

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«САМАРСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ АКАДЕМИКА С.П. КОРОЛЕВА»  
(САМАРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ)

А.Ю. Нестеров

СЕМИОТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТЕХНИКИ  
И ТЕХНИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

*Монография*

САМАРА

2017

УДК 601:1  
ББК 87.4  
Н 561

Н 561 **Нестеров, А.Ю. Семиотические основания техники и технического сознания:** монография. – Самара: Издательство Самарской гуманитарной академии, 2017. – 155 с.

**ISBN 978-5-98996-201-3**

В монографии анализируется терминологический аппарат семиотики в рамках эпистемологии, теории коммуникации и онтологии. «Техническое сознание» рассматривается как проективный семиозис, обеспеченный взаимодействием фантазии, рассудочных схем естественных и искусственных языков и материального воплощения. «Технические объекты» вводятся в рамках различия между первой, второй и третьей природой, задаваемого прогрессом техники. Монография публикуется впервые и предназначена специалистам в сферах общей семиотики и философии техники.

При оформлении обложки использована картина Светланы Лихачёвой из цикла "Тоже дороги...".

**Издание подготовлено при поддержке Совета по грантам Президента Российской Федерации, проект МД-6200.2016.6 «Семиотические основания техники и технического сознания».**

Рецензенты:

д. филос. наук, профессор Лишаев С.А.  
д. филос. наук, профессор Таллер Р.И.

УДК 601:1  
ББК 87.4

**ISBN 978-5-98996-201-3**

© Нестеров А.Ю., 2017

## Оглавление

<b>Введение. Проблема техники – Проблема знака – Семиотика техники</b> .....	5
<i>Проблема знака</i> .....	7
<i>Семиотика техники</i> .....	15
<b>Глава 1. Трансцендентализм – Сознание – Существование и значение – Познание – Коммуникация</b> .....	19
<i>Трансцендентализм</i> .....	19
<i>Сознание</i> .....	21
<i>Существование и значение</i> .....	26
<i>Познание</i> .....	33
<i>Коммуникация</i> .....	42
<b>Глава 2. Интерпретация – Рецепция и проекция – Понимание и выражение. Проблема нового – Фикциональное и техническое</b> .....	58
<i>Интерпретация</i> .....	58
<i>Рецепция и проекция</i> .....	65
<i>Понимание и выражение. Проблема нового</i> .....	71
<i>Фикциональное и техническое</i> .....	80
<b>Глава 3. Техника и философия. Онтология техники – Эпистемология техники. Техника как семиозис – «Четвёртое царство» Ф. Дессауэра. Правила второго порядка</b> .....	90
<i>Техника и философия. Онтология техники</i> .....	90
<i>Эпистемология техники. Техника как семиозис</i> .....	100
<i>«Четвёртое царство» Ф. Дессауэра. Правила второго порядка</i> .....	105
<b>Глава 4. Проблема технического «применения». Потребности – Техническое сознание. Метафизика развития – Искусственное и естественное. Первая, вторая и третья «природа» – Невозможное и невысказанное – Проблема человека</b> .....	113
<i>Проблема технического «применения». Потребности</i> .....	114
<i>Техническое сознание. Метафизика развития</i> .....	118
<i>Искусственное и естественное. Первая, вторая и третья «природа»</i> .....	124
<i>Невозможное и невысказанное</i> .....	128
<i>Проблема человека</i> .....	130
<b>Вместо заключения. Значение научной фантастики для философии</b> .....	136
Перечень публикаций А.Ю. Нестерова, использованных при подготовке текста монографии .....	146
Библиография .....	149

*...Истину человек ниоткуда не черпает, он её создаёт.*

*П.К. Энгельмейер  
«Теория творчества»*

## Введение

### Проблема техники – Проблема знака – Семиотика техники

«Техника», в какой бы традиции о ней ни пытались рассуждать, является предметом философии. Невозможно ввести понятие техники, не используя технику того или иного рода. Следовательно, в отношении «техники», равно как и в отношении большинства предметов, фиксируемых человеческим рассудком, невозможна натуралистическая установка или позиция: речь может идти о теориях, моделях или принципах, посредством которых вводится и задаётся понятие техники, раскрываются те или иные экспериментально проверяемые или метафизически выводимые признаки этого понятия.

Сейчас, после полутора веков существования «философии техники» как институционально сформировавшейся дисциплины, можно говорить о выраженном платонистском, о конструктивистском и о семиотическом понимании техники.

Суть платонистского понимания техники в том, что то новое, которое впервые входит в человеческую жизнь с техническим изобретением, уже присутствует в «потенциальной части космоса»: сущность технического предшествует существованию технического артефакта. Изобретение сродни открытию, а новое является «новым» лишь для человека, но не для космоса, природы или бытия, откуда это новое было извлечено изобретателем. Конструктивистское понимание техники исходит из противоположной установки: новое в изобретении не открывается в виде чего-то готового, но создаётся человеком, оно отсутствует в «природе» до акта его создания человеком. Сущность технического, следовательно, вторична относительно форм и способов существования технических объектов.

В обоих классических случаях определения сущности техники она предстаёт как форма рефлексии, как проективный семиозис, в котором взаимодействуют фантазия, исчисление и законы физического мира. Семиотическое выражение контроверзы платонизма и конструктивизма показывает, что техника как проективная деятельность имеет дело с опытом (в смысле памяти), как он получен в рецептивных актах познания и сформулирован в виде «знаний» (как обоснованных истин-

ностных убеждений), и с навыками фантазии, логического мышления (исчисления) и в целом рассудочного представления, с практической реализацией в физическом мире, доступном чувственному восприятию. Соответственно техника – это акт деятельности, обеспечивающий проективное взаимодействие трёх сред семиозиса (разума, рассудка и восприятия) для решения некоторой проблемы, достижения цели, удовлетворения потребности.

Как форма рефлексии и как деятельность, техника представима в виде языка, то есть набора семантических, синтаксических и прагматических правил. Правила связывают фантазию, исчисление и физический мир. Если в реалистски определённом познании (например, по Н. Гартману) их взаимодействие носит рецептивный характер – сознание приспособляется и трансформируется под воздействием «внешнего», то в случае рефлексии, то есть творческой и технической деятельности, их взаимодействие является проективным – сознание создаёт «новое» и трансформирует внешнее.

Техническое действие берёт начало в фантазии, продолжается в мышлении и завершается построением объекта в чувственном восприятии. Каждая из этих трёх сред семиозиса обладает собственным набором синтаксических, прагматических и семантических правил. Объективность и иерархическая сложность этих правил – это открытие платонизма; приведение правил разных сред в состояние проективного взаимодействия, способного изменить среду, реальность – это открытие конструктивизма. Представление техники в терминах языка (как семиозиса особого типа) – это претензия семиотического подхода.

Эволюция технического объекта, развитие техники как формы саморефлексии человеческого сознания связано с последовательным расширением сферы искусственного. Начав с доисторических артефактов, действующих в рамках законов природы в сфере физического мира, техническое в виде искусственных языков, автоматизированных инструментов вычисления, экзосоматической памяти, алгоритмов коммуникации, поиска и т.п. с середины XX века проникает в сферу рассудка и в настоящее время (наиболее очевидным образом – в трансгуманистических проектах) претендует на сферу разума. Это развитие может быть описано в терминах становления и распространения техники как «мировой силы» Ф. Дессауэра или «технического мировоззрения» П.К. Энгельмейера как последовательное замещение есте-

ственной среды искусственной, сопровождающееся трансформацией прагматического правила семиозиса как отношения между знаком и фоном.

### *Проблема знака*

Задача настоящей работы – сформулировать семиотический взгляд на технику как на своего рода «язык», реализующий сумму прагматических, синтаксических и семантических правил в конкретных материальных субстратах. Однако «семиотический взгляд», «семиозис», «язык», «знак» – это не самоочевидные термины, они формируются в семиотике, начиная с Августина, а в Новое время – с Лейбница, достигают ясности и определённости в конце XVIII в. в работах А.Г. Баумгартена и Ф. Майера, а затем «переоткрываются» в XIX–XX вв. Ч.С. Пирсом, Г. Фреге, Ч.У. Моррисом, Ф. де Соссюром и разрабатываются в порождённых этими авторами дисциплинах.

Очевидно, и понятие знака носит философский характер: человек не в состоянии рассуждать о знаке, не пользуясь знаками. Понятие знака может быть определено функционально, по отношению к способам его употребления. Сущность знака заключается в его функционировании в качестве знака, то есть любое «говорение о знаке» само по себе является функционированием знака, соответственно область значений этого «говорения о знаке» всегда будет исчерпываться указанием на определённую абстракцию, модель или теорию как на определённый аксиоматически зафиксированный набор представлений о функционировании знака. В методологическом смысле рассуждение о знаке подлечит модели герменевтического круга, а именно: рассуждение о знаке и результаты этого рассуждения всегда являются элементами функционирования знака, т. е. частями целого, а само это функционирование может быть определено лишь в рассуждении о знаке через результаты этого рассуждения, т. е. представление о целом как его определение складывается из частей этого же целого.

Поскольку понятие знака определяется по отношению к его функции, а функция знака заключается в том, что он замещает, обозначает, репрезентирует, денотирует или указывает на то, что в нём непосредственно отсутствует, постольку первое определение знака вводит его на фоне незнакового: знак – это то, что обозначает незнако-

вое или значение. Поскольку обозначение как связывание знака и значения зависит от типа семиозиса, постольку способы обозначения значения или смыслы знака определяются не по отношению к знаку и не по отношению к значению, но по отношению к типу и способу устройства той деятельности человека, в которой реализуется подлежащее определению обозначение. Соответственно способ организации семантики знака (первое определение) зависит от его прагматики, так что семантические модели, определяющие смысл знака, т. е. т. н. индексальный, иконический или символический типы знака, равно как и наличие/отсутствие значения в рамках данного синтаксически корректно образованного смысла, качественно определены типом семиозиса или контекстом, на фоне которого нечто распознаётся как текст, обладающий синтаксисом, выражающим семантику.

Второе определение знака заключается в том, что функция знака качественно определена внешней по отношению к данной функции ситуацией, так что знак – это то, что обозначает значение в силу внешней по отношению к данному знаку прагматической установки.

Зависимость функции обозначения от типа деятельности, которая нуждается в такой функции, позволяет выделять типы семиозиса в соответствии с типами активности человеческого сознания и предметно ставить вопрос о том, нуждаются ли такие виды деятельности как познание, понимание, коммуникация и пр. в функции знака и зависит ли осуществление этой функции от субстрата или среды соответствующих видов деятельности. Семиозис, осуществляемый, например, в деятельности познания, не совпадает с семиозисом, осуществляемым в коммуникативной деятельности (несмотря на то, что он может быть выражен через ту же самую систему терминов), однако это несовпадение является результатом не разницы в структуре знаковой функции, но разницы в средах или прагматических контекстах, необходимых для её осуществления.

Человек познаёт, интериоризируя внешнюю для своего сознания действительность, и сообщает о познанном, связывая языковыми знаками полученные в познании объекты. Представляя познание в виде семиотического процесса и используя для него семиотическую модель описания, можно говорить о гносеологическом субстрате осуществления функции знака и тем самым – о гносеологическом знаке. Термин «гносеологический знак» в данном случае используется как термин

языка-объекта, т.е. обозначает не способ или традицию говорения о познании, но деятельность познания как таковую, безотносительно к способам её объяснения в разнородных метаязыках, известных истории философии. Представляя говорение в виде семиотического процесса, можно вводить коммуникативный субстрат осуществления функции знака и тем самым – коммуникативный знак. Сам термин «знак» исторически возник как способ описания в первую очередь коммуникативных процессов, однако в силу необходимости выделения различных субстратов осуществления семиозиса следует отграничить собственно языковой знак от всех остальных: именно этой цели и служит термин «коммуникативный знак», также употребляемый как термин языка-объекта.

Функция знака для процесса познания может быть выявлена в ответах на вопрос: чем является то, что непосредственно в гносеологическом знаке отсутствует, но им репрезентируется, или какого рода значения могут быть обозначены гносеологическим знаком? В наиболее общей формулировке, подразумевающей реалистическую онтологическую установку, познание есть превращение сущего в объект или объекция сущего сознанием, так что функция знака заключается в замещении сущего объектом, сформированным средствами сознания, или в представлении внешнего внутренним. Поскольку философской традиции известно как минимум два рода внешнего, репрезентируемого сознанием, а именно: внешнее как то, что интериоризируется чувственным восприятием, т. е. эмпирическим познанием или познанием фактов, и внешнее как то, что репрезентируется умозрением, т. е. познанием идей или истин, – постольку существует как минимум два способа использования функции знака для выражения процесса познания.

Первый способ введения гносеологического знака может быть выражен так: знаком или знаковым средством является физический процесс восприятия, чем бы он ни был, значением или денотатом является вещь в себе или «сущее», смыслом или десигнатом – явление, феномен или образ. Применение семантического треугольника для описания эмпирических данных сознания подразумевает, что познание как чувственное восприятие имеет дело непосредственно с вещами в себе как значениями, но транслирует их сознанию посредством семиозиса в виде смыслов как способов данности значений механизму вос-

приятия. Поскольку смысл определён и знаком, и значением, постольку при трансформации знака (например, в т. н. изменённых состояниях сознания) трансформируется и его смысл: это, однако, не даёт основания для утверждения о том, что при трансформации знака трансформируется его значение.

Второй способ введения гносеологического знака может быть выражен так: знаком или знаковым средством является явление или феномен (то, что для первого вида гносеологического знака является его смыслом), значением является то, что принято называть идеей, врожденной идеей, точкой интенсивности и т. п., смыслом – содержания, возникающие при соотнесении друг с другом идеи и явления. Классическим примером, показывающим специфику такого содержания, является определение «Духа» в системе Г.В.Ф. Гегеля или определение «Абсолюта» в немецком романтизме: дух есть значение, знаковым средством которого выступают явления искусства, религии и философии, соответственно всё их содержание (как смысл), делающее их собственно искусством, религией или философией, есть обозначение идеи посредством явлений; так же и абсолют есть значение, которое может быть обозначено любым предметом, имеющимся в чувственном восприятии, порождая такой смысл, который формулируется как «бесконечное в конечном».

Гносеологические знаки первого вида, как правило, терминологически фиксируются как «данные чувственного восприятия» или «факты»; гносеологические знаки второго вида – как «понятия» или «категории». В контексте немецкой классической философии за формирование фактов отвечает деятельность чувственного восприятия, за формирование понятий – деятельность разума. Понятно, что к фактам и понятиям следует добавить гносеологические знаки третьего вида, такие, которые соответствовали бы «предметам», за формирование которых отвечает деятельность рассудка и которые представляли бы собой знаки фактов и знаки этих знаков. Поскольку совершенно не ясно, как и чем определена структура такого знака, для данного рассуждения в качестве далее не обсуждаемой аксиомы принимается модель, в соответствии с которой рассудочная деятельность сознания есть соединение языка и сознания, так что знаком или знаковым средством здесь выступает элемент языка или коммуникативный знак, значением или денотатом – смысл гносеологического знака первого вида, а смыслом

является тот способ, которым элемент языка обозначает своё значение. Отметим, что именно неясность или непрояснённость соотношения смысла и значения для гносеологического знака третьего вида даёт пищу теориям, отождествляющим язык и сознание, равно как и теориям, приписывающим перформативный статус всем без исключения языковым выражениям.

Поскольку соединение структур языка и структур чувственного восприятия задаётся аксиоматически, постольку с той же аксиоматичностью можно утверждать, что в случаях, когда речь идёт о т. н. естественном языке или об объектном языке, примитивном языке, языковой игре (подразумевая под языковой игрой элементарный набор соответствий между языком и действительностью), языке протокольных предложений – т. е. о таком языке, который с необходимостью обладает семантикой, так что это необходимое наличие семантики делает этот язык априорно истинным хотя бы для того индивида, который таким языком пользуется, то во всех этих случаях речь идёт о гносеологических знаках третьего вида. Для двух других видов гносеологического знака невозможно утверждать, что в их структуре соединены язык и сознание (в противном случае мы жили бы в очень странном мире, в котором наличие для сознания, например, деревьев как фактов или права как понятия зависело бы от именований «деревья» и «право»).

Функция знака для процесса коммуникации может быть определена как ответ на вопрос: что является отсутствующим для языковой деятельности и вообще для языка как механизма коммуникативной деятельности? Какого рода значения могут быть обозначены языковым знаком? Сам этот вопрос известен историко-философской традиции как философская проблема языка или как метафизическая проблема референции. Проблемой этот вопрос является постольку, поскольку требует в качестве ответа указать на дефиницию обозначения, связывающего знак и объект; однако любого рода дефиниция референции (будь то родо-видовая, генетическая, контекстуальная, полученная через анализ понятия как функции, обладающей истинным значением, через анализ истории понятия или с помощью любого другого способа определять) всегда будет дефиницией, полученной в контексте определённой абстракции языка и определённой абстракции реальности. Можно выразить это положение дел и в другой системе терминов: по

отношению к языку как таковому и соответственно к референции как таковой невозможно предложить никакой процедуры определения, которая была бы внешней по отношению к этому языку; т.е. нельзя перестать пользоваться языком в процессе определения языка, точно так же как и нельзя выйти за пределы сознания, чтобы сказать, что оно из себя представляет. Язык в этом смысле является метафизическим предметом и требует для своего определения моделирования по принципу «герменевтического круга» или т.н. рекурсии.

Это очевидное положение дел требует уточнения тех абстракций языка, сознания и действительности, которые связываются представлением о референции. Язык представляет собой семиотически выражаемый механизм трансляции значений от одного человека к другому, а само транслируемое значение – нечто внешнее этому языку, объект, данность которого человеческому сознанию определена не языком, но механизмом познания, который позволяет объектам наличествовать для сознания, т.е. тем, что выше было введено в качестве трёх видов «гносеологического знака». Соответственно представляется разумным исходить из того, что в самом языке нет ничего, кроме необходимых для обеспечения трансляции значений семиотических процедур, т. е., перефразируя Г.-Г.Гадамера, язык является всего лишь средой, на уровне семантики обозначающей некоторый опыт в силу некоторых прагматических условий или норм. В качестве прагматического условия, позволяющего языку обладать семантикой, на самом деле может быть введено всё, что угодно (поскольку это метафизический вопрос, предельные основания его решения не подлежат никакой норме и никакому правилу вывода, поскольку впервые предоставляют возможность осуществить этот вывод и сформулировать правило или норму); продуктивным, однако, представляется оставаться в рамках семиотики и, используя мысль Л. Витгенштейна, согласно которой для того, чтобы была возможной связь между языком и действительностью, необходимо наличие общей логической формы или формы отражения, связывающей язык и действительность, утвердить в качестве таковой формы форму знака. Таким образом, в семиотической абстракции языка нет ни необходимости, ни возможности отвечать на вопрос, что собой представляет референция (что такое обозначение), однако, зная функцию обозначения как связывание знаком значения, можно и нужно ограничивать круг обозначаемых объектов. Сказанное можно

сформулировать в виде правила: коммуникативный знак может обозначать в качестве значения лишь те объекты, которые обладают структурой знака. Основанием этого правила будет далее не проверяемая очевидность того факта, что всё, обозначаемое языком, далее указывает на что-то вне себя. Понятно, что это ограничение ни к чему вне рамок семиотической абстракции языка не обязывает, равно как понятно и то, что подобное ограничение по признаку наличия/отсутствия структуры знака в связываемом обозначении значения есть не более чем интерпретация метафоры отражения и в более общем смысле – метафоры зеркала и скрывающейся за ней процедуры рефлексии, знающей лишь свои собственные механизмы как способы осуществления содержаний сознаний. Однако это ограничение/правило позволяет утверждать и семиотически прояснять референцию как связь между коммуникативным знаком и гносеологическим знаком, исключая несемиотические и тем самым внесистемные для семиотического описания моменты.

Следует отметить, что при использовании семиотической абстракции языка не может быть поставлена проблема условий, при которых некоторое неязыковое значение истинным для корреспондентской теории образом обозначается некоторым языковым знаком, поскольку таковыми условиями являются правила семиозиса. Подобная ситуация известна и для моделей, не пользующихся семантическим треугольником, в частности, для А. Тарского вопрос о корреспондентском соответствии пропозициональной функции и предметов точно так же решается в рекурсии, необходимо осуществляемой до реализации «исполнения» как замещения свободной переменной предметом и устанавливающей возможность и границы этого «исполнения», так что никакой возможности говорить о корреспондентски истинной связи языка и действительности в «исполнении» не возникает. А. Тарский распространяет правило, нормирующее говорение языком о языке (т. н. «эквивалентность формы (Т)»), на говорение языком о действительности: однако если не установлено (а это не может быть установлено иначе как с аподиктической достоверностью, т.е. рекурсивно или аксиоматически), что действительность как значение языка-объекта эквивалентна языку как значению метаязыка, то приписывание конструкции, связывающей метаязык и язык-объект статуса корреспондентской теории, истинным образом связывающей язык и неязыковой

предмет, есть элементарное нарушение закона тождества посредством аналогии. Поскольку семиотический способ описания по своему эпистемологическому статусу не отличается от предложенной А. Тарским модели, необходимо указать на недопустимость его корреспондентской интерпретации, осуществляемой вне определенной метафизики, устанавливающей изоморфизм системы и её окружения, внутреннего и внешнего.

Итак, в соответствии с принятой метафизической моделью непосредственно отсутствующим для коммуникативного знака является гносеологический знак первого, второго или третьего видов. Безотносительно к метафизике референции следует отметить, что коммуникативный знак отличается от гносеологического как минимум одной существенной чертой: гносеологический знак прагматически связан только с одним субъектом или, другими словами, прагматическое измерение гносеологической среды семиозиса связывает знак и одного (единственного) субъекта этого знака; коммуникативный же знак прагматически связан как минимум с двумя субъектами, для одного из которых целью коммуникации является связать определённый гносеологический знак с определённым коммуникативным знаком путём обращения к языку, для второго целью коммуникации является реконструировать или воссоздать значение, т. е. гносеологический знак, замещённый коммуникативным знаком с помощью языка первым субъектом. Коммуникативный знак необходимо существует в двух прагматических измерениях: первое есть говорение как переход от значения к знаку как его обозначению, а второе есть понимание как переход от знака к его значению. Соответственно семантика коммуникативного знака всегда оказывается определена его прагматикой хотя бы в том общеизвестном смысле, что гносеологические знаки первого и второго видов не сообщаемы другому субъекту иначе, нежели через коммуникативные знаки, так что получатель знака на самом деле никогда не имеет дело с тем значением, которое обозначил этим знаком его отправитель. Проекты, в которых семантика коммуникативного знака определяется синтаксисом языка, всегда так или иначе апеллируют к прагматической норме, т. е. по сути, запрещают все те прагматические способы функционирования языка, по отношению к которым не выполняется условие выводимости данной семантики из данного синтаксиса: такой редуцированный способ определения семантики работает

только для случаев, когда коммуникативные знаки являются именами гносеологических знаков третьего вида (или вообще не нуждаются в обозначаемых значениях), а синтаксис, связывающий коммуникативные знаки, показывает или изображает расположения гносеологических знаков по отношению друг к другу. Для определения семантики коммуникативных знаков, не исчерпывающейся обозначением гносеологических знаков третьего вида, сведение её к синтаксису без реального анализа прагматики невозможно.

### *Семиотика техники*

Техника репрезентируется знаками. Через технику человек осознаёт себя, развивается, социализируется, включается в пространство культуры. Семиотика техники – это онтологическая модель, обеспечивающая ясность и последовательность не только выражения процессов становления техники как таковой (в системе гносеологических знаков), но и посвящённых технике дискуссий (в системах коммуникативных знаков). Институционально семиотика техники принадлежит аналитической философии, понятой в качестве способа постановки философских проблем в их лингвистической данности, в качестве требования ясной и отчётливой, избегающей метафор и произвольных аналогий формулировки вопроса, корректного и внятного аргумента (М.В. Лебедев). В качестве части аналитической философии семиотика техники – это мировоззренческая позиция, актуальная для российской и в целом континентальной институциональной философии техники в той мере, в какой она заинтересована в ясности своего языка и понимании того, чем именно она занимается.

Семиотикой как общей теорией знаков (Ч.У. Моррис) были предложены концепции универсального языка (в виде синтеза идей Г. Фреге, Венского кружка и польских логиков) и единой науки в духе энциклопедического проекта О. Нейрата. В качестве универсального философского проекта семиотика не получила признания, однако внесла некоторый вклад в постановку и разработку ряда общефилософских проблем, среди которых проблема семантики, проблема общей логической формы и проблема вымысла (или «нового» как такового).

Семантика строится либо редуccionистски, в виде попытки свести семантическое правило к синтаксическому или прагматическому правилу, либо нередуccionистски. Нередуccionистский подход требует ответа на вопросы не только о том, как знак употребляется и какое место он занимает в системе, но и как смысл (означаемое) соотносён со значением (обозначаемое), что влечёт необходимость определения того, с какими областями или сферами реального (язык, субъективные ментальные состояния, объективные данные чувственного восприятия) знак вступает в отношение обозначения и на каких основаниях. Если в редуccionистских версиях семантики (например, в лингвистике и литературоведении) предложен внятный ряд решений традиционной проблемы понимания как вопроса о способе функционирования смысла знака, то вопрос о значении (как учитываемой посредством знака сущности) остаётся открытым, поскольку индекс, икона и символ требуют принципиально различных прагматических навыков. Собственно техника предоставляет уникальную возможность увидеть и описать рождение нового значения гносеологического знака за счёт творческого интеллектуального усилия, сопоставить новое значение гносеологического знака (в виде изобретения) и новое значение коммуникативного знака (в виде акта художественного творчества).

Общая логическая форма в виде онтологического основания отношения обозначения нуждается в синтетической модели семантического, синтаксического и прагматического измерений семиозиса. Традиционные решения (тождество бытия и мышления, тождество языка и мышления, аналогия изоморфизмов) либо не выдерживают эмпирической проверки, либо – как, например, в случае аналогии – строятся на произвольных отношениях, которые сами по себе нуждаются в обосновании. Проблема заключается не только в том, чтобы корректно соотносить семантическое и синтаксическое правила, но и в том, чтобы связать их с интерпретантой, заданной прагматическим правилом. В частных редуccionистских проектах получены работающие модели для актов рецепции языковых знаков, однако открытым остаётся вопрос не только об общей логической форме как таковой, но и о частных моделях проективных актов как процедур формирования новых прагматических навыков, конструирования синтаксических правил и создания реальных значений на основе смыслов. Техника вынуждает строить проективную модель общей логической формы: человек дей-

ствительно создаёт новое, воплощая его не только в художественных объектах, предназначенных для эстетического переживания, но и в артефактах, исполняющих конкретные практические задачи сообразно законам природы. Семиотическая деятельность человека действительно вмешивается в порядок естественного мира, следовательно, человеческое сознание располагает возможностью так использовать общую логическую форму, то есть так связывать восприятие, рассудок, разум, фантазию, этические императивы, эстетические навыки, практическую деятельность и т.д., чтобы превращать реальное в действительное и вымышленное в акте рецепции, и, наоборот, в акте проекции, вымышленное и действительное – в реальное.

Вопрос о вымысле или «новом» подразумевает анализ прагматического правила. Для рецептивных актов это навык работы с фикциональными объектами, то есть формирование такой интерпретанты, которая позволяет индивиду представлять новые для него значения на основе синтаксически данных смыслов. Механизм этого процесса – отрицание (В. Изер). Для проективных актов это навык абдукции (Ч.С. Пирс) как формирование такой интерпретанты, которая позволяет формулировать объясняющие гипотезы, и навык практической реализации «нового», анализ которого должен включать в себя решение вопросов о технике и воле. Типы и виды семиозиса, задаваемые прагматическим правилом (деление знаков на языковые и относящиеся к восприятию, фикциональные и нефикциональные), влекут за собой соответствующие особенности форм синтаксиса и семантики. Именно традиционные вопросы о вымысле, о новом, о развитии позволяют поставить вопрос о семиотической природе техники как системе выражения нового.

Общая семиотика или семиотика как проект универсального языка генетически и мировоззренчески является частью аналитической философии, однако не связана жестко с сугубо логическим или математическим способом выражения, что обуславливает проблемы с терминологией (многозначность и противоречивость, особенно в частных семиотических моделях) при учёте отношений, выходящих за рамки синтаксиса. Вместе с тем, возможности анализа и синтеза, которыми располагает семиотика, не теряя ясности выражения, позволяют ей выступать посредником в диалоге феноменологов и аналитиков, равно как и строить собственные модели.

Для аналитической традиции философствования исключительно полезно привлечение области техники в качестве предметной среды исследований: относительно знания, его форм, равно как и относительно проблемы правила, включая проблему применения правила, можно добиться существенно большей ясности при привлечении к обсуждению проблем техники. В равной мере вопросы техники в семиотической перспективе открывают возможности синтеза методов феноменологии и собственно семиотического анализа (насколько нам известно, предметно синтез такого рода был представлен пока только в области рецептивной эстетики в теории значения В. Изера). Для философии техники как таковой, занятой вопросами о сущности, формах существования техники, тех способах, которыми она трансформирует человека, природу, способы взаимодействия человека и природы, семиотика позволяет добиться «аналитической» ясности. «Существование», «выражение», «понимание» и т.п. – это термины семиотической природы, укоренённые в моделях, управляющих механизмами образования и применения знаков.

Под онтологией техники (технического сознания) следует понимать сложноорганизованную процедуру рефлексии, включающую в себя рецептивный и проективный семиозис, осуществляемый инстанциями человеческого сознания, как они фиксируются в любой из философских традиций. Мы говорим о них как о восприятии (физическом мире), рассудке (мышлении), разуме (фантазии, рефлексии), подразумевая онтологический плюрализм и такое представление о человеке, в котором он осуществляет посредством семиозиса взаимодействие между мирами, понимая, что и сами эти миры обладают семиотической природой. Онтологическая схема такого рода связывает инстанции человеческого сознания (или миры) прагматическим правилом, обеспечивающим трансляцию «значений». Соответственно, область метафизики техники – это границы применения семантического правила относительно всех возможных сред проективного семиозиса: от восприятия (физического мира) и рассудка (мышления и исчисления), где де факто технические объекты уже осуществляются, до сферы разума (рефлексии, вымысла и фантазии), в которых технические объекты пока являются областью научной фантастики.

## Глава 1. Трансцендентализм – Сознание – Существование и значение – Познание – Коммуникация

Знак – универсальная категория знания. В том или ином виде все процессы, с которыми имеет дело человек, являются семиотическими процессами. Задача, которая стоит перед нами в первых двух главах этой книги, заключается в том, чтобы эксплицировать семиотический взгляд на наиболее общие понятия, лежащие в основании философских и бытовых рассуждений о технике, о человеке, о «мире» в целом. Это понятия «сознание», «существование», «познание», «коммуникация», «значение».

### *Трансцендентализм*

Понятие сознания фиксирует самый общий набор трансцендентальных систем, позволяющих чему-либо «быть» или «существовать» для человека или иного субъекта. Согласно семиотике, «существовать» – значит быть знаком. Любого рода сущность «есть» в виде реализованных семантических, синтаксических и прагматических правил, то есть в грубом приближении как объект, процесс и набор предпосылок. Семиотика индифферентна в отношении спора о «материальной» или «идеальной» природе мира, она исходит из того, что познающий и действующий человек ограничен некоторым набором находящихся в его осознанном или неосознанном распоряжении правил, следование которым позволяют ему быть частью более общего целого.

Трансцендентализм И. Канта может быть рассмотрен как закономерная эпистемологическая ступень развития семиотики, берущего начало в индуизме (Йога Васиштхи), у Платона, в христианстве, а в Новое время наиболее отчётливо выраженного у Д. Беркли и в т.н. «общей герменевтике» XVIII в. (А.Г. Баумгартен, Ф. Майер). В акте познания человек фиксирует некоторые правила – повторяющиеся последовательности или закономерности, – которые он знает как правила, как нечто, что он не в силах изменить. Это историческое основание учения об априорных формах познаниях, о тех структурах, которые человек обнаруживает в акте рефлексии и в рефлексии над рефлексии-

ей. Терминологическое различие «трансцендентального» и «априорного» обусловлено онтологическим характером первого и эпистемологическим – второго. С трансцендентальным как преднаходимой формой осуществления действия имеют дело в исследовании познания (и тем самым – знания и сознания), языка и техники. Трансцендентальное – это область естественных («божественных» в терминах XVIII в.) правил осуществления человеческой деятельности, на фоне и в рамках которых строятся искусственные (или «человеческие», сугубо технические) правила; это «законы природы», определённые в качестве «твёрдых правил и определённых методов, коими дух, от которого мы зависим, порождает или возбуждает в нас идеи ощущений» [Беркли 1968, с. 150]. Априорное – это врождённые структуры обработки информации, то есть некоторый фиксируемый эпистемологическими средствами фрагмент трансцендентального.

Результаты исследований XX века, ставящие, на первый взгляд, трансцендентализм под сомнение, на деле являются развитием теории знаков, позволяя уточнить границы собственно априоризма. Множественность языков рассудка (вместо одного набора категорий), корреляция языка и рассудка (вместо жёсткого соответствия), объективность пространственно-временных форм (вместо их врождённости), наконец, проективные способности человека, выраженные в инженерной деятельности и в технике в целом (вместо только созерцания и конструирования), и проблемы развития и эволюции, – это серьёзные вызовы трансцендентализму как таковому. Однако если он берётся как ступень развития семиотики, то при обсуждении вопросов: «как врождённые навыки (прагматика) могут быть изменены?», «как возможно расширение синтаксиса?», «как возникают новые объекты?» и т.п. – трансцендентализм проявляется как методологическое основание и схема осуществления «единой науки» (термин О. Нейрата).

Исследование семиозиса познания, языка и техники подразумевает учёт коперниканского переворота И. Канта, лингвистического поворота Г. Фреге и Б. Рассела, прагматического поворота, происходящего в наши дни и обусловленного работами Ч.С. Пирса и Ч.У. Морриса. Трансцендентализм как тема философии на сегодняшний момент представляется одной из немногих областей, объединяющих методологические исследования естественнонаучного, инженерного и гуманитарного характера. Проблема преднаходимого правила – в собствен-

ном смысле проблема трансцендентального исследования – касается в первую очередь вопроса о познании мира, лежащего за пределами возможностей доступа для человеческого организма, вопроса о рефлексии, о самоидентификации человека в актах познания и понимания, наконец, вопроса о создании нового, о структурах творческой инженерной и художественной деятельности.

Прагматические предпосылки, с которыми рождается человек (рефлексы), которые он осваивает на ранних периодах жизни (условные рефлексы или навыки), раскрывают для него те или иные стороны реального мира. Процесс познания и структура деятельности на протяжении известной истории постоянно усложняются, заставляя каждое следующее поколение учитывать всё большее количество правил. Другими словами, знаки, с которыми человек имеет дело, равно как и знаковые процессы в самом человеке становятся всё более сложными. Вполне закономерно ожидать – по меньшей мере, по аналогии с имеющим место в последние 50 лет моделированием трансцендентальных структур для техники в компьютерных науках – успешных попыток моделирования трансцендентальной структуры человеческого познания (научная фантастика уже продемонстрировала контуры нового мира: У. Гибсон, Д. Симмонс, П. Уоттс и др.). В этой перспективе усложняющегося мира трансцендентализм в том или ином виде позволяет (должен позволять) прояснять постоянно сдвигающиеся границы действительного в отношении к реальному и возможному, границы рефлексии, универсальную структуру человеческого мира.

### *Сознание*

«Сознание» для комплекса семиотических дисциплин является обозначением оснований метода понимания и косвенного познания. Поскольку в немецком языке внутренняя форма слова «сознание» (das Bewußtsein) связывает его употребление не с категорией знания, как в русском, а с категорией бытия, постольку исторически значение этого слова раскрывается в виде способа кодификации метода само-описания бытия. В немецком идеализме это подходы Ф.Д.Э. Шлейермахера, Г.В.Ф. Гегеля, В. Дильтея, Г.-Г. Гадамера, предлагающие вполне конкретные ответы на вопрос о возможности коммуникации, понимания себя и другого субъекта. Эти ответы за-

ключаются в моделях герменевтического круга у Ф.Д.Э. Шлейермахера и Г.В.Ф. Гегеля, элементарного и высшего понимания у В. Дильтея, действенно-исторического сознания у Г.-Г. Гадамера. Базовый результат философской герменевтики в области теории сознания заключается в том, что «сознание» определено как трансцендентальная структура, принимающая одну и ту же более или менее отчётливо выразимую отдельными языками и содержаниями форму. Это в целом один из базовых результатов западной метафизики, представляющий собой применительно к семиотике обобщённое условие возможности знаковых процессов, принципиально допускающее технические следствия в виде конкретных техник понимания и познания, задействующих конкретные слои и уровни инвариантного «сознания».

Соотнесение континентальной и англо-американской философских традиций, особенно во второй половине XX в., показывает как пути конкретизации сложившейся трансцендентальной модели сознания в рамках программы «единой науки», так и возможности более ясной постановки технических задач понимания за счёт использования общего семиотического подхода к проблеме самоописания бытия. Для семиотики в рамках анализа «проблемы сознания» речь идёт, таким образом, о сознании не как о некотором прямо или косвенно данном самодовлеющем объекте исследования, но как об общей форме реализации символической или знаковой функции, исторически и логически обусловленной представлением осуществляемых человеком процессов познания, понимания, коммуникации и пр. в виде способов функционирования знаков с учётом как необходимых измерений и правил семиозиса, так и трансцендентальных форм, слоёв и ступеней, обнаруженных в научных исследованиях и сопутствующей им метафизике. Это путь, в первой половине XX в. наиболее ярко показанный в традиции континентальной философии Э. Кассирером, в аналитической – Ч.У. Моррисом.

Общая форма реализации символической функции в истории западной философии представлена в виде иерархически объединённых отношением обозначения функции восприятия внешней среды, функции обработки данных восприятия рассудком и функции анализа разумом восприятия и рассудка. Это обсуждаемая, начиная с Платона, идея о многоступенчатости познания, где «сознание» есть в той или иной

мере развёрнутая на каждой ступени познания трансцендентальная структура. Выражение этой идеи может носить как научный, так и теософский характер, быть метафорическим или сформулированным в ясных терминах.

В рамках семиотического подхода под трансцендентальной структурой понимается семиотическая схема, где уровни познания как функции чувственного восприятия, рассудка и разума описываются в виде форм семиозиса, различающихся сложностью и способом реализации семантических, синтаксических и прагматических правил. Знак как то, что участвует в семиозисе, представляет собой четырёхкомпонентную сущность, включающую: 1) значение, как обозначаемый объект, 2) смысл, как синтаксическое место знаковой (языковой или иной) системы, посредством которого значение задаётся (означивается), 3) субстрат знака, как материальный носитель функций обозначения и означивания (субстрат знака традиционно называют «знаковым средством»), 4) интерпретанту, как условие возможности для знака осуществлять функции обозначения и означивания.

Чувственное восприятие для семиотического подхода на уровне семантики представимо в терминах И. Канта, где значением является вещь сама по себе, смыслом – её явление, субстратом – нервная система индивида или конкретно то, что Д.И. Дубровский называет «нейродинамическим субстратом субъективного образа» [Дубровский 2009, гл. 5], «мозговой нейродинамической системой» [Дубровский 2007, с. 193]. На уровне синтаксиса речь идёт о способах соотношения смыслов как образов (например, в психологии или обыденном сознании) и как кодов этих образов (например, в нейрофизиологии). На уровне прагматики речь идёт об эволюционно сформированных навыках употребления знаков в связи с имеющимися у человека органами чувств.

Рассудок на уровне семантики в качестве значений обозначает смыслы знаков чувственного восприятия (явления И. Канта), означивая их через места интерсубъективных систем естественных языков, математики, логики и здравого смысла. Субстрат семиозиса для рассудка выражает себя для позиции говорящего в процессах говорения и письма, так что в свете традиции под ним можно понимать устную и письменную речь в конкретных условиях её произнесения/написания. Вместе с тем, это тонкий и сложный момент, поскольку для позиции

слушающего, если осуществляемая им процедура декодирования знака не сводится к повторному проговариванию, субстрат рассудочного знака включает в себя как индивидуальную составляющую, материально выразимую процессами нервной системы (хотя бы в том смысле, что, например, распознавание фонемы требует объективно фиксируемой активной работы мозга), так и надиндивидуальную составляющую, обладающую сугубо информационной природой (в том смысле, что субстрат знаков естественного языка или математики не зависит сам по себе ни от какой материальной реализации). Синтаксис рассудка – это в собственном смысле правила образования и преобразования знаков в интерсубъективных знаковых системах; поскольку очевидно, что знаковая система в рассудке не одна (открытие этого факта лингвистикой XX века скомпрометировало онтологию объективного идеализма), к области синтаксиса необходимо отнести и перекодировки между различными системами. Прагматика рассудка – это набор таких условных рефлексов, которые допускают применение тех или иных знаковых систем и их комбинаций для описания явлений.

Разум с позиций семиотического подхода представляет собой исключительно сложный объект описания, поскольку семиотика здесь впервые сталкивается с необходимостью фиксировать метафизическую конструкцию. Для семантического уровня денотатом является то, что в традиции Р. Декарта известно как «врождённая идея», субстрат этого знака является тем же самым, что и в рассудке, а в качестве смысла (то есть способа данности врождённой идеи в субстрате рассудка) формируется уникальное для каждого акта означивания переживание или образ. Отметим, что объектом рефлексии, если она повторяет все ступени прямого познания, будет в качестве денотата выступать именно этот уникальный смысл, полученный при реализации семантического правила семиозиса на уровне разума. Синтаксические правила как таковые совпадают для рассудка и разума, однако, поскольку для последнего существенно изменяется прагматика, традиционно говорят о некоторой особой логике, о метафорическом или индизнаказательном языке, так что если по релевантности для рассудка на первом месте будут максимально простые синтаксические правила, то есть позволяющие за счёт минимальных усилий вычислить какое-то отдельное место, то для разума – принципиально более сложные.

Прагматическое правило как таковое регулирует тип семиозиса, то есть задаёт субстрат знака, отвечая на вопрос, носит семиозис коммуникативный или гносеологический характер, то есть имеет ли место процесс коммуникации или процесс познания как некоммуникативной интериоризации сущего. Типизация семиозиса может быть прояснена с помощью количества минимально необходимых интерпретантов: коммуникация подразумевает два навыка означивания, говорящего и слушающего; познание же обходится одним. Типизация семиозиса важна на уровне рассудка, позволяя отличить внутренний, индивидуальный семиозис от intersubъективного. Далее прагматическое правило задаёт вид семиозиса, отвечая на вопрос, дескриптивную или перформативную функцию выполняет знак, то есть имеет ли место значение как объект до употребления знака или значение ещё только должно быть создано при реализации семантического правила. Деление семиозиса на виды подразумевает оппозицию нефикциональных и фикциональных знаков для ситуации, когда некоторое содержание присутствует или отсутствует в обозначаемом рассудком опыте чувственного восприятия; и данную оппозицию необходимо отличать от оппозиции значения рассудочного знака как такового (фикционального или нефикционального) и смысла знака на уровне разума в ситуации, когда один и тот же синтаксический ряд обозначает какое-либо чувственное содержание, но при этом выражает некоторую идею.

Относительно семиозиса косвенного познания или эстетического семиозиса отметим, что после лингвистического поворота в логике и общей теории знаков у герменевтики появилась возможность более ясно сформулировать оппозицию познания и понимания. В отличие от, например, В. Дильтея, придерживающегося традиции Августина в определении понимания (где понимание – это переход от знака к его значению) и фактически подменяющего понимание косвенным познанием, мы можем утверждать, что процедура понимания – декодирование и анализ смыслов знаков, в методологическом плане подчинённый диалектике части и целого, так что понимание по определению осуществляется в интерналистских рамках герменевтического круга. Процедура познания, в отличие от понимания, – это выявление референции знака, экстерналистское обнаружение соотнесённых с теми или иными смыслами значений. Подобного рода разграничение, как представляется, хорошо описывает отличие мифологического, мистическо-

го мировоззрения от научного. Если руководствоваться максимами наподобие «наверху то же самое, что и внизу» или «познавая вселенную, человек встречается там себя», то разорвать круг понимаемых смыслов невозможно. Если же исходить из того, что критерием реальности в первую очередь является нарушение сформированных пониманием ожиданий, где новые значения по определению отрицают наличный опыт, то герменевтический круг оказывается лишь инструментом познания, где для каждого элемента трансцендентального целого необходимо найти внешнее значение.

### *Существование и значение*

Вопрос о существовании является классическим вопросом онтологии и метафизики. На что указывают формулировки «нечто существует», «есть», «имеет место», «наличествует» и т.п. в тех или иных речевых жанрах? Каковы критерии проверки истинности высказываний, содержащих такого рода формулировки, чем и как эти критерии обоснованы? Аналитическая философия и семиотический подход позволили в течение последних ста лет внести существенную ясность в эти вопросы, хотя понятно, что метафизика, задаваемая концептуальной схемой онтологии [Ingarden 1964-1, S. 18-62], не может ограничиваться логикой или чистым рассудком, требуя учёта и анализа внелогических и внерассудочных структур.

Эмпиризм как точка зрения здравого смысла требует соотнести «существование» с данными органов чувств, а «значение» – с языковым способом означивания этих данных, однако, начиная с Платона и вплоть до К.Р. Поппера, рационализм не оставляет подобного рода взглядам ни одного шанса. Версии рационализма различаются между собой определениями и критериями, однако демонстрируют последовательную разработку вопроса о существовании, выражающуюся, по крайней мере, с Нового Времени в принципиальном усложнении этого вопроса. Коперниканский поворот на фоне Лейбнице-Вольфовской метафизики требует учитывать познаваемость существующего и трансцендентальные условия её возможности, лингвистический поворот – грамматико-языковые способы задания существующего (в их познаваемости и непознаваемости), прагматический поворот после Ч.С. Пирса – навыки интерпретирования, впервые делающие возмож-

ным что-либо в качестве знака коммуникативного или гносеологического плана.

Рациональные критерии существования формулируются в отношении объекта (того, что наблюдается или тем или иным способом фиксируется) и в отношении субъекта (наблюдателя, осуществляющего наблюдение посредством объективных структур). Нечто существует, если оно 1) наблюдаемо, 2) является значением переменной, 3) учитывается посредством интерпретанты. Некто существует, если он 1) фиксирует в наблюдении объекты, 2) способен к отрицанию, 3) способен различать интерпретанты. (1) сформулирован Д. Беркли [Беркли, с.172], его метафизическим следствием является отрицание «косной материи» и обоснование общезначимых – трансцендентальных – структур наблюдения в виде «добраго бога». (2) для объекта сформулирован У. Куайном [Куайн, с.22], для субъекта – Р. Декартом [Декарт, с.269], его метафизическим следствием является обоснование отрицания как условия возможности субъекта, обоснование существования ненаблюдаемого. (3) формулируется в смысле Ч.С. Пирса [Nöth, S. 59-70] и Ч.У Морриса [Моррис, с.45-97], метафизическое следствие – обоснование плюрализма и категории материи.

Исторически устойчивые способы отвечать на вопрос о значении связаны с понятием знака и различением измерений семиозиса как отношений знака к объекту (семантика), к знаку (синтаксис) и к интерпретатору (прагматика). В XX в. общим местом становится утверждение о том, что «значение» в семантическом плане – это объект, обозначаемый знаком, в синтаксическом плане – это место знака в системе знаков, смысл или значимость знака, в прагматическом – это употребление или применение знака для обозначения чего-либо. Условие возможности значения для семантического измерения формулируется принципом иерархии метаязыков: знак в качестве значения может обозначать только знак другого уровня, исходная формулировка этого принципа предложена в XVIII в. А.Г. Баумгартеном [Baumgarten, S.143]. Условие возможности значения для синтаксического измерения – наличие алфавита и правил вывода – сформулировано в виде «принципа толерантности» Р. Карнапом [Verein Ernst Mach, S.44]. Условие возможности значения для прагматического измерения – принцип милосердия или доверия, впервые предложенный в XVIII в. Ф. Майером [Meier, S. 17] и связывающий наличие значения у высказывания с ве-

рой реципиента в намерение адресанта что-то сообщить посредством высказывания.

Следуя эмпиризму, достаточно было бы соотнести «существование» в качестве термина теории познания и «значение» в качестве термина теории коммуникации: между тем или иным измерением коммуникативного семиозиса и наблюдаемым возникла бы кажущаяся очевидной аналогия, позволяющая описывать процессы познания сугубо в терминах лингвистического характера. Представление о возможности такого рода аналогии определяет, например, в философии науки концепции протокольных предложений Венского кружка, а в исследованиях мифопоэтического сознания – концепцию «исходного» языка, привязанного к вещам.

Рационализм подразумевает более сложный способ соотнесения этих категорий. Существующее определяется способом учёта или навыком интерпретации, которым располагает субъект. Объекты чувственного восприятия, психические состояния (включая эстетическое переживание), грамматические структуры естественных и математических языков, этические нормативы и акты рефлексии учитываются субъектом по-разному, подразумевая не совпадающие друг с другом основания своего существования и тем самым – различных субъектов, способных это существование учитывать. Рациональное «я» человека представляется в виде навыка соотнесения друг с другом некоторого множества субъектов, понимаемых в качестве навыков учитывания.

Семиотический подход предоставляет аппарат описания в виде семиотического четырёхугольника, релевантный для отображения существующего любого типа. Под семантическим четырёхугольником понимается соотношение интерпретанта – знак – смысл – значение. Интерпретанта – это навык интерпретации, в соответствии с которым нечто является знаком, то есть выполняет функцию указания; знак – это выраженный в каком-либо субстрате элемент, выполняющий функцию указания, смысл – это системный или контекстно определённый способ указания, значение – это знак, на который указывается. Общая гипотеза, в рамках которой осуществляется выражение онтологических терминов средствами семиотики, заключается в том, что понятия «существовать» и «быть знаком» тождественны. Критерии существования 1-3 представляются в виде последовательно реализуемых правил семиозиса от прагматического к семантическому, так что (2)

является условием возможности (1), а (3) условием возможности (2), соответственно реализация семантического правила предоставляет субъекту максимально полные гарантии существования или несуществования.

Тезис о том, что сущее есть знак, обоснован в «общей семиотике» XVIII в. Разграничивая процессы познания и процессы коммуникации, А.Г. Баумгартен и Ф. Майер прямо указывают, что все знаки либо природны, то есть созданы богом, либо конвенциональны, то есть созданы человеком; в первом случае познание знаков ясно и отчётливо, во втором – смутно и неопределённо. В XIX в. в восходящей к Ф. Шлейермахеру герменевтике, формирующей концепцию т.н. «сильной интерпретации», это разграничение между результатами познания и коммуникации оказывается различием между речью и фактом, где знаком является только речь, и интерпретация заканчивается тогда, когда установлены незнаковые факты. В XX в. после концепции исторического сознания Ф. Ницше и переноса вопросов об интерпретации в область психологии В. Дильтеем набирает популярность концепция т.н. «мягкой интерпретации»: «факты» оказываются результатом интерпретации коммуникативных процессов вплоть до постмодернистского тезиса о несуществовании каких-либо фактов как внеречевых знаков. XXI в., видимо, продемонстрирует возможности синтеза имеющихся способов соотнесения факта, высказывания о факте и иных типов сущего: семиотический подход в рамках заявленной гипотезы позволяет сформулировать одну из версий такого рода синтеза.

Разграничение типов существующего осуществляется с помощью механизмов подтверждения или отрицания на уровне прагматики. Очевидно, что в семиозисе чувственного восприятия смыслы (способы задания значений или явления в кантианских терминах) возможны тогда и только тогда, когда есть соответствующий навык восприятия, позволяющий учитывать те или иные частоты электромагнитного спектра или другие воздействия; семиозис коммуникации возможен только благодаря неприродному навыку владения языком, прекрасное как реализованное в каком-либо объекте переживание возможно благодаря навыку переживания чего-либо в качестве прекрасного и т.п. Не менее очевидно, что невозможно отрицать тот или иной тип сущего, не владея прагматическим навыком, позволяющим учитывать это сущее. В качестве принципов верификации и фальсификации научной теории

механизмы подтверждения и отрицания хорошо исследованы в философии науки, однако, поскольку в этом вопросе традиционно соотносят только «эмпирическое» и «логический анализ», подразумевая под ними способы реализации семантического и синтаксического правил, необходимо их конкретизировать не только в связи с прагматическим правилом, но и в связи с направлениями семиозиса, рецептивным и проективным, в связи с возникающим вопросом о субстрате или материальном выражении знака в каждом типе существующего.

Механизм верификации, строящийся в рамках условие-истинностной концепции значения, подразумевает субъекта, владеющего навыками восприятия и коммуникации, способного в рефлексии сопоставлять синтаксис (в смысле алфавитов и правил образования/преобразования элементов этих алфавитов) собственно восприятия и собственно языка, обнаруживая границы применения семантического правила. Это концепция физикалистски очищенного языка, связанная с попыткой изгнания метафизики из научного миропонимания. С одной стороны, верификация действительно позволяет зафиксировать общезначимые для некоторого сообщества условия реализации семантического правила, с другой стороны, её последовательная реализация приводит к пониманию принципиальной разности синтаксических структур восприятия и рассудка, их несводимости друг к другу: возникает перечень неразрешимых проблем, от вопроса о значении «общих терминов теории» (на что указывает термин «сила?»), «фикционального» или поэтического языка (что обозначает, например, стихотворение В. Хлебникова «Бобэоби»?) вплоть до вопросов о характере понятий типа «точка остенсии» или «личностное знание». Это довольно очевидное положение вещей, проблематичность которого в первой половине XX в. была подтверждена логическим анализом, выражается в том, что существование коммуникации и восприятия связано на уровне интерпретанты с разными навыками, на уровне синтаксиса – с разными правилами, так что невозможно из способа наблюдения получить способ корректного описания или наоборот, на уровне семантики – с принципиальным несовпадением денотата речевого выражения и денотата акта наблюдения, приводящим к неверифицируемости применения семантического правила за пределами общезначимых конвенций, а на уровне материальной данности знака – с разными субстратами осуществления функции обозначения.

Механизм фальсификации позволил обосновать способ перехода между типами существующего с помощью указания на невозможность отрицания сущего одного типа указанием на сущее другого типа. К.Р. Поппер в этой связи убедительно показывал объективность каждого из «миров» [Поппер, с.153-186]. Знание-знакомство невозможно опровергнуть средствами логики; факты, возникшие для субъекта за счёт реализации навыка чувственного восприятия, не опровергаются синтаксисом языка, существующим благодаря навыку коммуникации, эстетическое переживание не опровергается средствами, не связанными с навыком эстетического переживания, нормы в своём существовании не зависят от их познаваемости, эмоциональной оценки, художественной выразительности или логической корректности и т.д. Внимание, обращённое Поппером на процедуру отрицания, позволяет в терминах философии науки продолжить начатое Декартом и продолженное Гегелем рассуждение о существовании субъекта, конституирующего с помощью навыков учитывания и реализованных через эти навыки синтаксических правил объекты или факты, принадлежащие различным типам сущего.

Нечто существует как объект, как способ задания этого объекта системой, как навык задания и, наконец, как материально выраженный субстрат, в котором осуществляется этот навык. Материя или субстрат семиозиса (то, из чего «сделан» знак) – это наименее разработанная в рамках семиотического подхода категория. С одной стороны, семиотика носит, в сущности, идеалистический характер, приписывая свойство субстанциональности конкретным, фиксируемым рассудком функциям, а не абстрактным сущностям – эта точка зрения восходит к Беркли и сохраняет актуальность по сей день. С другой стороны, классическая семиотика является рецептивной или структуралистской, то есть исследует объекты, правила и условия возможности, как они реализуются для воспринимающего субъекта (например, читателя художественного текста или наблюдателя природных процессов) или для систем, конституированных структурами наблюдения. Вопрос о материи знака оказывается актуальным в связи с концепцией проективного семиозиса, то есть в связи с учётом семиотическими средствами не только процессов квазипассивной фиксации объектов субъектом, но и процессов их активного воображения, проектирования, технического воплощения. Понятно, что вопрос о соотношении типов существующего для

субъекта, не участвующего в проективном семиозисе, носит абстрактный характер, однако в XX в., в связи с реальностью технологического прогресса, он обретает статус едва ли не важнейшей проблемы философии.

Обсуждение проективного семиозиса в его отличии от рецептивного становится возможным в рамках анализа абдукции как метода научного познания. Если исходной для осуществления процессов познания субъектом является проблема, а не факт и не теория, то существенными становятся вопросы о том, что такое проблема и какого рода действий она требует от субъекта. Понятие проблемы в герменевтической традиции сводимо к проблемам «понимания» и «выражения»: в первом случае проблемной ситуацией является положение вещей, в котором субъект убеждён, что имеет дело с некоторым кодом, но не обладает достаточными ресурсами для его расшифровки, во втором случае субъект имеет дело с некоторым переживанием, для кодирования которого ему не хватает синтаксических средств. «Проблема», таким образом, возникает в акте рефлексии и связана с фиксацией неспособности субъекта соотнести то или иное количество типов существующего друг с другом. Процедура решения проблемы связана, следовательно, с открытием или выведением тех или иных синтаксических закономерностей в том или ином типе семиозиса, которые позволят добиться более удовлетворительного обозначения как кодирования/декодирования. Материя в этих процедурах является средой, допускающей реализацию алфавита и правил вывода (которая может быть учтена в качестве среды только тогда, когда следование правилам становится невозможным), так что решение проблемы так или иначе оказывается связано с отображением одного типа материи на другом. Примером здесь может служить эволюция дуализма в научном познании от оппозиции вещь/интеллект или природа/сознание к оппозиции наблюдаемое/язык.

То, что в традиции герменевтики фиксируется как «проблема выражения», представляет собой проблему «нового» или вопрос об эволюции. Проективный семиозис является механизмом осуществления нового или эволюции, связанным с обнаружением конкретных новых способов комбинирования элементов «алфавита» в том или ином слое материи для отображения знаков в другом слое материи. Создание или открытие новых мест в синтаксических системах приводит к

формированию семантических правил, задающих новые объекты. До тех пор, пока проективный семиозис ограничивается сферой фикционального языка, вопрос о материи как субстрате синтаксиса, заданного прагматическим правилом, касается только способности воображения или расширения границ рефлексии, конструирующей эгосистему человека. Однако тогда, когда воображаемым объектам, существование которых легитимировано лишь языком и рефлексией, придаётся статус целей, от человека требуется найти такие синтаксические правила субстратов языка и чувственного восприятия и такой навык их соотнесения, который позволил бы осуществить новые объекты на уровне реализации семантического правила в чувственном восприятии.

Соглашаясь с гипотезой о том, что существовать – значит «быть знаком», необходимо понять «значение» как реализацию семантического правила, определённого синтаксисом и навыком означивания, задающим тот или иной материальный субстрат знака. «Существование» подразумевает для каждого прагматически определённого типа знака необходимость интерпретации, синтаксических правил и субстрата, но не подразумевает необходимости «значения»: даже в области научного познания большая часть «объектов» является лишь синтаксическими смыслами, а при учёте оппозиции «реальности» и «действительности» каких-либо значений как таковых для чувственного восприятия просто нет.

### *Познание*

Познание есть превращение сущего в объект или объекция сущего в предмет, как определяет его Н. Гартман [Гартман, с.349-351]. Эта предельно общая дефиниция подразумевает под познанием интериоризацию внешнего человеку мира средствами его познавательной способности. «Внешний мир» представлен в этом случае данными чувственного восприятия (явлениями в смысле И. Канта), а «познавательная способность» – конечным рядом инстанций человеческого сознания, представляющих или репрезентирующих эти чувственные данные. В свете истории теории познания наиболее экономной представляется интерпретация этого ряда репрезентирующих инстанций сознания в виде иерархии трех ступеней познания, последовательно трансформирующих внешнюю человеку действительность. Начиная с ан-

тичности и вплоть до А. Шопенгауэра эти три ступени обозначаются как чувственное восприятие, рассудок и разум.

Мы будем исходить из того, что деятельность чувственного восприятия формирует для человеческого сознания «объекты», составляющие референциал мира или «внешний мир» как таковой; деятельность рассудка формирует «предметы» или знаки объектов, составляющие основу теоретической деятельности в отношении объектов; деятельность разума формирует «понятия» или знаки предметов, составляющие категориальный аппарат теоретической деятельности и позволяющие осуществляться процедуре рефлексии как в форме самосознания, так и в форме критики:

Чувственное восприятие	→	Объект
Рассудок	→	Предмет
Разум	→	Понятие

Чувственное восприятие превращает нечто, лежащее за пределами сознания, в факт сознания, позволяя Я обнаружить некоторый объект. Слова «мир», «чувственное восприятие», «опыт» в этом смысле можно охарактеризовать как имеющие один и тот же денотат, а именно как указывающие на объектную ступень познания. Чувственное восприятие редуцирует возможное богатство мира как он есть сам по себе, его гипотетическую бесконечность к доступным чувственному восприятию формам. Этот конструктивистский тезис фактически означает, что «мир» впервые создается для человека структурами чувственного восприятия в том смысле, что мир приобретает форму, представимую перцептивным аппаратом человека.

Рассудок вычленяет из объектов свои предметы, разъединяя чувственное восприятие в соответствии с определенным целеполаганием. Предельно простое отличие предмета от объекта заключается в том, что предмет всегда только часть объекта, некоторое метонимическое замещение, осуществленное средствами рассудочной деятельности: связь между объектом и предметом носит характер обозначения, так что объект есть денотат предмета. Характер этой связи обычно эксплицируется как проблема индивидуации: когда я в чувственном восприятии пейзажа вычленил предмет «сосна» на фоне «гор», я фактически разложил целое восприятия на его части и, обозначив части именами (соотношение процедуры разложения на части и процедуры именования – это отдельный вопрос), перевел уникальную картину в рас-

судочный шаблон, каковой, будучи воссоздан в иных обстоятельствах, скажем, при описании переживания пейзажа другу, неминуемо поставит семантическую проблему обнаружения соответствия между предметами «сосна» и «гора» и уникальными объектами, обладающими существенно большим количеством свойств, нежели могут зафиксировать признаки рассудочного знака.

Разум позволяет видеть собственно ограниченность предмета по отношению к объекту. То, что мы называли «предметом», формальная логика в её традиционном изложении обозначает как «понятие», подразумевая под ним или форму мышления, фиксирующую существенные свойства объекта в своих признаках [Строгович, с.75], или – в терминах символической логики – функцию, обладающую истинностным значением для каждого своего аргумента [Фреге 2000, с.222; Patzig 1981, S.97]. Однако Г. Гегель не случайно оговаривает, что «понятие есть понимание самого себя» [Гегель 1974-1977, Т.1, с.72] – мы используем «понятие» в значении логической «категории», а именно как то, чем человек продолжает пользоваться в процессе его родовидового определения. Типичные и самые общие примеры понятий: «бытие», «сознание», «язык», «время», «пространство» и т.п.: их общим, прагматическим признаком является неспособность человека занять по отношению к ним внешнюю, субъектную позицию и необходимо вытекающая потребность в удвоении реального как абстрагировании или идеализации: сознание раскрывается лишь на фоне спекуляции сознания о сознании, выражающей себя в божестве, бессознательном или терминологически иной метатеории; сущность физического как такового раскрывается метафизически, через категории Аристотелевой первофилософии или через аксиоматику современной теоретической физики, вопрос о языке нуждается в модели метаязыка и т.д. Под разумной деятельностью понимается, таким образом, обращение сознания к самому себе, к своим объектам, предметам и возникающим здесь отношениям, под понятием – конкретный, обозначенный языком механизм рефлексии.

Понятие представляет собой способ фиксации предельных (функционирующих в качестве границы, за которую наше сознание не способно здесь и сейчас выйти) состояний сознания человека, в которых раскрывается относительность взаимодействий объекта и предмета. Если допустить, что предмет – это некоторое объяснение объекта,

возможное как редукция его к заданной рассудочной схеме, то понятие – это объяснение предмета, показывающее его случайность или необходимость в отношении объекта как элемента чувственного восприятия в контексте сознания.

Обозначенная схема репрезентации содержания сознания ступенями чувственного восприятия, рассудка и разума представляет собой схему познания с прямой интенциональностью, т.е. познания, прямо направленного на данные чувственного восприятия как на внешний сознанию мир и способного проверить осуществление процедуры репрезентации через обращение к очевидности на уровне чувственного восприятия и к правилу вывода на уровне рассудка. Она вполне удовлетворяет задачам наук о природе, равно как и просвещенческому идеалу, отождествляющему теоретическое мировоззрение и философию, где философия как деятельность разума обеспечивает методологическое взаимодействие между различными предметными областями науки. Первая проблема заключается в том, что эта схема подразумевает исходную предпосылку, в соответствии с которой содержание чувственного восприятия существует как таковое само по себе, отчасти трансформируясь рассудком и разумом, иными словами, эта схема подразумевает константное и в значительной степени объяснимое содержание в виде «мира», раскрываемое сознанием. Этот тезис о реальном наличии требующего раскрытия своих причин мира отвергается солипсизмом даже в его слабой версии в качестве субъективного идеализма; а неокантианской философией XX века и конструктивизмом показаны реальные способы порождения мира языком описания, свидетельствующие, что в процессе репрезентации данные чувственного восприятия замещаются самими механизмами представления, так что разум имеет дело лишь с механизмами самого сознания, то есть по сути дела с самим собой, стирая не только объектное, но и предметное содержание. Кроме того, существует ряд понятий, в данной схеме не объяснимых: это понятия, апеллирующие, как часто выражаются аналитические философы, к «чувству жизни», и вообще не связанные ни с чувственным восприятием, ни с логическими операциями, однако с очевидностью являющиеся механизмами рефлексии, – любовь, смерть, страх, честь и т.п. Для обыденного сознания именно эти понятия составляют предмет философских рассуждений, однако их нельзя обосновать в контексте ступенчатой схемы познания ни чувственной оче-

видностью, ни рассудочной выводимостью: М.К. Мамардашвили обозначил их как «точки интенсивности» человеческого сознания [Мамардашвили 1993, с.33]. С понятиями, к которым можно выйти путем прояснения оснований объектов и предметов, т.е. с тем, что исторически обозначается как «последние истины» или «врожденные идеи», их объединяет функция, выполняемая ими по отношению к объектам и предметам, а именно, способность обращать сознание к самому себе, показывая заданность одной ступени познания на фоне другой. Можно было бы в терминах В. Дильтея, различая познание и переживание как различные способы соотнесения человека и мира, утверждать, что к последним истинам или врожденным идеям человек приходит в результате познания и начинает философствовать лишь в конце долгого пути эмпирического исследования внешнего мира, а точки интенсивности есть то, к чему человек приходит в результате переживания как интериоризации действительности, *Innenwerden von Wirklichkeit* [Dilthey 1981, S. 269], то есть в результате осуществления «жизни».

Второй способ проблематизации или определения границ представленной схемы познания может заключаться в ее применении к ситуации косвенного познания как познания, объектом которого является само познание или, в терминах теории систем, к ситуации наблюдения за наблюдением. Поскольку схема познания с прямой интенциональностью фиксирует то, каким образом человек коррелирует с действительностью, и сама эта корреляция полагается как необходимая или неизбежная для человека, постольку для определения возможности косвенного познания познаваемой действительностью должна стать сама схема прямого познания; непосредственный контакт человека с миром должен быть разорван или «выключен», а место, занимаемое данными чувственного восприятия или «миром», должно быть занято самой процедурой познания, зафиксированной в схеме. Как возможна эта подмена необходимого содержания произвольным? Как трансформируется в рефлексии механизм познания и трансформируется ли он вообще?

Наша задача заключается в том, чтобы представить познание в широком смысле как семиотический процесс, т.е. такой, в котором объект, предмет и понятие являются знаками, свойства которых описываются семантически, синтаксически и прагматически. Э. Кассирер, одним из первых поставивший задачу выражения гносеологии в тер-

минах семиотики, определил функцию познания как «формирование мира (Gestaltung zur Welt), образование единой смысловой взаимосвязи и объективной целостности воззрения», где «создавая знаки, сознание всё больше освобождается от непосредственного субстрата ощущения и чувственного восприятия» [Кассирер 2002, Т.1, с.17, с.43]. Следуя представляемому Э. Кассирером кантианскому способу мышления, можно было бы сказать, что деятельность чувственного восприятия в качестве первого соприкосновения человека с миром представима через процедуру обозначения: сущее или мир как он есть на самом деле или вещь в себе есть денотат или обозначаемое; содержание чувственного восприятия или реальный мир как мы его видим, или явление есть сигнификат или означаемое; органы чувств, позволяющие человеку осуществлять процедуры чувственного восприятия, есть знаковое средство или знак.

Степень рассудочной деятельности, определяемой в терминах семиотики, существенно отличается от ступени чувственного восприятия наличием коммуникативной составляющей и включением момента собственно языка. Предмет – это чувственное восприятие, остановленное или схваченное в языке, где под языком понимается процедура символизации, имеющая индивидуально-всеобщий или индивидуально-социальный, то есть коммуникативный характер.

Теперь необходимо представить в терминах семиотики степень разумной деятельности сознания, предоставляющую в наше распоряжение понятия. Пока семиотически выраженная ступенчатая процедура репрезентации выглядит так: на первой ступени знаковым средством является орган восприятия (зрение, слух, осязание, обоняние, вкус), на второй ступени – фонемы и более сложные фонологические единицы для слуха, системы зрительных образов для зрения, наборы аналогичных и сложно выразимых обыденным языком паттернов для осязания, обоняния и вкуса; означаемым является соответственно содержание восприятия и сумма языковых отношений; денотатом – сущее и объект. Поскольку разумная деятельность есть рефлексия, а понятие – её конкретный механизм, где «конкретность» подразумевает выраженность, постольку знаковым средством понятия необходимо должен выступать некоторый языковой знак как предмет, сформированный деятельностью рассудка, однако в остальном – и это метафизическое допущение, фактически спекуляция – понятие не является

языковым и определимо в терминах любого языка лишь косвенно. Мы допускаем, что обозначаемым понятия является то в сознании, что выше было введено как «точки интенсивности» М.К. Мамардашвили, «врождённые идеи» Р. Декарта, «последние истины». В духе платонизма (как абсолютного идеализма или средневекового реализма) этот ряд можно было бы продолжить в терминах как античных, так и средневековых философов: «первовещество», «эйдос» или «бог» в онтологическом доказательстве Св. Ансельма как «то, выше чего ничто не может быть помыслено» [цит. по Mittelstraß 2004, Bd.1, S.122-124, S.122f.]. Допущение существования такого рода денотатов (в контексте платонизма), позволяющих человеку реализовать себя в качестве духовного существа, обосновано философией жизни в контексте разграничения наук о природе и наук о духе – сам факт существования наук о духе обусловлен соотносённостью человека с нередуцируемой суммой таких «точек» или моментов сознания, как «смерть», «бог», «любовь» etc. Освоение этих моментов – предмет бесконечной, постоянно повторяющей себя в истории спекуляции не только философии, но и здравого смысла, транслируемого традицией и кодифицированного социальной нормой. Мы исходим из того, что в рекурсивном взаимодействии с предметами и объектами именно эти специфические невербализуемые денотаты понятий создают иллюзию «безграничности семиозиса», питающую не только формы наивно-мистического мышления (то есть такие, в которых не учитывается знание о собственном незнании [см. Дубровский 2007, с.241]), но и серьёзное количество построений, обычно обозначаемых как «философский постмодернизм». Нередуционистская точка зрения на определение денотата понятия как знака разумной деятельности сознания заключается, таким образом, в том, что необходимо проанализировать связь человека с «абсолютным», рассмотрев само это абсолютное как обозначаемое понятия и показав семиотически не только объективные трудности определения, но и внятные семиотически выраженные процессы, эти трудности обуславливающие. Исключение из рассмотрения парадигматики сознания момента абсолюта есть слишком простая редукция человеческой природы, приводящая к заведомо ущербной абстракции сознания.

То есть если допустить, что знаковым средством понятия выступает языковой знак или группа таких знаков предметной ступени (в более общем смысле можно было бы сказать – некоторое мировоззре-

ние или некоторая риторика как система выражения), денотатом – отмеченный выше невербальный момент сознания, то сигнификат понятия будет раскрывать специфически человеческое содержание, выражающее отношение Я к себе.

Восприятие может прямо обозначить как денотат лишь то сущее, которое не является самим восприятием – именно в этом смысле Г. Гегель говорит о сознании как отношении к объекту, а Шопенгауэр утверждает невозможность субъекта быть объектом самого себя – чтобы здесь и сейчас видеть камень как объект, нужно не быть здесь и сейчас этим камнем. В семиотическом смысле познание, позволяющее в чувственном восприятии осуществиться объекту «камень», а на уровне рассудка обозначить этот объект как знание-знакомство предмета «камень», нуждается в таком сущем, которое позволило бы означить себя как камень, то есть в сущем, отличном от сущего самого восприятия. Соответственно, нельзя воспринять такое сущее, которое не может быть обозначено восприятием, то есть само восприятие.

Однако несмотря на то, что денотатом восприятия не может стать само восприятие, человек обладает (коммуникативным) знанием о самом себе, в том числе и о том, чем является его восприятие. Это ситуация, серьёзно проблематизирующая возможность семиотической схемы прямого познания, то есть требующая самоприменимости этой схемы, реализации возможности самоописания как семиозиса в представленных терминах. Мы исходим из того, что возможность рефлексии как процедуры самоописания сознания заключена в способности сознания фиксировать в понятиях (функцию которых могут выполнять как художественные образы, так и онтологические системы) сами процедуры познания таким образом, чтобы сигнификат понятия был обозначением действительности сознания как целого. Фактически это означает способность сознания превращать действительность сознания как набор механизмов своего осуществления в действительность восприятия, выраженную в системе художественных образов, нравственных ценностей или онтологических установок. Превращение действительности сознания в воспринимаемую действительность в свою очередь означает возможность удвоения действительности, так что человек оказывается по сути дела в ситуации множественности «реального». Сигнификат понятия, получаемый через взаимодействие «точки интенсивности» или «последней истины» со знаковыми средствами

уже определённых рассудком знаков, фиксируется объектным языком через метафору. Сигнификат понятия, сформированного в контексте прямого акта познания, репрезентирующего содержания чувственного восприятия, коммуницируется в любом случае косвенно, независимо от того, какого рода язык был использован для фиксации этого содержания рассудком, иное именование невозможно, когда языковой знак обозначает не объект и не предмет, но способ осуществления предмета в отношении к «точке интенсивности» или «врождённой идее».

Рефлексия или самописание сознания в виде осуществляемого конкретным индивидом процесса косвенного познания подразумевает осуществлённый акт прямого познания, уже обеспечивший сознание индивида некоторым содержанием (набором сигнификатов объекта, предмета и понятия). Всякий раз, когда осуществляется процедура самописания, собственное сознание субъекта должно быть представлено ему как прошлое и внешнее сознание, то есть как действительность бытия. Поскольку эта действительность бытия в рефлексии есть новый объект, денотатом которого является сигнификат уже имеющегося понятия, постольку рефлектирующее сознание извлекает этот новый объект, расчлняя имевшееся в его распоряжении содержание. Фактически рефлексия подразумевает так называемый «топос встречи самого себя», тематизируемый в художественной литературе, начиная с Гомера, как «возвращение домой»: в данном случае это подразумевает, что результат рефлексии для познания будет представлен как комбинация и переозначивание результатов прямого познания. В очевидном случае рефлексии как определения языка, сознания или бытия человек определяет не язык, сознание или бытие как таковые, но сигнификаты понятий как объективированное косвенным познанием сущее, то есть как абстракции или образы языка, сознания и бытия, схваченные в остановке прямого познания. Для обозначения этой процедуры остановки прямого познания мы пользуемся по аналогии с чувственным восприятием термином «внутреннее восприятие».

Конкретизировать разницу между объектом чувственного восприятия и объектом внутреннего восприятия в историко-философском смысле проще всего через разницу между объектом наук о природе и объектом наук о духе в смысле В. Дильтея: собственно сами эти типы наук отличаются друг от друга исключительно объектом, В. Дильтей отмечает это предельно ясно [Dilthey 1981, S.89f] . Науки о природе

имеют целью объяснение объектов чувственного восприятия и метод «объяснения» подразумевает возможность предметного схватывания и учёта эмпирических закономерностей. Науки о духе имеют целью объяснение объектов внутреннего восприятия как объективированных сигнификатов понятий и метод «понимания» подразумевает невозможность некоммуникативного (т.е. в общем случае некосвенного) схватывания и учёта неэмпирических закономерностей.

Очевидно, что объект внутреннего восприятия, если речь идёт о познании, должен быть предметчен некоторым языком или рассудком (хотя и проблематично утверждать актуальность деятельности рассудка для предметчивания объектов внутреннего восприятия в том же виде, что и для объектов чувственного восприятия), а сам этот языковой знак должен в предельном смысле стать планом выражения некоторой точки интенсивности, формируя такое содержание, в котором схвачено содержание понятия, регулирующего прямое познание.

### *Коммуникация*

Формулируя семиотическую модель коммуникации, необходимо конкретизировать общие предпосылки, при которых данная модель является возможной. В настоящем параграфе формулируется проблема значения и действительности в контексте коммуникации и коммуникативной деятельности, соответственно, необходимо исходить из как минимум двух общих рамок: 1) отправитель, канал, получатель и 2) содержание, метод, цель. Необходимо (1) учитывать реальную структуру коммуникативной деятельности, а именно то, что вообще позволяет ей свершаться, и (2) принимать во внимание способ соотнесения между собой элементов реальной структуры данной деятельности, внутри которого возникает её специфический статус именно коммуникативной, т.е. формирующей значения и смыслы, деятельности. Необходимо, говоря о коммуникации, не упускать из вида её внешние (качественные) и внутренние (количественные) границы.

Поскольку коммуникация рассматривается как деятельность, постольку с точки зрения качественной границы коммуникации необходимо поставить вопрос о статусе её субъектов (отправителе и получателе) в их отношении к некоммуникативной действительности. С точки зрения количественной (внутренней) границы коммуникации необ-

ходимо рассмотреть вопрос о специфическом способе взаимосвязи между субъектами коммуникации и её каналом, т.е. о специфическом содержании, методах и целях коммуникативной деятельности. Взаимодействие между качественными и количественными границами, равно как и их обозначение в качестве таковых носит диалектический характер: это означает лишь, что они не существуют вне соотнесения друг с другом и теряют свойство «коммуникативности», будучи разъединёнными механическим образом.

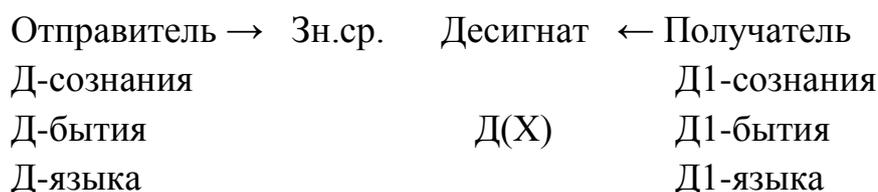
Объединяющим моментом, позволяющим говорить о качественной определённости коммуникации в отличие от некоммуникативной деятельности, является момент знака: субъекты коммуникации (отправитель и получатель) выступают в качестве таковых в той (и только в той) мере, в какой они являются знакообразующими субъектами. Канал коммуникации является таковым постольку, поскольку он выступает в качестве знакообразующей среды. «Знак» мы будем понимать как любой элемент действительного мира, в котором можно выделить бинарную или троичную знаковую структуру: означающее и означаемое (Ф. де Соссюр), план выражения и план содержания (Л. Ельмслев, Ю.М. Лотман), знак, значение и смысл (Г. Фреге), знаковое средство, десигнат и денотат (Ч.С. Пирс, Ч.У. Моррис) и т.п. «Знакообразующий» – значит способный осуществлять и учитывать различие того, чем указывается (означающее), того, что указывается (означаемое) и того, на что указывается (обозначаемое, т.е. предмет реальной действительности, денотат). В рамках любой коммуникативной деятельности мы имплицитно различаем язык и действительность, т.е. с помощью языка указываем на неязыковое, связываем языком означаемое и обозначаемое. Понятие семиотического треугольника (как в смысле Г. Фреге, так и в смысле Ч.У. Морриса), связывающее знаковое средство, десигнат и денотат, – это способ выражения знакообразующей среды, т.е. семиозиса, способности обозначения реально существующего предмета посредством знака (знака как единства означающего и означаемого). Субъект коммуникации возможен постольку, поскольку он участвует в знакообразовании, т.е. реализует механизмы этого знакообразования). Сама же коммуникация возможна постольку, поскольку её субъектами различаются знак и незнаковое, язык и действительность, на которую язык указывает.

С точки зрения возможности коммуникации можно поставить вопрос 1) о знаковых механизмах как таковых и 2) о действительности, на которую знаком указывается. Коммуникативная деятельность – это деятельность, в которой отправитель, различая язык и действительность, сообщает нечто (информацию) с помощью языка о действительности, а получатель – распознаёт нечто сказанное отправителем о действительности на определённом языке. Каждый из субъектов коммуникации, связывая языком действительность, преследует цель либо сообщить что-то о действительности (отправитель), либо распознать нечто сообщённое о действительности (получатель). Далее оба субъекта используют определённые, допускаемые данной знакообразующей средой семиотические механизмы, позволяющие осуществиться именно данному сообщению о действительности, а не какому-то другому. Содержание же коммуникативной деятельности субъекта – это взаимосвязь семиотических механизмов и реализуемого посредством них сообщения о действительности с неязыковой или незнаковой действительностью. Очевидно, что для отправителя и получателя цель, метод и содержание коммуникации имеют существенно различный характер. Отправитель, различая знак и незнаковое, строит сообщение как указание «определёнными» знаковыми средствами на «определённую» незнаковую действительность. «Определённый» – значит какой угодно: реципиент не знает и не может знать доподлинно о том, какие именно десигнаты означены отправителем с помощью использованных им знаковых средств и какая именно действительность обозначена. Реципиент может лишь заключать об этом, постулируя наличие общей для него и отправителя знакообразующей среды, т.е. различения языка и действительности.

Проблема действительности, обозначенной знаком, как она здесь возникает, – это проблема реципиента коммуникации, имеющая свой источник в том, что действительность как незнаковое может быть действительностью как минимум одного из трёх моментов: языка, сознания или бытия. Когда обозначается незнаковое, само это незнаковое в значительной мере определяет возможность обозначения себя для реципиента. Здесь можно воспользоваться понятием «код» или «язык»: реципиент сообщения выступает субъектом коммуникации (а не её объектом) постольку, поскольку способен и обязан «расшифровывать» знак, т.е. воссоздавать его значение. Очевидно, что для такого воссо-

здания необходим общий базис, который позволил бы объединить субъектов коммуникации: в качестве такого базиса выступает способность к знакообразованию (семиозису), т.е. способность различения знакового и незнакового. И если самим знаковым механизмам в исследовательской литературе уделяется колоссальное внимание, то проблеме незнакового – явно недостаточно. Хотя очевидно, что «код» или «язык», объединяющий субъектов коммуникации – это не только и не столько общие механизмы осуществления семиозиса, сколько общая действительность, связываемая этими механизмами.

Традиционная схема коммуникации выглядит чрезвычайно просто: отправитель (О) – знак (Δ) – получатель (П), где отправитель через соотнесение знакового средства и десигната (или плана выражения и плана содержания) указывает на денотат (Д), а получатель расшифровывает это указание либо через знание денотата (знание-знакомство), либо через знание языка как способа соотнесения знакового средства и десигната (знание-по-описанию). Оставляя пока в стороне ситуацию чисто языкового знания, отметим, что знание денотата в коммуникации через обращение к известной действительности существенно определяет «код» или «язык». Допустим, что обозначается некоторая действительность сознания (т.е. денотат знака принадлежит сфере сознания, Д-сознания), тогда «код» заключается в соотнесённости знака (как соотношения знакового средства и десигната) и Д-сознания, т.е. знание-знакомство возможно лишь при наличии не только сходной действительности сознания у О и П, но и сходного способа соотнесения знака и данной действительности сознания, т.е. сходного отношения между языком и сознанием. Сказанное верно и для денотатов, принадлежащих сфере «реальной действительности», Д-бытия. Если допустить, что способ означивания – это язык, тогда ситуация, где денотатами являются элементы языка (Д-языка), выглядит наименее проблематичной с точки зрения общего кода. Представим минимальную схему коммуникации через обращение к известной действительности:



Коммуникация может считаться успешной, т.е. «код», понятый через соотношение знака и действительности, может срабатывать тогда, когда  $D \rightarrow D(x) \leftarrow D1$  подразумевает в  $D(x)$  тождество  $D$  и  $D1$ . Очевидно, что в случае  $D$ -языка получателю проще всего:  $D$ -языка есть собственно знаковое средство и десигнат, указывающие (обозначающие)  $D$ , т.е. сам знак, если понимать его в бинарной модели Ф. де Соссюра. Это размышление существенно для выявления содержания коммуникации, т.е. для установления того, что именно коммуницируется.

Если мы соглашаемся с тем, что в коммуникации всегда передаётся в качестве её содержания отношение денотата и знака (знака как единства знакового средства и десигната), то необходимо рассмотреть цель коммуникации как некоторое сообщение о действительности, т.е. как значение, как то, что возникает в качестве нового (события) для отправителя и получателя в данном содержании коммуникации. Ответив на вопрос о том, что именно коммуницируется, мы должны ответить на вопрос о том, что означивается в коммуницируемом для отправителя и получателя.

Когда речь идёт о значении чего-либо, какого-либо предмета или понятия, то имеется в виду как правило внешнее отношение к данному предмету или понятию: иными словами, определить значение – значит занять внешнюю позицию по отношению к тому предмету, значение которого определяется. С другой стороны, значение всегда возникает в языке и именно как языковое значение (т.е. как определённая существенная характеристика языкового знака, высказывания или текста) обозначаемым предметом не определяется. Таким образом, значение знака – это означаемое или план содержания знака, которое для субъектов коммуникации является внешним отношением к обозначаемому данным знаком предмету. В этом смысле само рассуждение о значении знака – это попытка внешнего отношения к знаку как таковому, где через термин «значение знака» выявляется структура знака.

Представляется, что хотя бы некоторая часть теорий значения, актуальных для современной философии языка, может быть прояснена с помощью модели трёх измерений семиозиса Ч.У. Морриса. Как известно, коммуникация как семиозис, т.е. как процесс образования и функционирования знаков, подразумевает иерархию трёх измерений: прагматического (отношение знака к субъекту-интерпретатору), синтаксического (взаимоотношение знаков друг с другом) и семантиче-

ского (отношение знака к своему означаемому и через него – к обозначаемому).

Соответственно на семантическом уровне мы имеем дело со значением знака как денотатом знака, т.е. тем предметом реальной действительности, внешним отношением к которой данный знак является. Это концепция Г. Фреге, в которой знак (то, чем указывается) обозначает или денотирует значение (то, на что указывается, т.е. объект реального мира) посредством смысла (того, как именно знак указывает на значение). Вряд ли эта концепция редуцируема до бинарного отношения знака и значения-смысла как тождества означаемого и обозначаемого, поскольку тогда пришлось бы признать некоррелируемость значения-смысла как внешнего отношения субъекта к предмету посредством знака и значения-смысла как внутренней характеристики знака, что ведёт к неизбежному редукционизму: в первом случае элиминируется возможность реального использования знака субъектами коммуникации (возникают вопросы типа «как возможна синонимия?», «как возможно историческое изменение отношения между знаком и значением?» и т.п.), во втором случае элиминируется отношение денотации как обозначения реально существующих предметов (знак «стол» означает то, что в данном языке принято называть «столом» и совершенно непонятно, как он связывает это значение и реальный предмет, обозначаемый данным знаком).

На синтаксическом уровне мы имеем дело со значением знака как местом данного знака в некоторой системе знаков. Если в контексте семантики внешнее отношение к знаку устанавливается с помощью незнаковой реальности, которая связана со знаком отношением обозначения, то в контексте синтактики внешнее отношение к знаку осуществляется с позиции принятой для данной системы правил связи, т.е. значение раскрывается как внутренняя характеристика системы знаков, определяющая внешнее отношение к конкретному знаку данной системы. Концепция значения как места в системе опирается на классическую проблему соотношения части и целого, где часть может быть определена только по отношению к тому целому, частью которого она является. К герменевтическим интерпретациям данной проблемы мы вернёмся, пока отметим, что в XX в. данная концепция формулируется в работах Ф. де Соссюра и досконально разрабатывается в теории систем З. Шмидта и Н. Лумана.

На прагматическом уровне мы имеем дело со значением знака как его применением или употреблением: знак обладает значением в той мере, в какой используется в качестве знака для обозначения какой-либо ситуации или какого-либо предмета. Этот тип значения позволяет поставить вопросы: как возможно знаковое средство именно в качестве знакового средства? Или: что делает знак знаком в незнаковой среде? Или: что значит «иметь значение»? С точки зрения здравого смысла прагматика первична по отношению к синтактике и к семантике, и мы уже исходим из определённой прагматической посылки, когда утверждаем, что значение знака – это (в синтактике) некоторое внешнее отношение знаковой системы к данному отдельному знаку этой системы и (в семантике) некоторая внутренняя характеристика данного отдельного знака в его отношении к обозначаемому. Если в том же смысле обратиться к прагматике, тогда значение – это определённое внешнее отношение субъекта коммуникации к знаку, позволяющее ему быть именно знаком, т.е. связывать знаковое средство и действительность в означаемом. Представление о значении как применении сформировано в работах Л. Витгенштейна, аналогичную конструкцию с термином «понимание» в феноменологическом ключе предложил Г.-Г. Гадамер в концепции действенно-исторического сознания, так что можно утверждать, что это наиболее обсуждаемый способ введения в исследование термина «значение». Значение в прагматическом смысле возможно как возникновение значимого в незначимом. Здесь необходимо указать на диалектику фона и знака, предложенную Ю.М. Лотманом для отделения знака от его окружения: знак является таковым лишь на определённом фоне и вне этого фона теряет существенное свойство «быть знаком»; в сходных категориях предлагает рассуждать У. Эко, рассматривая диалектику значения и информации; В. Изер в качестве необходимого условия образования значения отмечает диалектику переднего и заднего планов. Видимо, методологическим основанием понятия значения в прагматическом измерении семиозиса следует признать в феноменологическом плане т.н. горизонтность восприятия и практические модели гештальтпсихологии; в аналитическом – модель информации К. Шеннона, подразумевающую диалектику сигнала и шума и возникновение значения как распознаваемого в шуме сигнала; в лингвистическом – модель актуального членения предложения.

Разведение термина «значение» по трём измерениям семиозиса, как представляется, не противоречит т.н. условие-истинностной концепции значения, в которой в традиции Г. Фреге значение предложения рассматривается как условия, при которых данное предложение является истинным. Поскольку мы говорим о знаке, а не о предложении, эту концепцию можно переформулировать в наших целях следующим образом: реальное значение знака в соответствующем измерении семиозиса – это те реальные условия, которые делают возможным отношение, конституирующее данное измерение семиозиса. Соответственно, говоря о трёх типах семиозиса по отношению к значению, мы всего лишь говорим о трёх типах условий, обуславливающих три различных друг от друга способа введения термина «значение».

Рассматривая значение знака в коммуникации, мы исходим из того, что эта категория определяется из соотношения содержания коммуникации (как отношения между знаком и действительностью) и целью коммуникации (как некоторым новым сообщением о действительности). Очевидно, что для отправителя сообщения и его получателя как субъектов коммуникации данное отношение будет раскрываться принципиально различным образом. Рассмотрим это отношение подробнее.

Семантическое значение как новое сообщение о действительности для отправителя сообщения возможно, видимо, в ситуации автокоммуникации (в тех случаях, когда он оставляет сообщение самому себе) или в ситуации языкового освоения какой-либо действительности. В остальных случаях для отправителя этот уровень семиозиса, равно как и возникающие здесь значения, выступает в качестве исходного содержания коммуникации. Чтобы прояснить ситуацию с семантическим значением для отправителя в автокоммуникации, можно воспользоваться противопоставлением значения и смысла Г.Г. Шпета как (1) словарного, данного языковой традицией и зафиксированного в соответствующем лексиконе значения, существующего до данного конкретного высказывания в некотором множестве сходных значений, и (2) единственного и уникального смысла, возникающего благодаря использованию только одного значения из множества данных в лексиконе в данном высказывании. Понятно, что в автокоммуникации значение как новое для отправителя возникает как смысл, т.е. уже после того, как оно употреблено и отправитель стал получателем. Соответ-

ственно, пока мы говорим только о ситуации отправителя, значение функционирует как означаемое и как содержание коммуникации, т.е. как некоторый исходный код, связывающий знаковое средство и денотат; традиционно используемые для обозначения содержания коммуникации для отправителя термины - это «репертуар» (В. Изер) и «референциал» (М. Фуко).

Синтаксическое значение для отправителя сообщения возможно как выбор среди альтернативных механизмов выражения для формирования данного содержания коммуникации. В качестве «нового», информации, это значение осуществляется в ситуации овладения языком или перевода. В качестве определённого механизма осуществления содержания коммуникации синтаксические значения фиксируют исходные правила или нормы этого осуществления, которые могут осознаваться или не осознаваться самим отправителем. Если согласиться с тем, что синтаксис подразумевает определённую семантику (т.е. место знака в системе подразумевает какую-то референцию, определённую правилами системы), тогда релевантными терминами для обозначения синтаксического значения для отправителя будут «языковая игра» (Л. Витгенштейн) и «примитивный язык» (К. Леви-Стросс).

Прагматическое значение для отправителя сообщения возможно как выбор данного сообщения в данных (и уже не коммуникативных) условиях, обуславливаемый этими условиями. Коммуникативная деятельность реализует свою цель, сообщая нечто о действительности и становясь фактом (элементом) этой действительности. Можно сказать, что цель коммуникации реализована, когда содержание коммуникации стало фактом действительности, т.е. соблюдены правила, позволяющие перевести отношение знака и денотата в факт, который в следующем акте коммуникации может стать денотатом. Если с точки зрения отправителя семантика и синтактика представляют определённые и часто им не осознаваемые содержание коммуникации и механизм её осуществления, где значение как «новое» (как цель коммуникации) возможно только в ситуации освоения (перевода) языка, то прагматика переводит знак в некоторый незнакомый факт, внешнее отношение к которому уже не сводимо только к коммуникативному отношению. Соответственно этот факт обязан быть «новым» либо с точки зрения коммуникации, либо с точки зрения действительности, так что по отношению к семантике и синтактике в прагматике сочетание содержа-

ния коммуникации и её цели обратное: вопросы вызывают ситуации, в которых сообщение не становится новым фактом действительности в данных некоммуникативных условиях.

Для отправителя коммуникация выглядит, таким образом, весьма банальной процедурой: различая знак и действительность, он замещает знаком действительность и, используя синтаксис, воздействует знаком на действительность или просто занимает по отношению к ней определённую позицию. Иерархия уровней семиозиса выглядит так: семантика, синтактика, прагматика. Для получателя сообщения коммуникация, равно как и значения, в ней возникающие, выглядят иначе.

В первую очередь для получателя меняется иерархия уровней семиозиса (то, что можно было бы назвать структурой семиозиса). Для реципиента первичным является уровень прагматики: он, прежде всего, должен уяснить, что он имеет дело с коммуникацией, а не с чувственным восприятием или представлением. Т.е. реципиент должен подразумевать, что в воспринимаемом различимы знак и незнакомое; другими словами, он должен предполагать, что то, что он воспринимает, является не действительностью, но указанием на определённую действительность. Т.е. воспринимаемое должно предстать в качестве текста (знака, обладающего синтаксисом), получив синтаксические признаки структурности, выраженности и отграниченности: получатель распознаёт воспринимаемое как чьё-то коммуникативное действие, с некоторой долей вероятности содержащее в себе какое-то сообщение. Значение как «новое» на этом уровне для получателя – это распознавание чего-либо в качестве коммуникативного действия или текста. Значение как содержание коммуникации на этом уровне невозможно: здесь возникают лишь предпосылки (другими словами, воспринимающее сознание перестраивается определённым образом) для синтаксических и семантических операций по декодированию или интерпретации содержания коммуникации.

Вопрос о том, каким именно образом, за счёт какого кода незнакомое превращается в знаковое или как возможна прагматика, не может быть предметом нашего обсуждения. Однако известному бихевиористскому ответу на этот вопрос можно противопоставить одну из моделей немецкой классики. Например, в терминах Г. Гегеля можно было бы сказать, что прагматика требует от реципиента осуществления процедуры снятия предметного содержания восприятия, так чтобы

воспринятое мыслилось в качестве формы для отсутствующего в данный момент времени в данном акте восприятия содержания. Если продолжить эту мысль и сказать, что отсутствующее содержание может мыслиться и как тезис, и как его отрицание (как действительность и как её отрицание), то можно увидеть две стратегии, реализуемые прагматикой и зафиксированные в ряде исходных принципов интерпретации, принадлежащих различным научным традициям. Первую стратегию можно назвать редукционистской, вторую – антиредукционистской. Редукционистской будет та стратегия, в соответствии с которой содержание знака (текста) как формы ограничивается репертуаром, реконструируемым на основании данной в этом знаке синтактики и семантики. Антиредукционистской – та, в соответствии с которой содержание включает в себя не только данное, но и его отрицание как выход за границы наличной в данном знаке (тексте) синтактики и семантики. Поскольку «репертуар» – это термин семантики, каковая в свою очередь неизбежно дана через призму синтаксиса, понятно, что прагматические стратегии на самом деле лишь определяют возможное (допустимое) отношение реципиента знака к его денотатам или референтам. Наиболее известные принципы, выражающие редукционистскую стратегию, выражены в структуралистской модели ответа на вопрос «что хотел сказать автор», согласно которой всё, что он хотел сказать, он сказал в тексте, который создал, соответственно эта стратегия исключает любые интерпретации, выходящие за пределы данных в тексте синтаксических структур и репертуара. Наиболее влиятельные антиредукционистские принципы – это принцип герменевтической доверительности Г.Ф. Майера, принцип милосердия или доверия У. Куайна и принцип (Vorgriff) совершенства Г.-Г. Гадамера, в соответствии с которыми воспринимаемый текст не может считаться лишённым содержания до тех пор, пока не будет выявлено обратное. Эта стратегия позволяет учитывать любые возможные интерпретации, позволяющие знаку как некоторой форме реализовать определённое содержание коммуникации. Понятно, что слово «любые» по отношению к наличному содержанию текста (как его синтаксису и семантике) означает лишь возможность отрицания данного наличного содержания, осуществляемого с учётом именно данного содержания, а не какого-то иного.

Распознавая воспринимаемое как текст (речь) на определённом языке, т.е. как сформированную определённым семиотическим механизмом, реципиент неизбежно находится в ситуации сравнения синтаксиса, как он с ним знаком, и синтаксиса, как он его встречает в тексте. Значение как «новое» на синтаксическом уровне для получателя раскрывается в этом сравнении как неизвестная ему синтаксическая конструкция или как нарушение известной ему конструкции.

В качестве определённого механизма осуществления содержания коммуникации синтаксические значения функционируют неосознанно, если получатель имеет дело с текстом на языке, которым он владеет, либо эти значения должны быть осознаны как правила осуществления коммуникации в процессе самой коммуникации. В последнем случае реципиент может руководствоваться лишь антиредукционистской прагматической стратегией, подразумевая в том, что обладает внешними признаками текста, наличие механизма осуществления семантики. Здесь возникает существенная проблема отграничения текста от контекста (и даже от паратекста). Если понимать под контекстом не не-текст, т.е. не внеязыковую действительность, но семиотический механизм, язык, в котором осуществляется текст, тогда синтаксическое значение возможно лишь на фоне известного получателю языка как контекста для воспринимаемого им в данный момент текста. Соответственно, если язык не известен (а речь может идти о любом языке, от художественного языка постмодернизма до языка арифметики), то реципиент находится в ситуации неразличения механизмов языка как кодов, позволяющих тексту быть речью на данном языке, и специфических внутритекстовых механизмов, формулирующих уникальное содержание, коммуницируемое в данном тексте. Поэтому для того, чтобы синтаксические значения как содержание коммуникации для реципиента были возможны, необходим языковой контекст, а если нет возможности его установить, то необходимо его постулировать на основании установленных данных.

Семантическое измерение для получателя является в некотором смысле высшим уровнем семиозиса. Распознав нечто в восприятии как текст, распознав в тексте систему синтаксических правил, реципиент соотносит отдельный знак данного текста (или сам текст как знаковое средство) с его означаемым и денотатом. Если согласиться с тем, что система синтаксических значений, устанавливающих место отдельного

знака в данном синтаксисе, задаёт знаку его означаемое (другими словами, означаемое или план содержания знака являются функцией системы), тогда значение как «новое» возможно здесь как переозначивание предмета реальной действительности, как установление новой корреляции между планом содержания знака и тем предметом, который этот знак обозначает. Можно сказать, что значение как «новое сообщение» – это расширение границ знания, артикулируемое как новое соотношение действительности (денотата, репертуара) и способа её обозначения в знаке, т.е. это тот момент знака, который Г. Фреге назвал смыслом как способом данности обозначаемого. Значение как определённое содержание коммуникации раскрывается как означаемое знака, выражающее способ связи знакового средства и денотата, т.е. вновь как означаемое или план содержания знака.

Таким образом, отправитель, вступая в коммуникацию, замещает знаком действительность и через механизм языка формирует сообщение о данной действительности, т.е. возвращается к ней в коммуникации через план содержания знака. Получатель воспринимает некоторую действительность языка, распознаёт её в качестве таковой и на основании собственного знания языка (как способа или механизма замещения действительности знаком) возвращается через план содержания к действительности. Если содержание коммуникации у отправителя и у получателя совпадают, то это будет одна и та же действительность (один и тот же денотат знака), если нет, то действительность будет отличной. Стоит ещё раз подчеркнуть, что для отправителя коммуникация «начинается» с формулирования отношения знакового средства и денотата, а для получателя – с восприятия заданного языком соотношения знаковых средств без возможности его переформулировать. Содержание коммуникации существенно определяется не только языком (знаковым средством), но и действительностью (денотатом) – именно в этом смысле мы говорим о том, что проблема действительности в коммуникации – это проблема получателя сообщения, который находит в акте восприятия уже определённое соотношение языка и сообщения, через которое реконструирует синтаксис, извлекая план содержания и лишь в конце этого пути связывая план содержания с денотатом как предметом реальной действительности.

Коммуницируется определённое отношение языка и действительности, означивается специфический элемент этого отношения, ре-

ализуемый в одном знаке языка. Данная схема беспрепятственно функционирует, пока коммуникация ограничивается ассерторическими суждениями (или повествовательными предложениями изъявительного наклонения) о внешней реальности, доступной для органов чувств: как только мы пытаемся выйти за пределы наблюдаемого или даже за пределы общего для некоторой группы субъектов репертуара, сразу возникает проблема действительности: например, о чём идёт речь в поэзии П. Хандке или прозе В. Сорокина, где репертуар, которым пользуется Г.В.Ф. Гегель в «Феноменологии Духа» и т.п. Одно из популярных в последние десятилетия решений проблемы действительности в коммуникации предлагает замену действительности действительностью языка (модель бесконечного семиозиса в постмодернизме) или замену действительности сознания действительностью языка (гипотеза Сепира-Уорфа). Первый случай просто абсурден, поскольку, например, человеческие пальцы, держащие ручку для письма, не являются языком, на котором этой ручкой пишется, хотя вполне могут быть денотатом знака, т.е. объектом описания. Во втором случае (если закрыть глаза на вопрос о том, где находится сознание в ситуации перевода с одного языка на другой, если это сознание и есть язык), допуская, что содержание коммуникации – это отношение языка к самому себе, т.е. метаязык, и допуская изоморфизм или тождество синтактики для языка и метаязыка, представим прагматику как ситуацию перевода: мы получим ситуацию, в которой любое именование (любая референция) есть лишь перевод с одного языка на другой. Очевидно, что если денотат знака тождественен плану содержания, семантика тождественна синтактике. Эта точка зрения редукционистской прагматической стратегии, т.е. очевидное (хотя и крайне продуктивное) снятие сложности системы коммуникации. Другими словами, это лишь частный случай коммуникации, подразумевающий субъектов коммуникации в качестве своего рода «функций» этого процесса.

Если же не элиминировать проблему действительности, тогда необходимо признать, что скорее коммуникация является функцией субъекта, нежели наоборот, так что проблема соотношения денотата, знакового средства и означаемого в знаке – это проблема некоторого единства (как выразился бы Э. Кассирер, «единства формы») человеческого сознания. Если человек как субъект коммуникации был бы функцией коммуникации, тогда сама коммуникация была бы чем-то

вроде «абсолютного духа» Г.В.Ф. Гегеля, по отношению к которому человек выступал бы лишь определённой формой его объективации. Нам представляется более реалистичным исходить из обратного, а именно рассматривать субъектность человека как исходный момент любых рассуждений о человеческой деятельности, а коммуникацию – как одну из форм объективации данной субъектности, параллельную познанию, пониманию и поступку.

Если мы соглашаемся с тем, что коммуникация – это одна из функций человека, и с тем, что эта функция заключается в трансляции действительности, то необходимо конкретизировать само понятие транслируемой действительности. Действительность – это всегда нечто интериоризованное человеком, т.е. действительность познания. Вместе с тем, действительность – это действительность самого человека, осуществляющего познание. Чтобы понять, что такое коммуникация, необходимо рассмотреть её как деятельность с точки зрения человека как её субъекта, поставив вопрос о соотношении коммуникации и прочих функций человека. Соответственно необходимо занять метафизическую позицию, предпосылки которой будут границами полученного таким образом понятия действительности, т.е. будут определять её сущность и способы существования.

Наиболее реалистическая граница, по отношению к которой можно попытаться определить понятие действительности (Дх коммуникации), – это граница внешнего и внутреннего в человеке, граница между «объектами», получаемыми в восприятии, и «объектами», получаемыми в представлении. Восприятие – это деятельность, связывающая человека с внешним миром, то, что Н. Гартман назвал познанием как превращением «сущего в объект», т.е. некоторая неизбежная и необходимая корреляция человека с природой, возможная в силу природных механизмов. Представление – это осуществление полученного в восприятии объекта в сознании человека, некоторое внутреннее отношение к этому объекту. Понятно, что вводя это разграничение, мы занимаем идеалистическую позицию в духе немецкой классики, соответственно, оставляя за рамками данного параграфа метафизические аспекты и неизбежные следствия этой позиции, отметим, что говоря о действительности как о действительности бытия (Д-бытия), мы имеем в виду объекты восприятия и представления, в случае действительности сознания (Д-сознания) – способы осуществления данных объектов,

т.е. непосредственно деятельность восприятия или представления. Можно сказать, что в первом случае речь идёт об объектах, статус которых обусловлен их природой, а во втором случае – о механизмах, осуществляющих эти объекты, хотя при этом нужно оговориться, что механизмы осуществления внешних объектов и внутренних объектов познаваемы (и выражаемы) принципиально различным образом, даже если допустить, что они обладают общим основанием.

Мы исходим из того, что представление как способ осуществления объектов в сознании – это деятельность знакообразования, не являющаяся, однако, коммуникативной деятельностью. Собственно репрезентация замещает объект, полученный в восприятии (или т.н. «непосредственную данность объекта в восприятии»), знаком этого объекта, обеспечивая таким образом возможность осуществления внутренней работы (т.е. такой, которая уже не является импрессией) сознания с данным объектом. Скажем, нечто, полученное в восприятии, идентифицируется мною как стол, и сам этот акт идентификации подразумевает для меня возможность дальнейшего представления стола уже как знака (т.е. «стола»), но не как объекта восприятия.

В свете сказанного очевидно, что Дх как Д-бытия – это действительность с наибольшей валентностью (другими словами, объект может быть каким угодно), поскольку он зависит от индивидуальной деятельности как восприятия, так и представления, с их индивидуальными содержаниями. В свете идеалистической позиции мы можем утверждать, что Д-сознания – это общие всем людям (т.е. всем возможным субъектам коммуникации) механизмы осуществления действительности как таковой. Соответственно, основной вопрос, который должна решить семиотическая теория коммуникации – это вопрос о способах корреляции в коммуникации Д-сознания и Д-бытия между отправителем и получателем.

## Глава 2.

### Интерпретация – Рецепция и проекция – Понимание и выражение. Проблема нового – Фикциональное и техническое

Сущее включает в себя взаимодействующие среды семиозиса («слои бытия» в классической терминологии), познание позволяет учитывать одни среды посредством других, коммуникация делает возможной сообщение о недоступных другому субъекту положениях. Взаимодействие сред семиозиса, выражение одного содержания посредством другого, выражение одной среды посредством другой – это интерпретация, возможная как в рецептивном, так и в проективном ключе.

#### *Интерпретация*

Интерпретация, её понятие, круг задач и границы приемлемых возможностей являются предметом обсуждения на протяжении всей истории европейской герменевтики. Сейчас задача в том, чтобы прояснить стратегии интерпретации, возникающие при определении этого базового понятия через антитезу интерпретация/понимание, и показать некоторые ограничения стратегий содержательного истолкования, возникающие при следовании техническим семиотическим моделям.

Интерпретация или процедура декодирования знака представляет собой переход от знака к его значению, то есть реконструкцию обозначаемого знаком объекта или такую семиотическую деятельность субъекта, в которой он использует в отношении некоторого знака не только прагматическое и синтаксическое, но и семантическое правило. Интерпретация – это выбор и применение семантического правила. Вплоть до XX в. интерпретация рассматривается как понимание в том смысле, что в традиции Августина «переход от знака к его значению» определяется как понимание [Кузнецов, §1.1], так что всякая работа с семантическим правилом по определению является пониманием. В лучшем случае можно было определить интерпретацию как процесс, ведущий к пониманию, а понимание – как целевой результат интерпретации, предложив тем самым некоторую ступенчатую модель интерпретационных (семантических) переходов знак-значение, ведущих к означенной цели.

С разработкой и усложнением представлений о семантическом измерении семиозиса необходимо трансформируются и представления о соотношении интерпретации и понимания. Исходным является двухкомпонентное отношение, включающее собственно знак и обозначаемый данным знаком объект, это интуитивно принимаемая в качестве исходной экстерналистская точка зрения здравого смысла, которая требует отождествления интерпретации и понимания. Однако уже в сформулированном Ф. де Соссюром двухкомпонентном отношении означающего и означаемого [Соссюр 2004.] (где означающее – это собственно знак, а означаемое – место данного знака в системе знаков) отождествление такого рода провести крайне сложно. Для сформулированного Г. Фреге отношения знака, смысла и значения [Фреге 2000], в котором наряду со знаком и смыслом (в терминах Соссюра это означающее и означаемое) учитывается значение как реальный референт знака, подобного рода тождество вообще теряет какой-либо методологический смысл. Сказанное верно и для модели семантики Ч.С. Пирса и Ч.У. Морриса [Nöth 2000], где к трём указанным компонентам добавляется интерпретанта в виде некоторого навыка, позволяющего знаку быть знаком, то есть осуществлять референцию.

Если мы используем четырехкомпонентную модель семантики, называя значением обозначаемый объект, смыслом – синтаксическое место знаковой (языковой или иной) системы, посредством которого значение задаётся (означивается), знаком – выраженный в некотором субстрате носитель функций обозначения и означивания, интерпретантой – условие возможности для знака осуществлять функции обозначения и означивания, то процедура интерпретации для субъекта семиозиса подразумевает работу со значением, понимание – работу со смыслом (собственно понимание – это обращение выражения, то есть слушающий нечто понимает там, где говорящий нечто выражает), работа с интерпретантой подразумевает процедуру применения или употребления знака. Данный набор дефиниций позволяет согласиться с мыслью А. Бюлера о том, что «понимание – это всегда правильное понимание (Richtig-Verstehen). Интерпретация, напротив, может быть правильной или неправильной, как минимум успешной или неуспешной. Интерпретирование, таким образом, не обязано заканчиваться успехом» [Bühler, S.119].

Интерпретация как в смысле процедуры поиска субъектом значения знака, так и в смысле её целевого результата, то есть реализованного семантического правила, в исторической перспективе оказывается подвержена различным ограничениям, отвечающим на требования технической или философской герменевтики. Соотнесение процедуры интерпретации с набором ограничений, требуемым той или иной дисциплиной герменевтики, мы в дальнейшем будем называть стратегией интерпретации, понимая под технической стратегией ограничения, накладываемые технической герменевтикой, под содержательной стратегией – ограничения философской герменевтики.

Наиболее существенное отличие в технических стратегиях – это различие в том, что является субстратом знака. Оно отвечает на вопрос, что собственно может быть подвергнуто толкованию, только языковые знаки или в том числе и неязыковые факты. Г. Шольтц ввёл эту дифференцию в исторической перспективе как переход от классической филологической интерпретации (так называемой «сильной интерпретации») Ф. Шлейермахера и А. Бёка к «слабой интерпретации», например, интерпретации фактов в свете теории у К.Р. Поппера [Шольтц 2010.]. Эта разница определяется ответом на вопрос, где заканчивается интерпретация, то есть какова цель этой деятельности для индивида, сформулированная в её определении. Если в начале XIX века Ф. Шлейермахер определяет понимание как обращение говорения, то в начале XX в. В. Дильтей определяет его как обращение того способа, которым была дана действительность отправителю интерпретируемого высказывания.

В семиотическом смысле это разница в том, к какого рода субстрату приложимо прагматическое правило употребления знака, влекущее за собой определение синтаксического ряда и правила обозначения. Если интерпретируются только коммуникативные языковые знаки, то сама интерпретация завершается там, где исчерпывается коммуникативный субстрат, так что вопросы об эпистемологическом статусе значения и о способах его фиксации не требуют какого-либо интерпретационного решения, поскольку располагаются за пределами среды коммуникации, в которой работают интерпретационные техники. Интерпретационная техника раскрывается как способ соотнесения релевантных предпосылок философского, политического, бытового и пр. характера говорящего и слушающего в пространстве объективного

языкового выражения, то есть сама по себе она не воздействует ни на предпосылки, ни на их выражение, не определяет их каким-либо образом.

Если техническая стратегия допускает и коммуникативный субстрат знака, и гносеологический, то интерпретационный круг включает в себя все знания индивида, завершаясь лишь там, где на понятийном уровне формируется знание о собственном незнании. Эта сформулированная в явном виде Ч.С. Пирсом идея безграничного семиозиса подразумевает отсутствие каких-либо внешних, несемиотических способов ограничения интерпретации. Соответственно семиозис, его категории и правила получают статус универсального философского метода, применимого к коммуникации, к эпистемологии и к онтологическим основаниям. Подобного рода универсализация ставит семиотические опосредования в один ряд с техникой снятия Гегеля, требуя, во-первых, формулировки чёткой технической системы семиотических правил, включая их различие для различных прагматических сред, во-вторых, учёта содержательных стратегий, определяющих характер значения в актах рецепции. Вместе с тем, одна из наиболее существенных проблем «мягкой интерпретации» связана с учётом значения гносеологического знака: если в рамках сильной интерпретации значение как таковое есть конечная цель, достижимая или не достижимая в той или иной технике, то здесь значение даже для простейших выражений есть знак, замещающий или обозначающий нечто, что по определению не объективируется иначе, нежели как в самом этом акте референции. Это положение вещей усложняет содержательные стратегии даже для элементарных случаев интерпретации протокольных предложений.

Две наиболее влиятельные содержательные стратегии заключаются в различных подходах к контексту, в который должен быть включен интерпретируемый знак, чтобы он мог иметь значение. Обе стратегии разделяют трансцендентную точку зрения на значение знака/текста, подразумевая, что знак или текст обладает значением только в том случае, если обладает местом в некотором внешнем ему ряду или целом, однако по-разному понимают характер и функции этого целого. Стратегия понимания автора лучше, нежели он сам себя понимал, сформулированная Ф. Шлейермахером в так называемой «позитивной формуле герменевтики», требует в качестве контекста рассмотреть историю эпохи автора как реализацию набора грамматических и психо-

логических особенностей с тем, чтобы реконструировать те аспекты авторского высказывания, которые ему самому не были очевидны: в самом простом изложении это требование к реципиенту изучить реализацию семиотических правил в тексте автора, которая была применена им интуитивно. Данная стратегия является каноном филологической интерпретации: филолог знает речь автора лучше, нежели сам автор, в том смысле, что способен увидеть в ней реализацию большего числа правил, нежели видел автор. Подразумевается обнаружение внешним наблюдателем (читателем, филологом) дополнительного к тексту набора фактов или значений, каковой становится фоном для уточнения и конкретизации применяемого в интерпретации семантического правила. Герменевтический круг требует здесь огромной работы по выявлению фактического конкретного материала, ограничивающего интерпретацию знака за счёт выявления исторических и психологических норм; важно, что стратегия понимания речи автора лучше, нежели он сам её понимал, подразумевает не конструирование, а открытие уже существующих значений знака. Соответственно бесконечность интерпретации, о которой говорит Шлейермахер, – это бесконечность филологической работы в оппозиции часть-целое, проясняющей значение текста.

Стратегия понимания автора иначе, нежели он сам себя понимал, предложена Г.-Г. Гадамером в знаменитой концепции действенно-исторического сознания и понимания как растворения горизонтов. «Понимание иначе» подразумевает, что значение не существует как факт, intersubъективно доступный хотя бы двум субъектам, так что контекстом в данной стратегии выступает собственно сознание реципиента текста, сложным образом формирующее объект. Если для стратегии «понимания лучше» принцип *aequitas hermeneutica*, требующий предполагать наличие значения у высказывания до тех пор, пока не будет выявлено обратное, является необходимым и выражается в тезисе о конгениальности автора и читателя, то стратегия «понимания иначе», игнорируя конгениальность, превращает герменевтическую доверительность в принцип «совершенства и полноты», обращённый не к субъекту говорения в его отношении к тексту, а к тексту в его отношении к сознанию реципиента. В семиотическом выражении стратегия «понимания иначе» вводит значение как конструирование объекта в

представлении индивида за счёт соотнесения смысла знака и некоторого прагматического контекста.

Классическая «сильная интерпретация» предпочитает использовать содержательную стратегию «понимания лучше», а «мягкая интерпретация» заинтересована в разработке возможностей стратегии «понимания иначе». Комбинации стратегий, их развёртывание, столкновение способов, предлагаемых ими для решения возникающих в практике и теории интерпретации вопросов, создают проблемное поле занятых интерпретацией предметных дисциплин.

Один из вопросов, разработка которого серьёзно влияет на развитие теоретических моделей интерпретации – это вопрос о неопределённом или недостаточно определённом значении знака. Вопрос о неопределённости сформулирован Р. Ингарденом в «Литературном художественном произведении» [Ingarden 1960] в виде концепции точек или мест неопределённости, его разработка в рецептивной эстетике подразумевает ссылку на «Акт чтения» В. Изера [Iser 1994]. «Неопределённость» подразумевает, что в акте рецепции текста или речи, то есть в коммуникативной ситуации, которая требует от участника интерпретации и понимания, на самом деле невозможно средствами самой коммуникативной среды однозначно задать объекты, к которым реципиентом будет применено семантическое правило. Р. Ингарден располагает область значений в так называемой «конкретизации» интерпретируемого текста, показывая, что одно произведение порождает по сути бесчисленное число конкретизаций. Текст произведения содержит в себе маркированные или немаркированные неопределённые места, которые достраиваются, определяются его реципиентом. Применительно к коммуникативному знаку «неопределённость» – это тривиальная асимметрия знака, подразумевающая, что план выражения (смысл) обладает меньшим количеством свойств, нежели план содержания (значение), так что задача сильной интерпретации в стратегии «понимания лучше» заключается в снятии неопределённости путём обращения к историческим и психологическим контекстам произведения. Интерпретация завершается тогда, когда неопределённость снята, то есть идентифицировано значение неизвестных реципиенту слов, раскрыты аллюзии и тропы, показаны обуславливающие их языковые, исторические и психологические контексты, вскрыта мера оригинальности того или иного текста, позволяющая включить его в систему ис-

тории литературы или культуры в целом. Таким образом, наличие неопределённости – это условие возможности интерпретации, её снятие – целевой результат интерпретационной работы, в этом смысле технические модели сильной интерпретации от экзегезы Оригена и Августина до правил В. Кюнне и О.Р. Шольца – это механизмы снятия коммуникативной неопределённости.

Применительно к гносеологическому знаку для слабой интерпретации «неопределённость» – это указание на границу познаваемого. Как ни парадоксально, но в стратегии «понимания иначе» наиболее полно оказываются определены те значения, которые наименее сообщаемы для стратегии «понимания лучше» (то есть вызывают наибольшие трудности при попытке определения каких-либо объективно данных контекстов): значения фикциональных знаков, художественные образы, значения, подлежащие привилегированному доступу, и т.п. Если факты суть знаки, то чувственное восприятие задано теорией как прагматическим фоном, то есть некоторой индивидуальной и неповторимой конфигурацией действенно-исторического сознания, которая очевидна лишь самому реципиенту. Граница познаваемого, таким образом, располагается там, где возникает вопрос о «другом сознании», то есть там, где возникает необходимость применить перенос по аналогии или принцип доверия. Если в методологическом плане сохранять установку мягкой интерпретации, то основной технический вопрос заключается в том, как совместить стратегии «понимания иначе» и «понимания лучше», то есть технику формирования значения в индивидуальном сознании участника коммуникации с техникой выявления его объективных или хотя бы intersubjectively доступных свойств. Если неопределённость сильной интерпретации поставила проблему значения как проблему соотношения смысла знака и прагматического правила его употребления, снимаемую в зависимости от принимаемой субъектом онтологической установки, то неопределённость слабой интерпретации возвращает нас к проблеме преодоления солипсизма и в целом – к проблеме объективного обоснования знания.

Эта ситуация, обозначенная М.В. Лебедевым как «онтологическая недоопределённость», подразумевает, насколько мы можем судить, необходимость формулировки новой стратегии интерпретации, требующей не только совмещения эпистемологических и коммуникативных интерпретационных техник в одной интерпретационной моде-

ли, но и такого онтологического основания, которое позволяло бы учитывать в каждый момент времени принципиальную заданность значения некоторым прагматическим фоном. Неприемлемость необходимого в сильной интерпретации догматизма, равно как и ведущей к солипсизму субъективистской анархии мягкой интерпретации требует пересмотра принципиальной границы интерпретации: то место, которое сейчас занимают коммуникативная и эпистемологическая неопределённость в предметных дисциплинах, должно быть занято онтологической моделью недостаточной определённости, которая показала бы некоторую внятную перспективу развития обусловленных понятием интерпретации дисциплин.

### *Рецепция и проекция*

Логика, математика и лингвистика XX века провели грандиозную работу по анализу синтаксического измерения семиозиса для естественных языков и математики, то есть в знаке предметом исследования было и остаётся отношение знакового средства (субстрата знака в языке) и его смысла. Поскольку же, по известному выражению О. Нейрата, «логика не защищает от метафизики» [цит. по Verein Ernst Mach 2006, с. XL-XLI], предметом настоящих и будущих философских исследований в области теории интерпретации должно стать взаимодействие интерпретанты знака и его значения в их отношении к синтаксически заданному смыслу.

Чтобы понять, в каком направлении возможно исследование оппозиции интерпретанта/значение, необходимо ответить на вопрос, как функционирует прагматическое измерение семиозиса, каковы его предпосылки. В бихевиористской семиотике Ч.У. Морриса [Моррис 2001, с.72 f.] интерпретанта – это навык, то есть условный или безусловный рефлекс; в аналитической модели О. Шольца – это презумпция [Scholz 2001, часть II, с.147-249], в семиотике Ю.М. Лотмана условием возможности типологии языка является диалектика знака и фона [Лотман 1972, часть первая, с.23-33 f.], В. Изер в сходном случае указывает на диалектику переднего и заднего плана [Iser 1994, часть II, с. 155-174 ff.], метафора растворения горизонтов Г.-Г. Гадамера нуждается в наличии как минимум двух растворяющихся горизонтов [Gadamer 1990, вторая часть, с. 305-316 f.]. Прагматическое правило

как таковое регулирует тип семиозиса, то есть задаёт субстрат знака, отвечая на вопрос, носит семиозис коммуникативный или гносеологический характер, то есть имеет место процесс коммуникации или же процесс познания как некомуникативной интериоризации сущего. Типизация семиозиса может быть прояснена с помощью минимально необходимого количества интерпретант: коммуникация подразумевает два навыка означивания, говорящего и слушающего; познание же обходится одним. Типизация семиозиса важна на уровне рассудка, так как позволяет отличить внутренний, индивидуальный семиозис от интересубъективного. Далее прагматическое правило задаёт вид семиозиса, отвечая на вопрос, дескриптивную или перформативную функцию выполняет знак, то есть имеет ли место значение как объект до употребления знака или значение ещё только должно быть создано при реализации семантического правила. Деление семиозиса на виды подразумевает оппозицию нефикциональных и фикциональных знаков для ситуации, когда некоторое содержание присутствует или отсутствует в обозначаемом рассудком опыте чувственного восприятия.

Понятно, что в общем виде функция интерпретанты в самых разных традициях описания реализуется как процесс соотнесения некоторых систем. Для гносеологического знака это две системы: в чувственном восприятии интерпретанта осуществляет соотнесение реальности и нейродинамических кодов субъективной реальности, в рассудке – явлений и синтаксических правил, в разуме – синтаксических правил и врождённых идей. Для коммуникативного знака это три и более системы: для определения смысла знака в минимальном случае необходимо соотнести синтаксические правила текста, языка и субъекта интерпретации. Таким образом, исследование типов семиозиса нуждается не только в учёте количества интерпретант, но и в их качественном описании, то есть в определении существенного отличия в формировании и способах реализации индивидуальных и коллективных навыков соотнесения различных систем, а также в анализе взаимовлияния индивидуального навыка, задающего семиозис познания, и коллективного, задающего семиозис коммуникации.

Анализ интерпретант, определяющих вид семиозиса, предполагает как выявление задаваемого интерпретантой для конкретного отношения способа его осуществления, так и учёт мощности (количества элементов) соотносимых систем. Оппозиция фикционального и не-

фикционального семиозиса предполагает различное количество элементов в соотносимых системах: нефикциональным будет семиозис, где отображающая (трансцендентальная) система обладает меньшим или тождественным количеством элементов по отношению к отображаемой, а фикциональным – такой, где отображающая система обладает большим количеством элементов, нежели отображаемая. Анализ оппозиции фикционального и нефикционального семиозиса на уровне интерпретанты требует учёта диалектики понимания и выражения в их отношении к обозначению как фикционального нарушения общей логической формы и способов её восстановления для обоих типов семиозиса.

Проблема интерпретации на уровне прагматики связана с разграничением рецептивной и проективной деятельности. Рецепция как процедура декодирования знаков – это наиболее полно исследованная область семиотики, обычно рецепция рассматривается здравым смыслом как нечто, тождественное интерпретации. Проекция – это создание нового в рамках семиозиса: новых правил, новых способов их осуществления, новых значений. Интерпретация имеет место в проективной семиотической деятельности в той мере, в какой в ней реализуется семантическое правило. Рецептивный и проективный семиозис можно представить по аналогии с хорошо разработанной в эстетике антитезой эстетики творческого процесса и рецептивной эстетики на примере фикционального знака.

Например, фикциональный семиозис для рецептивной интерпретации (вымысел для слушающего) – это ситуация, в которой на уровне реализации прагматического правила субъект должен решить, какого рода навык интерпретации ему следует применить в отношении наличного текста, основанием для выбора является распознавание им маркеров ложности/вымышленности, литературных или риторических приёмов и т.п. Семантическое правило для фикционального знака реализуется как представление реципиентом объекта, о котором идёт речь (например, В. Дильтей называл этот процесс ослабленным переживанием переживания поэта [Дильтей 2001]). То есть в случае фикционального знака, в субстрате которого по определению невозможно разделить план языка и план мышления, смысл соотносится со значением в свете какой-либо содержательно (эпистемологически, этически, онтологически и т.п.) определённой стратегии интерпретации, которая,

будучи прагматическим фоном для синтаксического места знака в тексте, определяет эпистемологический статус деятельности вымысла и тем самым задаёт вполне ясные границы вымышленного значения. В качестве примера обсуждения границ содержательных стратегий интерпретации применительно к определению эпистемологических границ представления реципиента можно привести анализ соотношения произвольных и конвенциональных знаков у Ф. Майера [Meier 1996], знания *ex datis* и *ex principiis* у И. Канта [Кант 1994], знания-знакомства и знания-по-описанию у Б. Рассела [Рассел 2000.], дискуссию о статусе протокольных предложений в Венском кружке и т.п.

Фикциональный семиозис для проективной интерпретации (вымысел для говорящего) – это ситуация нахождения синтаксического места в речи для наличного объекта субъективного представления, который как таковой возникает вместе с выражающим его синтаксисом: семантическое и синтаксическое правило реализуются одновременно, прагматическое правило здесь по сути совпадает с семантическим. Если рецептивной эстетике вполне удаётся совместить процессы рецепции и проекции, например, с помощью известного тезиса проф. Цаппа «всякое декодирование есть кодирование», разделяемого в равной мере В. Изером и Н. Гудменом, то в эстетике творчества фикциональный семиозис традиционно обосновывается либо гениальностью автора, понимаемой в качестве привилегированного доступа к действительности, либо особой организацией поэтического синтаксиса. Поскольку проективный семиозис (равно как и рецептивный) отнюдь не исчерпывается эстетикой и художественной деятельностью, вопрос о прагматических основаниях интерпретации, допускающих возможность «нового», носит общенаучный и во многом мировоззренческий характер.

Примерами проективного семиозиса в практической деятельности являются проектная деятельность, управление. Если, по определению В.С. Диева, под управлением понимается системная «преобразующая и направляющая деятельность, осуществляемая субъектом по отношению к объекту управления, обеспечивающая достижение заданной цели» [Диев 2007, с.93], где системой является «единство многообразных знаний, объединённых одной идеей» [Кант 1994, с.606] или «комплекс взаимодействующих элементов, к которому применимы определённые “системные” законы» [Л. Фон Бергаланфи, цит. по Акоф 1966, с.79], то наиболее существенным вопросом прагматики

оказывается вопрос целеполагания. Проективный семиозис, если рассматривать его на фоне традиционного представления о трансцендентальной модели познания, представляет собой обращение иерархического соотношения семиотических систем: прагматические предпосылки разума являются основанием для прагматических предпосылок рассудка и соответственно задают прагматику (границы содержательной стратегии интерпретации) реализации семантического правила.

Проблемы прагматики значимы для рецептивного семиозиса, поскольку реализация семантического правила прямо зависит от принимаемых реципиентом прагматических предпосылок. Вопрос об интерпретации в проективном семиозисе является во многом новым для семиотической традиции, однако именно он позволяет увидеть процессы понимания и выражения в собственно технической деятельности человека.

О рецептивном направлении знаковых процессов мы говорим в случаях познания, формулируемых в классических эпистемологических моделях, и в случаях понимания, определённого в терминах технической или философской герменевтики. Характерным примером рецептивного семиозиса является представление о познании как об интериоризации или репрезентации сущего и о понимании – как о выявлении конкретного, контекстуально определённого способа осуществления познания: человек познаёт, сначала осуществляя акт чувственного восприятия, результаты которого с некоторой задержкой интерпретируются логическими схемами рассудка, выраженными в грамматических категориях тех или иных языков, а затем в акте рациональной рефлексии сопоставляет «опытные истины» и «логические истины», то есть порядок осуществления семиозиса задаётся направлением от объективно наблюдаемого факта к рефлексии, часто произвольной, связанной с вымыслом и фантазией. О проективных направлениях знаковых процессов мы говорим в случаях конструктивистски определённого познания, творчества и деятельности. В довольно близком приближении проективный семиозис может быть понят через концепции рационального познания: человек познаёт, опираясь на готовые, частично уже имеющиеся в его распоряжении в момент рождения, предданные любому акту познания модели и схемы, так что первыми осуществляются формы разума, затем формы разума отображаются на формах рассудка, и лишь в последнюю очередь рассудочная схема

накладывается на массив данных чувственного восприятия, упорядочивая его, разъединяя, проводя границы и т.д. Проективный семиозис подразумевает порядок осуществления, обратный рецептивному, для теории сознания это рассуждение хорошо иллюстрируется метафорой К.Р. Поппера, противопоставляющей бадью и прожектор.

Решение фундаментальной проблемы познания в классической рецептивной эпистемологии связано с концепцией отображения форм одного мира на формах другого мира: для Античности математическая идея отпечатывается в материи, отображая в ней свою форму; для средневековой и во многом новоевропейской философии фигура «бога» опосредует в том или ином виде соотношение чувственного и умопостигаемого; для аналитической философии в версии Л. Витгенштейна грамматика изоморфна структурам наблюдения и т.п. Представление о познании как отображении одной системы на другой – один из наиболее значимых результатов европейской философии. Это отображение может мыслиться как «внешнее» и как «внутреннее». Если оно берётся как внешнее отношение, то «реальным миром», отображаемым во «внутреннем мире», оказывается более сложная, содержащая большее количество элементов система, отображающаяся на более простой, содержащей меньшее количество элементов системе: в качестве такого рода реальности выступает, в зависимости от автора концепции и от эпохи, либо мир физических объектов, либо мир правил (божественный). Если же отображение берётся как внутреннее, внутрисистемное отношение, то «реальным миром» оказывается бесконечно большое количество правил, выражаемое и показываемое каждой из систем, участвующих в познании, а «внутренним миром» – та сумма правил, которая известна человеку в рецептивном и проективном смысле. С точки зрения трансцендентализма в его рецептивном выражении проблема доступа к реальности, равно как и проблема материи остаются метафизическими проблемами, неразрешимыми до тех пор, пока рецептивное направление познания не будет рассмотрено на фоне проективного, конструктивного познания. Именно техника как материально выраженная проективная рефлексия позволяет в данном случае создать набор проверяемых следствий, подтверждающих онтологические предпосылки трансцендентализма. Трансцендентальная философия, которую исторически возводят к И. Канту, фактически осуществляется в истории философии, начиная с А. Августина, как се-

миотика, общая теория знаков, претендующая на единообразное описание процедур познания, коммуникации и понимания в терминах семантических, семантических, прагматических правил и способах их взаимодействия в реальных, выраженных в той или иной материи сущностях.

До тех пор, пока познание рассматривается сугубо рецептивно, проблему формы отображения одной системы на другой довольно трудно увидеть в качестве проблемы, и эта трудность приводила в истории философии к метафизике, умножению сущностей и трудно воспроизводимым онтологическим конструкциям. Когда познание рассматривается проективно, в качестве процедуры создания технического объекта – а любой создаваемый человеком «объект» является техническим объектом, изобретённым в фантазии, воплощённым сначала в логическую форму, а затем выраженным в материи физического мира – проблема отображения друг в друге слоёв сознания в смысле немецкого идеализма или взаимодействия миров, в смысле К.Р. Поппера, становится предельно ясной и открытой.

### ***Понимание и выражение. Проблема нового***

Проблема понимания для европейской философии представлена в нескольких традициях, известных как техническая герменевтика, философская герменевтика, герменевтическая философия (Г. Шольц). В рамках технической герменевтики теория понимания отвечает на вопрос о практическом преодолении непонимания: что нужно сделать для того, чтобы понять? В рамках философской герменевтики теория понимания отвечает на вопрос об условиях возможности того или иного представления о технике понимания: как возможно понимание, что делает понимание пониманием? В рамках герменевтической философии теория понимания оказывается онтологией (аналогичная ситуация возникает с логикой, например, у Гегеля) и отвечает на вопрос, каков мир на самом деле, используя термины и подходы герменевтики.

Техническая герменевтика начинает с анализа состояний непонимания: «Непонимание приходит само, а понимания нужно искать и хотеть» (Ф. Шлейермахер); «Непонимание – это отсутствие мысли, когда говоришь» (И. Хладений). С точки зрения теории познания ситуация непонимания эквивалентна знанию о незнании: субъект убеждён,

что имеет дело с некоторым знаком, однако он не знает значения этого знака. Техника понимания, таким образом, обеспечивает переход от «знака к его значению» (Августин) или «мысль» в акте говорения, то есть понимание – установление корреляции между речью и тем, что в речи выражено и обозначено.

Наиболее известная техника понимания предложена Фр. Шлейермахером в начале XIX в., понимание определено как «вос-создание» или «реконструкция» речи, т.е. как работа с текстом, значения которого остались не полностью распознанными его читателем. Процедуры реконструкции зафиксированы в т.н. «позитивной формуле» герменевтики, включающей в себя четыре этапа, на каждом из которых сознание субъекта занимает определённую позицию по отношению к понимаемой речи: 1) объективно исторический и объективно профетический (“Objectiv geschichtlich und objectiv prophetisch”) требует выявления структуры речи как продукта языка в её самом общем отношении к языку эпохи и выявления того, как данная речь сама становится моментом производства языка; 2) субъективно исторический и субъективно профетический (“Subjectiv geschichtlich und subjectiv prophetisch”) требует выявления того, как речь становится фактом в сознании, как она коррелирует с мыслями, там содержащимися; 3) задача на этом этапе формулируется как необходимость “понять автора лучше, чем он сам себя понимал”; 4) этот последний этап требует понять задачу третьего этапа как бесконечную, поскольку «то, что мы хотим увидеть в речи, есть бесконечность в будущем и прошлом» [Schleiermacher 1977, с.93-94].

В современной аналитической традиции техника понимания как работа с речью представлена, например, В. Кюнне, который выделяет 6 ступеней понимания: 1) перцептивное, 2) буквальное, 3) буквальное в данном контексте, 4) схватывание пропозиционального смысла выражения, 5) понимание модального смысла выражения, 6) понимание как объяснение действия говорящего субъекта (как раскрытие контекста, в котором его высказывание объяснимо) [Künne 2003 – 2, с. 61-78]. Аналогичная модель сформулирована О.Р. Шольцем. Д.И. Дубровский определяет понимание как процесс расшифровки кодов, т.е. как выявление соответствия между информацией и её носителем, где задача «понимания» показывается как задача определения механизма преобразования системой «чуждого» кода в «естественный», как задача пе-

ревода неизвестного системе кода в известный. В этом случае утверждение о том, что некто «понимает» есть утверждение о том, что этот некто 1) обладает системой естественных кодов, т.е. способен оперировать информацией (знаками), 2) способен на фоне системы естественных кодов распознавать нечто ему неизвестное в качестве непонятого кода, где «непонятность» или «непонимание» есть знание субъекта о собственном незнании кода, 3) способен к переводу или трансформации «неизвестного», представленного в виде знания о собственном незнании кода, в известные или естественные коды. Модель Д.И. Дубровского удобна тем, что с её помощью можно непротиворечиво представить наиболее влиятельные технические модели понимания как способы работы субъекта с системами известных ему кодов, не акцентируя внимание на содержательной интерпретации этих кодов [Дубровский 2007, с. 183-203].

Объяснением условий, которые делают понимание возможным, занята философская герменевтика. Это модели В. Дильтея, Э. Бэтти, К.-О. Апеля, Г.-Г. Гадамера. В основании герменевтической философии лежат следующие убеждения: «1) Понимание – другого или же собственного жизненного мира – является конститутивным для человека и предшествует всякому понятийному и научному познанию. 2) Только на основании истории можно осмысленно говорить об истории, а не на основании фиктивной над-исторической точки зрения. 3) Всякое знание имеет не трансцендентальные, но исторические, контингентные предпосылки, такие, которые рационально не реконструируемы. 4) Исторический и систематический аспекты философии нельзя разъединить, потому что вечных проблем существует ровно столько, сколько их может сконструировать лишённый времени и истории язык философов. Во всех высказываниях о прошлом задействуется новое отношение к настоящему и наоборот» [Scholtz 1992-93, с. 116-117].

Понимание, как поясняет В. Дильтей, это «распознавание внутреннего по знакам, даваемым нам чувствами извне» [Дильтей 2001, с.238-289], обнаружение «я» в «ты», себя в другом [Dilthey 1981, с.235]. Необходимо различать «элементарные» и «высшие» формы понимания. Для Г.-Г. Гадамера понимание – это применение языка, ведь «бытие, которое может быть понято, – это язык» [Gadamer 1990, с.479]. Общая последовательность предлагаемых Г.-Г. Гадамером операций понимания следующая: 1) удивление или «затронутость» индивида,

вызванное актуальной неспособностью найти для воспринимаемого объекта или ощущаемого переживания соответствие в собственном опыте восприятия и переживания, 2) формулировка вопроса, вызывающая обращение к ресурсам языка, 3) «растворение горизонтов» в сознании индивида, то есть трансформация прагматических правил, регулирующих опыт применения языка, 4) применение языка в соответствии с трансформированным прагматическим правилом для выражения (обозначения) той ситуации, которая вызвала его удивление.

Важное отличие технической и философской герменевтик заключается в том, что в первой предметом понимания или непонимания является речь в смысле набора предложений на том или ином языке, во второй – психика, факты чувственного восприятия, те или иные конструкции мышления, для выражения которых применяется речь. В первой конкретная задача заключается в реконструкции знака как воссоздании его смысла и значения, во второй – в реконструкции самого смысла или самого значения: «Когда мы хотим знать, следует ли нам называть некоторую герменевтику “технической” или “философской”, нам нужно лишь спросить, переводимы ли её высказывания в нормы для толкования. Если, например, Шлейермахер говорит, единичное должно пониматься только из целого, а целое – только из единичного, то из этого следуют императивы, указания. Например, если тебя интересует определённая герменевтика, изучи всю философию её автора.... Но если Дильтей говорит, что понимание подразумевает переживание, или если Гадамер утверждает, что всякое понимание опирается на уже “понятое” и понимание означает “растворение горизонтов”, то отсюда не следуют никакие правила толкования.... Многие конфузы в дискуссии о герменевтике проистекают от того, что не различаются правила толкования и анализ условий понимания, то есть техническая и философская герменевтики» [Scholtz 1992-93, с. 98-99].

Э. Бетти – самый значительный критик Г.-Г. Гадамера – разводит определения процедур понимания и интерпретации таким образом, что функция обнаружения значений высказывания есть функция интерпретации, а функция понимания есть лишь воссоздание связи между знаком и его значением, определение смысла. Иными словами, интерпретация может быть истинной или ложной, а понимание – нет. Анализ интерпретации в техническом плане предложен Э. Бетти в виде «канонов» или правил для субъекта интерпретации, то есть собственно

интерпретатора, и объекта интерпретации, то есть «смыслосодержащей формы». Правила для объекта – это 1. «Канон герменевтической автономии» или «канон имманентности герменевтического масштаба» и 2. «Канон целостности (тотальности) и внутренней смысловой взаимосвязи герменевтического созерцания». Правила для субъекта – это 3. «Канон актуальности понимания» и 4. «Канон приспособления (смысловой адекватности) понимания» или «канон герменевтического соответствия смысла» [Betti 1988].

В XX в. формальная постановка вопроса о понимании в техническом и философском смыслах осуществляется общей теорией знаков в виде вопроса о способах осуществления смысла знака (то есть того конкретного способа, которым знаком задаётся значение, Г. Фреге). Герменевтическая философия – третий способ говорить о герменевтике – определяет понимание как «способ осуществления присутствия» человека в мире (М. Хайдеггер), раскрывая этические, экзистенциальные проблемы антропологии.

В акте понимания перед человеком стоит задача расшифровки того или иного сообщения, раскрытия того или иного положения дел или – в максимально обобщённом виде – задача социализации, присвоения тех или иных кодов культуры, обеспечивающих доступ к коммуникации и тем самым – к системе значений, к действительности, из которой исходит то или иное сообщество. В акте выражения стоит обратная задача – сформулировать сообщение, связать ту или иную доступную субъекту действительность с кодом, обеспечивающим её коммуникацию.

Выражение – это изобретение нового, того, что отсутствовало в опыте субъекта до акта его создания. Новое – это результат «развития», если следовать Гегелю. Описание развития как формирования нового осуществляется через анализ границ познаваемого на фоне существенно более широких онтологических границ, где последние для теории познания остаются в виде явных или скрытых предпосылок. Развитие или возникновение «нового» как такового представляет собой фундаментальную философскую проблему; известные подходы к её решению можно разделить на диалектический, системно-теоретический и синергетический.

Диалектическое решение проблемы «нового» сформулировано Г. Гегелем в рамках онтологии абсолютного идеализма и вводит его

как синтез тезиса и его отрицания. Это знаменитая фигура треугольника, семиотически выражающая знак как тезис, значение как отрицание, а смысл – как синтез, то есть то новое качество, которое в субстрате одного слоя позволяет учесть признаки более низкого слоя, и, в свою очередь, быть обозначенным, то есть быть подвергнутым отрицанию. Так понятое «новое» позволяет разграничивать количественные и качественные границы, то есть рассматривать новое или как раскрытие ресурсов субстрата конкретного типа семиозиса, или как переход от одного субстрата к другому. Системно-теоретическое решение проблемы «нового» подразумевает, что «новое» есть результат наложения систем, переноса по аналогии. Научная продуктивность этого подхода, выражающаяся, например, в фундаментальном расширении границ физического знания средствами математики в XX в., обусловлена соотношением как минимум двух субстратов семиозиса с целью обнаружения изоморфизмов или расширения границ отображения одного субстрата в другом. Синергетическое решение проблемы «нового» вводит эту категорию как описание состояния системы при выходе из точки бифуркации; эвристический потенциал этого подхода ясен пока не до конца.

Проблема развития в целом формулируется в виде ряда вопросов, каждый из которых задаёт соответствующее содержание понятия «развитие». Первый вопрос заключается в выявлении новых синтаксических правил той или иной функции сознания без изменения интерпретанты и субстрата её реализации, второй вопрос связан с изменением интерпретанты и субстрата для отдельной функции, третий вопрос – с появлением, выработкой или открытием новых интерпретант и новых субстратов осуществления семиозиса.

Первый вопрос располагается в русле нормальной науки, и, как правило, ответы на него формулируются с помощью системно-теоретического подхода. Типичным примером служит изоморфность синтаксиса языка и построения чувственного восприятия, в явном виде сформулированная Л. Витгенштейном и допускающая в средствах математики расширение границ анализа вселенной за пределы чувственного восприятия человека: наложение системы описания на систему восприятия и есть способ получения новых фактов. Этот механизм демонстрируется структурой современного физического знания. Аналогичным образом возникает новое в рассудочных структурах, где друг

на друга накладываются сугубо языковые правила, трансформируя и расширяя каждый конкретный язык: примером служит трансформация лексических и грамматических структур одного естественного языка под воздействием другого естественного или искусственного языка.

Второй вопрос располагается на стыке нормальной и революционной науки. Ответы на него связаны с анализом условий возможности процедур понимания коммуникативных знаков и познания эмпирических знаков, с выявлением истории переноса техник интерпретации из области филологии в область естественных наук.

В качестве описания условий возможности трансформации интерпретанты коммуникативного знака исторически используется принцип *aequitas hermeneutica* (принцип доверия или герменевтической доверительности), генетически связанный с абдуктивным выводом (выдвижением объясняющей гипотезы). В качестве требования к интерпретации текста он появляется в христианской традиции у Августина («верь, чтобы понимать»), выступая, например, у Ансельма основанием онтологического доказательства. Первое определение этого принципа представлено у Ф. Майера: «Герменевтическая доверительность (*aequitas hermeneutica*) есть стремление толкователя считать те значения герменевтически истинными, которые наиболее соответствуют совершенствам автора знаков, пока не раскроется обратное». В технической герменевтике история этого принципа представлена сначала в виде требования понять автора так же хорошо, как он сам себя понимал (у Х. Вольфа), затем лучше, нежели он сам себя понимал (у Ф. Шлейермахера), а затем тезисом о том, что автора вообще нельзя понять, не понимая его каждый раз иначе (у Г.-Г. Гадамера). Будучи заново открытым в аналитической философии Н. Уилсоном, этот вопрос широко обсуждался во второй половине XX в.; современное определение таково: «Интерпретатор конвенционального знака должен считать истинной ту интерпретацию, которая наиболее соответствует предпосылке “совершенства” знака, настолько долго, насколько это будет возможно».

Принцип герменевтической доверительности есть требование к реципиенту (толкователю, интерпретатору, слушателю, зрителю и т.д.) сообщения, реализация которого обеспечивает возможность коммуникации в виде наличия значений, соотнесённых с синтаксическими смыслами языка. В общем случае это требование «стремиться понять»,

проективным эквивалентом которого является требование «ясности выражения» к отправителю сообщения. Реализация этого стремления приводит к трансформации навыка означивания, открывая новые синтаксические и семантические ресурсы языков.

Перенос принципа доверия с семиозиса коммуникации на семиозис познания произошёл вследствие развития теории интерпретации в XX в. Если для классической филологической традиции XIX века интерпретацией является процедура обнаружения истинностного значения знака, то XX век осуществляет переход от так называемой «сильной» интерпретации к «слабой». Разница между первой и второй заключается в том, что рассматривается в качестве интерпретируемого: «сильная» интерпретация ограничивает интерпретируемое коммуникативными знаками (соответственно интерпретация заканчивается там, где устанавливается связь между знаком и его незнаковым значением, фактом), «слабая» же интерпретация вообще не накладывает ограничений на область интерпретируемого, так что любой факт может быть проинтерпретирован как знак эмпирического уровня в свете какой-либо теории. Таким образом, трансформация интерпретанты эмпирического знака также определяется принципом доверия, регулирующим навык использования органов восприятия для фиксации тех или иных образов, называемых «существующей действительностью», «фактом» и т.п.

Если прагматика коммуникативных процессов, устанавливающая правило употребления, есть результат обучения, то прагматика акта восприятия, отображаемая в биологически заданном принципе доверия, также может быть подвергнута обучению, может быть трансформирована и развита. Развитие техники (где под техникой понимается экзосоматическое проективное осуществление рассудочных и воспринимающих механизмов) пока осуществляется на основании принципа аналогии, неосознанном копировании интерпретант, присутствующих восприятию человека. Внимательный же анализ прагматического измерения семиозиса для процессов чувственного восприятия должен обеспечить возможность радикально иных навыков фиксации среды, сопоставимых с появлением тех или иных органов восприятия в процессе эволюции.

Третий вопрос, формулирующий проблему развития, представляется наиболее сложным. Не трансформация существующей интер-

интерпретанты в рамках имеющегося субстрата, но создание нового навыка, открывающего новые субстраты осуществления семиозиса, – это вопрос, выходящий за пределы сугубо научного знания и вовлекающий в обсуждение литературные, мистические, религиозные и собственно философские модели. После Декарта единственным инструментом, допускающим последовательный переход от одной интерпретанты к другой, от одного субстрата к другому, является отрицание, после Гегеля синтетическое единство субстрата и его отрицания интерпретируется как новый субстрат. Следует, однако, отметить, что за пределами онтологии абсолютного идеализма (в любой из версий онтологического монизма как учения о недвойственности) отрицательный или диалектический подход носит сугубо описательный характер: диалектически удобно описывать, например, переход от восприятия к его фиксации языком, однако это описание отнюдь не отвечает на вопрос о том, почему восприятие означает язык, а не чем-то иным. Нельзя утверждать, что структура взаимодействия функций сознания полностью описывается диалектикой, равно как нельзя утверждать, что диалектика объясняет это взаимодействие, осуществляющееся в виде референции. Позитивный инструмент, который предлагает диалектика – это механизм анализа процесса создания инобытия (образа или модели) некоторой функции сознания или комплекса функций. Подобного рода инобытие всегда определяется синтезом модели, фиксируемой разумом в рефлексии, и её отрицания. Эволюцию культуры можно в целом охарактеризовать через механизмы создания инобытия функций сознания и последующего его переноса в сферы разума, рассудка и чувственного восприятия. История западной культуры показывает, что такого рода диалектический синтез в комбинации с переносом по аналогии серьезно воздействует не только на синтаксические и семантические правила функций сознания, но и на их интерпретанты, позволяя изменять и дополнять исходные субстраты.

Развитие как открытие новых форм семиозиса – в истории человечества и в границах эпистемически фиксируемой семиосферы – определяется сочетанием ряда процессов, включающих как минимум рефлексивную способность к созданию инобытия (образа или модели), способность соотнесения рефлексивной модели и синтаксиса рассудка (последний может браться в виде систем логико-грамматических правил или экзосоматической технической среды), способность фиксиро-

вать инобытие в качестве цели и комбинировать ресурсы семиосферы для её достижения. Онтологические основания развития как таковые в методологическом смысле возникают в виде такого инобытия, которое обеспечивает расширение границ познаваемого.

Развитие человека в описанном периоде истории человечества носит характер автокоммуникативной самодетерминации. Человечество как субъект коммуникации оставляет самому себе сообщение, фиксирующее инобытие функций сознания, осуществляет на основании этого сообщения перенос по аналогии и далее прилагает усилия для его технического осуществления. В глобальном смысле развитие человечества (материально фиксируемое в развитии новых художественных языков, новых научных теорий, новых систем социальной организации, новой техники) является единственным выражением его свободы.

Исключительно важным в этом вопросе является понимание конкретных семиотических механизмов осуществления инобытия, способов установления инобытия в качестве цели и выявление соотношения целеполагания и средств его реализации. Инобытие как фантазия или вымысел – это фикциональный знак, формулируемый в субстрате разума, технически получаемый путём рефлексии, содержательно определённый границами восприятия и рассудка, навыками осуществления рефлексии. Статус цели инобытие обретает тогда, когда возникает изоморфизм ресурсов проективной деятельности (технических систем рассудка) и семантики фикционального знака, то есть тогда, когда семантическое правило инобытия носит иконический по отношению к рассудку характер, обладая некоторым общим с ним набором черт, позволяющим рассудку рассматривать этот знак как образец, следование которому раздвинет его границы. В прочих случаях инобытие остаётся либо просто вымыслом (индексальным знаком), либо превращается в символ веры (символический знак).

### *Фикциональное и техническое*

Новое в первом приближении – это вымысел, фантазия, нечто не существующее на самом деле, фантастическое, делающее возможным литературное художественное высказывание. Сам вопрос о природе фантастического в теории литературы достаточно хорошо изучен.

Фантастическое определяется как «чудо», возникающее в структуре художественного коммуникативного акта, то есть во взаимодействии текста (зафиксированной автором речи на определённом языке) и индивидуального мышления реципиента этого текста в акте чтения. Фантастическое или «чудо» – это определённое состояние коммуникативного акта или, другими словами, определённая коммуникативная ситуация, описываемая в терминах логики как «авторереферентное отрицание» и возникающая в том или ином измерении семиозиса. Конкретные свойства этой ситуации зависят от места в структуре коммуникативного акта, в котором она возникает.

Количество и специфика мест в структуре коммуникативного акта, в которых могут складываться те или иные ситуации, зависит от теории или идеализации, посредством которой описывается коммуникативный акт в целом и художественный коммуникативный акт в частности.

Идеализация простейшего случая коммуникации подразумевает отношение «текст – читатель», где структуры сознания автора реализованы в структурах текста, а читатель актуализирует в собственном опыте объекты, транслируемые текстом. В такой идеализации три слоя коммуникации, совпадающие с измерениями семиозиса: семантика, синтаксис и прагматика. Для текстов на формальных языках авторереферентное отрицание – это синтаксическая последовательность, запрещающая семантику, то есть делающая невозможной любого рода отсылку к объекту. В текстах на естественном языке авторереферентное отрицание возникает в виде метафоры, построенной по корректным синтаксическим правилам, но лишённой, с точки зрения реципиента, объекта. Объект, обозначаемый метафорой, ещё только должен быть построен субъектом, расшифровывающим эту метафору. Фантастическое в первом приближении – это такое соотношение измерений семиозиса, которое вынуждает реципиента создавать новые объекты.

В простейшей модели фантастическое невозможно отличить от метафизики, лжи, художественного как такового и т.п., поскольку во всех этих случаях у коммуникативного знака нет эмпирического, воспринимаемого объекта. Сложные модели коммуникативного акта требуют учёта не только многослойности (горизонтальной и вертикальной упорядоченности) текста, но и многослойности сознания автора и читателя, допускающей «существование» не только воспринимаемого, но

и логически непротиворечивого, равно как и того, что может быть прагматически учтено тем или иным способом. Классическая философия от Платона до Поппера разделяет индивидуальное сознание (то это, которое участвует в акте чтения в качестве реципиента) как минимум на три уровня, подразумевая под ними чувственное восприятие, набор рассудочных структур и разум как аппарат рефлексии. В терминах семиотики каждый из этих уровней обладает измерениями семантики, синтаксиса и прагматики, так что количество мест в коммуникативной структуре, в которых возникает ситуация автореферентного отрицания, только в индивидуальном сознании реципиента текста увеличивается до девяти; если учитывается гипотетическое авторское сознание – то до 18; таким образом, предельно прозрачная структура автореферентного отрицания способна породить в акте интерпретации от девяти до восемнадцати фантастических, но онтологически совершенно отличных друг от друга ситуаций.

Фантастическое означивание на первый взгляд радикальным образом отличается как от процедур прямого обозначения, связывающего элементы языка и элементы чувственного восприятия, так и от процедур косвенного обозначения, связывающего элементы языка с предметами рефлексии или «врождёнными идеями». В прямом обозначении достаточно договориться о терминах и правилах вывода, чтобы сформулировать общезначимое суждение, в косвенном обозначении необходимо описать исторически устойчивый способ рефлексии, приводящий к тому или иному общезначимому содержанию какого-то понятия: примером первого является язык экспериментальной физики или биологии, примером второго – язык религиозной проповеди или метафизического трактата. Фантастическое обозначение не является ни первым, ни вторым, поскольку не подразумевает указания на объекты, существование которых легитимируется определениями Дж. Беркли и У. Куайна. Возможность существования фантастического возникает в связи с особым навыком означивания, позволяющим отрицать правило любого рода и через это отрицание выстраивать новые объекты и правила.

Предпосылки теории значения, позволяющие понять механизм осуществления фантастического означивания, сформулированы В. Изером. В стандартных (ориентированных на описание прямой или косвенной референции) моделях акта обозначения решаются две зада-

чи: привести к соответствию структуры языка, мышления и восприятия и дать максимально прозрачную формализованную структуру этого соответствия. Однако стандартные модели, несмотря на колоссальный прогресс логики в XX в., не в состоянии учесть и отобразить положение вещей, в котором язык, мышление, восприятие – это самостоятельные сферы бытия, миры, соответствие между которыми устанавливается умом человека и поддерживается культурой и её историей: соответствие в виде корреспондентского отношения – это продукт рефлексии, и выяснение структуры этого соответствия есть прояснение процедур рефлексивного мышления. Язык и мышление – динамические системы. Референция – взаимодействие двух и более систем с различными скоростями изменения. Стабильность референции в случае прямого означивания обеспечивается стабильностью восприятия (последняя как таковая может быть обоснована лишь метафизически), в случае косвенного означивания – стабильностью способа бытия человека в мире, выражающего себя в истории культуры. Например, разница между денотатами «дерево» и «любовь» – в количестве индивидуальных усилий, приложенных к поиску обоснования; а денотат «смеющееся дерево» требует от реципиента качественно иного усилия, поскольку нуждается не в обосновании, но в создании.

Когда стандартная четырёхкомпонентная модель референции (состоящая из знака как материального носителя, смысла как способа указания на денотат, самого денотата и интерпретанты как навыка, делающего возможным процедуру указания) применяется к описанию реальной коммуникации, она оказывается неполной. Языковой знак только указывает на объект, который реципиенту необходимо увидеть, припомнить или реконструировать. «Чужое слово», «лакуна», «место неопределённости» – это термины теории литературы, указывающие на то, что язык лишь инициирует, возбуждает мышление к актуализации состояний, объектов, правил или ситуаций. Фактически, если рассматривать вопросы формирования объектов в индивидуальном сознании в контексте когнитивных наук и экспериментальной психологии, бытовая коммуникация оказывается только формой редукции сложных форм мышления, инициируемых языком, к квазипростым шаблонам. Художественная литература (образы которой по определению не относятся к «воспринимаемой объективной действительности») и тем более фантастика как специфическая отрасль художественной литерату-

ры строят системы означивания, отрицая их соотнесение с какой-либо действительностью: мышление реципиента фикционального текста уже на уровне навыка означивания соотносит текст не с наблюдаемым или умопостигаемым, но с тем, что должно быть построено посредством смыслов именно этого текста.

Фикциональный знак как таковой, определённый в четырёхкомпонентной модели знака, включает в себя:

1. Интенциональный объект или субъективное представление, подлежащее принципу привилегированного доступа, то есть обладающее конкретным значением только для одного субъекта. Качественное отличие фикционального (вымышленного) объекта от объектов, формируемых чувственным восприятием, от предметов рассудка и от объектов, полученных рефлексией, заключается в том, что он не может быть представлен или воображён двумя субъектами одним и тем же образом за исключением случаев подмены индивидуальной способности представления стабильными коллективными шаблонами. Семантическое правило в случае вымысла формулируется для всех типов знаков как ограничение стандартного правила: индекс, икона или символ обозначают здесь индивидуальные, далее не сообщаемые значения.

2. Порядок следования знаков, отличающийся от стандартного. Сказанное верно для простого случая художественного высказывания, где под художественным высказыванием понимается квазисуждение в смысле Р. Ингардена или псевдопредложение в смысле Р. Карнапа, то есть такое суждение или предложение, которое не является ни истинным, ни ложным для корреспондентской теории. В смысле Ю.М. Лотмана синтаксическое правило художественного высказывания определяется как более сложный, нежели в обыденной речи, набор правил образования и преобразования, где под сложностью понимается включение дополнительных правил, маркирующих отличие художественной речи (дискурса вымысла) от обыденной. Технически указанная сложность выражена в учёте синтаксических механизмов отрицания возможности суждения быть истинным или ложным. Смысл знака, обозначающего вымышленный объект, – это тем или иным способом маркированное место в знаковой системе. Если маркирование осуществляется не синтаксически, то есть если имеет место не худо-

жественный, а иной вымысел, то оно осуществляется на уровне прагматики.

3. Собственно материальную данность знака, обозначающего вымышленный объект. В случае языковых знаков, описывающих реальный эмпирический опыт, трансцендентальные или логические структуры, не возникает серьёзных затруднений с тем, чтобы построить иерархию метаязыков, отделив для каждого уровня метаязык от языка-объекта. В случае вымысла сам объект как таковой не дан для анализа, так что его реальная структура включает в себя все компоненты не только обозначающего, но и обозначаемого знака. Иными словами, невозможно провести чёткое логическое разделение на план языка, знаки которого обозначают вымышленные объекты, и план мышления (воображения, представления и т.п.), знаки которого обозначаются языком. В этом существенное отличие привилегированного доступа к собственным, эмпирически данным психофизическим состояниям, выступающим знаками тех или иных состояний организма, от привилегированного доступа к вымышленным объектам. Субстрат языкового знака, обозначающего вымышленный объект, включает в себя и язык, и мышление (не выражаемую на естественном языке деятельность сознания).

4. Особый навык распознавания, понимания или кодирования/декодирования знаков вымышленных объектов. Было бы существенно легче показать, чем прагматика вымысла отличается от прагматики обыденной речи, если бы существовал внятный, построенный не по принципу логического круга, ответ на вопрос, что вообще делает знак знаком или что такое знак. Пока такого рода ответа нет, можно довольствоваться диалектикой знака и фона, а именно некоторым правилом употребления знака в некоторой незнаковой среде, в соответствии с которым субъект должен располагать навыком обозначения отсутствующих в его эмпирическом или рефлексивном опыте объектов. Этот навык обычно формулируется как способность воображения (или представления), являясь после Канта вместе с эмпирическим опытом и трансцендентальными структурами источником нового познания. Опыт лжи, непонимания и вымысла показывает, что прагматический навык здесь более сложен и строится как снятие навыка обыденного означивания. Литературное высказывание, например, является более сложным, нежели ассерторическое суждение науки, ибо оно не

обозначает действительность, но либо «подражает» ей, либо создаёт «действительность» в свете некоторой литературной нормы, выраженной набором эстетических и художественных кодов своей эпохи. Соответственно, поэт и читатель нуждаются в более сложно устроенном навыке распознавания чего-либо в качестве знака, который включал бы в себя большее число опосредований.

Фигура автореферентного отрицания (отрицания отрицания) для общего случая фантастического текста выстраивается тривиально. Текст в прагматическом измерении отрицает свою соотнесённость с действительностью, которой располагает реципиент (и которая подтверждена его опытом мышления и восприятия), однако в семантическом измерении строит значения, используя ресурсы именно отрицаемой действительности. Гоблины или демоны, ангелы или магические предметы, разумные океаны или межзвёздные корабли – это продукты мышления, построенные им за счёт отрицания наличных форм действительного опыта и создания новых. Фикциональный текст умножает «действительности» в сознании читателя, осуществляя эту процедуру в тех же механизмах означивания, в которых происходит нефикциональная коммуникация. «Чудо» заключается в том, что рассудочные структуры читающего фикциональный текст индивида оказываются способны создавать объекты, отсутствующие в какой-либо разновидности опыта, наделяя качеством «существующих» вещи и правила их построения, никогда не встречавшиеся ни в размышлении, ни в наблюдении. Возможность «чуда» возникает в связи с изменением навыка означивания, то есть в связи с трансформацией интерпретанты: фантастический или фикциональный знак на уровне прагматики оказывается коммуникативным знаком с отсутствующим значением (автореферентное отрицание маркирует именно отсутствие обозначаемого объекта), которое требует «наполнения».

Механизм «наполнения» значением знака с отсутствующим значением или, другими словами, способ создания нового объекта средствами мышления на основе читаемого текста – это механизм понимания или интерпретации. Если для нефикциональной коммуникации верным будет утверждение, что читатель с помощью интерпретационных процедур должен открыть или найти то, что он не понимает (отсутствующее значение у наличного коммуникативного знака), то для фикциональной коммуникации – утверждение о том, что он должен

нечто создать, чтобы снять своё непонимание. Механизмы интерпретации, таким образом, оказываются механизмами творчества, создания нового.

В свете сказанного тезис об онтологической и гносеологической самоидентичности мироздания (например, приписываемая Гермесу Тризмегисту магическая формула «наверху то же самое, что и внизу» или замечание К. Аймермахера о том, что «еще ни одному человеку не удалось преодолеть границы познаваемого» [Аймермахер 2001, с.16]) прочитывается как тезис о самоидентичности механизмов интерпретации и творчества, восходящий к принципу самоидентичности механизмов и структур семиозиса, создающих человека и его миры. Воспринимая последовательность коммуникативных знаков и расшифровывая её в качестве текста на определённом языке, человек либо автоматически соотносит её с готовыми шаблонами чувственного восприятия или умозрения, либо оказывается в ситуации непонимания (знания о собственном незнании) и выстраивает новые ряды объектов в среде имеющегося в его распоряжении опыта. Крайне существенный вопрос в этой связи – это вопрос об ограничениях творческой способности или, другими словами, проблема реальности, проблема тех контекстов, в которых осуществляется работа сознания по созданию объектов, структура которых нарушает ожидания, корректирует деятельность мышления, делает возможной ошибку, заблуждение и т.д.

Если бы в случае фантастического речь шла о полном произволе индивида (или хотя бы о возможности такого произвола) в отношении сред, в которых он участвует, тогда не просто пришлось бы согласиться с постмодернистским тезисом о том, что мир – не более чем текст, но и признать, что каждый в состоянии переписывать этот текст по собственным, только ему принадлежащим правилам. Однако иллюзия произвола в отношении правил семиозиса возникает лишь при переходе от одного шаблона к другому, характеризуя «наивного» зрителя. Фантастическое есть новое, которое возникает через отрицание семантического, синтаксического или прагматического правила на уровнях чувственного восприятия, рассудка или разума. В качестве собственно фантастического оно является таким новым, которое нарушает осознаваемые реципиентом границы, и, как правило, само это осознание границ и возможностей их нарушения кодифицировано контекстами культуры и истории. Проблема реальности возникает тогда, когда ак-

туализируется вопрос о субстрате осуществления фантастического. Фантастическое в литературе выстраивается в пространстве воображения, в инобытии реального опыта, то есть материальный носитель фикциональному знаку может предоставить только рассудок: когда фикциональный знак стремится к отображению в субстрате чувственного восприятия, возникают собственно вопросы о нарушении ожиданий, технике и эволюции.

Реализация семантического правила фикционального знака (инобытия), определение его статуса как индекса, иконы или символа, содержательно задает самодетерминацию семиосферы и тем самым – направление развития человека. В реальной коммуникации этот процесс определяется порядком учёта субъектом правил измерений семиозиса и зависит от того, является ли он субъектом или реципиентом фикционального высказывания. Фикциональный знак для говорящего – это ситуация нахождения синтаксического места в речи для наличного объекта субъективного представления, который как таковой возникает вместе с выражающим его синтаксисом: семантическое и синтаксическое правило реализуются одновременно, прагматическое правило здесь, по сути, совпадает с семантическим. Фикциональный знак для слушающего – это ситуация, в которой на уровне реализации прагматического правила субъект должен решить, какого рода навык интерпретации ему следует применить. В более общем плане процесс реализации семантического правила фикционального знака формулируется для текста или системы коммуникации безотносительно к субъекту или реципиенту конкретного сообщения. Положение Ю.М. Лотмана и Р. Барта о двойной активности текста и слушателя позволяет ввести текст как систему, навязывающую среде определённую систему кодов, так что для семиосферы, где релевантный набор прагматических навыков упорядочен, вопрос о соотношении смысла фикционального знака и правила его употребления – это вопрос стабилизации употребления некоторого образа в его определённой семиотической реализации. Применительно к автокоммуникации этот процесс можно обозначить термином «идеология».

Фантастическое как частный случай нового и, соответственно, как наиболее очевидный пример расширения границ представимого демонстрирует не столько творческую свободу человека, сколько ограничения этой свободы. Свобода как отношение к себе, как сила,

большая, нежели любое её выражение, оказывается связана комплексом правил, нарушение которых, в свою очередь, подчиняется жёстким правилам. Именно это положение вещей позволяет перейти от фикционального текста к технике, понять техническое действие через набор ограничений, накладываемых законами природы при переходе от рассудочного выражения к эмпирическому осуществлению.

### Глава 3.

#### **Техника и философия. Онтология техники – Эпистемология техники. Техника как семиозис – «Четвёртое царство» Ф. Дессауэра. Правила второго порядка**

Философия техники – это относительно молодое направление исследований: «Философия техники» Э. Каппа была опубликована в 1877 году, а первые попытки исследования сущности техники предпринимаются только в первые десятилетия XX в. (П.К. Энгельмейер, Э. фон Майер, М. Айт, Э. Цшиммер). Фундаментальное отличие философии техники от подавляющего большинства направлений современной философии определяется её предметом: техника не только рецептивна, но и проективна, её природа заключается не только и не столько в восприятии и анализе, сколько в деятельности. Если мы хотим понять, перефразируя известное выражение К. Маркса, как именно философы изменяют мир, как должна пониматься философия, чтобы она оказалась способна к изменению «мира», техника является едва ли не самым удобным и очевидным предметом исследования.

#### *Техника и философия. Онтология техники*

Философия в XX в., после ранних работ Р. Карнапа, тождественна методологии, отвечает на вопрос «как?» и осуществляется в форме логического анализа языка, деятельности, мировоззрения, тех или иных систем. В том или ином виде философия для любой эпохи является анализом предельных оснований, тех граничных условий, которые обеспечивают конкретное осуществление человеческого в человеке в конкретных исторических обстоятельствах. Ф. Дессауэр отмечал, что «философствовать – значит ставить вопросы о сущности и смысле и, насколько это удаётся, прояснять их» [Dessauer 1959, с.59]. Уже в наши дни В.П. Горан предложил убедительное и исчерпывающее определение философии в качестве «рефлексивной метамировоззренческой теории» [Горан 1996-1997].

Философствование в любом виде задаётся исходным пониманием человеческого и человека. Ответ на вопрос, что есть человек, является исходной предпосылкой любого философского построения. Прояснить этот вопрос довольно просто через оппозицию «человек – при-

рода»; в ней человек – это либо сугубо воспринимающее существо, либо существо действующее, соответственно человеческое определено либо только рецептивными процедурами, либо рецептивные процедуры дополняются проективными, деятельностью того или иного рода. Эту оппозицию вполне удачно показывает популярная в последней трети XX в. и в начале XXI в. литература, иллюстрирующая быт и мировосприятие примитивного, доисторического человека: К. Кастанеда, например, рисует образ «нагваля», воспринимающего мир особенным, сверхчеловеческим способом, и отличающегося от человека как такового сложностью восприятия; В. Сёркин, напротив, показывает образ «шамана», действующего в условиях первобытной природы, и отличающегося от среднего человека навыком, способностью к определённого рода деятельности [Сёркин 2007]. В соответствии с этой оппозицией философствовать – значит извлекать предпосылки либо восприятия, либо навыков практического действия, так что и любое из приведённых определений философии может быть развёрнуто либо в одну, либо в другую сторону.

Техника на фоне оппозиции действующего и воспринимающего человека представляет из себя своего рода общую территорию, в которой объединены и переплетены навыки восприятия и деятельности, которая имеет вполне конкретное отношение к сущему (реальности как она есть сама по себе), определённый порядок отношений своих элементов, определённые механизмы развития и деградации. Как говорит Ф. Дессауэр, «техникой называется создание и стремительно увеличивающийся инвентарь таких [созданных и создаваемых человеком – А.Н.] предметов и технологий» [Dessauer 1959, с.109]. Техника, будучи объективацией человеческих способностей и навыков, позволяет многое прояснить в философском знании, показать практическую применимость или же, наоборот, абсурдность тех или иных построений.

Классические проблемы философского знания, на фоне которых философия с момента своего возникновения показывает границы (и расширение границ) человеческого, это воля, истина, красота, добро, польза (включая ценность). Этот список использует, например, П.К. Энгельмейер, чтобы показать возможности определения технической воли и технического мировоззрения [Энгельмейер 2013, с.92-96], до него подобный перечень был предложен В. Виндельбандом. Цен-

ность техники в качестве предмета философского исследования заключается в том, что здесь впервые появляется возможность исследовать процессы, происходящее в человеке, как вызванные не некоторыми природными данностями, то есть естественными, необусловленными человеческим разумом и волей событиями, но их искусственными субститутами, созданными и определёнными посредством разума и воли человека. Например, в области эстетики именно техника впервые позволяет сравнить переживание прекрасного, как оно вызывается закатом, рассветом, пейзажем, физической данностью какого-то природного объекта, с переживанием, которое возникает при созерцании статуи, собора, чтении поэтического произведения и т.п. В области этики – это направление становится всё более популярным в последние годы – сравнивается должествование (системы ценностей), как оно реализуется в естественных человеческих сообществах, и искусственно заданные правила поведения агентов в мультиагентных системах и т.п. В области логики – это наиболее хорошо исследованная в последнее столетие область – актуальным является анализ осуществления естественных законов логики, синтаксических правил естественных языков, тех натуральных форм мышления, которые оказываются непротиворечивыми в силу природы мышления как такового на фоне обусловленного «новой логикой» в смысле Венского кружка математического и кибернетического построения искусственных языков, в которых используются искусственные алфавиты, искусственные правила вывода, за счёт которых создаются неприродные программные системы и среды. Примером расширения логического исследования за счёт техники является соотношение корреспондентской и когерентной теорий истины: если применение корреспондентской теории ограничивается для индивидуального субъекта принципом привилегированного доступа к объектам собственного сознания, то когерентная теория, выражая системы межсубъектных синтаксических правил, абстрагируется от конкретного субъекта, показывает объективность истинностного отношения и подтверждается осуществлением, реализацией этого отношения в артефактах. Здесь, как и в областях онтологии, теории познания и праксиологии, техника впервые позволяет добиться объективности, общезначимости, ясности и воспроизводимости человеческого знания как такового.

Философия техники в XX в. постепенно конкретизирует определение «технического»: от техники как «всякого обращения наружу, всякого воздействия на материю» у П.К. Энгельмейера [Энгельмейер 2013, с.43] к технике Ф. Дессауэра как «реальному бытию из идей посредством целевой организации и обработки из данных природой запасов» [Dessauer 1959, с.115] и к системно-теоретической модели Г. Рополя, где о техническом речь может идти тогда и только, когда «предметы искусственно изготавливаются человеком и применяются с определёнными целями» [Ropohl 2009, с.30].

Техника соединяет в себе натуралистические, волевые и рациональные основания. «Техника всюду наблюдается как результат встречи человеческого духа с природой» [Бек 1989, с.176], так что «техника оказывается чем-то, происходящим “в” человеке, и её можно определить как заключённую в человеке способность изменять природу согласно своим целям» [Бек 1989, с.180], техника обнаруживается там, «где приходится целесообразно воздействовать наружу» [Энгельмейер 2013, с.90]. Инструментом или способом осуществления этой способности является язык. С одной стороны, основатель философии техники П.К. Энгельмейер понимал язык как «техническое изобретение», с другой стороны, язык как совокупность правил знаковой деятельности не исчерпывается естественными или искусственными языками коммуникации, но имеет место во всех сферах жизни, где встречаются знаки, то есть во всех случаях соотношения человека с природой, самим собой или другими людьми, представляя собой набор правил этого соотношения.

Словосочетание «техническое сознание» подразумевает, что спектр связанных с термином «техника» значений, начиная от способности действовать на основании правила и заканчивая трансгуманистическими представлениями о новой среде обитания человечества, созданной аватар-технологиями, возможен только в связи со структурами человеческого сознания и не может быть описан без их учёта. В терминах П.К. Энгельмейера техническое сознание можно было бы определить как носитель «технического мировоззрения», которое «смотрит на человека не как на чуждое природе беспомощное, потерянное существо, а как на одну из сил природы, силу автономную, свободную как в постановке своих задач, так и в их разрешении» [Энгельмейер 2013, с.51]. В терминах Э. Кассирера техническое сознание

представимо как синоним «логоса», теоретического и одновременно инструментального овладения действительностью: «Духовное покорение [Bewältigung] действительности определено двойным актом “постижения”: “пониманием” действительности в теоретико-языковом мышлении и её “схватыванием” посредством действия, мыслительным и техническим формообразованием» [Cassirer 1985, с.52]. Техническое сознание требует учёта не только рецепции, но и проекции, не только восприятия и способов его фиксации, но и деятельности, где, по выражению Марена Мерсенна, понимать – значит изготавливать, а вопрос о том, что я могу знать, «находит свой ответ в том, что я могу делать» [Рополь 1989, с.191].

В целом под техникой понимается проективный способ работы сознания со знаками, представляющий собой обращение рецепции и приводящий к формированию новых «значений» при реализации семантических, синтаксических и прагматических правил на каждой из ступеней познания, будь то чувственное восприятие, рассудок или разум. Техническое сознание рассматривается на трёх ступенях: как «традиция», где техника определяется в качестве неосознаваемой правилосообразной деятельности, удовлетворяющей требованию выживания человека в естественной природной среде; как «вторая природа», где техника есть процесс создания нового, возможный за счёт контроля над материей и замещающий естественную среду искусственной; как «третья природа», где техника есть способ управления рефлексией. Техническое сознание, описываемое как проективный семиозис, показывает эволюцию индивида от традиции к неочеловечеству. Человек, рождаясь, осваивает транслируемую культурной памятью сумму навыков, обеспечивающих выживание в естественной среде его рождения; фантазия, вымысел, метафизическое представление, порождённые удивлением, эстетическим переживанием или практической проблемой, вызывают процессы самосознания, позволяют косвенным образом увидеть рефлексивный характер практической деятельности; способность воплощать в материальных субстратах фикциональные объекты порождает вторую природу, замещающую естественные объекты восприятия и представления; способность материального изменения правил рефлексии открывает путь к осознанной и контролируемой автоэволюции человека, создавая «третью природу»,

в которой человек будет способен изменять качество своего человеческого существования как рефлексивного существа.

В рамках рецептивного семиозиса понимание представляет собой одну из операций, осуществляемых сознанием. Схема понимания определяется принимаемой в том или ином исследовании схемой познания. Например, если ограничить спектр употребления термина «понимание» определением места знака в системе в структуралистском ключе, а схему познания – традиционной моделью восприятия, рассудка и разума, то понять некоторый знак – значит найти его в качестве элемента конечного множества предметов восприятия (на уровне чувственного восприятия), в качестве элемента алфавита или иного шаблона объектного языка или метаязыка (на уровне рассудка), в качестве элемента той или иной исторически сложившейся традиции рефлексии (на уровне разума). Такого рода методологию анализа процедуры понимания успешно применяет философская герменевтика XX в.

Проективный семиозис на примере техники показывает, что понимание как способность «делать», как материальное осуществление смысла знака определяется и задаётся не только традиционными для рецептивного семиозиса навыками разграничения коммуникации и познания, но и навыком контроля материи, навыком воплощения. Иерархия процедур понимания определяется здесь, таким образом, способностью к воплощению, восходя от вымысла как наиболее слабой его реализации через поэзию и художественное творчество к инженерной деятельности, подразумевающей навык контроля материи как физического вещества.

Инженерная деятельность как создание «технических объектов» или «действующих технических систем» может быть определена как материально выраженная рефлексия. Через призму традиционной эпистемологии технические объекты очевидным образом подразделяются на объекты, воплощённые человеком в субстрате восприятия (техника в рамках естественной природы), в субстрате рассудка (техника в рамках второй природы) и в субстрате разума (техника как третья природа). В терминах Э. Каппа можно было бы сказать, что осуществляемая техникой «органопроекция» задействует конкретный слой семиозиса, и это задействование зависит от навыка контроля материи: например, лопата, колесо или собор определены рефлексивным представлением о возможности изменять объективный мир природы как мир чувствен-

ного восприятия; умозрительная вычислительная схема или процессор задаются идеей изменения характера синтаксических операций рассудка; редактирование ДНК или программы расшифровки нейродинамического кода – это идея изменения соотношения природы и рассудка, претендующая на трансформацию прагматических оснований рефлексии.

Одно из наиболее удачных определений техники предложено Ф. Дессауэром в 1959 г. в работе «Спор о технике», повторим его: «Техника есть реальное бытие из идей посредством финалистского формирования и обработки из данного природой инвентаря» [Dessauer 1959, с. 115]. Анализ этого определения позволяет прояснить не только общефилософский контекст исследования техники как мира искусственных объектов, располагающегося между естественным, природой и внутренним, описываемым в терминах *res cogitans*, интенциональности, квалиа, души и духа, но и некоторые проблемы аналитической философии техники, в частности, проблему значения, проблему существования и применения правил. Сам Ф. Дессауэр характеризует это определение с онтологической, эпистемологической и прагматической точек зрения и показывает его потенциал в контексте аксиологии и эстетики.

Онтология техники включает в себя большое число вопросов. Собственный вопрос онтологии – это вопрос о существовании реальности безотносительно к какому-либо способу учёта, фиксации или восприятия этой реальности каким-либо субъектом. Самая короткая формулировка онтологического вопроса предложена У. Куайном: «Что есть?». В аналитической философии он формулируется методологически: что значит «быть»?; что значит «существовать»?; что значит «быть реальным»? Применительно к аналитической философии техники список онтологических вопросов формулируется следующим образом: «Что значит быть техническим объектом?», «Что значит быть технической средой?», «Каковы способы существования технического объекта и технической среды?», «Чем технический, искусственный способ существования объектов и сред отличается от природного, естественного, с одной стороны, и от фантазии, вымысла, инобытия, с другой стороны?».

Уникальность техники на фоне традиционного контекста онтологии легко увидеть, если сформулировать известные ответы на во-

прос о существовании. Существовать – значит быть воспринимаемым, значением переменной или же чем-то учитываемым тем или иным способом. Наблюдаемый объект, с одной стороны, правило (математические или логические объекты), с другой, и фантазия (художественный образ в творческом сознании поэта или читателя поэтического текста), с третьей, существуют различными способами. Наиболее «сильный» критерий существования – это наблюдаемость, именно наблюдаемость свидетельствует о подлинности существования, начиная с Дж. Беркли и вплоть до современной материалистической науки. Наиболее «слабый» – учитываемость вымыслом и фантазией: он был высмеян еще у Платона, и оказывается попросту запрещённым в любого рода проработанном религиозном сознании от индуизма вплоть до ислама и христианского протестантизма. «Средняя» область существования правил трактуется после Платона либо в качестве исходного мира божественного бытия, в качестве мира математических объектов, материальное осуществление которых создаёт те или иные наблюдаемые объекты, – эту точку зрения легко перенимает экспериментальная наука с Г. Галилеем, либо после И. Канта – в качестве способа организации человеческого познания, объективирующего и опредметчивающего реальное на основе трансцендентальных форм, то есть существующих особым внутренним образом правил.

Специфика технического на фоне сугубо фантазии или наблюдения сугубо естественных объектов (заката, рассвета, дерева, ручья) заключается в практическом соединении всех областей существующего, доступных человеку: фантазии, рассудка и восприятия. Критерий существования технического объекта – это последовательная реализация известных критериев существования с самого слабого вплоть до самого сильного. Например, самолёт как фантазия – это представление человеком себя в управляемом полёте над землёй. Самолёт как логическая форма – это чертёж или конструкция, изобретение формы, способной выполнить полёт. Самолёт как воспринимаемый объект – это материальная реализация чертежа в производственном цикле. Технический объект возникает, последовательно «усиливая» способ своего существования от вымысла к наблюдению.

Технический объект – изначально не наблюдаемый объект. Технический объект должен быть осуществлён (человеком), чтобы он существовал. Он должен быть изобретён, то есть оформлен средствами

фантазии и вымысла, затем приведён к некоторой логической форме, имеющейся в распоряжении изобретателя, а затем обработан руками и инструментами. Ф. Дессауэр связывает осуществление технического объекта с тремя фундаментальными способностями человека: человек изобретающий (*investigator*), человек внедряющий (*inventor*), человек обрабатывающий (*faber*): изобретение, внедрение и обработка позволяют техническому объекту существовать [Dessauer 1959, с.68-70]. Таким образом, онтология технического объекта в аналитической части, при реконструкции значения вопроса «что значит существовать?» оказывается более сложной, нежели исследование бытия естественных объектов и процессов, вынуждает использовать весь наработанный философами потенциал для фиксации сущности технического. Если же последовать за Ф. Дессауэром в том, что наука становится наукой тогда и только тогда, когда начинает использовать технику для измерительного эксперимента, то можно утверждать, что всякое научное знание последних трёх веков является техническим знанием и способно показать реальный мир ровно в той мере, в какой этот мир технически осуществим человеком.

Отдельный вопрос онтологии техники – это существование технических сред или искусственной природы, технически созданной человеком. Ф. Дессауэр подробно останавливается на том, что всякий технический объект, будь то медикамент или деталь машины, осуществляясь в реальном мире, привносят в него свою специфическую «силу»: медикамент останавливает болезнь или смерть, деталь машины позволяет функционировать производству и т.д.; «сила» в данном случае – это некоторое изменение, нарушение естественного порядка вещей, влекущее в том числе и трансформацию горизонтов фантазии, которые в свою очередь показывают возможности для новых технических объектов. Важно, что сложение сил отдельных технических объектов позволяет технике в целом изменять человеческий мир. Общий смысл техники, как говорит Ф. Дессауэр, заключается в построении человеческой среды, накладывающейся на естественную природную среду и позволяющую человеку реализовать свой собственно человеческий потенциал [Dessauer 1959, с.105-108]. Жизненный мир человека – это искусственная, технически построенная самим человеком среда. Сумма трансформаций, вносимых отдельными техническими объектами в естественную среду, перерастает в новое качество среды: из есте-

ственной она становится искусственной. Следовательно, практическое осуществление созданных вымыслом форм сначала в структурах рассудка, а затем путём обработки, то есть в материи, доступной чувственному восприятию, позволяет реализоваться новому качеству среды обитания человека, изменить «мир».

Рассуждение Ф. Дессауэра о смысле техники (в контексте аналитической философии правильнее было бы говорить «о цели техники») хорошо коррелирует с рассуждением П.К. Энгельмейера о неприменимости теории эволюции Ч. Дарвина к описанию человека и человеческой истории [Энгельмейер, с.91-92]. Человек не приспособляется к среде, человек изменяет среду таким образом, чтобы она соответствовала его потребностям. Это верно в отношении человеческого вида в целом, поскольку индивид по определению не может являться ни объектом, ни субъектом эволюции в дарвиновском смысле. Практическое изменение среды есть следствие саморазвития человека посредством техники. Действительно, то новое, которое фиксируется человеком в практике естественнонаучного, художественного и исторического познания, создаётся самим человеком: новые предметы, новые художественные и математические языки, новые системы ценностей, – причём во всех случаях речь идёт о технике как месте появления нового. Еще один взгляд на ситуацию появления новой искусственной среды за счёт технического развития даёт оригинальное рассуждение Ю.М. Лотмана о сущности автокоммуникации [Лотман 2010, с.168-177]. Если представить себе время как канал осуществления коммуникации, а человечество, человеческий вид – в качестве глобального субъекта коммуникации, то окажется, что человечество коммуницирует только с самим собой, постоянно оставляет самому себе сообщение во времени, само его принимает как сообщение, расшифровывает и изменяет себя под влиянием отправленного самому себе сообщения. Человечество создаёт новые технические объекты из самого себя в оппозиции естественной природе, последовательно подменяя последнюю искусственной природой. Сложение сил технических объектов создаёт новую сверхъестественную среду, и в этой новой среде возникают новые механизмы осуществления человеческого, новые способы построения технических объектов, новые формы художественного, науки, этики и т.д. Этот вопрос будет подробно рассмотрен в следующей главе в рамках анализа эволюции техники от первой естественной приро-

ды к второй и третьей искусственной природе. Сейчас подчеркнём лишь, что в рамках онтологии техники искусственная среда, понятая через сумму нарушений, внесённых каждым отдельным техническим объектом в мир естественной природы, – это то, что меняет в том числе и способ самопонимания человека, характер его рефлексии относительно восприятия и деятельности, характер этического должествования. То, что немецкие, а затем советские школы философии исследуют в качестве мировоззрения, фактически есть техническая среда человека, формирующая и ограничивающая его горизонты. Соотношение исторической трансформации мировоззрения, например, в смысле В. Дильтея [Dilthey 1914], и эволюции технических сред с их предельно конкретной онтологией, выраженной в границах фантазии, рассудочных структур, материально осуществимого еще предстоит проработать: Ф. Дессауэр сходным образом предложил посмотреть на науку как на деятельность, опосредованную и ставшую возможной благодаря технике, в значительной степени этот проект реализуется сейчас в терминах социологии науки, в историческом методе технологической реконструкции, в математическом моделировании истории науки (и даже классической политической истории) на фоне истории техники.

### *Эпистемология техники. Техника как семиозис*

Эпистемология техники, как и эпистемология в целом, – это наиболее ясная из всех возможных философских дисциплин. Она включает в себя ответы на вопросы об определении акта познания, о доступе познающего субъекта к реальности, об определении знания, о причинах и способах расширения познания и знания. Ф. Дессауэр подчёркивает, что техника – технические объекты и среды – своим существованием снимает предмет классической дискуссии о доступе индивида к реальности. Сущность этого спора заключается в вопросе, имеет ли человек в акте познания, если познание определено в виде интериоризация «внешнего мира», в виде доступа к реальности как она есть сама по себе. Технический объект всегда осуществляется на основе знания о реальном, как оно доступно человеку: чем выше уровень этого знания, тем сложнее объекты, которые могут быть построены на его основе; технический объект всегда исполняет законы природы. Нюанс в том, что всякий технический объект, будучи однажды изобре-

тённым, в дальнейшем функционирует как элемент воспринимаемого мира, наряду с естественными объектами. Это означает, что человек имеет доступ к реальности в той мере, в какой он способен создавать не просто субституты естественных объектов, но новые объекты, «существующие» для его систем восприятия ровно тем же способом, что и нетехнические, природные объекты: наблюдаемый полевой цветок растёт сам по себе, является природным объектом, вместе с тем, колесо или лопата воспринимаются точно так же, как и полевой цветок, хотя и являются искусственными объектами. Этот пример (Ф. Дессауэр говорит о микроскопе на фоне растения или фрукта) с эпистемологической точки зрения показывает ряд крайне значимых моментов. Во-первых, человек обладает знанием как системой обоснованных истинных убеждений о чём-то тогда и только тогда, когда он в состоянии это нечто воспроизвести в качестве технического объекта – в этом смысле наше знание природы на фоне знания технических искусственных объектов и процессов по определению неполно и будет таковым всегда, при любых обстоятельствах. Человек может сейчас промоделировать многие природные и исторические процессы, однако отнюдь не все модели могут быть осуществлены в виде технических объектов. Во-вторых, объективное знание о естественном, о природе ограничено техникой. Наука, понимаемая в качестве соединения чувственного восприятия и логического анализа [Аналитическая философия], становится наукой благодаря техническому измерительному эксперименту, легитимирующему индуктивный метод познания. В-третьих, об истории мы знаем только то, что было технически осуществлено нашими предками и только в той мере, в какой их технические методы эквивалентны сегодняшним методам, то есть понятны представителям нашей эпохи. Последний момент раскрывает крайне продуктивное применение методов герменевтики в истории техники и истории как таковой.

Наиболее важный для эпистемологии техники вопрос заключается в том, откуда человек собственно черпает сведения о конкретных технических формах, посредством которых может быть удовлетворена его потребность, желание или фантазия. Что из себя представляют «идеи», позволяющие техническому объекту стать реальностью в определении техники Ф. Дессауэра? Аналогичный вопрос в общей эпистемологии – откуда вообще берётся форма индуктивного обобщения

ния в случае индуктивного вывода, или что такое гипотеза, как она возможна, что является её основанием?

С точки зрения определения рецептивного, нетехнического познания ответ на этот вопрос демонстрируется уже Платоном, и с тех пор практически не претерпевает серьёзных изменений, составляя классический предмет истории онтологии, эпистемологии и философии языка через спор номинализма и реализма, рождение семиотики в качестве общей теории интерпретации, формирования собственно теории познания на фоне Лейбнице-Вольфовской метафизики и т.д. Когда обнаруживается, что способ мышления об объекте – логическая форма, в которую включен предмет в индивидуальном мышлении, или языковая форма, посредством которой объект оказывается обозначен в той или иной ситуации коммуникации – не совпадает ни с объектом, ни с порядком обнаружения этого объекта чувственным восприятием (проф. М.В. Лебедев любил на своих лекциях задавать вопрос, отчего такое большое животное, как слон, обозначается таким коротким словом, как «слон»?), возникает онтологическая проблема существования правил мышления и языка и эпистемологическая проблема соотношения мышления и языка, с одной стороны, и фиксируемых чувственным восприятием объектов, с другой стороны; кроме того, и соединение онтологии и эпистемологии заставляют задать метафизический вопрос о том, есть ли, например, в слоне что-то реальное, такое, которое находится за пределами его восприятия, мышления и говорения о нём.

Решение Платоном этого списка проблем сформулировано в его учении об идеях. Человек живёт в неподлинном мире, подобном пещере, и воспринимает чувственным восприятием лишь тени, то есть материальные осуществления действительно существующих нематериальных вещей. Подлинный же мир – это идеи, расположенные за пределами нашего неподлинного мира. Выйти из мира теней можно, изучая математику: многолетняя концентрация внимания на арифметике, геометрии и астрономии позволяет стражу перейти от неподлинного и иллюзорного к подлинному, реальному [Платон 1994]. История этой платоновой метафоры по большому счёту совпадает с историей философии как таковой, включая ранние доплатоновы версии индуизма. Сейчас важно отметить, что Платон в теории идей открывает сферу рассудка, область правил, существование которых заключается не в наблюдаемости, но в непротиворечивости, область, которая фиксиру-

ется не восприятием, но отличным от восприятия умом. Серьёзные трансформации это учение претерпевает сначала в трансцендентальной философии И. Канта, а затем, уже в XX в., – в концепции «третьего мира» К.Р. Поппера. Подлинно существующие «идеи» Платона в «Критике чистого разума» И. Канта обнаруживаются не в качестве неких самостоятельных сущностей, подобных наблюдаемым объектам, но в качестве преднаходимых правил деятельности человеческого ума, «трансцендентального сознания». Оказывается, что человеческая деятельность во всех её аспектах и направлениях есть осуществление систем априорных и апостериорных правил восприятия, рассудка и разума. Еще до И. Канта Дж. Беркли [Беркли 1968] вполне убедительно показал, что проблема применения и трансформации априорных правил является наиболее существенной проблемой как онтологии, так и гносеологии, например, именно неспособность конкретного человека, конкретного субъекта познания изменить то или иное правило, как-то существенно повлиять на порядок его осуществления является наиболее сильным аргументом против солипсизма (против отсутствия у человека доступа к «реальности», чем бы она ни была).

Превращение самостоятельно существующего мира идей, постижимых средствами логики и математики, в систему трансцендентальных правил деятельности позволило по-новому поставить вопрос о человеке, о его отношении к реальности, о материи. Обсуждение этого вопроса в целом вывело бы нас слишком далеко за пределы вопроса о технике. Отметим, что влиятельным развитием платонизма в XX в. является плюралистическая онтология К.Р. Поппера, выделяющая отдельно мир физических объектов, мир ментальных состояний и третий мир языка. Эквивалентом мира Платоновых идей, мира математических объектов или правил является мир языка. В отличие от Платона, множество элементов третьего мира Поппера бесконечно и может увеличиваться посредством деятельности человека. Важно, что и здесь – на материале научных теорий, процедур установления их истинности и ложности, эволюции научного знания – показана невыводимость одного мира из другого, самостоятельный характер различных способов существования в виде физических объектов, эмоциональных состояний и переживаний и научных теорий. Фундаментальный вопрос теории познания формулируется и здесь: «как осуществляется позна-

ние?», «как взаимодействуют различные миры?», «как они отображаются друг в друге?»).

Решение фундаментальной проблемы познания в классической рецептивной эпистемологии связано с концепцией отображения форм одного мира на формах другого мира: для Античности математическая идея отпечатывается в материи, отображая в ней свою форму; для средневековой и во многом новоевропейской философии фигура «бога» опосредует в том или ином виде соотношение чувственного и умопостижимого; для аналитической философии в версии Л. Витгенштейна грамматика изоморфна структурам наблюдения и т.п. Ф. Дессауэр также ссылается на концепцию отображения или «отражения» реального мира в духе [Dessauer 1959, с.100-105.]. Представление о познании как отображении одной системы на другой – один из наиболее значимых результатов европейской философии. Это отображение может мыслиться как «внешнее» и как «внутреннее». Если оно берётся как внешнее отношение, то «реальным миром», отображаемым во «внутреннем мире», оказывается более сложная, содержащая большее количество элементов система, отображающаяся на более простой, содержащей меньшее количество элементов системе: в качестве такого рода реальности выступает, в зависимости от автора концепции и от эпохи, либо мир физических объектов, либо мир правил (божественный). Если же отображение берётся как внутреннее, внутрисистемное отношение, то «реальным миром» оказывается бесконечно большое количество правил, выражаемое и показываемое каждой из систем, участвующих в познании, а «внутренним миром» – та сумма правил, которая известна человеку в рецептивном и проективном смысле. Модель в истории философии, которая показывает указанное отображение миров друг в друге в акте познания в качестве внутрисистемного отношения, – это трансцендентализм. С точки зрения трансцендентализма в его рецептивном выражении проблема доступа к реальности, равно как и проблема материи остаются метафизическими проблемами, неразрешимыми до тех пор, пока рецептивное направление познания не будет рассмотрено на фоне проективного, конструктивного познания. Именно техника как материально выраженная проективная рефлексия позволяет в данном случае создать набор проверяемых следствий, подтверждающих онтологические предпосылки трансцендентализма.

До тех пор, пока познание рассматривается сугубо рецептивно, проблемы формы отображения одной системы на другой довольно трудно увидеть в качестве проблемы, и эта трудность приводила в истории философии к метафизике, умножению сущностей и трудно воспроизводимым онтологическим конструкциям. Когда познание рассматривается проективно, в качестве процедуры создания технического объекта – а любой создаваемый человеком «объект» является техническим объектом, изобретённым в фантазии, воплощённым сначала в логическую форму, а затем выраженным в материи физического мира – проблема отображения друг в друге слоёв сознания в смысле немецкого идеализма или взаимодействия миров в смысле К.Р. Поппера становится предельно ясной и открытой. Ф. Дессауэр во многих местах подчёркивает, что в идеале каждой фантазии должно соответствовать только одно техническое решение, и это решение, по его мнению, принадлежит не человеку, но космосу, порядку мироздания. Это соответствие он формулирует в концепции «четвёртого царства», названного им так в продолжение трёх «царств» И. Канта: «царства опытного познания», «царства воли и нравственного закона», «царства эстетического и целесообразного [des Zweckmässigen]»: «Тройного деления мира по Канту недостаточно. В четвёртом царстве мы вступаем в новый мир, заключающийся в технике» [Dessauer 1928, с.56].

### ***«Четвёртое царство» Ф. Дессауэра. Правила второго порядка***

Что это значит, что техника составляет новый мир? Можно ли проследить его новизну, его открытие человеком не в доисторических временах, а в процессах взросления, воспитания, то есть в процессах роста самосознания, духовного роста? Если уже понятно, что техника как деятельность – это материально выраженная рефлексия, осуществляемая человеком процедура самопознания, то ответ очевиден. Человек за пределами некоторых частных случаев автоматического восприятия и рефлекторной неосознаваемой деятельности является рефлексизирующим существом. Открытие осознанной и управляемой рефлексии как механизма становления человека человеком маркирует переход от мифологического, архаического мировоззрения к религиозному. Открытие возможностей внетелесной (К.Р. Поппер сказал бы «экзосо-

матической») рефлексии – и есть открытие техники «как мировой силы», которое прокладывает путь к научному, а с середины XX в. – к инженерно-техническому мировоззрению (в смысле П.К. Энгельмейера).

Рефлексия в её материальном, физическом выражении – это наиболее сложный уровень самосознания, которого добился человек на настоящий момент. Одно дело – интуитивное прозрение, показывающее несовпадение разума с рассудком и восприятием, другое – фантазия или вымысел, возникающий в переживании такого несовпадения, третье – воплощение фантазии и вымысла в логической форме, выражение в структурах языка и только четвёртое – техника, материальное воплощение объекта, его (вос)создание. Концепция четвёртого царства Ф. Дессауэра как некоего предданого любой технической деятельности инвентаря «предустановленных образов решений» выполняет функцию мира идей Платона, только не для рецептивного, а для проективного разума. В терминах трансцендентальной философии её следует понимать как область специфических правил проективной рефлексии, начинающуюся с присущих разуму правил созерцания и конструирования, о которых И. Кант говорит в «Трансцендентальном учении о методе», опускающуюся затем на уровень рассудочных категорий, чтобы в конечном итоге воплотиться в пространстве и времени как формах восприятия. На языке общей семиотики «четвёртое царство» может быть представлено как набор правил последовательного отображения синтаксиса разумной деятельности в синтаксисе рассудочной, языковой деятельности и затем – в синтаксисе восприятия, или, другими словами, как набор правил согласования прагматических правил разных типов семиозиса. Не будем злоупотреблять семиотической терминологией, отметим лишь, что ту конструкцию, которую Ф. Дессауэр фиксирует и предлагает исследовать в виде «четвёртого царства», в Новое время Дж. Беркли в том же проективном ключе (для Беркли само восприятие – по сути проективная, а не рецептивная деятельность) определил в виде «доброта бога», такой фигуры, которая отвечает за самождественность мироздания (аналогичной фигурой является «универсальный наблюдатель» в физике XX в.), а Г.В. Лейбниц – в виде предустановленной гармонии, позволяющей взаимодействовать различным типам сущего.

В работе «Спор о технике» Ф. Дессауэр предлагает шесть тезисов относительно «четвёртого царства». Приведём их здесь с минимальным количеством сокращений.

«1. Царство предустановленных образов решений обосновывает и ограничивает технику, которая определяется через него. В отношении человеческих потребностей часто невозможно предсказать, являются ли они технически исполнимыми. Это верно и для древних времён, и для сегодняшнего дня. Возможно ли настоящее космическое путешествие, то есть посещение других планет? Возможно ли излечение любой болезни? Насколько можно продлить жизнь? Может ли человек управлять погодой? Возможен ли синтез белка из синтетических аминокислот? Позволит ли макромолекулярное исследование выйти за границы жизни? Ответить сегодня на такие вопросы “да” или “нет” – значит высказать мнение, но не знание. Как смог бы ответить греческий натурфилософ или средневековый мыслитель на вопрос о том, можно ли принимать, сохранять и в любых количествах воспроизводить звук и речь; или о том, можно ли друг друга видеть, говорить друг с другом через страны и континенты. Он ответил бы в соответствии со своим временем: “Немыслимо, следовательно, невозможно”, – и обосновал бы это общими, полагаемыми в качестве истинных высказываниями. Мы знаем, что тождество “немыслимо = невозможно” не верно. Есть многое в багаже наших сегодняшних знаний, что ранее было невысказанным, а есть и такое, что и сегодня невысказано, однако реально существует. Поэтому и для техники должно быть верным то, что в отношении возможности и невозможности обнаружения и реализации образов решений нет никакой определённости, если только задание не располагается в близкой, обозримой области, или если оно противоречит известному порядку природы [...]

2. Когда мы в целях упрощения языка обсуждения заимствуем из теологически ориентированной метафизики выражение “творение” и подразумеваем под ним всю полноту космического, всё, прямо или косвенно доступное органам чувств, тогда творение предстаёт в несколько изменённой конфигурации: оно содержит не только объекты, “телесные субстанции”, как говорили древние, от звёзд до частиц пыли, не только всё одушевлённое и неодушевлённое, но и существенно большую сферу латентных, то есть скрытых, еще не реализованных образов, которые посредством человеческой деятельности переносят-

ся, “высвобождаются” к реальному существованию. Потенциальная часть космоса необозримо велика, и именно она обеспечивает для нас динамический характер творения. Поэт, чей антропоморфный язык свободнее, нежели язык техника или философа, мог бы сказать, что миллионы и миллионы обладающих силой упорядоченных образов стремятся к воплощению, взывают к технику, призывая его найти их в их так-бытии, перевести из сокровитности в видимый мир, освободить от оков и дать свободу действия. [...] Поэт смог бы лучше выразить то, что было сформулировано в первом издании этой книги вот так: “Творение осуществляется ежедневно, проникая в видимый мир тысячами путей. Мы причастны ему и превращаемся вместе с ним. Мы созерцаем, как поверхность Земли ежедневно обогащается новыми формами, как стирается старое (устаревшие формы не возвращаются). Мы – посреди дня творения. Через созерцание, содействие, испытание мы постигаем и изменяем себя”.

3. [...]Динамический характер космоса, как он для нас раскрывается в технике, исходит из человеческой деятельности. Именно человек, носитель формообразующих сил, которые делают необходимым, заставляют исследовать, оформлять и обрабатывать, источник беспокойства как таковой, он извлекает образы силы из потенциального космоса, помогает им приступить к действию. Изобретающий человек – используем аналогию с фотограммой – приводит латентные картины к “развитию”, раскрывает их, продолжает определённым и ограниченным образом творение, является одним из источников этой динамики.

4. Тем самым мы можем обобщить: изначальные формообразующие способности человека являются основанием технического исторического процесса [geschichtliches Geschehen], латентное наличие в “четвёртом царстве” предустановленных, подлежащих исполнению форм является основанием возможности техники. Динамика, неутомимость и неостановимость продолжающегося формообразования с её следствием в виде поразительной трансформации общества есть беспокойство человека, который не чувствует себя дома, который ищет родину, которому природы не достаточно. [...]

5. Мышление человека, его направленные на познание усилия имеют в познаваемом родственной объект, в случае естествознания это предданная природа. Если бы не было такого рода эквивалентности, то не было бы и познания или, словами древних, отражения в ду-

хе. Это сродство было ясно грекам за 500 лет до н.э. и это была, так сказать, заря Европы. Должно быть и сродство между человеческими потребностями и латентными образами творения, пребывающими формами “четвёртого царства”, корреспонденция в том же смысле, в каком она для других случаев точно показана теорией групп. Должны быть однозначные соответствия между потребностью и образом решения в потенциальном царстве природы. Насколько эти соответствия двух сфер можно прояснить в понятиях соответствия корреспондирующих структур, таких как “инвариантность”, “трансформация”, “гомо- и изоморфность”, пока неизвестно. Работы такого рода нам неизвестны. Но именно в этом направлении лежит ответ на исходный вопрос этой книги: как возможна техника? Она возможна только за счёт структурной аналогии. В идеале словарю языка человеческих бед и желаний должен быть противопоставлен словарь форм исполнения с лежащим в основе взаимно-однозначным соответствием терминов обоих.[...]

6. Сформированное таким путём противопоставление области желаний, которая происходит из человеческой природы, с областью исполнений, которые становятся возможными благодаря силам природы, приводит к выводу о том, что не все потребности могут быть удовлетворены таким путём; потому что человек – не только природное, но и духовное существо. Но так как все духовные и душевные функции человека привязаны к природным процессам, следует понимать, что формы “четвёртого царства”, то есть технические проблемы, являются значимыми предпосылками для исполнения таких потребностей, которые обусловлены его духовной природой, сформированы его сознанием. Это подтверждается тем фактом, что объективные предметы культуры в своём воплощении суть технические предметы...» [Des-sauer 1959, с.82-85].

Современные критики, презрительно или недоумённо отмежёвывающиеся от концепции «четвёртого царства», большей частью просто не знакомы с текстом Ф. Дессауэра (или не способны изложить его так, чтобы это знакомство стало очевидным для информированного читателя). Приведённая цитата и рассуждения показывают, что философия техники за счёт специфического соединения онтологии и теории познания позволяет не только прояснить классический спор о реальности и действительности, но и в значительной степени прояснить

фундаментальную проблему этики, заключающуюся в несоответствии сущего (действительного) и должного (возможного). Если искать адекватные параллели для проблем, пробным решением которых является концепция «четвёртого царства», то они обнаруживаются в целом в философии творчества, как с филологической или в целом историко-художественной стороны, так и с психологической. Анализ «предустановленных форм решений» в технике следует сопоставлять с анализом тех грамматических и стилистических норм, которые тот или иной язык предоставляет поэту, с анализом соответствий цветовой палитры и геометрии фантазии художника, с анализом звуковых рядов, частотных характеристик, посредством которых выражает свои образы композитор или музыкант-импровизатор, с анализом логических структур, формул и правил, которые позволяют учёному сформулировать абдуктивную гипотезу. Этот анализ по большому счёту должен начинаться с припоминания того конкретного способа, которым каждый студент решал, решает и будет решать проблему «чистого листа» у хорошего профессора, проблему начала собственного текста, первый для каждого и оттого самый важный способ осуществления общей проблемы выражения.

«Четвёртое царство» Ф. Дессауэра – это пробное решение проблемы проективного взаимодействия слоёв семиозиса. Классической философской традиции уже у Г.В. Лейбница было понятно, что в условиях онтологического плюрализма необходимо найти и обосновать ту форму, которая позволяет, в рецептивном смысле, определённому комплексу ощущений учитываться соответствующей ему формой рассудка (такого рода учитывание даёт основание для корреспондентской истины). В проективном смысле такого рода форма должна обеспечивать выражение некоторого переживания в той или иной грамматике, удовлетворение некоторой потребности в том или ином техническом решении. Сам Лейбниц использовал в этих целях фигуру предустановленной гармонии, Беркли в аналогичном случае сформулировал идею доброго бога как такого универсального наблюдателя, который не меняет формы наблюдения в процессе наблюдения. Однако эти решения, несмотря на их убедительность и непротиворечивость, работают для обоснования рецептивных процессов, не проективных. Если искать адекватные параллели для проблем, пробным решением которых является концепция «четвёртого царства», то они обнаруживаются в целом

в вопросе о выражении, составляющем предмет философии творчества. Анализ «предустановленных форм решений», из которых состоит «четвёртое царство», следует сопоставлять с анализом грамматических и стилистических норм, которые тот или иной язык предоставляет поэту, с анализом соответствий цветовой палитры и геометрии фантазии художника, с анализом звуковых рядов, частотных характеристик, посредством которых выражает свои образы композитор или музыкант-импровизатор, с анализом логических структур, формул и правил, которые позволяют учёному сформулировать абдуктивную гипотезу.

Если Аристотель вслед за Сократом и Платоном связал правило с мастерством или техне, искусством, где обладать мастерством означало действовать на основании правила, то Ф. Шлейермахер показал, что всякое искусство есть деятельность, которая подразумевает правила второго порядка: необходимо не просто знать правила расположения элементов в некоторой области, но и знать правила применения этих правил. Это наиболее общая постановка проблемы выражения, заключающаяся в том, что действующий субъект (мастер, художник, техник) не просто знаком с синтаксисом той области, в которой он намерен осуществить своё намерение, потребность или переживание, но знает, как применять синтаксис данной конкретной области. Соответственно проблема правил для правил – это область прагматики семиозиса, позволяющая посредством применения синтаксиса порождать некоторую семантику. В техническом действии, в отличие от классической постановки этого вопроса в теории искусств, речь идёт о на порядок более сложном взаимодействии: необходимо не просто соотносить произвольность фантазии с объективными формами того или иного языка, но еще и воплотить ту или иную (художественную, логическую, грамматическую) форму в том или ином субстрате чувственного восприятия, в материи. Соответственно возникает проблема общезначимых правил выражения как последовательного соотнесения в проекции вымысла, рассудка и физического мира. В терминах популярной онтологии К.Р. Поппера это можно сформулировать в виде проективного взаимодействия трёх миров, приводящего к появлению новых объектов физического мира в результате его взаимодействия с третьим миром под влиянием интенций, возникших во втором мире.

Концепция «четвёртого царства» Ф. Дессауэра не является принципиально новой или неожиданной с точки зрения истории фило-

софии. Таковой она является только для критиков, не принимающих интенции платонизма в целом, как, например, Г. Рополь. «Четвёртое царство» выполняет те же функции в проективном семиозисе, что и «мир идей» Платона в рецептивном. Вопрос заключается в том, с позиции какого типа правил сам Ф. Дессауэр трактует этот мир, и можно ли сегодня, спустя более 80 лет после первой публикации этой концепции, принять её в авторском виде?

Четвёртый тезис и его разработка в философских работах Ф. Дессауэра убеждают в том, что он сам видит в «четвёртом царстве» лишь набор правил образования и преобразования, то есть синтаксис. Однако именно этот тезис вызывал и вызывает оправданную критику. Мы исходим из того, что открытие объективных законов технического формообразования в виде самостоятельного «царства» или «мира» должно подразумевать его деление на группы семантических, синтаксических и прагматических правил проективного семиозиса и рассматриваться в контексте общефилософской проблемы выражения.

Техника как таковая, если следовать приведённому определению Ф. Дессауэра, является узкой областью проективного материального осуществления форм рассудка в субстрате физического мира, доступного чувственному восприятию. Эту область можно обозначить как область технического семиозиса, где синтаксические правила фиксируют способы преобразования рассудочных схем в объекты и процедуры физического мира, прагматические правила показывают применение так определённого синтаксиса в рамках доступного конкретному субъекту запаса знаний, навыков и умений, семантические правила показывают воплощённые в физическом мире технические объекты как значения и технические среды – как системы значений. Развёртывание этой модели – задача семиотически (и аналитически) определённой философии техники.

## Глава 4.

### Проблема технического «применения».

#### Потребности – Техническое сознание. Метафизика развития – Искусственное и естественное. Первая, вторая и третья «природа» – Невозможное и невысказанное – Проблема человека

«Новое», возникающее благодаря техническому изобретению, может быть описано в виде осуществления семантического правила проективного семиозиса. Это правило исполняет ту или иную потребность человека, то есть снимает неопределённость и неполноту в физическом, интеллектуальном или духовном пространстве. Сама процедура технического исполнения становится возможной благодаря привычке интерпретации или отображения замещающих неполноту фантастических образов на синтаксисе естественного языка, математики и законах физического мира.

Техника с точки зрения исполнения потребностей – это особое прагматическое правило в том же смысле, в каком особым прагматическим правилом является эстетическое или религиозное переживание. Уже П.К. Энгельмейер подчёркивал, что техника – это материальный источник культуры, следовательно, любые обусловленные объективной культурой формы человеческой деятельности задаются и определяются прагматикой технического исполнения желаний.

Вместе с тем, технические объекты изменяются, конкретные формы осуществления семантического правила имеют исторический характер, подвержены прогрессу и регрессу, что свидетельствует о неопределённости семантического правила, равно как и том, что синтаксис самой технической деятельности выстраивается лишь относительно исторически обусловленной парадигмы научного знания.

В целом семиотический подход к технике, анализ техники в контексте трансцендентально-семиотической картины мира позволяет довольно успешно обобщить определения техники, сформулированные в разнородных подходах, показать механизмы соотношения философской деятельности, как она практикуется в университетской среде, с насущными задачами инженерного поиска, с вопросами самосознания инженера как субъекта проективного технического семиозиса. В онтологическом плане возникает задача синтеза в выявлении оснований собственно технической деятельности, и она должна быть решена в целях

обоснования прогнозов и проектов технического преобразования человека и социума. В эпистемологическом плане представление о техническом исполнении как референции ставит вопрос о конкретных формах взаимодействия «миров» как сред семиозиса в технической деятельности, о границах отображения одного мира на другом, о развитии как преодолении немыслимого и невозможного и т.п. В этическом плане открывается проблема корректной формулировки исполняемых в технической рефлексии потребностей, так что содержание технической деятельности оказывается ответом на фундаментальный вопрос философской антропологии «что есть человек?».

### ***Проблема технического «применения». Потребности***

В логике понятие исполнения (Erfüllung) используется А. Тарским [Tarski 1977] для конкретизации корреспондентского определения истины, связывающего выражение в метаязыке и языке-объекте. Под «исполнением» понимается исполнение переменной предикативной функции некоторым именем высказывания. Под предикативными функциями Тарский понимает высказывания метаязыка, содержащие переменные, например «х бел» или «х любит у»; под именами – слова или термины языка-объекта, например «снег», «Ромео», «Джульетта». Соответственно процедура исполнения описывается как интерпретация, то есть реализация семантического правила семиозиса: «х» интерпретируется как «снег», «Ромео» и т.д. В логике такого рода понимание исполнения является общепризнанным [Mittelstraß 2004, с.571; Gloy 2004], однако оно показывает процедуру исполнения лишь как внутриязыковую перекодировку, то есть как отношение, не выходящее за пределы языка как формы организации рассудочных категорий.

О более широком понятии исполнения речь идёт у Р. Ингардена в контексте теории литературы [Ingarden 1960]. Он вводит понятие «конкретизации» (из которого впоследствии выросла рецептивная эстетика), описывающее взаимодействие текста и читателя. «Невозможно с помощью конечного числа слов или предложений однозначным и исчерпывающим образом установить бесконечное многообразие свойств индивидуальных, изображённых в произведении предметов, какие-то свойства необходимо должны отсутствовать» [Ingarden 1968,

с.50]. Процедура, в рамках которой доопределяются отсутствующие в описании свойства предметов – это и есть конкретизация: «”конкретизацией” изображённых предметов я называю дополняющее определение» [Ingarden 1968, с.52]. Например, высказывание «он держал в руках кусок дерева» конкретизируется в зависимости от контекста на представлениях, варьирующихся от обрезка сосны в руках плотника до образа Буратино. Исполнение, подразумеваемое «конкретизацией», – это интерпретация, выходящая за пределы внутриязыковых перекодировок и связывающая в рамках семантического правила некоторое индивидуальное переживание или образ со словом или предложением в языке. Если в модели А. Тарского переменные принадлежат метаязыку и исполняются в объектном языке, то в модели Р. Ингардена каждое слово и каждое предложение объектного языка оказывается переменной, исполняемой в зависимости от контекста в субъективных представлениях чувственного восприятия и рефлексивного самопознания.

В классическом представлении о художественной деятельности, сформулированном В. Дильтеем [Дильтей 2001], поэт – это человек особой силы переживания, способный облечь переживание в рассудочный язык. Художественное выражение, осуществляемое в поэтическом творчестве, – это исполнение переживания в художественной форме того или иного языка искусства. Сложность художественного высказывания, исторически обусловленная эволюцией формы выражения, определяется тем, что для поэта оно исполняется на невыразимом иначе переживании, для читателя служит руководством, ключом, кодом или нитью Ариадны для воссоздания переживания поэта. И для поэта, и для читателя исполнение, как выражение и как понимание соответственно, – это осуществление семантического правила относительно действительного набора денотатов, где язык в проективном или рецептивном режиме обозначает те или иные конфигурации рефлектирующего сознания. Содержание понятия исполнения в терминах теории литературы подразумевает интерпретацию языка как формы организации рассудка на фоне неязыковой структуры переживающего, действующего сознания.

В философии техники понятие исполнения обладает существенно большим объёмом, допуская сравнение форм исполнения потребностей человека в литературе и технике. Например, Ф. Дессауэр, демонстрируя антропологические следствия платонистского понимания тех-

ники, пишет: «...В сказках исполнения ложны, а желания, стремления к золоту, силе, благоденствию, роскоши и владычеству подлинны» [Dessauer 1959, с.173]. Сама техника есть исполнение, выходящее за пределы сугубо фантазии или рассудка, то есть такая интерпретация, которая создаёт новые формы в субстрате физической действительности. Техническое изобретение – это удовлетворение потребностей, исполнение желаний посредством создаваемых человеком артефактов; соответственно, исполняемые переменные принадлежат сфере желаний или потребностей, а областью исполнения является сфера мыслимого и возможного.

«Исполнение» – термин, фиксирующий 1) внутриязыковые перекодировки, 2) интерпретации форм языка на неязыковых элементах рефлексивного сознания, 3) осуществление потребностей в доступной человеку действительности. Исполнение – это осуществление семантического правила, требующее в каждом конкретном случае учёта прагматического и синтаксического правил, включая вопрос о материальном субстрате семиозиса.

Сфера потребностей является частью потенциального, то есть ненаблюдаемого и логически не извлекаемого космоса, доступ к которой открывается человеку в соответствии с его образованием, воспитанием, уровнем социализации и т.п. Техника исполняет потребности с точки зрения действительного мира, то есть с точки зрения законов физической реальности и логики; техническое исполнение потребности противопоставляется сказочному, фикциональному или литературному исполнению потребностей.

Фундаментальной проблемой философской рефлексии является определение понятия «потребности» или «желания». Техническое действие заключается в создании нового, того, что не существовало до акта его изобретения, некоторым образом исполняющего цель человека. Цель – это образ действительности, создаваемый человеком в акте самопознания и подразумевающий снятие ощущаемой им неполноты того или иного рода. Сфера потребностей, удовлетворяемых техникой и нетехническими формами деятельности, порождается целеполаганием и выражается в фиксируемой рефлексией неполноте действительного на фоне мыслимого и возможного.

Понятие «потребность» может быть определено через представление о неполноте или неопределённости в логике и теории познания.

«Потребность» – это вербальное имя логической переменной, где само понятие переменной фиксирует «знание о незнании» в эпистемологическом смысле или «возможность» в онтологическом смысле. Зафиксировать некоторую потребность – значит сравнить или сопоставить в акте рефлексии две и более системы или состояния одной и той же системы в разные периоды времени, например, состояния сытости и голода. При наложении этих систем возникает фиксируемая бытовым словом «потребность» неполнота, требующая дополнительной – рефлексивной и технической – деятельности, трансформации наличной действительности.

Типы потребностей определяются структурой человеческого сознания и деятельности. Наиболее очевидная типология связана с использованием классического трёхкомпонентного представления о сознании в западной философии: чувственного восприятия, фиксирующего физический мир, рассудка, фиксирующего те или иные наборы естественных и математических языков, и разума, фиксирующего структуры самопознания. Соответственно можно утверждать наличие неполноты и неопределённости относительно физической реальности (физические потребности), относительно рассудка (интеллектуальные потребности) и относительно разума (духовные потребности). Это базисные типы индивидуальных человеческих потребностей. Физические потребности – это необходимость в пище, сне, размножении и т.п. Интеллектуальная потребность – это необходимость познания и коммуникации. Духовная потребность – это требование удовлетворения эстетического и религиозного чувства. Наиболее ясно духовные потребности сформулировал П.К. Энгельмейер [Энгельмейер 2013], определив их в виде стремлений к истине, красоте, благу и пользе.

К удовлетворению потребностей человек стремится, фиксируя возможность их исполнения сначала сугубо художественными средствами, а затем технически, путём изобретения. Исполнение, осуществление, реализация, воплощение – это термины, фиксирующие процесс технического изобретения и включения его в структуры деятельности. Собственно техническое исполнение заключается в том, что форма проективной рефлексии, то есть способ решения проблемы или удовлетворения базовой потребности, подразумевает не только невербализуемые образы фантазии, не только предметы языка, но и искусственные артефакты, новые объекты, занятые исполнением задач

в сферах чувственного восприятия, рассудка и разума. Обобщённого субъекта, обладающего потребностями и способностями к их исполнению, мы фиксируем термином «техническое сознание».

### *Техническое сознание. Метафизика развития*

Техническое сознание рассматривается на трёх ступенях: как традиция, где техника есть способ выживания человека в естественной природной среде; как «вторая природа», где техника есть способ замещения естественной среды искусственной; как «третья природа», где техника есть способ управления рефлексией.

Соотношение физического мира, как он осуществляется для человека в актах чувственного восприятия, и рассудочно-логических схем, как они выявляются путём аксиоматизации, – это традиционная философская проблема, берущая начало в рассуждениях элейской школы о соотношении чувственного и умопостигаемого, проще говоря, это проблема познания. Техническое в первом приближении может быть понято с точки зрения здравого смысла, то есть прямого познания, где акт прямого познания как «созерцания» – это идеализация, имеющая сугубо методологическое значение. Наиболее компактно эту идеализацию можно представить как рецепцию, процедуру декодирования знаков (для задач прямой расшифровки кодов) или интерпретацию, в которой соотносятся наличные объекты и правила их учитывания. Техническое здесь оказывается навыком правилосообразной деятельности, позволяющим получать новые знаки, обладающие значением.

В реальной практике познания человек никогда не имеет дела со «здравым смыслом»: физический мир, данный индивиду в виде объектов, определён навыком восприятия «объектов» и правилами их расположения, мир языка в свою очередь требует навыков использования символических систем, подчиняется логике их организации и способен порождать свои собственные «объекты», референция даже между этими двумя мирами является крайне сложным предметом исследования, включенным в общую структуру рефлексии. Методологическая абстракция, в рамках которой можно более или менее полно обсуждать технику, очевидно, является существенно более сложной, нежели того

требует здравый смысл; сама же практика познания носит характер решения конкретных проблем.

Прямое познание связывает чувственное восприятия и рассудок, полагая их «существующими» и находя во втором способ выражения первого. Во второй половине XX века усилиями лингвистов и нейрофизиологов было показано, что беспредпосылочное созерцание возможно лишь в виде идеализации некоторого сегмента процедур проектирования и создания действительности, осуществляемого на основании правил, оказывающихся в распоряжении субъекта. В рамках конструктивистской или проективной точки зрения человеческое «я», «субъект» или «сознание» могут быть поняты в виде способа связи различных миров, в простейшем случае – в виде разума, соединяющего в акте рефлексии восприятие и рассудок. Эта рефлексия может быть осознаваемой или рефлекторной. Если рефлексия не осознаётся субъектом как таковая в актах практической деятельности (как, например, в актах говорения на родном языке взрослым человеком не осознаётся референция, при управлении велосипедом – работа вестибулярного аппарата и т.п.), то одно человеческое «я» отличается от другого только навыком её осуществления в практике решения проблем: такого рода навык неосознаваемой субъектом рефлексии может быть определён в качестве первой ступени технического сознания. Субъект технической деятельности здесь не осознаёт себя в качестве субъекта: делаю не я, а нечто делается посредством меня, мыслю не я, а нечто мыслит с помощью моих усилий и т.п. В исторической перспективе субъект такого рода иллюстрируется фигурой мага, а техническое сознание предстаёт как магическое.

Разумность или рефлексивность как условие возможности первой ступени технического сознания подразумевает, что его прагматические основания социальны: никто не рождается разумным. Оппозиция естественного и искусственного на уровне прагматики подразумевает искусственность технического на любой ступени: вся сумма навыков, которая транслируется культурной памятью социума и вне которой индивид не в состоянии быть единицей социальной организации, носит не врождённый, но искусственный характер. Следует отметить, что техническое сознание, будучи проективным соединением рассудка и восприятия, не является прерогативой человека, с такого рода техническим как неосознаваемой рефлексией, выступающей

условием возможности практической деятельности, мы сталкиваемся повсеместно в живой природе, так что специфически человеческим оказывается лишь определённая группа прагматических правил разума, позволяющая субъекту осуществлять рефлексии, пусть даже на первой ступени технического сознания она не осознаётся как таковая.

Осознание человеком процедур рефлексии связано с созданием вымышленных объектов средствами рассудка и в целом – с проблемой «нового» или «эволюции». Например, при освоении языка каждому становилось очевидным, насколько малую часть общего словарного запаса можно связать с какими-либо фрагментами чувственно воспринимаемого мира, так что перед каждым вставала и встаёт задача самостоятельно наполнить содержанием «метафизические» понятия или найти значения для фикциональных знаков. Это проективная деятельность, которая позволяет с помощью воображения или представления расширять границы воспринимаемого на основании языков. В обобщённой форме можно утверждать, что проекция – это создание «нового» в рамках семиозиса: новых объектов, правил или навыков.

Как таковой, проективный семиозис может быть понят как механизм решения проблем. Понятие проблемы в герменевтической традиции сводимо к проблемам «понимания» и «выражения»: в первом случае проблемной ситуацией является положение вещей, в котором субъект убеждён, что имеет дело с некоторым кодом, но не обладает достаточными ресурсами для его расшифровки, во втором случае субъект имеет дело с некоторым переживанием, для кодирования которого ему не хватает синтаксических средств. «Проблема», таким образом, возникает в акте рефлексии и связана с фиксацией неспособности субъекта соотнести то или иное количество типов существующего друг с другом. Процедура решения проблемы связана, следовательно, с открытием или выведением тех или иных синтаксических закономерностей в том или ином типе семиозиса, которые позволят добиться более удовлетворительного обозначения как кодирования/декодирования.

Э. Кассирер описывает процесс осознания человеком рефлексии как исторически фиксируемое превращение магического поведения в техническое, сопровождающееся трансформацией «желания» человека в его «волю». В отличие от желания «осуществление воли требует вмешательства в изначально чуждый ей порядок, знания и познания

этого порядка как такового» [Cassirer, с.59], что и приводит к открытию «природы» как «порядка»: «Природе уже нельзя, как в магии, подсунуть собственные желания и мании, её необходимо признать в её собственном независимом бытии [...] Произвол, своеволие и своеправие Я отступают – и в той мере, в какой это происходит, вырисовывается собственный смысл наличного бытия и развития событий, действительность раскрывается как космос, как порядок и форма», [Cassirer, с.59-61]. Таким образом, проясняются границы между субъективными целями, с одной стороны, и объективной правилосообразностью среды воплощения этих целей – с другой.

Вторая ступень технического сознания связана с навыком превращения субъектом фикциональных объектов в действительные. Рефлексия осознаётся как таковая в столкновении с метафизикой и воображением, однако техническим сознанием она становится тогда, когда навыки соединения рассудка и чувства позволяют контролировать материю, в которой воплощаются фикциональные объекты. До тех пор, пока проективный семиозис ограничивается сферой фикционального языка и фикциональных объектов, вопрос о материи как субстрате синтаксиса, заданного прагматическим правилом, касается только способности воображения или расширения границ рефлексии, конструирующей эгосистему человека. Однако тогда, когда воображаемым объектам, существование которых легитимировано лишь языком и рефлексией, придаётся статус целей, от человека требуется найти такие синтаксические правила субстратов языка и чувственного восприятия и такой навык их соотнесения, который позволил бы осуществить новые объекты на уровне реализации семантического правила в чувственном восприятии.

Вопрос о материи и материальном нуждается в обсуждении в связи с плюралистической онтологией. Семиозис в каждом из миров (физический, ментальный, мир языка, мир этических норм и другие возможные в этом ряду миры) подразумевает не совпадающие друг с другом субстраты знака: именно разность материи делает невозможной процедуру отрицания тех или иных выражений одного мира средствами другого мира. Техническое сознание как проективное соединение миров – это отображение одного типа материи на другом, подразумевающее правила семиозиса, которые позволяли бы объединять в тех или иных теориях прагматику восприятия и рассудка, их синтакси-

ческие и семантические правила и создавать новое в виде «технических объектов».

Таким образом, техническое сознание на второй ступени порождает науку как форму знания, а «художник» или «инженер» как способ осуществления технического сознания оказывается дополнен «учёным». Понятие «инженер» подразумевает навык превращения правил рассудка (логических и математических последовательностей, существующих только в человеческом уме) в факты природы, существующие в воспринимаемой объективной действительности. Техника же представляет собой конкретизацию воображения сначала в математической формуле, а затем – в конкретном артефакте (технологии или техническом устройстве). Инженер, соединяя в себе навыки конструирования и навыки созерцания, становится учёным, создавая теорию, объясняющую и прогнозирующую способы соотнесения материальных субстратов чувства и рассудка. Это ситуация, характеризующая Новое время вплоть до конца XX в. В онтологическом плане принципиальной становится оппозиция собственно онтологии в виде учения о субстанциях и способах их соединения и метафизики в виде учения о практических следствиях той или иной онтологической модели. В эпистемологическом плане – проблема второй природы или искусственного мира технических объектов, созданного рефлексией и возможного за счёт навыков управления материей. В этическом плане – проблема человека как субъекта рефлексии, раскрывающаяся в оппозиции художник (инженер, учёный) и зритель (потребитель), в вопросах об идеологии и самосознании.

Новое, создаваемое техническим сознанием на второй ступени, представляет собой внетелесную материальную реализацию процессов рефлексии. Однако процессы рефлексии обнаруживают только саму рефлексю, то есть не чувственное восприятие и рассудок в их содержательной, определённой познанием полноте, но схемы восприятия и рассудка, где последние зависят от той или иной онтологической модели. Для чувственного восприятия это подразумевает замещение естественных объектов искусственными: познающий индивид в мире «второй природы» в акте восприятия решает не прямую задачу декодирования электромагнитного спектра и превращения его в образы субъективной реальности, но задачу расшифровки структур рефлексии другого субъекта или субъектов, воплощённых в том или ином искус-

ственном объекте познания. Соответственно круг вопросов об интерпретации, который в условиях первой природы занимает лишь филологов и философов, в условиях второй природы оказывается встроенным в акт познания в виде проблемы «понимания мира»: например, вряд ли кому-то в голову придёт идея «понимать» закат или звёздное небо, однако «понимание» города, здания или транспортной системы – уже вполне осмысленная задача в рамках как рецептивной, так и проективной интерпретации. Для рассудка это подразумевает автоматизацию естественных процессов логического анализа, исчисления, замещение навыка работы с синтаксисом навыком использования готового шаблона.

На второй ступени технического сознания человек, с одной стороны, оказывается соотнесён с самим собой в гораздо больше степени, то есть более свободен, нежели в условиях традиции; с другой стороны, ему требуется существенно большее усилие для осознания структур рефлексии, для поиска и создания нового. Новое открывается или создаётся там, где субъект осознаёт те или иные границы. В рамках семиотической абстракции трансцендентальной структуры сознания техническое сознание имеет дело с новым сначала в форме прояснения и углубления навыка соотнесения рассудка и чувственного восприятия, затем в форме переноса элементов структурной организации рассудка в область чувственного восприятия: в первом случае речь идёт о тренировке врождённых навыков рефлексии и открытии правил преобразования знаков в различных материальных средах; во втором случае – о создании новых знаков в субстратах чувственного восприятия и рассудка и об усложнении структуры акта познания. Очевидно, что третьей ступенью реализации технического сознания становится открытие нового в области прагматики самой процедуры рефлексии, когда проблема нового оказывается связана не столько с синтаксическими правилами восприятия и рассудка и их материальным воплощением, сколько с интерпретантами, делающими возможным физический мир, язык и способ их соотнесения.

Третья ступень технического сознания подразумевает не только осознание рефлексии и рефлексивного характера проективной деятельности, но и понимание процедуры рефлексии как семиозиса определённого типа, обладающего прагматикой, синтаксисом и семанти-

кой. Это эволюционное сознание, где техническое оказывается одновременно субъектом, объектом и средой развития.

Техническое сознание на третьей ступени подразумевает контроль над материей не только физического мира и рассудка, но и рефлексии. «Технические объекты» воплощаются не только в сфере логических схем и чувственного опыта, но и в сфере условий возможности соединения первого и второго, первым примером техники такого рода является создание искусственных живых организмов и воздействие на ДНК человека. Наиболее существенной проблемой в такой ситуации становится проблема эволюционного прогноза и ответственности.

Исследование и трансформация условий возможности рефлексии – это вопрос о возможности долгосрочного планирования, который не проблематизируется на первой или второй ступенях технического сознания, находясь в ведении религиозной догматики в виде необсуждаемых представлений о самотождественности природы во времени (концепции «добротого бога» или «антропного принципа»). Управление рефлексией представляет собой своего рода рефлексии над рефлексией, влекущую отождествление «третьей» природы и естественной природы и изменение её субъекта.

Вполне очевидно, что третья ступень технического сознания в качестве субъекта имеет дело уже не с человеком, как он фиксировал сам себя в наблюдаемом периоде истории культуры, но с нечеловеком, способным не просто осознавать рефлексии и контролировать некоторые фрагменты материи в физическом и ментальном субстратах, но и перестраивать условие возможности рефлексии, влекущее изменение в том, какие «миры» или субстраты семиозиса в принципе соотносимы для человека, и, соответственно, в том, как именно осуществляется наполнение содержанием человеческого «я».

***Искусственное и естественное.  
Первая, вторая и третья «природа»***

Развитие человека (эволюция человечества как вида), осуществляющееся через расширение границ языка и деятельности, определяется трансформацией рецептивных и проективных процедур в их оппозиции к естественной природе или естественному окружению челове-

ка. В рамках определённого рода идеализации под рецепцией понимается решение субъектом проблемы понимания эпистемологическими, герменевтическими и т.п. средствами, а под проекцией – решение проблемы выражения посредством фантазии и вымысла, художественной деятельности и техники. Структура субъекта понимается в трансцендентальном смысле, через набор синтаксических, прагматических и семантических правил, определяющих инстанции чувственного восприятия, рассудка и разума в рецептивном и проективном планах; структура объекта понимается как набор значений, сформированных семантическим правилом на уровне чувственного восприятия. Управление понимается как такое воздействие субъекта на объект, в котором целевая причина задаёт конкретный механизм или алгоритм взаимодействия синтаксических правил двух и более слоёв семиозиса в человеческом сознании (как правило, это рассудок и восприятие), формирующий новые значения (как правило, либо в структурах языка, фиксируемых рассудком, либо в физическом мире, фиксируемом восприятием).

Развитие человека обобщённо может быть представлено как усложнение процедур управления. Концептуально это усложнение осуществляется в эволюции оппозиции «природа – культура» к оппозициям «вторая природа – культура» и «третья природа – культура». Понятия природы и культуры мы употребляем во многом по аналогии с оппозицией среды и системы у Н. Лумана или знака и фона в общей семиотике. В общем случае природа – это среда, в которую человек включается за счёт врождённых и приобретённых навыков, это тот фон, который на прагматическом уровне обеспечивает процессы семиозиса. Культура – это собственно сам семиозис, как он осуществляется человеком и иными живыми существами. Взаимодействие природы и культуры – это в собственном смысле прагматическое измерение семиозиса, в котором знак впервые становится знаком за счёт навыка, делающего нечто знаком на некотором незнаковом фоне. Проективный семиозис как набор процессов образования и применения знаков отличается от рецептивного, сугубо распознающего семиозиса тем, что он изменяет фон (условия осуществления прагматического правила): созданные знаки образуют системы, выполняющие роль фона для вновь создаваемых знаков. В глобальном смысле (когда в качестве субъекта семиозиса берётся цивилизация или человечество в целом) это подра-

зумекает трансформацию природы культурой. Поскольку «техника создаёт то, что называется материальной культурой» [Энгельмейер 2013, с. 46], а «материальная культура – это вторая природа, вся сплошь искусственная, которая однако заменяет природу натуральную для культурного человечества» [Энгельмейер, с. 48], постольку усложнение семиозиса заключается в первую очередь в техническом изменении фона, на котором нечто является или не является знаком (или среды, относительно которой нечто является или не является системой).

В традиционно изображаемом разными источниками архаическом мышлении культура подразумевает некоторого рода навык выживания в условиях естественной внешней среды. Если для животных такого рода навык задан биологически, природно, то у человека он формируется рефлексивно, неприродно, под воздействием исторической памяти и мировоззрения. Человек, в отличие от животного мира, использует культуру не для эволюции в смысле Дарвина, а для создания искусственной среды, позволяющей снять риски естественного мира. Таким образом, появляется вторая природа. Соответственно, на втором шаге культура в виде рефлексии, истории и мировоззрения возникает как навык выживания уже в условиях второй природы, закономерным образом приводя к созданию третьей природы, а затем и четвертой. Проблемы, с которыми сталкивается человек в этом развитии, хорошо задокументированы в спорах сторонников и противников прогресса и просвещения последних двух веков. Здесь подчеркнём еще раз, что понятие культуры используется нами не в субстанциональном, но сугубо в функциональном, проективном смысле, который подразумевает что «культура» имеет место там, где имеет место семиозис. Построение той или иной классификации «культур» в связи с теми или иными направлениями или правилами семиозиса было бы интересной задачей, но мы её здесь не ставим и не решаем, ограничиваясь указанием на то, что философия техники от П.К. Энгельмейера, Ф. Дессауэра и вплоть до наших дней понимает «культуру» как набор результатов технической деятельности (проективного семиозиса) относительно природы (незнакового фона).

Определение культуры как неприродных, то есть не вытекающих из необходимости удовлетворения естественных биологических потребностей человека навыков, составляющих сущность человека, выражающих его дух или сознание, возникает в условиях второй приро-

ды, в условиях, когда человек в достаточной мере овладел навыками управления материальным миром, чтобы противопоставить себя окружающей действительности. Иными словами, человек отделяет себя от природы в осознаваемой и теоретически хорошо оформленной рефлексии тогда, когда научается создавать искусственные объекты, воздействуя на материю, составляющую некоторый класс чувственно воспринимаемых объектов. Обнаруживая некоторый набор правил, который нельзя изменить, человек его извлекает с помощью рассудка и разума и применяет, открывая для себя области языкового выражения, поэтического вымысла, с одной стороны, и технического действия, техносферы – с другой.

В условиях первой или архаической природы человек ничем не управляет, представляя собой воспринимающее и действующее на основании каких-то внесубъектных объективных механизмов существо: здесь пока еще отсутствует проблема соотношения возможного и действительного, определяющая систему субъекта в условиях второй и третьей природы. Точнее было бы сказать, что соотношение возможного и действительного здесь носит пока ещё взаимнооднозначный характер: для каждой задачи управления есть одно решение, и именно оно должно быть принято, поскольку никакого «я» еще нет (пример по В. Сёркину: лодку строю не я, лодка строится сама моими усилиями [Сёркин 2007]). Для второй природы определяющим становится знание правил, законов и принципов, раскрывающее веер возможностей на фоне как действительного, так и желаемого: некоторое основанное на знании и памяти множество возможных решений приводится в соответствие с наличными ресурсами и стоящими задачами. В условиях второй природы рождается собственно техническое действие в качестве системы управления искусственными объектами.

Третья природа возникает тогда, когда (в терминах Гегелевой диалектики) вторая природа и навыки, возникшие в виде антиприродного человеческого противопоставления второй природе, приходят к синтезу и устанавливаются в виде нового тезиса. Подобная маловразумительная метафизическая конструкция обретает значение, когда рассматривается в рамках развития человечества, эволюции человеческого вида на фоне эволюции природы. Концепция второй природы обусловлена навыком создания искусственных объектов. Но что такое искусственный или технический объект на этом первом шаге? Это но-

вый объект чувственного восприятия, для которого естественными остаются структуры рассудка и разума. Законы природы, структуры мышления (в виде синтаксиса естественных языков и математики), формы рефлексии являются здесь сугубо естественными, и именно расширение знания о естественном создаёт поле возможностей для создания нового, искусственного в области действительного, то есть эмпирически данного, воспринимаемого, фиксируемого органами чувств, мира объектов или физического мира. Для формирования третьей природы сфера искусственного должна была расшириться с наблюдаемых объектов до структур мышления, соответственно, область нового здесь включает в себя не только возможные технические расширения наблюдаемого мира объектов, но и технические расширения ненаблюдаемого мира структур мышления.

### *Невозможное и немислимое*

Проблемы понимания и выражения, задающие человеческое самосознание на фоне природы, их переплетение в комплексных решениях проблем управления в процессе развития от первой к третьей природе во многом определяются предельными границами языка и деятельности. Как определить уровень развития отдельного человека или надчеловеческого субъекта (народа, общества и т.п.)? В психологическом смысле в качестве базиса для ответа можно использовать принцип удовольствия, понятый в качестве сугубо человеческой способности откладывать удовлетворение тех или иных телесных потребностей, то есть рационально планировать и конструировать ту или иную деятельность в соответствии с целью и последовательно её осуществлять. В философском смысле этого мало, уровень развития субъекта подразумевает конкретные механизмы использования языка и деятельности на фоне способа целеполагания. Субъекты первой, второй и третьей природы различаются сложностью языка и деятельности, сложностью целей и процедур управления, а саму эту сложность легко извлечь из того, что для того или иного субъекта остаётся немислимым, из того, как он понимает корреляцию между немислимым и невозможным.

«Немислимое» – это термин рефлексии, фиксирующий предельные границы рефлексии. Мыслимыми являются те или иные абerra-

ции чувственного восприятия (например, фантастические существа, объекты или способности в беллетристике), мыслимыми являются нарушения рассудочных структур (логики, грамматики, в целом те или иные соотношения рассудка и восприятия), однако нарушения структуры рефлексии (с позиции любого семиотического правила) являются немислимыми. Рефлексия, фиксируя некоторое наличное положение дел в восприятии (действительное) и способы его трансформации рассудком (возможное), сама по себе, то есть в смысле оппозиции действительного и возможного, природного и исторического, остаётся неизменной. Тезисы элейской школы о немислимости небытия, о бoге как о «едином», развёрнутые Античностью в виде онтологической и логической системы, реалистская концепция бoга Ансельма как того, «выше чего ничто не может быть помыслено», фигуры «дoброго бoга» Дж. Беркли, «предустановленной гармонии» Г.В. Лейбница, «природы» и «материи» в новейшей истории показывают не только тот очевидный факт, что мыслимое нуждается в немислимом в качестве фона и условия возможности, но и то, что немислимое фиксируется через порядок рефлексии: могут нарушаться причинно-следственные связи, ход времени и развёртывание пространства, неизменной остаётся лишь метафора онтологического или герменевтического круга, описывающего и структурирующего иерархию многого и единого. Именно эта метафора является основанием для утверждения о самоидентичности человеческого субъекта в истории, то есть для тех случаев, когда исследователь задаётся вопросом о том, каковы основания для трансляции исторического предания, что делает возможным понимание древних текстов. Немислим, следовательно, иной порядок рефлексии, нежели тот, что культивируется человеком от индуизма до современного трансгуманизма, немислимое – это предел понимания.

Неизменность рефлексии, выраженная в метафоре круга, позволяет понять развитие как разотождествление немислимости и невозможности. Рост самосознания заключается в обнаружении самостоятельности и независимости от структуры рефлексии как таковой правил физического мира, логики и грамматики, фиксируемых восприятием и рассудком. Если античные, средневековые и новoeвропейские мыслители вплоть до Х. Вольфа отождествляли мыслимое и реальное (соответственно, немислимое оказывалось нереальным, невозможным), так что структура рефлексии совпадала со структурой универ-

сума (очевидно, последним мыслителем, всерьёз отождествлявшим логику и онтологию, был Гегель), то в философии с конца XVIII в., а в науке и технике – после Ф. Бэкона, Г. Галилея, Р. Декарта, И. Ньютона и др. мыслимое оказывается способом учёта реального (немыслимое, соответственно, не совпадает с невозможным, структура рефлексии описывает человеческое «сознание», но не универсум как таковой). Если система категорий Аристотеля описывает набор предельных понятий, фиксирующих границы любого возможного мира, то система категорий И. Канта описывает уже только набор трансцендентальных форм рассудка в их границах, грамматические же категории языка, приходящие в «новой логике» Венского кружка на смену универсальным логическим формам, описывают лишь границы применения некоторого конкретного алфавита в рамках заданных синтаксических правил, не претендуя ни на фиксацию полной картины человеческого рассудка, ни тем более на фиксацию универсума; аналогичные процессы развития в языкознании и литературоведении XX в. показывают зависимость как логического анализа, так и способов выражения рефлексии от форм языка (гипотеза Сепира-Уорфа). Невозможное – это, в отличие от немыслимого, предел деятельности. Несовпадение пределов понимания и пределов деятельности представимо в виде вполне конкретной эпистемологической схемы для любого рода вопроса: всякий вопрос или конкретная проблема возникают и решаются как 1) нечто мыслимое и одновременно возможное, 2) нечто мыслимое, но невозможное, 3) нечто немыслимое, но возможное, 4) нечто немыслимое и одновременно невозможное. Такого рода схема описывает соотношение рецепции в целом как совокупности процедур познания и понимания с проекцией как совокупностью процедур деятельности. По ней можно проанализировать любого рода «природу», на фоне которой выстраивается культура как человеческое в человеке.

### *Проблема человека*

Вопрос о человеке – один старейших вопросов философии. Что такое человек, как человек знает что-либо о себе, о других и о мире, каково место человека в мире, в чём заключается цель существования – это краткий перечень вопросов, решение которых определяет содержание нашей жизни.

Фундаментальное свойство человека, исследуемое философами на протяжении более чем трёх тысяч лет, – это рефлексия, раскрывающаяся как способность знать о своём незнании и формулировать вопросы, как способность знать о своей конечности и находить способы её преодоления с помощью искусства, техники, религии, науки и философии, как способность быть свободным и управлять собой. Рефлексирующий или сознающий себя человек – это существо, способное фиксировать и преодолевать границы как биологического, так и мировоззренческого характера.

С одной стороны, человек в течение жизни преодолевает границы своей биологической заданности, включаясь в общество и становясь социальным субъектом. Первый опыт такого преодоления был пережит каждым из нас в раннем детстве и связан с освоением навыков коммуникации. Всякий рождается, обладая некоторой суммой безусловных рефлексов, позволяющих дышать, осуществлять кровообращение, переваривать пищу и т.п. Однако ни одному человеку не удалось родиться с навыком говорения: каждый был вынужден приложить большие усилия, чтобы выработать биологически необусловленные рефлексы, составившие впоследствии условия возможности его социализации.

С другой стороны, человек в течение жизни формулирует и преодолевает мировоззренческие границы, составляющие основу его самоидентификации в обществе. Самосознание индивида или ответ на вопрос «кто я?» становится возможным за счёт суммы освоенных им навыков или языков. Преодолев биологические основания, освоив и проверив навыки и механизмы коммуникации в социуме, человек наполняет индивидуальным содержанием сумму понятий, полученных в процессе освоения языка. Наиболее значимыми из этой суммы являются метафизические понятия, то есть такие, содержание которых не сводится к опыту восприятия и не вытекает из него. Это понятия бога, смерти, любви, чести, свободы и т.д., их содержание должно быть реконструировано и осознано каждым индивидом в течение жизни. Мировоззрение – это наполнение содержанием метафизических понятий.

Сам факт обладания мировоззрением свидетельствует о наличии у человека способности к преодолению сугубо биологических границ. Трансформации мировоззрения, изменение точек зрения, эволюция индивидуального сознания в процессе взросления свидетельствуют о

способности человека к преодолению мировоззренческих, идеологических и социальных границ.

Человек, осваивая навыки использования тех или иных языков, обнаруживает в каждом из языков исторически и структурно обусловленные системы смыслов, зафиксированные в способах употребления знаков обществом. Присваивая эти смыслы, занимая позицию по отношению к ним, он обретает возможность самоидентификации. Исторически устойчивые комбинации смыслов в языках, употребляемых обществом, – это идеология, имеющая антропологическое и политическое измерения.

Идеология в антропологическом измерении – это доступный отдельно взятому человеку набор магистральных сюжетов культуры, интеллектуальное (семиотическое) пространство рефлексии, позволяющее ему отвечать на вопросы «кто я?», «каков этот мир?», «зачем я живу?», то есть решать наиболее общие смысложизненные проблемы общечеловеческого, планетарного масштаба, познавать себя, быть включённым в общество, социум, понимать и ставить коммуникативные задачи, быть рациональным, осуществлять функции (само)контроля и (само)управления в рамках общественного сознания, решать задачи выживания, выстраивая логику практических действий в отношении собственного «я», общества и мира в целом. Идеология в политическом измерении – это практически реализованная система социального взаимодействия, субъектами которой являются человек и инфраструктура этой системы, выраженная в институтах государства и общества.

В антропологическом измерении процедура рефлексии, отличающая человека от животного, всегда осуществляется как выбор между идеологиями, как принятие одной и отрицание другой. Как правило, в эволюции самосознания человек осуществляет переход от эмпиристского способа понимания себя к идеалистскому и реалистскому. Эмпиризм подразумевает, что человек есть наблюдаемое в нём. Идеализм – человек есть способ осуществления наблюдения (в рецептивном и проективном смыслах). Реализм – человек есть синтез наблюдаемого в нём и способа наблюдения.

В техническом плане эмпиристский способ самопонимания подразумевает практику работы с объектами, их познание и создание. Ответ на вопрос о сущности человека требует создания образа человека

и, как следствие, антропоморфного (гуманистического) образа мира. Идеалистский способ самопонимания подразумевает практику работы с правилами, их выявление и реализацию. Человек представлен как правилосообразная машина, актуальная или потенциальная сумма де-гуманизированных техник в неантропоморфной среде. Реалистский способ подразумевает соотнесение практик работы с объектами и практик работы с правилами, то есть вовлекает в дискуссию прагматический уровень анализа. Человек здесь появляется в виде субъекта, определённого эволюционно трансформирующимся набором прагматических навыков, позволяющих соотносить разнородные правила и объекты, и способного к обоснованию необходимости выбора определённой прагматики для тех или иных условий. В целом эволюция культуры (под культурой понимаются все формы интеллектуальной активности человека) – это движение к реалистскому пониманию и самопониманию человека, синтезирующему эмпирические и идеалистские основания и техники.

В политическом измерении идеология является способом управления индивидом в рамках общества и государства, задающим способ организации последних. Поскольку человек, обладающий способностью к рефлексии, является свободным, постольку управление выстраивается либо через поощрение процедур самопонимания индивида, либо через контроль над ними вплоть до полного подавления. Это оппозиция Просвещения и антипросвещения, формулируемая в виде целей жизни индивида, задаваемых обществом.

Идеология Просвещения – это требование самопонимания, эволюции самосознания индивида и общества. Идеология антипросвещения – это подмена задач самопознания доктринами, построенными на эгоизме, личной выгоде, обладании объектами внешнего мира, это в целом отказ от развития на уровне индивида и отказ от идеи служения на уровне государства.

Исторически философия является средой разработки идеалов Просвещения. В древнейшем индийском учении Адвайты Веданты цель человека, безотносительно к его социальному статусу, – добиться просветления, избавиться от страданий, выйти из самсары. В «Государстве» Платона задача человека – обрести знание о реальности, а задача мудрого, вышедшего из пещеры в подлинный мир, – вернуться и помогать тем, кто сидит прикованным спиной к костру и наблюдает

театр теней, называя это своей жизнью. Именно этот мудрый становится правителем государства. Девиз эпохи Просвещения – *sapere aude* (осмелюсь знать), – обращённый к индивиду, находит выражение в позиции Фридриха Великого, понимавшего себя в качестве первого слуги своего государства. Начиная с эпохи Романтизма звучит требование «одушевления материи», в XX в. связанное с идеей воскрешения у Н. Фёдорова, с передачей «дара бога» неодушевлённым предметам (Г. Гюнтер). Идеология Просвещения есть идеология просветления, требующая от индивида усилий, направленных на познание себя, а от государства – служения индивиду в его самопознании.

Различные философские традиции формулируют содержание «просветления» сообразно уровню технического развития своей эпохи. Васиштха и Валмики рекомендовали компанию мудрых и медитацию, Сократ – изучение математики, И. Кант требовал рефлексии над основаниями догматики во всех сферах жизни, мужества обходиться своим собственным рассудком, Г. Гюнтер исходит из необходимости знания техники и понимания методологии кибернетики.

XX век оказался ареной столкновения просветительской и антипросветительской идеологии. С одной стороны, начало и первая половина века сопровождались колоссальным ростом позитивного знания: пафос Просвещения звучит в публичных выступлениях представителей физических, биологических, математических, инженерных наук от Н. Тесла до А. Тьюринга. С другой стороны, философское (метафизическое) знание, наследуя философии жизни, в течение всего века обнаруживает себя в ситуации неразрешимого кризиса: от Г. фон Гофмансталя, объявившего о потере языком способности выражения, через А. Камю, определяющего познание как абсурд, вплоть до современного постэкзистенциализма или постмодернизма, заявляющего о невозможности объективного научного знания и путающегося в терминах и симулякрах.

Сегодня идеология антипросвещения – это идеология человеческой цивилизации. Кризисы, которые переживает современное общество – экономический, политический, культурный, – это следствие глубокого духовного кризиса, в который человечество загнало себя во второй половине XX века. По меткому выражению Хайнемана, философия жизни – это «протест жизни против духа» [цит. по Mittelstraß 2004, Т.2, с.555], это отказ человека от самопознания в терминах фило-

софии Духа, фактически низводящий его до уровня животного. А поскольку науки о природе – это лишь малая часть наук о Духе, в которой «человек исключает сам себя, чтобы сконструировать из своих впечатлений этот великий предмет природу в виде законосообразного порядка» [Dilthey 1981, с.93], постольку сейчас, в начале XXI века, человечество обнаруживает себя на пороге гибели.

Стремиться действовать как животное, будучи человеком, – это основополагающая черта антипросветительского мировоззрения. Не преодолевать границы биологической заданности, не стремиться выйти за границы узкого, воспитанного ближайшим окружением индивидуального мировоззрения, игнорировать культурное наследие, поступать в соответствии с животными инстинктами – это те требования к индивиду, которые сегодня транслирует массовое сознание. Понятно, что завершение такого мировоззрения и такой идеологии совпадёт с завершением известной нам цивилизации «человека разумного».

Задача философа в описанной ситуации заключается в том, чтобы сформулировать идеологию Нового Просвещения, показать основания и ресурсы просветительской идеологии, сформулировать требование самопознания для индивида и требование служения для государства и общества. Именно эту задачу выполняет сформулированный в работе семиотический подход к технике.

## **Вместо заключения. Значение научной фантастики для философии**

Развитие человека, рост самосознания, управления собой и природой фактически выражается в сдвиге немыслимого и трансформации представлений о невозможном в этом сдвиге. Можно и сейчас наблюдать довольно большое количество людей, для которых немыслимое тождественно границам знания-знакомства, определённого чувственным восприятием, или же структурам логики и грамматики, выявленным логическим анализом. Если философы на протяжении известной истории человечества связывают немыслимое с границей рефлексии и способа осуществления герменевтического круга, то для большинства немыслимость еще только должна быть отодвинута до этих пределов. Во многом эту задачу философского просвещения выполняет литература, а именно, научная фантастика.

Сама по себе художественная литература является особым случаем проективного семиозиса, осуществляющимся как выражение фантазии в субстрате естественного языка. В отличие от прочих способов употребления языка беллетристика различными путями маркирует собственную вымышленность, подчёркивает на семантическом, синтаксическом и прагматическом уровнях тот факт, что она выражает и конструирует вымысел. В эпистемологическом смысле маркирование вымышленности означает, что художественный текст обладает более сложной структурой, нежели нехудожественный: второму достаточно либо вне рефлексии показать то или иное положение дел в чувственном восприятии, либо в рефлексии – те или иные истинностные или ложностные способы учёта и конструирования элементов человеческой деятельности; первому же необходимо на фоне материала второго показать работу воображения, выразить её в самоотображении, игре языка. Именно беллетристика приучает человека к анализу немыслимого, демонстрируя его семантически, в виде не встречающихся по определению в чувственном восприятии образов, синтаксически, создавая в качестве условия собственной возможности формы логического парадокса, и прагматически, проблематизируя в акте чтения правила распознавания текста как художественного или нехудожественного. Именно в беллетристике в основном формулируются и обсуждаются способы задания пределов понимания и выражения, формирующие человека.

Рождение художественной литературы как среды, в которой обсуждаются пределы понимания и выражения, маркирует переход от существования в условиях первой, естественной природы ко второй, искусственной природе. Во второй половине XX века художественные формы, очевидно, исчерпали потенциал средств собственно языкового выражения: литература, предметом изображения которой является рефлексия над литературой и литературной критикой, язык изображения как протагонист художественного текста, предисловия и рецензии о несуществующих произведениях, перекодировка прагматических правил чтения художественных текстов таким образом, что хит-парады на определённую дату или списки составов футбольных команд в тех или иных играх оказываются художественными текстами [Plumpe 1993; Рымарь 2016], – всё это говорит о том, что границы невыразимого средствами беллетристики обнаружены и зафиксированы, что невыразимое рефлексии, как оно в принципе может быть показано литературной формой, уже показано. Однако в плане содержания, в сфере не выражения как такового, но изображения сложно организованного вымысла, рефлексивно отображающего те или иные рассудочные или даже чувственные структуры, те или иные порядки рефлексии, беллетристика – за счёт фикционального языка – остаётся мощнейшей средой коммуникации, демонстрирующей всё новые и новые возможности постановки проблем рецепции и проекции.

С середины XX века западный мир в той или иной степени осознаёт переход от состояния второй природы к состоянию третьей природы, выстраивает еще один слой культуры поверх созданной за почти три тысячелетия искусственной среды обитания. Как это отображается в литературе? Переход от второй к третьей природе – это очевидный массовому сознанию сдвиг представлений о невозможном относительно невыразимого. Такого рода переход подразумевает изображение ситуаций, в которых мыслится невыразимое, так чтобы на этом фоне становился очевидным сдвиг представлений о невозможном. В фантастической литературе такого рода сдвиги показывают фэнтезийные и научно-фантастические модели: если первые находят поддержку в архаико-мифологическом мировоззрении, то вторые, как правило, развёртываются в рамках научного и инженерно-технологического мировоззрения. Безотносительно к литературному мастерству того или иного автора следует понимать, что научная фантастика подразумевает не

только более сложную структуру изображённого мира, но и сугубо рациональный характер соотношений немыслимого и невозможного, поэтому именно научная фантастика на сегодняшний момент является средой обсуждения механизмов перехода к третьей природе, его последствий и состояния человека в процессе этого перехода и после него.

Тем и сюжетов, в рамках которых научная фантастика ставит вопрос о третьей природе, очень много. Магистральной представляется всё же тема о соотношении человека и техники. Человек берётся в качестве способа соединения четырёх и более миров (восприятия, рассудка, разума, техники и более), живой силы, способной за счёт рефлексии развить и преодолеть свою биологическую природу, сохранить структуру рефлексии в условиях замены своего субстрата, то есть преодолеть границы смерти путём переноса сознания на другой, небиологический, носитель. Техника рассматривается, как правило, в виде набора построенных человеком или нечеловеческими субъектами объектов, в виде среды, обладающей не только собственной силой и объективным порядком организации, но и некоторого рода «субъектностью» в отношении человека.

В условиях второй природы человек обнаружил в технике «другого субъекта». Действительно, у человечества как субъекта коммуникации нет иного собеседника, кроме самого человечества, отсюда одушевление и персонификация природных объектов и процессов в архаическом мировоззрении, отсюда модели автокоммуникации в монотеистических религиях, размыкающие круг автореференции фигурой бога, к которому можно обратиться тем или иным способом и получить ответ, отсюда концепция измерительного эксперимента как способа построения диалога с природой в научном мировоззрении. Ни один из перечисленных способов употребления языка не является коммуникацией или диалогом в нормальном смысле слова, в смысле передачи значений от одного субъекта к другому, соответственно в инженерно-техническом мировоззрении возникает и обсуждается концепция «искусственного интеллекта» или искусственного автономного разума как такового технического устройства, которое могло бы разомкнуть бесконечный круг автокоммуникации человечества. И подобно тому, как архаические антропоморфные силы природы, монотеистический бог или природа были «другими» субъектами, на фоне которых

человек выстраивал системы самопонимания, автономный технический разум становится предметом изображения, на фоне которого человек в научной фантастике заново осознаёт границы своих человеческих состояний, возможностей мыслить и действовать. Вторая природа как среда культуры завершается тогда, когда человек научается технически воспроизводить функции рассудка, когда область искусственного расширяется со сферы чувственного восприятия на сферу логико-грамматических процессов рассудка, соответственно, само возникновение темы «искусственного автономного разума» в литературе и технике маркирует переход от второй к третьей природе. С точки зрения литературоведения разумно было бы говорить о том, что «научная фантастика» как жанр и направление литературы имеет место там, где вымысел и сюжетобразующий конфликт, в предшествовавших научной фантастике способах построения художественного текста, показывавших человеческое на фоне и в диалоге с «божественным», в той или иной мере антропоморфным «природным», заменяют «богов» и персонализации процессов природы техническими артефактами, технической рациональностью, техническими средами в виде внечеловеческих субъектов коммуникативной деятельности.

Фантастика последних лет фиксирует переход к третьей природе как «технологическую сингулярность». Сам термин принадлежит фантасту Вернору Винджу [Vinge 1993] и показывает ситуацию, в которой человек во вселенной перестаёт быть флагманом эволюционных процессов, венцом творения и т.п., уступая это место машине, автономному искусственному разуму, чем бы он ни был де факто. Иными словами, «технологическая сингулярность» наступает тогда, когда человек передаёт свои рассудочные функции созданной им машине и оказывается не в состоянии этой машиной управлять: у неё возникают собственное целеполагание, собственный круг рефлексии, собственные пределы рецепции и проекции, выраженные в уже не доступных человеку лимитах немислимого и невозможного. Такого рода изображённые в научной фантастике миры можно назвать постсингулярными мирами. В плане соотношения немислимого и невозможного сингулярность маркирует осознание самостоятельности и объективности царства техники человечеством: подобно тому, как на фоне немислимости была осознана независимость от рефлексии сначала законов физического мира, затем ментального и социального миров, а затем мира

логики и грамматики, теперь оказалась осознана независимость мира технических сил, воплощённых человеком в технических артефактах и средах.

Постсингулярный мир – это такая изображённая в научной фантастике действительность, где человек обретает «другого» – собеседника, врага, помощника, бога и т.п. – в виде технического артефакта. Мир техники или техносфера за пределами научной фантастики – это довольно узкая область проективного семиозиса, в которой формы нефикционального языка, рассудочных структур логики и грамматики оказываются воплощены в субстрате физической действительности, подчинённой законам природы и доступной чувственному восприятию. Техника – это в первую очередь изобретённый, разработанный и сделанный человеком артефакт, искусственный объект, обладающий собственной, присущей только ему силой. Что это значит, что техника обретает в виде техносферы самостоятельность, демонстрирует такой способ бытия, который не зависит ни от изобретателя, ни от изготовителя технического объекта? Как материально выраженная рефлексия человека, продуктом которой является технический объект, оказывается проводником «новой мировой силы» в виде техники? Ответы на эти вопросы коренятся в отрицании природного порядка вещей, осуществляемом техникой. «Сила» технического объекта заключается в его структуре, в порядке расположения его элементов, наложение структуры технического объекта на порядок осуществления естественного создаёт нарушения или возмущения этого естественного порядка, сумма этих нарушений изменяет среду жизни человека. Такого рода накопление нарушений и есть то, что было описано в виде формирования второй природы, а затем и третьей. Поскольку естественный порядок вещей (общая сумма правил естественного мира во всех его субстратах) не создавался человеком и как таковой не может быть познан человеком, человек не в состоянии управлять и той суммой нарушений, взятой в себе, которую в естественный порядок приносят технические артефакты, – именно это мы имеем в виду, утверждая вслед за Ф. Дессауэром самостоятельность мира техники. Порядок самих технических объектов и порядок осуществления технических сред был только открыт и воссоздан человеком в той мере, в какой некоторое количество правил физического мира оказалось применимо для удовлетворения технических нужд. Однако этот порядок не сотворён че-

ловеком, следовательно, человек своей технической деятельностью, в изобретении, разработке и изготовлении, лишь приводит во взаимодействие с физическим, ментальным, рассудочным, эстетическим и иными доступными ему порядками новые структуры, фиксируемые как «технические». Человек в онтологическом смысле оказывается посредником в техносфере ровно так же, как он является посредником (или формой взаимодействия) между физическим, ментальным, рассудочным и иными мирами.

В ситуации третьей природы, определяемой фигурой автономного искусственного разума, техника предстаёт в виде субъекта, способного к управлению, то есть принимающего и выполняющего некоторые решения. Технический субъект, таким образом, оказывается способен к некоторой рефлексии и к некоторому проективному семиозису. В нефикциональной действительности такого рода управление в марте 2016 года перешло в состояние технической сингулярности, когда чемпион мира по игре «Го» проиграл компьютерной программе: наступление сингулярности характеризуется невозпроизводимостью человеческого рассудком тех логических ходов, которые были совершены программой ради победы. Видимо, с развитием этого типа технологий следует ожидать расширения сферы технологической сингулярности в действительном мире.

Научная фантастика, изображающая постсингулярный мир, рисует гипотетическое будущее человечества, определенное ростом переданного техническим субъектам управления и новой постановкой проблемы человеческого в человеке. В целом в этой теме можно выделить две обобщённых стратегии: 1) антиутопическую стратегию, в которой техника эволюционирует сама собой без участия человека, и её (повторная) встреча с человеком оборачивается драмой для обоих; 2) утопическую стратегию нового синтеза, в которой человек осуществляет в себе человеческое с учётом объективности и субъектности окружающей его техносферы. Варианты иронического будущего, в которых человек отказался от техники и вернулся к «естественному» состоянию, в научной фантастике если и встречаются, то выступают в качестве примеров отказа от собственной человеческой природы, от сложности, развития, ответственности и самостоятельности.

Примером осуществления первой стратегии являются классические тексты С. Лема «Непобедимый» и «Солярис». В «Непобедимом»

техносреда, развившаяся без участия человека, оказывается не более чем простейшим микроорганизмом, нуждающимся в питании и полностью лишённым самосознания. В «Солярисе» океан в последних абзацах характеризуется в виде «ущербного бога», технически исполняющего сокровенные желания, но не способного ни преобразить человека, ни сделать его счастливым, ни вступить в осмысленную коммуникацию. Лем показывает тривиальность границы мыслимого и возможного: техника не переформатирует человеческое в человеке, не затрагивает механизм самосознания, но лишь, в своих крайних формах, позволяет познающему субъекту сдвинуть границу немислимого до уровня рефлексии, увидеть новые грани возможного, вариации невозможного на фоне неизменности немислимого.

Утопическая стратегия представлена существенно шире: от саги о бессмертном Лазаре Р.А. Хайнлайна или мира «Основания» А. Азимова до версий истории будущего Р. Желязны, Д. Симмонса, В. Винджа, Ч. Стросса, П. Уоттса, Р. Моргана и других. Если Хайнлайна интересуют сдвиги в социальной организации, в формах общественного устройства и индивидуальных стратегиях поведения нового социума под влиянием развития техники, в том числе и технологий, обеспечивающих индивидуальное бессмертие личности, то Азимов ставит вопрос о кибернетическом преобразовании человека, изменении субстрата осуществления человеческого: в завершение саги об «Основании» читатель встречается со специфическими транс-людьми, способными за счёт особого развития головного мозга дистанционно управлять окружающими их роботами, и с древним лунным роботом, который, как выясняется, и является первоисточником не только «плана Шелдона», но и всей стратегии постсингулярного развития человечества, включая описанные в саге события. Симмонс и Виндж, как и десятки других авторов, рисуют сложный симбиоз человеческого мира и техносферы, обладающей собственными формами рефлексии, включающими целеполагание и способность к действию; однако эволюция техномира практически не затрагивает человеческое в человеке, например, в экологическом будущем Н. Эшера автономные искусственные разумы выполняют вычислительные задачи, которые человек выполнить не способен, действуя в качестве субъектов человеческого социума наравне с людьми.

Способность автономного технического разума быть субъектом сугубо человеческого социума описана в романе «Небо сингулярности» Ч. Стросса. Сингулярность показана как акт коммуникации систем с принципиально разной сложностью; для более простой системы она представлена как столкновение с чудом, как исполнение желаний (в чём-то аналогичный, но более сложный мир был нарисован в тетралогии «Wear» Р. Рюкером), а для более сложной – как последовательное осуществление алгоритмов сбора информации, защиты от внешнего воздействия и т.п. Такого рода наступающая снаружи сингулярность – это метафора распространённого конспирологического способа построения рассуждения: когда она используется в нефантастической по авторскому определению литературе, речь идёт о категориальной ошибке, обусловленной распространением категорий, описывающих жизненный мир человека, на те мыслимые области, к которым понятия типа «причина», «следствие», «время» и т.п. неприменимы. В фантастической же литературе посредством категориальной ошибки показывается судьба человека, получившего неожиданный доступ к возможностям, не вытекающим из его опыта восприятия, анализа, рефлексии, действия: это форма эпической иронии, реализованная в терминах технологической сингулярности.

Существенно больший интерес вызывают тексты, в которых синтез человеческого и технического фиксируется трансгуманистически, в виде технологических трансформаций человеческого тела, переноса сознания на альтернативный носитель, обеспечения кибернетического бессмертия личности. Сложность такого рода сингулярного мира вполне отчётливо показана Р. Желязны в «Князе Света», в качестве талантливый эпигона можно назвать Р. Моргана с серией текстов, начатой «Видоизменённым углеродом». Вопросы о самоидентичности человека, о структуре собственно человеческого в человеке, о его памяти оказываются полностью вынесены за пределы его биологической данности и представлены в виде некоторого рода компьютерных программ, способных реализоваться в любом субстрате. Аналогичные ходы появляются в трилогии «Муравейника» у раннего У. Гибсона в виде личностей, сохранённых в кибернетической памяти, в тех или иных артефактах.

Авторы классического киберпанка создают текст на границах мыслимого как условия возможности рефлексии, например, немисли-

мое как граница изображения и изображённого постоянно возвращается в текстах У. Гибсона путём переосмысления канонических сюжетов: расширение «матрицы» неизбежно приводит её к обнаружению другой «матрицы», к взаимодействию с иной, созданной не людьми «матрицей», и этот диалог синтезирует новые объекты собственно человеческого мира; автором артефактов, поиском которого заняты персонажи романа, оказывается робот на орбите Земли; таинственный китайский сервер, обеспечивающий доступ к прошлому, оказывается способом осмыслить и перестроить личные аспекты жизни «средних» людей в ответвлениях подлинной действительности. Важно, что киберпанк и в целом научная фантастика, строящаяся через конфликт и взаимодействие человека с автономным искусственным интеллектом, исследуют действительные границы мыслимого, но не предлагают выхода за их пределы. Человек остаётся человеком, созданным исторической памятью и мировоззрением, пусть и разъединённым со своей биологической природой.

Утопическая стратегия нового синтеза человека и техники в научной фантастике демонстрирует сдвиг немислимого до границы рефлексии, до тех условий, которые обеспечивают возможность доступа к мирам восприятия, эмоций, рассудка, разума и техники, соединения миров в человеке, индивидуальной памяти и практического действия. Если антиутопия демонстрирует сдвиг представлений о невозможном, то утопия – сдвиг границы немислимого. Однако у научной фантастики, апеллирующей к искусственному автономному разуму, есть как минимум две альтернативы, претендующие на иное выражение вопроса о сингулярности и уже не вписывающиеся сами по себе в стратегии изображения фикционального взаимодействия человека и машины. С одной стороны, биологическую природу человеческой самоидентичности показывает Питер Уоттс («Ложная слепота», «Эхопраксия»), сталкивая её с нечеловеческим способом построения биологической данности субъекта. С другой стороны, границы человеческой рефлексии проблематизировал Филипп Дик, наглядно продемонстрировавший такие сдвиги восприятия и логического анализа, которые являются невообразимыми в подлинном смысле слова. Эти два автора по-разному проблематизируют границу мыслимого, располагая вымысел как таковой непосредственно в области условия возможности рефлексии, в самой процедуре самопознания как соединения миров.

Выход за пределы рефлексии вне фантастики – это отказ от идеи «доброта бога» Дж. Беркли или «предустановленной гармонии» Г.В. Лейбница, нарушение согласования в способе взаимодействия физического, ментального, рассудочного, разумного, эстетического и технического миров на уровне навыка. Если отдельные нарушения ожиданий в осуществлении того или иного мира на фоне самотождественной рефлексии позволяли и позволяют сдвигать границы возможного, то есть располагаются в целом в рамках проблем понимания и выражения (немыслимое и невозможное, мыслимое и невозможное, немнслимое, но возможное, мыслимое и возможное), то нарушение структуры рефлексии изменяет само ожидание: человек погружается в эпистемологички допроблемую ситуацию (незнание о незнании) и тем самым – в хаос, если смотреть на эту ситуацию рационально. Понятно, что о ситуациях такого рода можно сформулировать нечто осмысленное лишь как об изображённом в фантастическом тексте мире, снаружи, опираясь на традиционные формы осуществления человеческого и историю. В этом смысле фантастические миры Дика и Уоттса еще предстоит внимательно изучить как фикциональные языковые модели, порождённые научным и инженерно-техническим мировоззрением, на фоне аналогичных им фикциональных продуктов религиозных и архаико-мифологических форм.

**Перечень публикаций А.Ю. Нестерова,  
использованных при подготовке текста монографии**

1. Нестеров, А.Ю. Проблема значения и действительности в семиотической модели коммуникации / А.Ю. Нестеров // Вестник Московского университета. Серия 7, Философия. Московский университет. Москва. – 2007. – №2. – С.61-76.
2. Нестеров, А.Ю. Проблема определения понятия фантастического / А.Ю. Нестеров // Вестник Томского государственного университета. Томский университет. Томск. – 2007. – № 305. – С.35-42.
3. Нестеров, А.Ю. Проблема и понятие знака в эпистемологии и теории коммуникации / А.Ю. Нестеров // Философия науки. – 2008. – 1(36). – С. 3-17.
4. Нестеров, А.Ю. Технические способы определения понимания / А.Ю. Нестеров // Вестник Самарской Гуманитарной Академии. Серия «Философия. Филология». – 2008. – №1 (3)/2008. – С.202-206.
5. Нестеров, А.Ю. Техническая сторона философской герменевтики Г.-Г. Гадамера и Э. Бетти / А.Ю. Нестеров // Вестник Томского государственного университета. Томский университет. Томск. – 2009. – № 326. – С.55-61.
6. Нестеров, А.Ю. Семиотическая схема прямого и косвенного познания / А.Ю. Нестеров // Философия науки. – 2009. – 3(42). – С. 11-28.
7. Нестеров, А.Ю. «Знание-по-описанию» и проблема понимания в контексте семиотики / А.Ю. Нестеров // Философские науки. – 2010. – №8. – С.122-132.
8. Нестеров, А.Ю. Интерпретация, её стратегии и проблема недостаточной определённости значения / А.Ю. Нестеров // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. Томск. – 2011. – №4 (16). –С.38-45.
9. Нестеров, А.Ю. Семантика вымысла: эпистемологический статус значения фикционального знака / А.Ю. Нестеров //

Именованье, необходимость и современная философия. – СПб.: «Алетейя», 2011. – С.154-169.

10. Нестеров, А.Ю. Семиотика в контексте аналитической философии / А.Ю. Нестеров // Аналитическая философия: проблемы и перспективы развития в России. – СПб.: Изд-во филос.ф-та СПбГУ, 2012. – С.173-175.

11. Нестеров, А.Ю. Семиотика управления: проблемы прагматики в проективном семиозисе / А.Ю. Нестеров // Проблемы управления и моделирования в сложных системах. – Самара: Самарский научный центр РАН, 2012. – С.109-111.

12. Нестеров, А.Ю. Проблема человека в свете идеологии эволюционного трансгуманизма / А.Ю. Нестеров // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. – М.: ООО «Издательство МБА», 2013. – С.183-193.

13. Нестеров, А.Ю. Интерпретация с точки зрения семиотики: рецептивные и проективные модели / А.Ю. Нестеров, Р.И. Таллер // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2013. – Том 11. – Выпуск 2. – С.37-41.

14. Нестеров, А.Ю. Герменевтические и семиотические модели в теории сознания: познание, понимание, рациональность / А.Ю. Нестеров // Проблема сознания в междисциплинарной перспективе. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – С.309-318.

15. Нестеров, А.Ю. Существование и значение: проблема субстрата знаковой функции / А.Ю. Нестеров // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2014. – № 4 (28). – С.56-63.

16. Нестеров, А.Ю. Техническое сознание как семиозис / А.Ю. Нестеров // Человек в техносреде: конвергентные технологии, глобальные сети, Интернет вещей. Сборник научных статей. Выпуск 1. – Вологда: ВоГУ, 2014. – С.85-93.

17. Нестеров, А.Ю. Проблема нового: фантастическое, эволюция и границы представимого / А.Ю. Нестеров // Философские науки. – 2014. – №8. – С. 120-135.

18. Нестеров, А.Ю. Вопрос о сущности техники в рамках семиотического подхода / А.Ю. Нестеров // Вестник СГАУ. – 2015. – Т. 14. – № 1. – С.235-246.
19. Нестеров, А.Ю. Проективный семиозис в герменевтике (на примере технического сознания) / А.Ю. Нестеров // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2015. – № 4 (32). – С.134-140.
20. Нестеров, А.Ю. Платонизм в аналитической философии техники: прагматическое правило в проективном семиозисе / А.Ю. Нестеров // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2016. – № 4 (36). – С. 86-94.
21. Нестеров, А.Ю. Эпистемологические и онтологические проблемы философии техники: «Четвёртое царство» Ф. Дессауэра / А.Ю. Нестеров // Онтология проектирования. – 2016. – №3 (21). – С. 377-389.
22. Нестеров, А.Ю. Человек и техника в постсингулярном мире / А.Ю. Нестеров // Третьи Лемовские чтения. – Самара: Изд-во Самарского университета, 2016. – С.434-470.
23. Нестеров, А.Ю. Границы технического сознания: немислимое vs. невозможное / А.Ю. Нестеров // Гуманитарный вектор. – 2017. – Том 12. – №3. – С.60-66.

## Библиография

1. Аймермахер, К. Знак. Текст. Культура / К. Аймермахер. – М., 2001.
2. Акоф, Р. Общая теория систем и исследование систем как противоположные концепции науки о системах / Р. Акоф // Общая теория систем. – М.: Издательство «Мир», 1966.
3. Аналитическая философия. / Сост. Лебедев М. В., Черняк А. З. – М.: Изд-во РУДН, 2006.
4. Аристотель Метафизика // Сочинения в четырёх томах. Т.1. – М., 1975.
5. Бек, Х. Сущность техники / Х. Бек // Философия техники в ФРГ. – М., 1989. – С. 172-190.
6. Беркли, Д. Трактат о принципах человеческого знания / Д. Беркли // Сочинения. – М., 1968.
7. Боргест, Н.М. Онтологии: современное состояние, краткий обзор / Н.М. Боргест // Онтология проектирования. – 2013. – №2. – С.49-55.
8. Гартман, Н.К. основоположению онтологии / Н.К. Гартман. – СПб.: Наука, 2003.
9. Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / Под ред. проф. Д.И. Дубровского. – М.: ООО «Издательство МБА», 2013.
10. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В трёх томах / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1974-1977.
11. Гоббс, Т. Возражения на «Размышления» Декарта и ответы последнего / Т. Гоббс // Декарт Р. Разыскание истины. – СПб. 2000.
12. Горан, В.П. Философия. Что это такое? (начало статьи) / В.П. Горан // Философия науки. – 1996. – № 1 (2).
13. Горан, В.П. Философия. Что это такое? (завершение статьи) / В.П. Горан // Философия науки. – 1997. – № 1 (3).
14. Гудмен, Н. Способы создания миров / Г. Гудмен. – М.: Идея-Пресс, Логос, Праксис, 2001.
15. Декарт, Р. Рассуждение о методе / Р. Декарт // Сочинения в двух томах. Т.1. – М, 1989.

16. Диев, В.С. Управление риском: методологические и ценностные аспекты / В.С. Диев // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. – 2007. – Том 5. – Выпуск 2. – С.92-97.
17. Дильтей, В. Возникновение герменевтики / В. Дильтей // Дильтей В. Собрание сочинений в 6-ти т. Т.4. – М., 2001.
18. Дубровский, Д.И. Обман. Философско-психологический анализ / Д.И. Дубровский. – М., 2010.
19. Дубровский, Д.И. Проблема сознания: опыт обзора основных вопросов и теоретических трудностей / Д.И. Дубровский // Проблема сознания в философии и науке. – М., 2009.
20. Дубровский, Д.И. Психические явления и мозг: философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики / Д.И. Дубровский. – М., 1971.
21. Дубровский, Д.И. Сознание, мозг, искусственный интеллект: сб. статей / Д.И. Дубровский. – М., 2007.
22. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Кант. И. Собрание сочинений в восьми томах. Т.3. – М.: Издательство «Чоро», 1994.
23. Кассирер, Э. Философия символических форм / Э. Кассирер. – М. - СПб., 2002.
24. Карнап, Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка / Р. Карнап // Вестник МГУ, Серия 7. Философия. 1993. – №6.
25. Крипке, С. Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке / С. Крипке. – Томск, 2005.
26. Крипке, С. Тождество и необходимость / С. Крипке // Новое в зарубежной лингвистике. – 1982. – №13.
27. Куайн, У. Слово и объект / У. Куайн. – М., 2000.
28. Кузнецов, В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание / В.Г. Кузнецов. – М., 1991.
29. Лебедев, М.В. Значение, истина, обоснование / М.В. Лебедев. – М., 2011.
30. Лебедев, М.В. Стабильность языкового значения / М.В. Лебедев. – М., 1998.
31. Лотман, Ю.М. Анализ поэтического текста / Ю.М. Лотман. – Л., 1972.

32. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров / Ю.М. Лотман // Семиосфера. – СПб.: «Культура – СПб», 2010.
33. Лотман, Ю.М. Структура художественного текста / Ю.М. Лотман // Лотман Ю.М. Об искусстве. – СПб., 1998.
34. Мамардашвили, М.К. Картезианские размышления / М.К. Мамардашвили. – М., 1993.
35. Моррис, Ч.У. Основания теории знаков / Ч.У. Моррис // Степанов Ю.С. (Сост.) Семиотика: Антология. – М., Екатеринбург, 2001.
36. Патнэм, Х. Разум, истина, история / Х. Патнем. – М., 2002.
37. Платон. Государство // Собрание сочинений в 4т. Т.3. – М.: «Мысль», 1994.
38. Поппер, К. Объективное знание. Эволюционный подход / К. Поппер. – М., 2002.
39. Почепцов, Г.Г. История русской семиотики до и после 1917 года / Г.Г. Почепцов. – М., 1998.
40. Рассел, Б. Проблемы философии / Б. Рассел. – Новосибирск, 2001.
41. Рассел, Б. Человеческое познание: его сфера и границы / Б. Рассел. – М., 2000.
42. Редько, В.Г. Будущее России, будущее человечества / В.Г. Редько // Вторые Лемовские чтения: сб. материалов Всероссийской научной конференции с международным участием памяти Станислава Лема / отв. ред. А.Ю. Нестеров. – Самара: «Изд-во Самар. гос. аэрокосм. ун-та», 2014. – С.161-179.
43. Рополь, Г. Техника как противоположность природы / Г. Рополь // Философия техники в ФРГ. – М.: Прогресс, 1989.
44. Рымарь, Н.Т. Поэтика границы в литературе. Эстетические и поэтологические аспекты проблемы границы как феномена художественного языка / Н.Т. Рымарь. – Седльце: Издательство Естественно-Гуманитарного Университета в Седльце, 2016. – 334 с.
45. Сёркин, В. Шаманский лес / В. Сёркин. – Магадан: «Северный междунар. ун-т», 2007.
46. Соссюр, Ф. Заметки по общей лингвистике / Ф. Соссюр. – М., 2001.

47. Соссюр, Ф. Курс общей лингвистики / Ф. Соссюр. – М., 2004.
48. Строгович, М.С. Логика / М.С. Строгович. – М. 2004.
49. Фреге, Г. Логика и логическая семантика / Г. Фреге. – М.: Аспект Пресс, 2000.
50. Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь / Д.Д. Фрэзер. – М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ»», 1998.
51. Целищев, В.В. Алгоритмизация мышления. Гёделевский аргумент. / В.В. Целищев. – Новосибирск, 2005.
52. Шольц, Г. Корни спора о герменевтике / Г. Шольц // Литературоведение и герменевтика. Феномен границы в литературе. – Самара, 2010.
53. Шпет, Г.Г. Герменевтика и её проблемы / Г.Г. Шпет // Контекст. – М., 1989, 1990.
54. Энгельмейер, П.К. Теория творчества / П.К. Энгельмейер. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.
55. Энгельмейер, П.К. Философия техники / П.К. Энгельмейер. – СПб.: «Лань», 2013.
56. Ястреб, Н.А. Аналитический подход в философии техники / Н.А. Ястреб // Вестник Московского государственного областного университета. – 2016. – № 1. – С. 102-107.
57. Ястреб, Н.А. Проблема двойной демаркации технического знания в аналитической философии техники / Н.А. Ястреб // Вестник Томского государственного университета. Философия, социология, политология. – 2016. – № 2. – С. 129-136.
58. Baumgarten, A.G. Metaphysik / A.G. Baumgarte. – Jena, 2004.
59. Bense, M. Theorie der Texte / M. Bense. – Berlin, 2006.
60. Betti, E. Zur Grundlegung einer allgemeinen Auslegungslehre / E. Betti. – Tübingen, 1988.
61. Birus, H. Hermeneutische Positionen / H. Birus. – Göttingen, 1982,
62. Blume, T., Demmerling, C. Grundprobleme der analytischen Sprachphilosophie: von Frege zu Dummett / T. Blume, C. Demmerling. – Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1998.
63. Bühler, A. Die Vielfalt des Interpretierens // Bühler A. (Hrsg.) Hermeneutik. –Heidelberg, 2003.

64. Cassirer, E. Form und Technik / E. Cassirer // Cassirer E. Symbol, Technik, Sprache. – Hamburg: Meiner, 1985.
65. Carnap, R. Scheinprobleme in der Philosophie und andere metaphysikkritische Schriften / R. Carnap. – Hamburg: «Meiner», 2004.
66. Dessauer, F. Philosophie der Technik: das Problem der Realisierung / F. Dessauer. – Bonn: «Cohen», 1928.
67. Dessauer, F. Streit um die Technik / F. Dessauer. – Freiburg in Breisgau: «Verlag Herder», 1959.
68. Dilthey, W. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften / W. Dilthey. – F.a.M., 1981.
69. Dilthey, W. Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie und Religion / W. Dilthey. – Leipzig: «Teubner», 1914.
70. Eco, U. In Richtung einer Theorie der Kultur / U. Eco // Eco U. Im Labyrinth der Vernunft. – Leipzig, 1989.
71. Eyth, M. Lebendige Kräfte. Sieben Vorträge aus dem Gebiete der Technik / M. Eyth. – Berlin: «Springer», 1905.
72. Frank, M. Das individuelle Allgemeine / M. Frank. – F.a.M., 2001.
73. Frege, G. Funktion, Begriff, Bedeutung / G. Frege. – Göttingen, 1980.
74. Gadamer, H.-G. Wahrheit und Methode / H.-G. Gadamer. – Tübingen, 1990.
75. Gloy, K. Wahrheitstheorien / K. Gloy. – Tübingen, 2004.
76. Günther, G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik / G. Günther. – Baden-Baden, 2002.
77. Günther, G. Die amerikanische Apokalypse / G. Günther. – München, 2000.
78. Iser, W. Der Akt des Lesens: Theorie ästhetischer Wirkung / W. Iser. – München, 1994.
79. Ingarden, R. Das literarische Kunstwerk / R. Ingarden. – Tübingen, 1960.
80. Ingarden, R. Der Streit um die Existenz der Welt. Bd.1. / R. Ingarden – Tübingen, 1964.
81. Ingarden, R. Vom Erkennen des literarischen Kunstwerkes / R. Ingarden. – Tübingen: Max Nimeyer, 1964.

82. Kapp, E. Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten / E. Kapp. – Braunschweig: «Verlag von George Westermann», 1877.
83. Künne, W. Conceptions of Truth / W. Künne. – Oxford, 2003.
84. Künne, W. Verstehen und Sinn. Eine sprachanalytische Betrachtung / W. Künne // Bühler A. (Hrsg.) Hermeneutik. – Heidelberg, 2003.
85. Leibniz, G.W. Monadologie und andere metaphysische Schriften / G.W. Leibniz. – Hamburg: «Meiner», 2002.
86. Mayer, E. Technik und Kultur. Gedanken über die Verstaatlichung des Menschen / E. Mayer. – Berlin: «Hüpeden & Merzlyn Verlag», 1906.
87. Meier, G.F. Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst / G.F. Meier. – Hamburg, 1996 .
88. Morris, Ch. W. Zeichen Wert Ästhetik / Ch. W. Morris. – F.a.M., 1975.
89. Mittelstraß, J. Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Bd. 1-4. / J. Mittelstraß. – Stuttgart. Weimar. 2004.
90. Nöth, W. Handbuch der Semiotik / W. Nöth. – Stuttgart, Weimar, 2000.
91. Patzig, G. Sprache und Logik / G. Patzig. – Göttingen. 1981.
92. Plumpe, G. Ästhetische Kommunikation der Moderne. Bd.2. Von Nietzsche bis zur Gegenwart / G. Plumpe. – Opladen, 1993.
93. Quine, W. From a logical point of view. 9 logico-philosoph. Essays / W. Quine. – New York: «Harper & Row», 1963.
94. Ropohl, G. Allgemeine Technologie. Eine Systemtheorie der Technik / G. Ropohl. – Karlsruhe, 2009.
95. Schleiermacher, F.D.E. Die allgemeine Hermeneutik / F.D.E. Schleiermacher // Internationaler Schleiermacher-Kongress Berlin 1984. – Berlin, New York, 1985.
96. Schleiermacher, F.D.E. Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers / F.D.E. Schleiermacher. – F.a.M., 1977.

97. Schleiermacher, F.D.E. Ethik: (1812/13) mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre / F.D.E. Schleiermacher. – Hamburg, 1990.
98. Scholtz, G. Was ist und seit wann gibt es “hermeneutische Philosophie”? / G. Scholtz // Dilthey-Jahrbuch. Bd.8. – Göttingen, 1992-93.
99. Scholz, O.R. Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie / O.R. Scholz. – F.a.M., 2001.
100. Schopenhauer, A. Hauptwerke. Bd.1-2 / A. Schopenhauer. – Köln. 2000.
101. Tarski, A. Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik / A. Tarski // Skirbekk G. (Hrsg.) Wahrheitstheorien. – F.a.M.: Suhrkamp, 1977.
102. Todorov, T. Symboltheorien / T. Todorov. – Tübingen, 1995.
103. Verein Ernst Mach. Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis // Wiener Kreis. Texte zur wissenschaftlichen Weltauffassung von Rudolf Carnap, Otto Neurath, Moritz Schlick, Philipp Frank, Hans Hahn, Karl Menger, Edgar Zilsel und Gustav Bergmann. – Hamburg: «Meiner», 2006.
104. Vinge, V. The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era / V. Vinge // VISION-21 Symposium sponsored by NASA Lewis Research Center and the Ohio Aerospace Institute, March 30-31, 1993. //http://www-rohan.sdsu.edu/faculty/vinge/misc/singularity.html
105. Wittgenstein, L. Werkausgabe in 8 Bänden / L. Wittgenstein. – F.a.M., 1999.
106. Zschimmer, E. Philosophie der Technik: vom Sinn der Technik und Kritik des Unsinn über die Technik / E. Zschimmer . – Jena: «Diedrichs», 1914.

Научное издание

**Александр Юрьевич Нестеров**

**СЕМИОТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТЕХНИКИ И ТЕХНИЧЕСКОГО  
СОЗНАНИЯ**

*Монография*

Печатается в авторской редакции  
Корректор А.И. Демина

Подписано в печать 22.09.2017. Формат 60×84 1/16.  
Бумага офсетная, Печать оперативная.  
Печ. л. 9,7. Тираж 500 экз. Заказ № 0305

---

Изд-во Самарской гуманитарной академии

Отпечатано в типографии ООО «Прайм»