация, де-массификация и т.п., в чем, собственно, и усматривается представителями постмодернизма его гуманистический потенциал (М.А. Роуз, К. Кумар, С. Лаш, А.И. Зелигмен и др.).

Соответственно, приоритетной методологией, культивируемой в соответствующем этой культуре типе философствования, выступает акцентированно радикальный идиографизм, реализующий в своей практике, согласно оценке В. Лейча, высказанную культурой «мечту об интеллектуале, который ниспровергает ... универсалии» [13, pp. 157–158]. В сочетании с идеей децентрирован-

ной среды (номадологический проект Ж. Делеза и Ф. Гваттари, концепция диффузности власти М. Фуко и др.) идея отказа от номотетики обретает в постмодернизме исчерпывающе полную свою реализацию. По точной оценке М. Сарупа, в проблемном поле постмодернизма «больше невозможно пользоваться общими понятиями: они табуированы» [15, р. 106]. Уже ранняя версия постмодернизма выдвигает – в лице Ж. Батая – программное требование отказа от идентичностей, то есть выраженных в понятийном языке десигнатов неких общностей якобы идентичных сущностей. Согласно Ж. Батаю, существующее реализует свою неповторимую уникальность (не-идентичность) в так называемых суверенных моментах, определяемых Ж. Батаем в качестве актов смеха, эроса, жертвы, хмеля, смерти и т.п. Как отмечает по этому поводу П. Клоссовски, «язык (понятийный) делает бессмысленными учение и поиск моментов суверенности», – в этой системе отсчета со всей остротой встает вопрос: «каким образом содержание опыта может устоять... под натиском понятийного языка?» [5, с. 87, 88]. Единственным ответом на него может, по П. Клоссовски, быть отказ от понятийного универсализма, исход (как он полагает, аналогичный по своей значимости библейскому) «из рабства идентичностей», задаваемого посредством понятийного языка, – для этого «каждый раз ... ему вновь надо будет, исходя из понятий, идентичностей, прокладывая путь к раскрытию понятий, к упорядочению идентичностей» [5, с. 89]. В альтернативу языку понятийному постмодернизм конституирует язык симулякров, «предложения которого не говорят уже от имени идентичностей» [5, с. 84].

Более того, с позиции постмодернизма, уже сам факт наличия «универсального метаязыка» выступает критерием наличия системной организации феномена и, следовательно, по оценке Ж.-Ф. Лиотара, признаком «террора» [5, с. 157]. Аналогичную позицию демонстрирует в этом вопросе М. Фуко: поскольку интерпретация предполагает трактовку в универсальном языке, введение в охватываемый им круг предметности (всегда, по определению, неполный), то, по оценке М. Фуко, «интерпретировать – это подчинить себя, насильно или добровольно» [12, с. 86].

Что касается перспективы, то постмодернизм, как пишет Р. Барт, предполагает фундаментальное и тотальное «разрушение метаязыка как такового» [2, с. 422].

Соответственно этому центральным понятием как концепции исторического времени Ж. Делеза, так и генеалогии М. Фуко, выступает понятие события как принципиально единичного и не поддающегося когнитивным процедурам генерализации без потери своей сущностной специфичности. По М. Фуко, «действительная история заставляет событие вновь раскрываться в том, что в нем есть уникального и острого», в то время как «силы, действующие в истории, ... всегда проявляются в уникальной случайности события» [12, с. 88, 89]. Ж. Делез трактует отдельное событие в качестве «сингулярности», то есть «единичности», «неповторимости», «оригинальности»,

«исключительности» [3, с. 83]: согласно Ж. Делезу, «сингулярная точка противоположна обыкновенному» [3, с. 73], то есть поддающемуся номотетическому описанию.

В соответствии с этим центральный предмет анализа постмодернистской философии истории («постистория») мыслится как *событийный поток* вне попыток выстраивания последнего в системно организованное целое.

Ж. Делез вводит понятие *идеального события*, чья неповторимость (то есть невписанность в общий закон, которая традиционным мышлением воспринимается в качестве случайности) на самом деле абсолютно атрибутивна, поскольку событийный поток представляет собой не более чем «совокупность <...> сингулярных точек, характеризующих математическую кривую, <...> поворотные пункты и точки сгибов» [3, с. 73].

В данном отрывке – в специфичной для постмодернизма терминологии – находит свое выражение та же идея, которая составляет и пафос мировоззренческих выводов синергетики: глобальные эволюционные сдвиги инициируются глубоко случайными и глубоко уникальными событиями, причем само событие существует лишь в качестве облака вероятностных точек (того, что у Ж. Делеза именуется «математической кривой»).

Синергетическое видение мира также предполагает отказ от жесткой номотетики: в отличие от классической естественно-научной парадигмы, базисным тезисом синергетики выступает «конец универсального» [10, с. 278]. Это обусловлено тем, что «при переходе от равновесных условий к сильно неравновесным мы переходим от повторяющегося и общего к уникальному и специфическому» [10, с. 54]. В качестве «стержневого момента» современного видения мира И. Пригожин выделяет «представление о неравновесности, ... открывающей возможность для возникновения уникальных событий» [9, с. 50].

Так же, как и постмодернистские авторы, И. Пригожин вводит понятие «события» для фиксации феномена, возникновение которого не подчинено универсальному закону, а потому обладает всей полнотой своеобразия и уникальным способом возникновения: «в неравновесной системе могут иметь место уникальные события и флуктуации, способствующие этим событиям» [9, с. 50]. Событие рассматривается синергетикой не в качестве необходимого этапа каузальной цепочки ($T_{n-1} \rightarrow T_n \rightarrow T_{n+1}$), но, напротив, в качестве непредсказуемого и спонтанного процесса («центр тяжести ... лежит не на понятии детерминистского развития, а на понятии события» [8, с. 17]. Так, флуктуация мыслится как феномен чистой событийности: она не вытекает с необходимостью ни из наличного состояния системы, ни из особенностей предшествующих этапов ее эволюции, но являет собой сингулярный всплеск в динамике того или иного параметра системы. Однако именно сингулярные события определяют пути ее эволюции: «отзвуки локальных событий разносятся по всей системе» [10, с. 237, 240]. В когнитивном отношении это означает, что «за пределами линейной области» состояние системы «уже не явля-

ется следствием общих законов... Необходимо специально изучать, каким образом стационарное состояние реагирует на различные типы флуктуаций» [10, с. 194].

Столь же далек от возможности быть выраженным в универсальном законе и механизм бифуркационного перехода: его разрешение является уникальным событием, осуществляющимся, как пишут И. Пригожин и И. Стенгерс, «в индивидуальном режиме»: «система как бы колеблется» перед выбором одного из нескольких путей эволюции, и знаменитый закон больших чисел... перестает действовать», – «роль того или иного индивидуального режима становится решающей. Обобщая, можно утверждать, что поведение “в среднем” не может доминировать» [10, с. 56, 235].

И. Пригожин вводит специальный термин, уточняющий понятие «события», а именно – понятие «события локального» (ср. с «сингулярным событием» у Ж. Делеза), подчеркивая его индивидуальную природу, не подчиняющуюся общим правилам [8, с. 11]. При анализе спонтанного возникновения процессов, которые приводят к пространственной ориентации исследуемой системы, было установлено, что разрыв постепенности в точке бифуркации и перескок неравновесной системы к новой упорядоченности ситуативен и уникален, никоим образом не являясь универсальным и ни в коем случае не подчиняясь общим закономерностям (аналогичные среды, подвергнутые аналогичным воздействиям, могут повести себя непредсказуемо иным образом).

Так, «в сильно неравновесной области не существует универсального закона, из которого можно было бы вывести заключение относительно всех без исключения систем. Каждая сильно неравновесная система требует особого рассмотрения. ...Поведение ее может быть качественно отличным от поведения других систем» [10, с. 200].

Соответственно, само понятие закона оказывается в данном контексте значительно трансформированным: если «законы равновесия обладают высокой общностью», «они универсальны» (то есть в равновесных условиях «поведению материи ... свойственна повторяемость»), то «вдали от равновесия начинают действовать различные механизмы, соответствующие возможности возникновения диссипативных структур различных типов» [10, с. 54]. Как констатируют И. Пригожин и И. Стенгерс, «и на макроскопическом, и на микроскопическом уровнях естественные науки отказались от такой концепции объективной реальности, из которой следовала необходимость отказа от новизны и многообразия во имя вечных и неизменных универсальных законов» [10, с. 378]. Современное естествознание приходит к признанию «невозможности априорного суждения о том, чем является рациональное описание ситуации», к «необходимости учиться у ситуации тому, как мы можем ее описать» [8, с. 7]. Соответственно, на мета-уровне синергетического подхода к миру система логических средств, предназначенных для фиксации процессов, основанных на уникальных событи-

ях и реализующихся в индивидуальных режимах, осмысливается как своего рода «повествовательная логика»: как пишет И. Пригожин, «логика описания процессов, далеких от равновесия, – это уже не логика баланса, а повествовательная логика (если... то...)» [8, с. 11].

Итак, повествовательная (в постмодернистской терминологии – нарративная) логика описания исследуемой предметности, – очевидно, что такая методологическая ориентация роднит синергетику с гуманитарными методологиями, – причем в наиболее специфичных, идиографически ориентированных их вариантах.

Это обстоятельство находит свое яркое выражение в конкретных моделях мировой динамики, выполненных на основе синергетического подхода и апеллирующих как к естественнонаучному, так и к социокультурному материалу. Так, концептуальная версия глобальной мировой динамики, предложенная Н.Н. Моисеевым, моделирует бифуркационные ветвления процесса, выстраивая концепцию истории в сослагательном наклонении, прочерчивая возможные варианты разворачивания исторического процесса (например, что было бы, «если бы принципы Нагорной проповеди были усвоены людьми и они действительно повлияли бы на поведение людей...» [7, с. 43]).

Следует отметить, что данная методологическая установка рефлексивно осмыслена и эксплицитно выражена классиками синергетики. Так, «Философия нестабильности» И. Пригожина содержит специальный раздел («Повествования в науке»), где формулируется вывод о том, что «современная наука в целом становится все более нарративной» [9, с. 52], то есть ориентированной на рассказ о событии, а не на формулировку универсальной закономерности.

Таким образом, если в контексте идеи «заката больших нарративов» постмодернизм постулирует программную плюральность нарративных практик, то и синергетика – исходя из анализа совершенно иного материала – приходит к методологически изоморфному выводу. Как пишут И. Пригожин и И. Стенгерс, «неустрашимая множественность точек зрения на одну и ту же реальность означает невозможность существования божественной точки зрения, с которой открывается «вид на всю реальность», делающий возможным «единственное» объективное «описание... системы; такой, как она есть» [10, с. 286]. С позиции синергетики, поиски единой концепции бытия, выражающей в общем законе всеобъемлющую гармонию последнего, есть не более чем «иллюзия универсального» [10, с. 69].

Подводя итоги, можно сказать, что:

1) становление концепции нелинейных динамик (как в естественно-научной, так и в гуманитарной областях) связано с радикальной критикой универсализма и актуализацией значимости единичного и уникального события;

2) в силу идиографической ориентации синергетической и постмодернистской традиций, в рамках их обеих оформляется программная ориентация на построение и восприятие знания в качестве нарративного (И. Пригожин, у Ж.-Ф. Лиотар и др.);

3) как в категориальном аппарате постмодернистской философии, так и в категориальном аппарате синергетики особое место занимает понятие события, фиксирующее уникальность феномена, не могущую быть схваченной в интегральной формулировке общего закона («уникальное событие», «сингулярное событие», – в постмодернизме, «локальное событие», «единичная флуктуация» – в синергетике);

4) метод идиографизма не просто выдвигается современной культурой на передний план, но и претендует на статус универсальной методологии, – наряду с сохраняющим значение номотетизмом;

5) основанная на дихотомии номотетического и идиографического методов оппозиция естественнонаучного и гуманитарного познания теряет свою жесткость, открывая горизонты возможностей для нового междисциплинарного диалога.

Список литературы

1. Арндт, Х. Ситуация человека. Разделы 24–26 главы V / Х. Арндт // Вопросы философии. – 1998. – № 11. – С. 31–141.
2. Барт, Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
3. Делез, Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – М.: Академия, 1995. – 298 с.
4. Делез, Ж. Складчатость или внутреннее мысли / Ж. Делез // От Я к Другому. Сборник переводов по проблемам интертекстуальности, коммуникации, диалога. – Минск: «Менск», 1997. – С. 226–252.
5. Клоссовски, П. Симулякры Жоржа Батая / П. Клоссовски // Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб.: МИФРИЛ, 1994. – С. 79–89.
6. Лиотар, Ж.-Ф. Постмодернистское состояние: доклад о знании / Ж.-Ф. Лиотар // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 140–158.
7. Моисеев, Н.Н. Человек во Вселенной и на Земле / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 32–45.
8. Пригожин, И. Переоткрытие времени / И. Пригожин // Вопросы философии. – 1989. – № 8. – С. 3–19.
9. Пригожин, И. Философия нестабильности / И. Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 46–52.
10. Пригожин, И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М.: Прогресс, 1986. – 431 с.
11. Риккерт, Г. Философия жизни / Г. Риккерт. – Киев: Ника-центр, Вист-С, 1998. – 506 с.

12. Фуко, М. Ницше, генеалогия, история / М. Фуко // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 78–97.
13. Leitch, V. Deconstructive criticism: an advanced introduction. London: Chichester, 1983. 290 p.
14. Poster, M. The Mode of Information. Post-Structuralism & Social Context. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996. 136 p.
15. Sarup, M. Identity, Culture & postmodern World. Edinburg: Edinburg Univ. Press, 1998. 192 p.

**CRITICISM OF UNIVERSALISM IN MODERN SCIENCE:
PARALLELISM OF NATURAL SCIENTIFIC AND HUMANITARIAN
PROJECTIONS**

M.A. Mozheiko *

Belarusian State University of Culture and Arts, Minsk, Belarus

E-mail: marina-mojeiko@yandex.by

***Abstract.** Among the methodological transformations of modern science, an important place is occupied by the rejection of rigid nomotics and an orientation towards idiographic ways of describing an object. The article reveals the prerequisites for the formation of this attitude and demonstrates that this process takes place both within the framework of natural sciences (in synergetics) and in the context of humanitarian studies (in postmodern philosophy).*

***Keywords:** universalism, nomothetics, nonlinearity, synergetics, postmodernism, idiographism.*

* *MOZHEIKO Marina Alexandrovna* – Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Methodology of the Humanities Belarusian State University of Culture and Arts.

ИЗЫТОЧНОСТЬ ЯЗЫКА ДЛЯ ЦЕЛЕЙ ОБЩЕНИЯ КАК ОСНОВА ГИПОТЕЗЫ ГЛОТТОГЕНЕЗА

В.В. Костецкий*

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств»,

г. Санкт-Петербург, Россия

E-mail: kostavictor@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируется причина, по которой в философии происходит замена понимания трансцендентального субъекта через язык на понимание языка через трансцендентального субъекта. Как следствие, язык выводится за пределы сигнальных форм общения и трактуется не как сигнал, а как предписание, то есть закон и письмо. Соответственно, язык сближается не с речью и поэзией, а с юриспруденцией. Время появления языка приходится на жреческую культуру эпохи первых цивилизаций. Избыточность языка для форм живого общения сравнивается с избыточностью человеческой сексуальности для биологического продолжения рода. Привлекаемые материалы первобытной культуры, в частности шаманизма, позволяют поставить вопрос о роли трансовых ритуалов в происхождении языка. Соответственно, теории происхождения языка посредством эволюции сигнальных форм общения, совершенствования труда, развития межчеловеческих отношений следует признать не имеющими оснований в истории культуры.

Ключевые слова: язык, глоттогенез, видение, транс, измененные состояния сознания, трансцендентальный субъект, культурный герой, рецептурное знание, философия языка.

Если бы философия могла не заниматься языком, так и следовало бы им не заниматься, не входить в профессиональную сферу знаний лингвистов. Однако как только возникло понимание того, что сознание определяется трансцендентальным субъектом, философия уже не могла не заниматься языком. Другое дело, когда в эпоху Просвещения не было такого понятия, и сознание связывали с мозгом – вполне в медицинском смысле, а также связывали с общением людей между собой – при развитом мозге. Понятие о трансцендентальном субъекте отодвинуло «мозговую проблематику» в сторону, и тогда «категории», «априорные формы сознания» плотно пересеклись со способностью языка представлять мир посредством номинации: в разрезе словаря, семантики, синтаксиса. Чем более в философии всматривались в язык, тем большее значение он приобретал в плане формирования трансцендентального

* КОСТЕЦКИЙ Виктор Валентинович – доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств».

субъекта: это и логика, и мифология, и символизм, и формы чувственности от восприятия цвета и музыкального слуха до оттенков эмоций. Загадочность трансцендентального субъекта постепенно вытеснялась значимостью языка, который воспринимался долгое время как данность, нечто понятное и известное. Но рано или поздно пересечение трансцендентального субъекта и языка должно было изменить само понимание языка в плане уже его, языка, трансцендентальности. Пожалуй, наиболее ярко эту мысль выразил М. Хайдеггер: «...путь к языку как языку – длиннейший из всех, какие можно помыслить» [10, с. 259]. После Хайдеггера в философии зреет мысль, что уже не трансцендентального субъекта надо понимать через язык, а язык надо понимать через трансцендентального субъекта. Это означает, что привычные навыки восприятия языка через знаки, сигналы, социальные отношения, голосовое общение, письмо, текст рано или поздно, но придется пересматривать.

Стало уже тривиальным мнение о том, что язык возник и существует для целей общения. Столетней давности поправка о том, что язык существует и для мышления, в свое время воспринималась как сенсация. Однако общее мнение осталось непоколебимым: прежде всего язык есть средство межчеловеческого общения; все остальные функции языка лишь дополняют его суть. Загадочным осталось и известное высказывание В. Гумбольдта: «Рассматривать язык не как средство общения, а как цель в самом себе, как орудие мыслей и чувств народа есть основа подлинного языкового исследования, от которого любое другое изучение языка, как бы основательно оно ни было, в сущности своей только уводит» [2, с. 377]. Смущает один вопрос: какая у языка может быть «цель в самом себе»? Мысль Гумбольдта логически недосказана; речь идет только о какой-то интуиции языка, не более того.

Обращение к языку через историю цивилизаций сталкивается с одной проблемой. Мы привыкли к тому, что сложное возникает из простого. Нас приучили к этому великие дидактики Я. Коменского, эволюционные теории естествознания, философский принцип от абстрактного к конкретному. Но история техники, например, демонстрирует порой обратные зависимости: по мере совершенствования технических решений часто происходит упрощение и минимизация всей конструкции. Понятно, что техника не естественное явление, а искусственное, поэтому движение от сложного к простому и от громоздкого к миниатюрному не удивляет. Удивляет тот факт, что человеческий язык ведет себя как искусственное явление типа техники: чем древнее язык, тем он конструктивно сложнее.

Люди не создают родной язык: ни один народ не создает того языка, на котором говорит; народ что-то заимствует, видоизменяет, но не создает ни грамматики, ни фонетики. Не случайно Ф. де Соссюр считал, что в структуре языка нет признаков его генезиса: только трансформации во времени и пространстве. Но если люди не создают родные языки, а язык выглядит так, как будто это техническое изобретение, то кому тогда обязан язык своим проис-

хождением? На этот вопрос у взрослых людей есть детский ответ: язык, ну, сам собой возникает; ну, люди общаются, вот и появляются сами собой средства общения: знаки, жесты, звуки, интонации. Как усмеялся Ф. Ницше по таким случаям, «последние люди» что-то утверждают – и «моргают». Действительно, сами собой таблицы склонений и спряжений «врожденной грамматики» в их безумном разнообразии не возникают; да в них и необходимости не было для целей живого общения, на виду друг у друга.

Язык, как бы это странным не казалось, *изначально* имеет юридический, крючкотворный характер. Как отмечала Т.Я. Елизаренкова, «для морфологии языка Ригvedы характерна невероятно развращенная флексия. У имени насчитываются десятки флексий, у глагола сотни. Существует сложная система противопоставления серий окончаний друг другу...» [3, с. 509]. За последние после Ригvedы тысячелетия язык при всех дивергенциях только упрощался. Спрашивается, что же привело язык в столь сложное состояние во времена Ригvedы? Какие такие хозяйственные, экономические, политические отношения? Причем, надо обратить внимание на тот факт, что структурная сложность языка имеет вид, аналогичный плохому законодательству: когда творятся поправки к поправкам. В таких случаях не стоит удивляться тому, что возникает «невероятно развращенная флексия». Далее возникает следующий вопрос: чем вызвана ситуация, когда поправки к поправкам становятся не только хроническими, но удерживаются в памяти и становятся достоянием разговорной речи? Во всяком случае, можно с уверенностью предполагать, что социальные отношения тут ни при чем: не было такой необходимости ни для войны, ни для хозяйства того времени.

Если обратиться к истории математики эпохи первых цивилизаций, то обращает на себя внимание следующий факт. Имеются чрезвычайно крючкотворные способы деления больших чисел друг на друга, причем никакого способа обоснования методов расчета нет, как нет и следов формирования любого из методов расчета. Иногда встречаются, напротив, очень простые способы расчета, и тоже без обоснования. Например, древние египтяне площадь круга вычисляли как восемь девятых диаметра в квадрате [8, с. 12] или одна двенадцатая квадрата длины окружности [8, с. 16]. В обоих случаях погрешность меньше процента. Откуда такая формула, неизвестно: это просто *рецепт*. Комментарий к этому факту из трехтомной «Истории математики» московского академического Института истории естествознания и техники короткий: «Метод получения правила неизвестен» [4, с. 31]. Аналогичная ситуация с вычислениями объемов пирамид: логики расчета нет, но методом поправок к поправкам в оперировании числами достигается верный результат. «Во всей математике Древнего Востока, – писал голландский историк математики Д. Стройк, – мы нигде не находим никакой попытки дать то, что мы называем доказательством. Нет никаких доводов, мы имеем только предписания в виде правил: «делай то-то, делай так-то». Мы не знаем, как были получены

теоремы...» [9, с. 46]. Подобная методология имеет место и в древней фармации: дается рецепт лекарственного средства, который дополняется поправками и поправками к поправкам, причем, без всякого экспериментирования. Язык не является исключением; он однозначно вписан в логику той же культуры.

Но в таком случае возникает общеметодологический вопрос о том, как возможна поправка? Для этого надо как минимум знать конечный результат и *видеть со стороны*, как именно идет ход решения. Поправлять может только знающий, и поправлять, так сказать, бестолкового. Но в качестве такого «бестолкового» в отношении абсолютно нового и достоверного знания выступает все человечество без исключения. Разговоры о том, что среди бестолкового человечества появляются вдруг откуда ни возьмись супергерои и гении, лишь меняют форму вопроса: кто это такие, откуда и как они появляются? В мифологии, как известно, бестолковое человечество всем изобретениям обязано «культурным героям», но это не люди, а боги, духи, демоны – персонажи трансцендентальные. Когда речь в философии идет о трансцендентальном субъекте, трансцендентальность «культурных героев» мифологии не следует сбрасывать со счета.

Что касается языка: ради какой цели вводятся поправки к поправкам? Поправкой к древнему транспорту явилось колесо, поправками в фармации явились отвары, а поправки к флексиям вводились ради чего? Да, собственно, ради фиксации рецептуры в процессе перехода знаний от культурного героя к человечеству. Рецепт колеса или отвара вовсе не так прост. То, что лингвисты называют языком, к бытовому общению людей между собой не имеет никакого отношения. Язык, можно сказать, создан под диктовку «культурных героев» очень плохим ученикам, плоды которых требовалось постоянно корректировать. И этими «учениками» были не супергерои и гении, а жрецы. Формой их обучения были трансовые ритуалы на основе измененных состояний сознания. «Культурный герой» есть феномен трансовых ритуалов, а не «веры в сверхъестественное». И не важно, как мифология трактует культовых персонажей; важно только то, что этим термином обозначается трансцендентальный источник рецептурного знания. Язык как чисто лингвистическое явление имеет рецептурное происхождение; он ровесник цивилизаций и института жречества, преемника шаманской культуры. Соответственно, язык не возникал эволюционным путем: по мере совершенствования форм общения, развития социальных отношений и труда, увеличения объема мозга на протяжении сотен тысяч лет и прочих условий. Язык по всемирно-историческим меркам не на много старше Интернета.

Языку до цивилизаций предшествовали сигнальные формы общения, как во всем мире живой природы. Понятно, сигналы у разных живых существ разные. Человек не исключение; есть специфичные сигнальные формы общения и у человечества. Можно, конечно, задаваться вопросом: какую роль в них играл голос, какую роль играли фонетические оппозиции, независимые

от тембра голоса? Ответ на этот вопрос уже чисто технический: анатомия, физиология, акустика. Важно признать, что система голосовых сигналов не была ни речью, ни, тем более, языком. До исторического перехода первобытной культуры к цивилизации необходимости в привычном для нас понимании речи и языка не было. Никакой. Существовали сигнальные формы общения, сопряженные с навыками и ритуалами, которые полностью соответствовали насущным потребностям общества. Люди общались *взглядами*, лишь дополненными жестами, в том числе голосовыми. Интересно, что культура общения взглядами значительно реанимируется в любом придворном обществе в моменты его расцвета, но деградирует по мере развития «бизнеса». Как объяснял Н. Элиас, «у буржуа, занятого профессиональной деятельностью... также есть своя тактика и свои специфические формы общения. Но ему лишь очень редко бывает важен человек сам по себе, весь человек» [13, с. 138]. Общение в бизнесе краткосрочное, одноразовое, в отличие от пожизненного в аристократическом обществе.

Зоологи взяли себе за правило говорить о «языке животных»; психологи и культурологи заговорили о «языке тела». Но язык совершенно не сводится к формам сигнального поведения. Язык как лингвистическое явление не сигнализирует, а *предписывает*, как и закон. И точно так же, как юридический закон, запрещая, не сводится к окрику или пинку, язык не сводится к сигналу. Язык по своей сути много ближе к юриспруденции, чем к речи. Язык, собственно, и состоит из законов.

Речь как разговорное явление в форме потока, «речения», возникает после языка, позже него. В речи объединяются два совершенно разных явления культуры: сигнальное общение, в том числе голосовое, и крючкотворная система оппозиций, загоняющая слово-мысль в определенное «стойло». Слово надо было загнать в мысль, причем голос сопротивлялся, а мысль напирала как начальство на бестолкового работника. Сигнальное общение на основе голоса не есть самая подходящая органика для языка; у пчел не случайно, как известно, органика другая. Но лучшей органики, чем совмещение языка и голоса, не нашлось; как следствие, появилась вербальная речь. Язык, возникший в качестве жреческой коммуникации с «культурными героями» в трансных ритуалах познания, перешел в «народную культуру» в качестве разговорной коммуникации по той же причине, по какой ныне военные технологии переходят в гражданскую сферу. Естественно, что он перешел в готовом виде, что и фиксировал в свое время Ф. де Соссюр – имел смелость, несмотря на бум эволюционизма.

Безусловно, что жрецы, как обычные люди вне трансных ритуалов, пользовались голосовыми жестами, но в трансных ритуалах голосовые жесты приводились в систему, означивались, символизировались на основе *видений*. «Речь, – писал Д.Н. Овсяннико-Куликовский, – можно было – по понятиям древности – видеть, ибо «видеть» и «слышать» были не то, чтобы совсем синонимы, но понятия весьма близкие... сливающиеся в одном основном

представлении текущей жидкости...» [6, с. 69]. В гимне богине Речи Овсяннико-Куликовский находит прямое подтверждение своей мысли: «...Мною вкушает пищу тот, кто видит, кто дышит, кто слышит сказанное, – (сами того не зная), они при мне состоят («они О мне живут!»). Слушай! Слушайся! Я говорю правду» [6, с. 118]. В настоящее время вряд ли кто возьмется за реконструкцию видений «речи», но ясно, например, что гласная «о» была как бы именем «культурного героя», прежде чем стала фонемой разговорной речи. Если говорить о гласной «а», то она явно означает другую персону, чем «о». Все «оппозиции» речи возникли как живописные копии с картины трансовых видений. «Творец гимнов Ригведы, писала – Е.Н. Молодцова, – лицо, наделенное прежде всего способностью видения (dhi) и способностью выражения своего видения в священной речи (brahman)... Искусство поэта-жреца выступает как общий язык, формировавшийся в стародавние времена и являвшийся в те времена единственным языком, несущим в себе все человеческие знания, которые нуждались в словесном выражении» [5, с. 132]. «Здесь нужно напомнить еще, – писала Т.Я. Елизаренкова, – об одной важной характеристике творческого метода авторов гимнов РВ. По представлениям того времени, знание риши было визуальным, оно открывалось им божеством в виде статичной картины... Одна картина сменяла другую, и в смене этих откровений заключалось познание мира» [3, с. 512]. То видение, о котором пишет Т.Я. Елизаренкова, не присутствует у людей современной цивилизации, за редким исключением. В качестве исключения можно говорить о том, что дирижер и композитор обладают особым типом музыкального слуха (архитектоническим), который позволяет хронологию музыкального произведения слышать одновременно, причем, в качестве видения, всей картины исполненного концерта. Аналогичным образом при вдохновенном восприятии искусства музыку можно видеть, а живопись слышать – естественно, не глазами и не ушами, а умозрительно.

Язык в жреческом варианте изначально есть именно письмо (предписание), а не речь, даже если это письмо не писалось, а существовало только в памяти или в качестве какой-либо вещной мнемотехники. Язык в своем крючкотворстве сформировался как письмо, а в разговорные формы общения перешел через промежуточную форму, которой явилась жреческая поэзия. Как писал тот же Овсяннико-Куликовский: «На ранних ступенях развития поэзия сливалась с языком, сам язык был поэзия» [6, с. 102]. Этот же тезис вновь изобрел М. Хайдеггер в своей философии языка: «...поэзия есть праязык всякого исторического народа. Таким образом, наоборот, сущность языка должна пониматься из сущности поэзии» [11, с. 85]. Хайдеггер, как всегда, прав наполовину. Прав в том, что поэзия есть праязык *исторического* народа, а не доисторического. Не прав в том, что сущность языка может пониматься из сущности поэзии. Поэзия как феномен жреческой культуры появляется в форме однообразного псалмопения ради *упражнения* в речи. В гимнах Риг-

веды нет ничего, кроме мольбы и благодарения – по форме. Содержание гимнов сводится к тому, что говорить научились: это демонстрация самого факта говорения. Подобно тому, как человек после снятия гипса с ног в своей ходьбе демонстрирует возможность ходить (и не важно куда), гимны Ригvedы упиваются возможностью говорения. Радость гимнов – это радость слепых, которые после многих операций прозрели. Жреческая поэзия ни о чем; она в самом факте говорения. «Лексику мифологических сюжетов РВ, – пишет Т.Я. Елизаренкова, – тоже нельзя назвать разнообразной. Число сюжетов в РВ совсем невелико... В результате из такого огромного по объему памятника, как РВ, часто нельзя бывает узнать простую бытовую лексику, которая описывала бы повседневную жизнь ария» [3, с. 509]. Мольба или благодарение в жреческой поэзии – не более чем повод продемонстрировать умение говорить, результат научения, итоговые «испытания» нового технического средства. В гимнах проверяется, не глохнет ли речь в рамках отдельного слова, не рвется ли она на куски во фразе, «течет» ли она вообще. «Акт приемки» речи после «испытаний» имеет своим критерием способность разговорного языка «течь», быть непрерывным потоком, то есть быть «речью».

Кому-то может показаться, что для существа речи не важно, течет ли она или изрыгается отрывками. Однако непрерывность речи имеет то же значение, что непрерывность дороги или водного пути. Для кого-то речь есть только средство общения, а для кого-то технологический процесс. «Культурные герои» даровали человечеству речь, но не бескорыстно, а в целях технологии истории. Человек-в-языке не свободен, он плотно и непрерывно запряжен языком в историю человечества, которую уже не сам творит. Возникает ситуация «сорботничества», «синергии»: человек действует сам, но не по своим рецептам. Декартом неслучайно обнаруживались «врожденные идеи» даже в математике. В ведических гимнах звучит мольба, в том числе мольба о том, что не надо давать плохих рецептов, губительных «врожденных идей». Смысл гимнов и в том, что человечество доверяется богам, но есть просьба не обманывать доверие. Такая в гимнах есть лирика. «Жертва движется навстречу милости богов. / О Адиты, будьте снисходительны!» [7, с. 129].

Феномен поэзии изначально появился не сам по себе, как явление литературы или лирического настроения, а в тесном сопряжении с трансвокальным употреблением опьяняющих средств, от напитков до воскурений. На это обстоятельство едва ли не первым обратил внимание Д.Н. Овсяннико-Куликовский. Отмечая жаркое действие опьяняющего напитка сомы, он писал: «Он чуден, он упоителен, он полон тайны этот новый Agni... Проникая в человека, он приводит в священный трепет все силы души его, человек чувствует, что какое-то божество – мощное и властное – вселилось в него; создание слабое, брэнное, он теперь ощущает в себе необычайный прилив сил, наплыв энергии, – он мнит себя причастным божественной субстанции и обладателем всяческой мудрости. Раз эти психические моменты налицо, – мы

уже в сфере религии и специально – на рубеже той могучей всемирно-исторической религиозной силы, которая называется мистикою» [6, с. 24–25]. Само появление поэзии свидетельствовало о том, что работа визионеров над языком закончена, что язык можно продвигать из сферы сакральности в сферы профанные. Поэзия при участии опьяняющих средств «развязывала язык»: экстатическое псалмопение – долгое и однообразное по содержанию – упражняло голос в становлении речи. Человечество научалось речи совершенно школьным образом, как изучаются *иностранному* языку.

Тезис о том, что «язык – средство общения», затемняет другую сторону языка – как средства разобщения. Способность разобщения людей заложена в вербальном языке изначально. Язык как будто живет своей жизнью на теле человечества, так что человечеству остается только роль технического обслуживания. В результате два соседних народа, обслуживая свои языки, перестают понимать друг друга. Т. Гоббс уподоблял государство огромному и чудовищному левиафану, то же можно сказать о языке. Человечество приручает языки, благодаря чему появляется возможность их пользования, но от этого языки не перестают быть «вещью-в-себе». Точнее, вещью «культурных героев» из трансцендентальной реальности, их собственностью.

Сама сложность вербального языка, его структурного строения, свидетельствует отнюдь не в пользу тезиса «язык – средство общения». Повседневное общение людей, тем более в рамках семьи, племени, рода, совершенно не требует тщательного согласования слов в роде, числе, падеже, лице, времени, залоге; не требуется четкой артикуляции фонем. В живом общении люди понимают друг друга «с полуслова» при всех дефектах дикции, телеграфном стиле речи, отсутствии словарного запаса, заикании и даже горячечном бреде. Вербальный язык избыточен для человечества в той же мере, в какой избыточным является либидо для сохранения рода. Родной язык и либидо многократно превышают необходимые и достаточные условия общения человечества в интересах сохранения жизни и ведения хозяйства. Тогда возникает философский вопрос: к чему такая избыточность и где искать её истоки?

В своё время З. Фрейд доказал несоразмерность сексуального влечения человека его возрасту и возможностям, а российский этнограф академик Л.Я. Штернберг при исследовании шаманизма выявил нечеловеческое начало человеческой сексуальности. В так называемой «шаманской болезни» (период полового созревания) возникает тотально-сексуальная проблематика сновидений, по своим картинам соответствующая образам «Кама-Сутры», но не традициям своего племени. Подросток оказывается задавленным сновиденческими образами чуждой ему сексуальной практики, – как оказывается, ради того, чтобы заключить брачный завет со сновиденческим персонажем под именем «духа предков». «Дух предков» выбирает себе из всей молодежи будущего сексуального партнера для «священного брака» (иерогамии), эротическими сновидениями лишая подростка здорового сна и тем самым общения со сверстниками (в том числе эротического). Сексуальное избранничество в шаманизме, оборотной стороной которого выступают традиции девств-

венности, приводит к тому, что шаман в иерогамии оказывается наложником (наложницей) сновиденческого персонажа, причем с реальным знанием изошренных сексуальных практик. Как пишет Л.Я. Штернберг, «не шаман избирает духа-покровителя, а дух избирает шамана» [12, с. 41]. «Здесь, – продолжает этнограф, – с необычайной яркостью раскрываются совершенно своеобразные интимные отношения между шаманом и избравшим его духом, отношения, основанные на сексуальных эмоциях» [12, с. 143].

Изошренность строения вербальных языков (в грамматике, морфологии, фонетике) при сопоставлении с историей шаманизма не может не наводить на мысль о том, что человек в языковом отношении точно так же является пленником некоего «духа предков», сонма духов. Другими словами, надо иметь в виду, что язык, как и сексуальность человека, своими корнями может уходить в шаманизм, а отнюдь не в семиотику общения и социологию труда. С этой точки зрения можно говорить о парадоксе языка: родной язык устроен таким образом, как будто он не предназначен родным людям. Сложность структуры вербального языка объясняется тем, что реальное общение людей, на виду друг у друга, оказывается полностью проигнорированным. Соответственно, назначение вербального языка состоит в чем-то другом, не в общении в кругу соплеменников.

Если исходить из того факта, что язык и знание в чем-то тождественны, а изначальные знания имели рецептурный характер, то придется признать связь языка с проблемой рецептурного знания. В мифологии народов мира не случайно выделяется особый вид мифов, связанных с «культурным героем», который научает человека огню, приручению животных, ткачеству, мореходству и всему множеству видов хозяйствования. Культурный герой в эпоху шаманизма «действовал» посредством либо сна, либо транса. Рецептурное *знание* возникало как *видение* в трансовом состоянии сознания, но реализуемо оно было при переходе к бодрствующему сознанию, в связи с чем и возникает необходимость кодификации видения при переводе в телесную реальность, например, в форме жестов. Жест – это мышечная кодификация видения, которая с точки зрения межличностного общения принимает характер мимики, пантомимы, голоса. Фонетический язык «подсажен» на мышечные реакции взгляда, рук и ног, движение крови; он, собственно, и выполняет функцию их координации при транспонировании видения в поведение. В так называемой «экспрессивной фразеологии» слов минимум, но мышечных реакций максимум. Развитие речи, как известно, пошло в противоположном направлении. Если экспрессивная фразеология сводится к жестам и совершенно не предполагает визуализации отборных фраз «матерного языка», то речь развивается именно в сторону визуализации и картинности содержания в «умозрении».

Источник «рецептурного знания» вне опыта человечества, вне логики или «подсознания»; рецептурное знание является внеопытным, внелогичным, нечеловеческим, но истинным в конкретных условиях той или иной «про-

блемной ситуации». Исторически «проблема» тесно связана с «мольбой», с призывом о помощи. Само слово «проблема» в греческом языке означало «мольба». Естественно, что просьба о помощи должна быть корректно сформулированной, иначе можно получить то, чего никто не хотел. Диалог с трансцендентной реальностью в условиях возможности быть неправильно понятым привел к изолированной казуистике структуры «родного языка». Родной язык не предназначался родным людям; он предназначался для диалога с персонажами трансцендентной реальности «вне прямой видимости» (как говорят летчики). Общение «вне видимости» достигается за счет развития технических средств, роль которых и взял на себя «родной язык» с его избыточной оснащенностью в фонетике, морфологии и синтаксисе.

Страстные моления с боязнью не быть понятым привели к ритмизации речи, к многочисленным повторам, что и нашло свое обозначение под видом поэзии. Трудно не увидеть поэзию в таком, например, «заговоре» от неизвестной болезни (шэпотом):

*«Стань ты, Пречиста, з помощами, а я со словами:
Вид твоих очей, вид твоих плечей,
Вид белого тела, вид желтых костей,
Вид червонной крови, вид щирого сердца.
Тут тобі не стояти, билого тела не пусвати,
Червонной крови не питиши, жовтой кости не ломати.
Иди себе на очерета, на болота,
Де сонце не сяе, де місяць не свите, де люды не ходють»*

[1, с. 102].

Вот еще пример заговора (от зубной боли):

*«Заря-зорюшка, заря вечерняя!
Как ты утихаешия, как ты улегаешия,
Пускай у (такой-то) зуб желанный утихаетя, улегаешия,
С буйной головы, с ясных очей, с черных бровей,
С ретивого сердца, с жил, поджил, с состав, с полустав.
Зубище, зубище, иди ты на дубище...» [1, с. 102].*

Заговор совершенно не обязательно произносить артикулированно, с соблюдением интонации и динамических оттенков. В заговоре важен повтор, настойчивое донесение смысла путем многократного возвращения к одному и тому же, так что рифма является не более чем подтверждением ритма. В заговоре мысль кружится вокруг одной оси, как бы зазывая покружиться вместе. Задача заговора состоит в том, чтобы создать место встречи, обставить это место декорациями и принять в дом званого гостя-покровителя, «культурного героя». Слова в заговоре не есть, собственно, слова и предложения; скорее, слова в заговоре есть «мыслеформы» теософии Р. Штайнера, они суть видимые онтосы. Видимости молящегося визионера посредством

правильной речи должны стать и видимостями для «культурных героев». Чем отрывистее и неграмотнее речь, тем в худшей видимости для адресатов предстает мольба-проблема. «Грамотная» речь востребована не столько людьми, сколько потребна для «культурных героев», лишенных человеческой телесности и, соответственно, неспособных корректировать плохую речь взглядами и смыслами видимых действий и телодвижений.

Конечно, тема взаимосвязи «трансцендентального субъекта» философии с «культурным героем» мифологии щекочет нервы людям с атеистическим мировоззрением, но религиозная тематика возникает не по причине религиозного мировоззрения философов. История трансовых ритуалов человечества не придумана религиозными мыслителями, а является достоянием науки. Ну, не физики, так что с того?

Основные коллизии, вводящие от понимания языка, обусловлены смешением двух форм общения: сигнального, на виду друг у друга (профанного), и визионерского (сакрального), продуцированного трансовой культурой жречества. Поскольку в истории человечества многочисленные цивилизации древности возникали из мира первобытной культуры, а потом, исчезая, обращались в новый этнографический материал – и так многократно туда и обратно, – постольку язык постоянно претерпевал переходы от сигнального общения к визионерству «законов языка» и обратное возвращение от «правил» к формам живого сигнального общения. Интегральным итогом этих колебаний явилась «родная речь», посредством которой можно говорить, писать, слагать стихи, ругаться и формулировать рецепты медицины, техники, науки. Естественно, что из «родной речи» при всей многотысячелетней синкретичности культуры и истории этноса понять язык невозможно. Слишком многое в языке трансцендентально.

Список литературы

1. Ветухов, А. Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного / А. Ветухов // Врачевания. – Вып. 1–2. – Варшава, 1907. – 126 с.
2. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры / В. Гумбольдт. – М., 1985. – 448 с.
3. Елизаренкова, Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры / Т.Я. Елизаренкова // Ригведа. Мандалы I–IV. – М., 1989. – 758 с.
4. История математики: в 3-х т. Т. 1 / Под ред. А.П. Юшкевича. – М.: Наука, 1970. – 352 с.
5. Молодцова, Е.Н. Ведические корни естественно-научного мышления в древней Индии / Е.Н. Молодцова // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. – М., 1982. – 279 с.
6. Овсяннико-Куликовский, Д.Н. Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общечеловечности. Ч. 1 / Д.Н. Овсяннико-Куликовский. – Одесса, 1883. – 240 с.
7. Рыбников, К.А. История математики / К.А. Рыбников. – МГУ, 1994. – 496 с.
8. Стройк, Д.Я. Краткий очерк истории математики / Д.Я. Стройк. – М., 1969. – 328 с.
9. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М., 1993. – 447 с.

10. Хайдеггер, М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / М. Хайдеггер. – СПб., 2003. – 320 с.
11. Штернберг, Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии / Л.Я. Штернберг. – Л., 1936. – 573 с.
12. Элиас, Н. Придворное общество. Исследования по социологии короля и придворной аристократии / Н. Элиас. – М., 2002. – 368 с.

LANGUAGE REDUNDANCY FOR COMMUNICATION PURPOSES AS THE BASIS OF THE GLOTTOGENESIS HYPOTHESIS

V. Kostetckii^{*}

*St. Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture
named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, St. Petersburg, Russia
E-mail: kostavictor@yandex.ru*

Abstract. *The article analyzes the reason of philosophy understanding of the transcendental subject through language is replaced by the understanding of language through the transcendental subject. As a result, the language is taken out of the signal forms of communication and is interpreted not as a signal, but as a prescription, that is, the law and the letter. Accordingly, language approaches not with speech and poetry, but with jurisprudence. The time of the appearance of the language falls on the priestly culture of the era of the first civilizations. The redundancy of language for forms of living communication is compared with the redundancy of human sexuality for biological procreation. The materials drawn from primitive culture, in particular shamanism, allow us to raise the question of the role of trance rituals in the origin of language. Accordingly, the theories of the origin of language through the evolution of signal forms of communication, the improvement of labor, the development of interpersonal relations should be recognized as having no basis in the history of culture.*

Keywords: *language, glottogenesis, vision, trance, altered states of consciousness, transcendental subject, cultural hero, prescription knowledge, philosophy of language.*

^{*} *KOSTETCKII Victor Valentinovich* – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of St. Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts.