

Санкт-Петербургский государственный университет

На правах рукописи

ТЕН

Виктор Викторович

**Инверсионная теория происхождения сознания, языка, общества
(социально-философский анализ)**

09.00.11 – социальная философия

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Научный руководитель доктор философских наук,
профессор Сунягин Г.Ф.

Санкт-Петербург

2012

1

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава 1. Инверсионный подход к проблеме генезиса сознания и языка	
1. Проблема начала сознания в психологии	27
2. Доминанта и торможение	37
3. Начало инверсионного понимания психогенеза	40
4. В поисках «зеркала»: сознание и «его иное»	47
5. Безумие, как «свое иное» разума	51
6. «Свое иное» разума и начало сапиентации	59
7. Пресапиенс, как Homo asapiens	70
8. Феномен гипноза и психика пресапиенсов	76
9. Пресапиентная психика и начало искусства	85
10. К вопросу о начале языка	88
Глава 2. Основные свойства социального качества человека в свете инверсионного подхода и проблема социогенеза	
1. Постановка проблемы	96
2. «Биологизаторский» подход	99
3. «Особый проект природы»	103
4. В поисках первоэлемента системы «общество»	112
5. «Ансамбль общественных отношений» и проблема начала	119
6. Основные свойства социального качества человека	128
7. Диалектика и синергетика социогенеза	139
8. Социальность как бесконечность	156
9. Общественное бытие и общественное сознание	165
Заключение	180
Примечания	185
Литература	192

Введение

Не подлежит сомнению, что психо-глотто-социогенез является одной, нераздельной на три составляющие, темой. При этом он может быть предметом палеопсихологии, антропологической лингвистики, исторической социологии, а также целого ряда смежных наук (очень популярен, например, подход со стороны этнопсихологии). Под социально-философским здесь понимается обобщающий взгляд на указанный предмет, лишенный, в то же время, историографической перегруженности (историко-философский подход); подход, когда за основу берутся философские выводы о природе и сущности человека, которые «пропускаются» через тигели специальных знаний, что позволяет избежать эклектики, которая зачастую «загрязняет» процесс познания. Таким в видении автора предстает, например, микст философского и конкретно-научного знания в рамках известной школы «философской антропологии» (М.Шелер и др.), где второе не структурируется первым, а агглютинируется с ним.

Тенденция определять человека через качество социальности прослеживается от уровня обыденного сознания («человек – общественное животное») до философско-категориального мышления («сущность человека социальна»). При этом выявляется парадоксальный факт: социальность – качество, не выделяющее человека из мира животных, а, наоборот, наиболее легкий способ «опускания» человека в этот мир вплоть до самых низших его этажей (до насекомых, до тварей, особенно *дорожащих* социальностью, - пчел, термитов, муравьев). Возникает вопрос: как оно может быть дефиницией человеческого, какое «видовое отличие» оно скрывает настолько хорошо, что это отличие «с точностью до наоборот» работает на отождествление с родом тварей, *дрожащих* своей одержимостью социальностью?

В 20в. бихевиористы и социобиологи много сделали для изучения социумов самых разных животных. При этом именно социальный фактор

стал главным основанием для выводов, будто «они, как мы; мы ничем не отличаемся». Зачастую для подобных отождествлений привлекаются фактор интеллекта, поискового или полового поведения, но здесь всегда присутствуют натяжки. И только социальный фактор дает основания для полных отождествлений без каких-либо натяжек.

Читая труды одного из основателей этологии К.Лоренца, который часто апеллирует к Ч.Дарвину, невозможно отделаться от мысли, что «несоциальных животных» вообще нет, что разделение видов животных на «социальные» и «несоциальные», и выделение человека из мира животных, также основанное на качестве социальности, является ложной дефиницией. «Впечатляющие примеры поведения, аналогичного человеческой морали», - пишет К.Лоренц, - оказывается, демонстрируют даже рыбы (Лоренц, 2008, С.179). У животных существуют даже подобию «общественных договоров» (вспомним, кстати, концепцию «общественного договора» Руссо), что подразумевает очень высокую форму социума, - бесконтактную, что, в свою очередь, подразумевает использование достаточно сложных знаков. Сложными следует считать все знаки, включающие в себя элемент темпоральности, отодвинутости во времени. Этологи, как правило, смело говорят о символах, т.е. конвенциональных знаках. Ими является, например, маркировка владений запахом. Более того, выясняется, что не только пространство биотопа может быть предметом обозначения, но и время. «Лейхаузен и Вольф... обнаружили на примере бродячих кошек, живущих на открытой местности, что несколько особей могут охотиться на одном и том же участке без всяких столкновений, регулируя это строгим расписанием, точь-в-точь как домохозяйки, пользующиеся общей прачечной» (там же, С.118).

Трудно объяснить позицию Нобелевского лауреата каким-то недопониманием сути социальных отношений, тем более, что он старается убедить читателей в научной строгости своего подхода. «Сначала развить

теорию, а затем «подвести под нее фундамент» с помощью примеров легко и просто, ибо природа настолько многообразна, что если хорошенько поискать, можно найти убедительные примеры, подкрепляющие даже самую бессмысленную гипотезу», - пишет он, открещиваясь от подобной тенденциозности (там же, С.89). Однако, на мой взгляд, именно этим объясняется феномен неопровержимости «социологических» трактовок эволюционных данных на платформе естественнонаучных аргументаций, хотя очевидность недостаточности и вульгаризаторской тенденциозности этой парадигмы бесспорна для многих философов. Тем не менее, противопоставить они могут только лишь «критику извне», например, недооценку философской категории «становление»¹, разоблачая тем самым не порочность биологизаторских рефлексий, а недостаточность своей критики, ибо только «критика изнутри» является опровержением, - методологический трюизм, доказанный еще автором сократических диалогов.

В социумах животных присутствуют строго определенная социальная организация, иерархическая структура, борьба особей за власть (политика), борьба популяций за территорию, «партийность» (в смысле «дружбы против кого-то»), социальная семантика (знаковость поведенческих реакций, превосходно «понимаемая» другими членами социума). Отсюда следует достаточно парадоксальный вывод: говорить, будто «человек - общественное животное» и что «сущность человека социальна» означает не выделение человека из мира животных, а отождествление с ним.

С другой стороны, именно качество социальности зачастую привлекается *для выделения* человека из мира животных. Так, в широко известном определении природы человека как «биосоциальной», предикат социальности присутствует именно с этой целью. Формально мы можем с полным правом применить данное определение к муравью и к любому другому «социальному животному». Однако в марксистской диалектике оно рассматривается, как эксклюзивное, применимое исключительно к

человеку и носителем этой эксклюзивности выступает именно предикат социальности, а не (что само собой разумеется) «биологичности».

Самым непримиримым по отношению к «биологизаторству» направлением является теологическое мышление о человеке, в рамках которого его социальные качества, прежде всего нравственность, предстают, как имеющие божественные исток и цель. Креацианизм, как вера, не может быть оспорен, а что касается логических оснований подобного суждения, то их тщательно исследовал Кант, который именно в ходе этого «научного следствия» дал не только моральное доказательство бытия Бога, но и первую – насколько мне известно – «сильную» формулировку антропного принципа.² «...Если вообще имеет место **конечная цель**, - пишет он в «Критике способности суждения, - которую разум должен указать аргюги, то этой целью может быть только **человек** (каждое разумное существо в мире) **под моральными законами**». Здесь Кант дает сноску и в примечании вторит самому себе: «Только о **человеке под моральными законами** мы, не переходя границ нашего усмотрения, можем сказать, что его существование составляет конечную цель мира» (Кант, 1966, С.484).

Осторожная оговорка Канта «каждое разумное существо в мире» открывает некую «лазейку» для биологизаторских рефлексий типа «животные тоже имеют разум, следовательно, великий философ, возможно, имел в виду также и их». Это побуждает к разговору о процессе и сущности сапиентации, что, кстати, является «ядерной» основой разработки темы данного исследования. Сейчас, когда очерчиваются самые общие цели и объем работы, для нас более интересна другая – не оговорка – а доктринальный тезис, именно: Кант мыслит в качестве высшей цели не просто Homo sapiens, «человека разумного», а **человека под моральными законами**. При этом основной закон этики Канта – категорический императив – в обеих формулировках является апофеозом социального начала. «Золотое правило нравственности», известное с еще

библейских времен, которое «вобрал в себя» категорический императив, Кант развил таким образом, что отношение *«человек-человек»* «выросло» до отношения *«человек - человечество - человек»* (желание, чтобы мое отношение к другому человеку могло быть всеобщим законом, включает в себя общество, как «средний член», сферу опосредования; я начинаю относиться к другому, как к цели, помыслив об обществе) и только в таком триединстве обрело объективность, тогда как в «золотом правиле» присутствует субъективизм, не позволяющий ему считаться всеобщим законом. Для человека, для которого категорический императив является моральным законом, разговоры о «моральности животных» представляются нонсенсом, ибо они не могут желать, чтобы их поведение стало всеобщим законом. Т.о., кантовское преобразование, когда в качестве «центрального» субъекта моральных отношений стало выступать общество, введение общества в систему моральных отношений, как «непременного среднего члена», поставило четкую грань между животными и человеком. Впоследствии именно из этой дифференциации вышла «понимающая социология» М.Вебера, которого «животные вообще не интересовали». «Социальное действие» по Веберу осознанно включает в себя Другого, без рефлексии о Другом действие несоциально и, следовательно, не имеет никакого отношения к предмету социологии.

Мы видим, что феномен социальности привлекается, с одной стороны, с целью полного отождествления человека и животных; с другой стороны именно он выступает в качестве критерия для дифференциации. Это наводит на мысль о некой «безразмерности» и противоречивости предиката социальности, что делает его в какой-то степени эпистемологически бессмысленным, но это и интересно. Единственным выходом из данного противоречия, выявляемого в процессе познания и названия, является диалектическое решение вопроса, позволяющее выявлять тождество в противоречивом. Здесь я готов поспорить с категоричностью утверждений типа «Классическое разделение материи и

духа, биологического и социального, природы и культуры производят бинарную модель человека, которую невозможно свести воедино даже с помощью диалектических ухищрений» (Щербаков, 2004, С.626). Еще более внятно этот парадокс, не третируя диалектику, сформулировал Б.Ф.Поршнев примерно полвека назад: **«Социальное нельзя свести к биологическому. Социальное не из чего вывести, кроме как из биологического»** (Поршнев, 1974, С.17). Б.Поршнев мыслил позитивно, т.е. не просто сформулировал «парадокс социального», но и предложил его решение, которое будет проанализировано ниже. Здесь отметим, что, спустя тридцать лет после выхода его широкоизвестной книги его «диалектические ухищрения» не признаются, и **парадокс, который я далее буду называть «поршневским», не решен. Поиск этого решения является одной из главных исследовательских задач.**

Полагая, вслед за Б.Ф.Поршневым, что социальное невозможно свести к биологическому, но, в то же время, его «неоткуда вывести», кроме как из биологического, выражаю уверенность в возможностях комплексного инверсионного подхода, позволяющего найти монистическое решение «поршневского парадокса».

Отметив теоретическую неопределенность выражений типа «социальное в человеке» и таких его вариантов, как «предикат социальности», «социальность», «социальное начало», зададимся вопросом: где конец этого начала, его, так сказать, дефинициальные границы? Что это за теоретический туман? В какую эпистемологию оно должно встраиваться? Является ли «социальность» качеством, или это нечто другое, а если другое, то что? Если качество, то атрибут, или акциденция? В каких свойствах проявляет себя? Удивительное, как всегда, рядом. Предикативное обозначение «социальности» встречается гораздо чаще слов, именуемых «основными социологическими понятиями», как-то: «социальные отношения», «социальный факт», «социальное взаимодействие», «социальное действие», «социум», «общественный

договор», «общественное бытие», «общественное сознание», которые как-то определяются по существу и куда-то встраиваются по формально-логическим основаниям. Выражения «социальность» и «социальное» употребляются безрефлекторно, как «само собой разумеющееся». Между тем, мы еще со времен Сократа знаем, что самые простые, привычные, неанализируемые понятия являются самыми глубокими и необходимыми. **Здесь декларируется необходимость и правильность подхода со стороны предиката социальности, имеющего качественную определенность, а не со стороны перечисленных выше категорий, которые разворачиваются в ходе реализации свойств означенного качества.** Последнее присуще как животным, так и человеку, но со своей спецификой. На базе выявления данной специфики и возможно решение «поршневого парадокса».

Возможен подход с двух сторон. Во-первых, со стороны понятия «социальность» в его всеобщем, абстрактном выражении, когда оно применяется в том числе к животным и даже растениям, с целью выявления человеческой специфики и дальнейшего развертывания его, как определения человеческого качества, через систему свойств. Во-вторых, со стороны выработки общего понятия о природе и сущности человека с целью выявления качественной определенности социального начала в человеке. В методологическом ракурсе это означает попытку сочетать системный и диалектический подходы, которые в конкретном применении часто выглядят противоречащими друг другу настолько, что позиции авторов «системщиков» и «диалектиков» зачастую выглядят непримиримыми. Главным «яблоком раздора», разделяющим в самом истоке, является вопрос о первичном элементе системы, ибо любая система дефинируется, исходя из понятия о первичном компоненте. На химическом, биологическом уровнях материи данный вопрос решается довольно просто. Первичный элемент системы должен быть гомологичен всей системе. Например, Мировой Океан состоит из океанов, морей, озер,

рек, ручейков, луж. По своей сути это водная система, потому что ее первичным элементом является молекула воды. Сама эта молекула состоит из трех атомов двух газов, но мы не можем определить Мировой океан ни как газовую систему, ни как систему луж. Его системную специфику определяет именно молекула воды, обладающая устойчивостью и определенными свойствами. Живое тело представляет собой белковую систему, потому что при всем разнообразии тканей (тело, пока живое, представляет собой белковую дискретную комбинаторную систему) единым первичным элементом является молекула белка. После смерти в процессе разложения тело становится контаминирующей комбинаторной белковой системой и остается таковой до тех пор, пока не разложится на атомы, составляющие молекулу белка, после чего тело переходит в другие системы. В определении живого тела, как системы, мы не можем уйти от молекулы белка ни в одну, ни в другую сторону. Укрупнение основания даст определение уже другой системы, например, тканевый подход. Ткани различны, объединяет их молекула белка. Таким способом мы определим отдельные системы, входящие в организм, но не весь организм целиком. Уменьшение основания, атомный подход, дает представление не о теле, а о том, что остается после его разложения. Интересно, что на первичном (квантово-механическом) и на высшем (социальном) уровнях подобные решения невозможны в принципе, поэтому, как ни осуждаемы некоторыми авторами т.н. «диалектические ухищрения», без них подходы к системе «общество» с целью «понять, что внутри суть» неизменно будут профанацией. Здесь «проблема первокирпичика» оказывается равновелика проблеме одномоментного понимания всего объекта исследования в совокупности всех его качеств, а это уже не столько понимание, сколько прозрение, инсайт; «сказывание», подразумевающее *предсказывание*, имеющее трансцендентальную природу. Л.Фейербах образно называл подобную эпистемологию «выворачиванием вывернутого». В таком случае сама нацеленность на «элемент», на примитив-универсалию, с «которого

все начинается», оказывается неадекватной предмету настолько, что он «ускользает», оставляя исследователю видимость себя. Методологический парадокс формулируется следующим образом: **никакую систему невозможно определить, не определив предварительно ее первичный компонент (тезис); общество представляет собой систему, где первичный компонент не более элементарен, чем вся система (антитезис).** В этом парадоксе кроется причина многих разногласий, доходивших порой до ожесточения. Классический системный подход начинает выглядеть, как попытка разложить то, чего нет, по отсутствующим полочкам, в помещении, которого нет. С другой стороны, общество – это, безусловно, некая система, которая, к тому же, постоянно «обнаруживает» себя, дает о себе знать, составляет «объективность» человеческого бытия и действительность личности. В таком смысле оно есть то «настоящее», которое выявляется в пограничных ситуациях, когда иссякает предметность. В одном из дзенских романов перед внутренним зрением героя в момент смертельной опасности пробегают вся его жизнь и он вдруг понимает, что единственно настоящее в ней было, когда другой человек попросил его привязать к несуществующему дереву несуществующего коня, а самым ярким воспоминанием длинной жизни стала фраза: «Разве ты не видишь, что ему больно? Ты привязал его слишком низко». Общество – это неосязаемое, которое присутствует в нашей жизни необходимо, при том, что предметное часто присутствует не необходимо, случайно, мимо настоящего и «не о чем». Отсюда – еще один аспект: материализация идеального, мистичность, наличие которой скорее на уровне прозрения понимал Дюркгейм, смело вводя в свою социологию; мыслитель, которого плоско мыслящие «материалисты» осуждали за «обожествление общества», и у которого «коллектив получил все признаки мистического бога» (Виттельс, 1991, С.15).

Разногласия более низкого методологического уровня были связаны с разными определениями первичного элемента системы. Как правило, здесь

кроется корень различия отдельных социально-философских школ и школ теоретической социологии. Различия, доходящие до «выхода за татами» общего поля, когда общий объект исследования становится разным; так, социобиология, как концепт, и социология М.Вебера, на мой взгляд, выходят на разные онтологии; по восприятию друг друга это науки «не о чем». Здесь даже взаимная критика невозможна, ибо они не видят друг у друга предмета. К этому мы обратимся в специальной главе, а сейчас вернемся к предыдущему абзацу для того, чтобы сказать: по-настоящему два «директа»³ исследования общества – через «природу и сущность человека» и через «систему понятий о социальном» – разделить невозможно, это методологический допуск, без которого, «скрепя сердце», не обойтись.

Диалектическое решение вопроса о природе и сущности человека вытекает из сформулированного Гегелем парадокса индивида: *индивид есть самостоятельность, постольку поскольку ставит границы всему иному; в то же время эти границы суть границы всего иного, следовательно, индивид не имеет наличного бытия в нем самом.* (Гегель Г. Наука логики. Т.1., 1970, С.175).

Уже здесь, в первом приближении, вырисовываются такие трудности познания природы и сущности человека, как антиномичность, бесконечность, невозможность познания средствами одной науки - философской антропологии, иначе последняя должна быть необъятна. Философская антропология поставила человека и его экзистенциалы непосредственно в фокус исследования, и мы многое узнали *о человеке*, точнее, его «свойствах» (по большей части «ущербных» или «чудовищных»), но мы так и не узнали *его*. Более того: чем дальше «уходит» в свой предмет философская антропология, тем меньше узнается в нем - этом предмете - человек. В конце концов, наделить этого гомункулуса сознанием оказывается возможно либо приемами теологии,

либо такими «волшебными» приемами, которыми оперирует маргинальная «эзотерика», - отсюда ее навязчивая распространенность.

Не случайно, начиная со второй половины 20в., философскую антропологию, пережившую бурное развитие в первой половине века, пытается «заместить» т.н. «интегративная антропология», адепты которой, подчеркивая свою «научную» (в духе «точных наук») объективность (в отличие от философов, которые всегда концептуально ангажированы) решили пересмотреть и систематизировать всю совокупность знаний о человеке из разных наук с тем, чтобы «практически» определиться с новой парадигмой, в рамках которой человек представал бы как уникал, «единый во многообразном». Но для того, чтобы интегрировать все «человеческое» в некое антропологическое тождество, потребовалось определиться с критериями «человечности» - и тут, уже на первом шаге, «интегративщики» увязли: критерия у них нет.⁴

К.Маркс хорошо представлял себе эти трудности, когда предложил свой способ решения проблемы, а именно: **«сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду; в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»** (Маркс, Избр.Соч., 1985, Т.2, С.2). Это предопределило социоцентризм советской школы философствования о человеке, в противоположность антропоцентризму западной философской антропологии.

В суждениях Маркса о человеке имплицитно присутствует не только гегелевский «парадокс индивида», но и универсализм Б.Спинозы, который «нашел» свое понятие о человеке в ходе мышления о порождающем (*natura naturans*) и порожденном (*natura naturata*). Порождающая причина, Бог, включает в себя все субстанции, являясь не внешней причиной бытия, а Универсальным Бытием. Порожденную природу Спиноза, как известно, разделил на два модуса: движение в материи и разум в мыслящей вещи. Оба модуса являются атрибутами, а не акциденциями (Спиноза, 2001, С.44, 45). Отсюда следует умозаключение Спинозы о природе человека, как

носителя мышления, - она универсальна. Надо отметить, кстати, что И.Кант тоже характеризовал человека, как существо, имеющее «природные задатки» «для жизни во всех климатах и на любой почве» (Кант, 1964, Т.2, С.453).

С одной стороны, Спиноза собрал все частные определения натурфилософов под одну понятийную «крышу». С другой стороны, данное определение трансцендентально в лучшем смысле этого слова. Оно логически вытекает из понятия о Боге и не может быть подвергнуто критике самым строгим богословом. Эвристическая ценность этого определения огромна. На мой взгляд, оно одно только и может стоять у истоков человековедения и теории эволюции человека.

Складывается впечатление, что данный вывод был получен «методом формализации», а именно: из одной формулы была выведена другая, с введением «нового члена», - человека. На самом деле, познание человека осуществлялось по схеме отрицания отрицания. В «философской антропологии» Спинозы существуют конкретные указания на то, что он целенаправленно осуществлял синтез, причем, не только через этику, но и переосмыслением натурфилософии, призывая при изучении человеческой природы прежде всего досконально разобраться «к чему способно человеческое тело» (Спиноза, 1955, С.114). Налицо три витка диалектической спирали:

1) натурфилософия, считавшая человека животным и искавшая отличие его от других животных в физической природе человека (тезис) –

2) христианская теологическая антропология, где человек предстает, как образ и произведение Бога в качестве внешней причины (антитезис) –

3) философия Нового времени, снявшая это противопоставление, соединившая два бывших ранее противоположными тезиса в один тезис об универсальности человека (синтез).

«Универсальный человек» Спинозы, - знание, представляющее собой диалектическое снятие всех предшествующих попыток познать природу

человека. В нем гармонично слито все: знание натурфилософское и теолого-антропологическое. Не будучи изначально предназначено для практического применения, оно оказалось приложимо к самому элементарному и, одновременно, к самому высокому, что есть в человеке: от подъема стопы до полета мысли, что является практическим свидетельством его истинности. На мой взгляд, это и есть основополагающая фреймовая аксиома, с которой следует начинать строительство научной теории происхождения человека и общества.

Универсальность человеческой природы следует понимать в двух смыслах: негативном и позитивном. В негативном смысле, который в философской антропологии Запада фигурировал в аксиологическом контексте, на самом деле не содержится ничего «плохого» (Гелена, например, интересовала «минусность» человека в смысле ущербности; советские философы избегали переводить негативные характеристики природы человека в достаточно вульгарный оценочный план: «плохо» или «хорошо»; «чудовищно» или «прекрасно»). Строго антропологический подход исключает ценностно-ориентированные суждения:⁵ минус ничем не «ущербнее» плюса; негативный смысл означает *логически* противоположный позитивному и более ничего. Так вот, в негативном смысле универсальность человека предстает, как антиспециализация, неадаптированность, отсутствие ландшафтной аффилированности; на базе этого «минуса» формулируется замечательно красивый парадокс: *специфика вида заключается в отсутствии таковой*. К позитивному пониманию аксиомы универсальности природы человека дал ключ К.Маркс, который писал: «...Животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда

он свободен от нее; животное производит только самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственным образом связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту. Животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую ему мерку; в силу этого человек строит также и по законам красоты» (Маркс//Маркс и Энгельс,- Соч., Изд. 2, Т.42, 1974,С.93,94).

К сожалению, недостаточная дифференцированность понятий «природа человека» и «сущность человека» сильно тормозит продвижение к выяснению природы человеческой социальности, которая составляет (охотно присоединяюсь к данной философской позиции) его сущность.

Полагаю, эти проблемы не только могут, но и необходимо должны быть дифференцированы. Необходимость дифференциации выявилась не только в советской школе человекознания, но также и в западной философской антропологии по ходу рассмотрения предмета, т.е. «следование за собственной жизнью предмета» совершенно по-гегелевски само дало понятие о том, что разделение необходимо, к чему пришли совершенно разные школы. Шелеровский дуализм животного и божественного в человеке дополняется двойственным отношением к характеристике первого и второго в понятиях. С одной стороны речь идет об определении неких субстантивов («был, есть и будет животное»), с другой – транзитивов (человек, как безграничное трансцендирование). Концепт «открытости человека миру» имеет динамический, процессуальный характер, и это общее положение философской антропологии, наиболее радикально выраженное Плеснером, который требовал исключить всякую теоретическую фиксацию природы человека, обосновывая концепцию «открытого вопроса». Утверждения Гелена, что в природе человека все-таки имеет место быть некая предметность, некая

данность, которую необходимо теоретически фиксировать, можно, в принципе, считать реакцией на подобные крайности. На мой взгляд, здесь правы оба, и Плеснер и Гелен, если мы будем исходить из дифференцированности понятий «природа человека» и «сущность человека». Думается, здесь возможен некий продуктивный синтез положений западной и советской школ философского человекознания.

Мы можем рассуждать о *природе* не только человека, но и любого другого живого существа. Мы не можем рассуждать о *сущности* никакого другого живого существа, кроме человека.

«Сущность обезьяны», «сущность волка», «сущность амебы», - это нонсенс. Подобные выражения обретают смысл только в виде рефлексии, заключающей в себе наше отношение к человеку, опосредованное обобщенным образом животного («он, в сущности, - обезьяна»). «Сущности волка» нет, но есть «волчья сущность».

Не последнюю роль в этой дифференциации понятий играет обозначенный выше концепт развития. Природа человека субстантивна, сущность – транзитивна, это череда отождествлений, которая может быть бесконечна и поэтому представляет собой «открытый вопрос». О живом человеке можно сказать «он, в сущности, - Бог», но сказать «он по природе - Бог» будет богохульством или, как минимум, нуждается в мифологотеологическом обосновании, выходящем за рамки научного дискурса, ибо божественную природу надо обосновывать божественным происхождением. Сам факт, что *божественную природу* нельзя обосновать иначе, как доказательством *божественного происхождения*, требующем максимума усилий основателей религий и теологов, говорит о многом. В этом смысле вопрос о природе человека – это вопрос о происхождении человека, а вопрос о сущности человека – это вопрос о сознании. Говоря о конкретном человеке «он, в сущности, - Бог», или «черт», или «зверь», или «овощ», - мы определяем прежде всего состояние его сознания. Именно на этом основано поклонение «просветленным»

людям в буддизме и индуизме, святым в *христианстве*, природа (происхождение) которых уже не имеет значение (святым может стать и разбойник, сын разбойника), а тело может быть умерщвленным настолько, что человек не способен встать без посторонней помощи. Разумеется, природа человека не исчерпывается его происхождением, но в том, что это то, откуда «все растет», некое «зерно» проблемы, на мой взгляд, неоспорим; и точно также соотносятся между собой понятия «сущность человека» и «сознание человека». Не случайно в западной философской традиции проблема социогенеза рассматривается по преимуществу в рамках социобиологии, частью которой является этология. При этом механизмы, выявленные в ходе агрегации сообществ животных, «беспроблемно» переносятся на людей. Собственно «человеческое» в своем становлении звучит напряженно, как «*слишком* человеческое», как проблема психогенеза, когда разработка социогенетической проблематики предстает как воплощение принципа историзма в психологии, и (или) как проблема глоттогенеза. Последнее связано с «лингвистическим поворотом в философии» 20в. «Сегодня популярен радикальный тезис: все есть язык, - пишет Б.В.Марков, - Идет ли речь о символической нагруженности всего, что происходит с человеком, - и тогда язык неотличим от сознания, действующего как понимание и осмысление, - или же язык – это просто форма жизни в том смысле, что его значения неотделимы от упорядочивающих ее институтов и образуют саму систему порядка» (Марков, 2001, С.9). «Институты, управляющие жизнью», - это, безусловно, социальные институты, а «система порядка» - это социум в обозначении одной из своих главных функций. Выходит, - проблемы *психогенеза* и *социогенеза* могут автоматически получить решение в решении проблемы *глоттогенеза*? Думаю, это одна **триединая проблема, рассмотрение которой является темой данной работы.**

Целью данной работы является разработка общей монистической теории становления общества, как системы, в обретении которой

реализуется сущностное качество социальности человека, *на основе инверсионного подхода*. При этом автор считает, что выявление логики социогенеза, как самореализации универсальной природы человека не исключает возможности **органичного «включения» в общий диалектический методологический контекст синергетической и феноменологической эвристики**. Это определяет *методологическую новизну исследования*, отталкивающуюся от того, что в большинстве случаев диалектический, синергетический и феноменологический подходы рассматриваются как доктринально несовместимые, требующие выбора «или-или», особенно в социальной философии, где разделение диалектической, синергетической и феноменологической школ ощущается наиболее остро, т.к. здесь идейные противоречия неизбежно становятся идеологическими. *Именно с этим связано введение нейтрального понятия «инверсионный подход», под которым автор понимает теоретический синтез достижений и открытий разных школ, объединяемый одним общим принципом: отрицанием чисто ступенчатой, «помалистической» логики становления человеческого общества*, когда эта сложная форма бытия, якобы, возникает непосредственно из менее сложной формы без инверсии, без перерыва постепенности, без отрицания отрицания, без периода «творческого хаоса», путем непосредственного продолжения форм низшего уровня бытия.

Довольно труднопреодолимую проблему представляет собой рассмотрение общества, как системы (системный подход) в майнстриме диалектики. Суть проблемы заключается в том, что само понятие системы формируется на базе выделения первичного компонента (элемента) той или иной системы. Однако попытки выделить таковой применительно к «обществу вообще» (понятие, введенное Ю.С.Семеновым) всегда оканчивались фиаско. В лучшем случае, таким образом удавалось истолковать формирование какого-либо конкретно-исторического типа

социума, т.е. решить частную проблему. Диалектическая онтология представляет собой процесс формирования понятий о сущем, а понятие есть название класса. Поэтому диалектическое рассмотрение представляет собой одномоментно систематизацию сущего в становлении и развитии. С другой стороны, систематизация невозможна без выделения «ядра», т.е. первичного элемента. Решение данный вопрос получает только в рамках диалектики Гегеля и Маркса, где человек рассматривается, как «социум-в-себе». Диалектика, как наука о *понятии в становлении* (содержание всех томов «Науки логики Гегеля» составляет становление понятия о понятии), по определению является систематизацией. Называние есть экспликация понимания, поэтому системный подход есть ничто иное, как наличное бытие диалектики. Любое иное толкование системного подхода убивает его, а не диалектику, которую нельзя убить. На мой взгляд, диалектика является таким методологическим «директом», который позволяет проходить через одну точку (синоним научной проблемы) далеко не одной прямой (синонимы научных методов и парадигм) и может освоить любой подход и любую доктрину, если в них есть рациональное зерно.

Актуальность данной работы заключается в попытке преодолеть эклектицизм подходов, разногласия которых дошли до того, что надо уже говорить о том, что под общим названием «социология» бытуют разные дисциплины, выходящие на разные онтологии, что означает потерю предмета. Потеря общего предмета науки об обществе (М.Вебера, например, «животные вообще не интересуют», а для социобиологов существует только биологический детерминизм), в свою очередь, привела к такой онтологизации эпистемологических «лузерских» рефлексий, когда звучат призывы к «преодолению» обращений к предметности человека. На мой взгляд, эта инфекция «лузерства», углубляющегося от потери предмета науки до отрицания предметности самого предмета, есть ничто иное, как доведение до абсурда, ибо как можно говорить хоть о чем-то человеческом, в т.ч. о человеческом обществе, особенно о его становлении,

не принимая во внимание предметность человеческой природы? Это было и остается основой основ. Авторы, которых я назвал бы «антропологическими релятивистами», любящие порассуждать о том, что «человек не имеет определенной природы», что в каждую историческую эпоху существует «другой человек», вряд ли смогут ответить на вопрос: как изменилась биологическая природа человека со времен Цезаря, или даже верхнего палеолита, когда уже существовал морфокомплекс *Homo sapiens sapiens*? Хотя бы на уровне биологических реалий природа человека, в основном, константна, а значит, нам есть от чего отталкиваться, разумеется, избегая пошлости исключительно биологического детерминизма, что позволяет делать диалектика, которая говорит о том, что каузальные факторы развития меняются «до наоборот» в ходе самого развития, что биологическое самоотрицается и продолжается в социальном уже как отрицание самого себя. «Антропологический релятивизм» обязан своим рождением многочисленным бесплодным попыткам «выкогтить» из природы человека его специфику. Как говорится, «вынь и положь», чем человек отличается от животных, и когда никакого чувственно осязаемого «предмета» не нашли – начали отрицать самое предметность человеческой природы.⁶ Диалектическое решение этой проблемы, - что специфика биологической природы человека заключается в отсутствии специфики, в универсальности, - открывает великие возможности для предметного, монистического решения вопроса о происхождении человека⁷, его психики, человеческого общества и естественного человеческого языка, как взаимосвязанных явлений, диалектически детерминирующих становление друг друга по схеме положительной обратной связи.

Думаю, что мы можем выстроить понятийный ряд: **универсальная природа** человека, включающая в себя универсальность морфокомплекса и сознания, как универсального инструмента освоения действительности – **социальность** как атрибут универсальной природы человека,

предопределяющий потенциальную бесконечность его бытия, реализуемую через актуально сущие **социальные отношения**, образующие **социумы**, - устойчивые исторически определенные системы, благодаря которым и через которые человек реализует себя, как универсальное существо. Это, разумеется, еще далеко не определения, это только достаточно кушие представления о понятиях, которые будут дефинированы в тексте работы. **Смею надеяться, что эти дефиниции будут новыми, равно как вытекающие из них определения предметов социальной философии и теоретической социологии в контексте их дифференциации.**

Из данного перечисления видно, что в ряду основных социологических понятий первичным для нас является **социальность**, как качество универсальной человеческой природы. Причем, это не просто качество, это атрибут, причем, единственный атрибут, адекватный способ реализации человеческой универсальности, составляющий таким образом сущность человека, без которой он невозможен. Здесь к месту самые сильные формулировки в духе картезианской атрибуции. Как будет показано ниже, декартово «*cogito ergo sum*», исходя из того, что понимал под «мышлением» Картезий, следует транслировать, как «**сознаю**, следовательно, существую», добавляя к этому, что сознание есть «**сознание**», т.е. качество социальное.

Подход со стороны качества социальности, как атрибута универсальной природы человека, не является традиционным. Традиционно в качестве первичных понятий, на которые «нанизывается» вся система категорий, берутся понятия «социальное отношение» или «личность», на чем основано различие двух основных социологических школ: социологического реализма и социологического номинализма. Но, при всех различиях, все ученые прекрасно понимают: данные понятия – это некие переменные, равно как и третье базовое понятие, а именно «социум». Не бывает неисторичных социальных отношений, личностей,

обществ. Выделение базисных социальных отношений, например, производственных отношений, тоже имеет конкретно-исторический характер. Другой аспект проблемы заключается в том, что, кроме исторической изменчивости, имеет место быть еще и типологическое разнообразие, почти не поддающееся исчерпывающей «инвентаризации». Отсюда попытки введения констант в систему социологических категорий. Собственно говоря, это и стало началом социологии, когда О.Конт обосновал требование времени на науку об обществе, опирающуюся на столь же объективные основания, как естественные науки. Труд А.Кетле, вышедший в 1835г., так и назывался: «Опыт социальной физики». Первыми социологическими школами были механистическая (Г.Кэри, Г.Скотт), географическая (Г.Бокль), организмическая (П.Лиленфельд, А.Шефле, Р.Вормс), социал-дарвинистская (Г.Спенсер, У.Самнер, А.Смолл, Л.Гумплович). Причем, это были не просто социологические, это были социогенетические школы. Они предлагали не просто общие понятия, на которые можно опереть здание объективной социологии, но первоначально. Безуспешно. К началу 20в. наступило такое разочарование, за которым последовала коррозия скептицизма, что, как пишет Т.Парсонс, «главной методологической проблемой Вебера было реабилитировать необходимость общих теоретических понятий в социально-исторических науках» (Парсонс, 2002, С.154). Отсюда – максималистский редукционизм М.Вебера, который «замкнул» социологию на самой себе, выдвинув универсалию «социального действия», как такого деяния, которое включает в себя других хотя бы имплицитно, или ориентировано на других. Все остальное – не «социально», включая бессознательно-рефлекторное поведение по животному типу. С этим – с наглухо закрытой дверью - не поспоришь, хоть надорвись вопросом: «А что вы думаете по поводу, как социальное возникло?!..». Нет ответа. Но ведь ничто невозможно понять, не разобравшись, как оно возникло.

Все той же атмосферой скептицизма по поводу принципиальной возможности объективной социологии вызван и «объективистский» пафос Э.Дюркгейма, который требовал признания «социального факта» (это очень широкое понятие стало краеугольным камнем всего учения) такой же объективной реальностью, как экономический или физический факт, как вообще любой другой материальный факт. Кардинальное отличие позиции Э.Дюркгейма от позиции М.Вебера заключается в том, что вопрос о первоначале, который Вебер не решил, но заколотил в бочку, он оставил открытым. Э.Дюркгейм понимал, что аргументы «за объективность» социального факта всегда будут слабы, если он не будет детерминирован. Он толкует с одной стороны об экономическом детерминизме, заставляя подозревать себя в приверженности к марксизму и, в то же время, вызывает нарекания в приписывании социальному некой мистической силы, – при том, что в силу «ветхозаветной» энергетики его труды отнюдь не вызывают ощущения эклектики. Э.Дюркгейм – удивительный автор, «моисеева измерения», который *не убеждает, но обращает*, и он обратил. «Из него» вышла французская школа социальной психологии (Ж.Пиаже, П.Жане, Б.Инельдер), которая, пожалуй, компетентнее всех разрабатывала проблему *онтогенеза социального*, культивируя выдвинутую Э.Дюркгеймом идею интериоризации, как способа формирования социального начала в человеке, а в «сильном» звучании – как становления человека в процессе интериоризации социальных отношений.

Отсюда – из релятивности фундаментальных социологических понятий - убежденность многих, что социология может быть адекватна только в качестве исторической науки, а социальная философия – это философия истории (Сунягин, 2008). Обвинение в антиисторизме в этих науках стало синонимом антинаучности. Этот подход вполне оправдан и даже монополюбно научен, когда речь идет о социостатике и даже о смене социальных формаций. Но, когда речь заходит о социогенезе, выясняется,

что конкретно-исторический подход может «конкретно» помочь только в решении вопроса, как мог сформироваться какой-то определенный тип социума, а дальше начинается уже (страшно подумать!) антинаука о том, откуда взялся социум, как таковой, понятие о котором в силу историчности категории «социум» даже невозможно сформулировать. Поисковое мышление о нем – это «тайный грех» социологов, историков, социобиологов, философов, ибо все равно всех волнует вопрос: как, каким образом, почему, зачем, благодаря какой первичной системной компоненте, из какого хаоса или из ничего, посредством какой диалектической инверсии, появилось первое общество, когда стадо каких-то животных, оставаясь по форме стадом, стало обществом?

Предлагавшиеся истоки, как-то: труд, обмен, усложняющийся рефлекс, обуздание половой агрессии, дифференциация клеток, компенсация за неадаптивный морфокомплекс и т.д. в конце концов выводили (в лучшем случае) опять-таки на конкретно-исторические типы социумов, не затрагивая начало начал. В связи с тем, что социума «вообще», равно как «всеобщих» социальных отношений не существует, на базе этих категорий невозможна даже классификация гипотез социогенеза. Единственным основанием может быть только *качество социальности*, ибо в нем есть некая константность и вневременность. Человеческий атрибут социальности являет себя в системе *свойств*, которые качественно отличны от подобных явлений в мире животных, эти отличия системны и перспективны в развертывании свойств. **Научная новизна и значимость данной работы заключается не только в обосновании возможности нахождения теоретических констант, на которых можно фундировать теорию социогенеза, но и их систематизацию, на основе которых, в свою очередь, выстраивается типология социогенетических рефлексий и предлагается, по сути дела, авторская теория социогенеза, как диалектического социосинтеза. Т.о. для нас исходным**

является анализ качества социальности, как атрибута человеческой природы, определяющего сущность человека.

Решая триединую проблему психо-глотно-социогенеза, представляется логичным начать с процесса сапиентации (в узком, корневом значении слова), т.к. в строении и функционировании человеческого мозга заложены эксклюзивные особенности, которые сделали возможными социогенез и становление языка. Эти эксклюзивы, качественно отличающие человека от животных, детерминирующие второсигнальный образ деятельности, имеют исток в природном, биологическом, пресапиентном материале. Как писал Н.Элиас, «сущность общественных процессов,- «механика развития истории», - для меня самого стала понятной, когда я обнаружил ее связь с душевными процессами. Отсюда такие понятия, как «социо-и-психогенез», «аффективная организация» и др.» (Элиас, 2001, Т.1, С.55).

Работа не имеет специальной историко-философской направленности, в связи с чем бытовавшие теории социогенеза рассматриваются по ходу и с точки зрения выявления инверсионных начал. Учитывая, что для инверсионного подхода характерно начинать рассмотрение проблемы социогенеза с психогенетической и глоттогенетической проблематики, здесь предлагается считать первыми научными заявками на необходимость инверсионного подхода к проблеме начала истории учение И.П.Павлова о первой и второй сигнальных системах, а также «когнитивный запрет» В.М.Бехтерева на возможность «объективной психологии сознания», обозначивший пропасть между рефлексологией и психологией сознания (до 1912г.). Революционный вклад был внесен теорией психогенеза Э.Кречмера (1921) и книгой Л.Леви-Брюля «Первобытное мышление» (1922), где впервые было сказано о противоположности пралогического и логического мышления. Далее инверсионный подход был надолго забыт, в середине 20в. возобладали ступуляционные представления. С начала 70-х он развивался Б.Ф.Поршневым, причем, с существенным уклоном в социогенетическую

проблематику и нашим современником Т.Стов, с уклоном в глоттогенез. Большой вклад внесли изучение гипноза в рамках психоанализа (Л.Шерток и др.) и феномена УПС (Н.П.Бехтерева). Этими работами доказана несостоятельность неинверсионной логики степенуляции; процесса становления человеческой психики, общества и языка «мало-помалу», без перерыва постепенности, без отрицания отрицания в ходе развития. Большой вклад в обобщение подобного понимания проблемы психосоциогенеза внесли Ю.М.Бородай и Ф.И.Гиренок. Комплексное рассмотрение инверсионная теория начала человеческого общества получила в работах автора, начиная с 2004г. Большую помощь в работе оказали труды Р.Декарта, Б.Спинозы, Г.Лейбница, И.Канта, Г.-В.-Ф.Гегеля, К.Маркса, Ф.Энгельса, В.П.Алексеева, Г.С.Батищева, В.М.Бехтерева, Н.П.Бехтеревой, В.П.Бранского Л.С.Выготского, А.Б.Георгиевского, Ф.И.Гиренка, Е.И.Даниловой, В.Г.Марахова, Б.В.Маркова, И.П.Павлова, К.С.Пигрова, С.Д.Пожарского, Б.Ф.Поршнева, А.С.Северцова, А.К.Секацкого, Ю.И.Семенова, Я.А.Слинина, Г.Ф.Сунягина, В.М.Харитоновна, К.Э.Циолковского, И.И.Шмальгаузена, К.Веста, А.Гелена, Т.Кроу, Л.Леви-Брюля, Л.Леви-Стросса, Э.Майра, Л.Шертока, К.Юнга и др.

Глава 1. Инверсионный подход к проблеме генезиса сознания и языка

1. Проблема начала сознания в психологии

Вопрос: бытует ли теория, разъясняющая, как в процессе антропогенеза происходило становление сознания, теория психогенеза Homo sapiens, сущая хотя бы в «слабом варианте», т.е. в отрыве от общей картины антропогенеза, которую пытаются (как показывает критический анализ, недостаточно убедительно)⁸ реконструировать палеоантропологи? Даже сокращенный до минимума ответ на данный вопрос требует обращений к авторам времен весьма отдаленных.

Думаю, мы имеем право считать, что проблему сознания ввел в науку (тогда еще неразделенную по дисциплинам) Декарт. Разумеется, дотошный исследователь мог бы привести целый список мыслителей, в работах которых проблема истока и сущности сознания человека не просто явлена, но является главной темой. Если вдуматься, то легче найти мыслителя, начиная с Сократа и Лао Цзы, для которого эта тема не является главной, чем такого, который думал, в основном, об этом, - но о рафинировано научном дискурсе, на мой взгляд, следует говорить, начиная с Картезия, ибо до него предметом раздумий являлось не сознание, а дух и душа в их нераздельности, или, наоборот, в принципиальной разделенности, в дихотомии, и это знание являлось дискурсивно эзотерическим. Во времена Декарта монополию на предметную область духовного крепко держала в своих руках теология, любая попытка иной – не богословской - постановки вопроса рассматривалась в качестве сурово наказуемой ереси. Декарт избежал подобного обвинения, обозначив мышление в качестве «другой» субстанции, что формально не означало покушения на предмет теологии. Предмет был не *изменен*, но *подменен*. С большой осторожностью, но, как мне представляется, можно говорить о «дискриминации души» Декартом, который называет «заблуждением» следующее мнение: «Так как мы с детских лет по опыту знаем, что многие движения нашего тела связаны с волей, являющейся одной из способностей души, мы склонны думать, что душа есть начало всего» (Декарт, 1989, С.423). «Душа», субстанция божественная, отошла на второй план, на первый план вышло мышление и, благодаря этому, стала возможна светская наука. Формально это выглядело не более, чем конкретизация предмета науки в отличие от предмета теологии, которая продолжала «заниматься» душой. Рефлексия мышления о себе самом является, согласно Декарту, самым убедительным доказательством существования («*cogito ergo sum*»). Субстанциальность мышления, его безальтернативная всеохватность в сфере идеального заключалась еще и в том, что Декарт в принципе не признавал

бессознательного, в чем его упрекал Лейбниц. Картезий, по сути дела, отождествлял мышление с сознанием.

«...Наша душа, - писал он, - известна нам только благодаря тому, что она мыслит, т.е. понимает, желает, воображает, вспоминает, чувствует, так как эти функции души являются различными видами мышления» (там же). Той же точки зрения, как считает Я.А.Слинин, придерживался Гуссерль, известный знаток картезианства (имеется в виду общий объем понятий «мышление» и «сознание» в философии Декарта, выражаемых понятием *cogitation*) (Слинин, 2004, С.8). Дифференциация понятий «мышление» и «сознание» оформилась позже, в кон.19 – нач. 20вв., когда, в связи с острым идеологическим противостоянием, на повестку дня была поставлена проблема основного вопроса философии, как вопроса об отношении материи и... Вот здесь и выявилась «недостаточная» субстанциальность понятия «мышление», его атрибутивность, что вывело на первый план термин «сознание». Мышление есть процесс, тогда как в сознании содержится нечто, кроме процессуальности, именно то, что придает характер субстанциальности. Разумеется, строго говоря, в сознании нет чистых субстантивов, оно тоже транзитивно, поэтому различие можно считать терминологическим, но это необходимое терминологическое различие. Материя тоже не знает состояний покоя, но это не является основанием для полного отождествления материи с движением, как изменением вообще. Кроме того, сознание не исчерпывается мышлением, как считал Декарт: существуют измененные состояния сознания, которые нельзя отождествлять с мышлением, основным определяющим признаком которого принято считать логос (и это тоже необходимый концептуальный допуск); существуют гипнотические состояния сознания, когда мышление становится «внешним» (феномен «третьего лица» в гипнозе,- Шерток, 1982, - см. ниже); наконец, существует т.н. «парадоксальный сон», когда объективно регистрируются ЭЭГ-паттерны бодрствования, столь же ярко выраженные

ритмы и те же самые ритмы, что и во время интенсивного мышления, но о мышлении в глубоком сне говорить не приходится, а парадоксальный сон является самой глубокой фазой сна. В то же время Декарт был, безусловно, прав в своем расширительном, гипертрофированном понимании мышления, ибо, когда мы мыслим, мы существуем. Все другие состояния сознания при всей их все более и более выявляющейся значимости не дают оснований для такого суждения. Человек, пребывающий в коме, в глубоком наркотическом опьянении, в длительном летаргическом сне не может подтвердить свой статус существования, а для окружающих он как бы отсутствует, поэтому именно мышление – и ничто другое – является атрибутом сознания, но далеко не субстанцией. На мой взгляд, в рамках картезианского дуализма, но на уровне современных понятий, следует подставлять категорию «сознание», - там, где Декарт говорит о мышлении.

Знаменитая «декартова пропасть» между мышлением и телесной субстанцией, т.е. между сознанием и материей, атрибутом которой – материи - является «протяженность», позволяет сделать вывод о сознании, как о таком явлении, которое не только лишено протяженности, но и качественно противоположно ей. Не случайно Лейбниц, опираясь на Декарта, ввел понятие о сознании, как об интеграле, а не простой арифметической сумме, которая характеризует протяженность. Лейбниц исходил при этом из противоположности телесной субстанции и сознания: если к протяженности применимо суммирование, то к сознанию – нет. Лейбниц, в отличие от Декарта, признавал бессознательное в сфере психических явлений, т.е. в его теории уже наметился отход от принципа субстанциальности мышления.

«Декартова пропасть» является началом деления наук на гуманитарные и естественные с их собственной дериватной «пропастью». В эту пропасть, штурмуемую с обеих сторон, ссыпалось великое множество теорий,⁹ но она остается такой же глубокой, как и во времена Картезия.

С подачи Декарта предметом новой, несcholasticкой науки вместо таких понятий, как дух и душа, стало сознание, а основным методом исследования его – интроспекционизм, суть которого, сформулированная Локком не без оттенка методологической негации, звучит так: «сознание есть восприятие того, что происходит у человека в его собственном уме». Интроспекция в чистом виде – это «внутри-себя-копание» или «внутри-себя-смотрение»; исследование «в-себе-бытия» сознания самим сознанием. Этот, с позволения сказать, «метод», впоследствии получивший название «субъективного метода» (ибо о какой объективности можно здесь говорить?) надолго стал единственным методом нарождающейся психологии.

С началом эпохи Просвещения началось повальное увлечение образованных людей анатомией. Появилось понятие «анатомический театр», кошунственное в своей основе. Успехи анатомии позволили еще более конкретизировать предмет еще не рожденной науки психологии, вследствие чего психофизическая проблема была заменена психофизиологической.

«Декартова пропасть», как проблема «сознание/материя» осталась философией. Предметом новой науки становилась дихотомия «сознание/тело человека», или, точнее, «сознание/сома». Последнее позволяет учитывать функцию, т.е. не только анатомический, но и физиологический аспект, что особенно важно, ибо внимание ученых сфокусировалось на физиологическом обеспечении актов сознания. Начало развиваться учение о рефлексах, стали появляться программы построения психологии, как «объективной» науки. При этом интроспекционизм долго еще оставался ее единственным методом. Ученые делали те или иные выводы, испытывая и изучая самих себя, опираясь на акты собственного сознания. Страной, где подобные исследования получили максимальное распространение, стала Германия, а главным апологетом интроспекции стал В.Вундт. Тогда, пожалуй, наиболее остро на повестке дня встала

проблема необходимости «объективного метода» в изучении феноменов сознания. Именно В.Вундт первым поставил вопрос о необходимости изучения психических феноменов через социогенез в связи с тем, что абстрактных индивидов, не прошедших через горнило социогенеза, не существует.

Постановка проблемы объективного метода является началом науки психологии. В 70-х годах 19в. психология стала претендовать на звание самостоятельной науки, вооруженной объективным методом, и начало ее озарили два великих имени: Ф.Брентано и И.Сеченов. Для Брентано, как католического мыслителя, вопрос о происхождении сознания не имел смысла. Основная идея Брентано представляла собой попытку преодолеть «декартову пропасть» между сознанием и материей, используя понятие «интенция», в которой никакой пропасти между сознанием и его объектом нет, потому что в интенциональном акте сознание и объект представляют собой целое. Нечто подобное говорил еще Платон в диалоге «Парменид» (не бывает мыслей вообще, каждая мысль есть мысль о чем-то). Конкретно: объект мышления есть содержание мысли, а любое нечто есть то, что составляет его содержание, в том числе мысль. Надо ли говорить, что католический мыслитель Брентано не мог даже ставить вопрос о происхождении сознания в позитивно-научном, а не теологическом дискурсе. В разрезе идейной борьбы взгляды Брентано представляли собой антикартезианство. Это попытка католической церкви вернуть в свое лоно то, что «украл» у нее Декарт: научный дискурс, нацеленный на сферу субъективно-идеального, демистифицированный, формально-логический подход, который, собственно, делает богословие тео –*логией*, отличной от чувственной мистики сферой познания.

Вопрос о происхождении сознания в 19в. могли ставить только материалисты, чем и определяется их ведущая роль на этом этапе развития психологии. Для того, чтобы узнать, что представляет собой та или иная вещь, надо узнать, как она возникла. Первым вопрос о сознании в таком

разрезе поставил И.Сеченов. Он поставил задачу создания новой психологии, как науки, основанной на объективном методе, «родной сестры физиологии». И.Сеченов отрицал разделение на рефлекторную и произвольную деятельность, когда под второй понималось собственно сознание. Все акты сознательной и бессознательной жизни по способу происхождения суть рефлексы, - считал он. Сеченов выдвинул интересную идею об акте сознания, как о «незавершенном рефлексе», то есть не доведенном до физического действия ответе организма на внешний фактор. Конец 19в. стал временем борьбы между сторонниками интроспекционизма и сторонниками объективного метода. В бурной полемике становилась на ноги экспериментальная психология. Были сделаны интересные открытия о способах функционирования сознания, но все это ни на йоту не приблизило к решению вопроса: что есть сознание и как оно возникло.

Дарвиновская теория естественного отбора предопределила вовлечение в экспериментальную работу нового объекта исследований – животных. Вопрос о том, что такое сознание, все чаще и чаще ставился как вопрос о том, как возникло сознание. Поначалу казалось, что проблема проста и на нее легко будет найти ответ, изучив психику животных. Появились различные вульгаризаторские концепции «перехода», например, концепция, что между психикой животных и сознанием ребенка нет качественной разницы, что различия существуют «по степени, но не по роду» (Романес). Если первоначальная психология являлась философской наукой, потом ее «делали» физиологи, то теперь наступила очередь зоологов. Последние поступили следующим образом: они объявили проблему сознания лжепроблемой, в качестве предмета психологии выдвинули акты поведения, а не сознания. Это явление получило название «бихевиористский бунт против сознания».

Бихевиористы внесли большой вклад в изучение мозговых механизмов поведения, при этом «...Клинико-анатомические сопоставления,

явившиеся началом объективного изучения структурно-функциональной организации мозга человека, привели к формированию локационистских представлений о мозговом обеспечении функций со всеми их практическими достоинствами и теоретическим несовершенством» (Бехтерева Н. и др., 1977, С.6). В 20-х годах 20в. Р.Пенфилд пришел к выводу о четкой локализации не только моторных функций, но и высших, например, памяти, который – вывод – был опровергнут опытом К. Лешли (в соавторстве с К.Прибрамом), который заключался в следующем: у животных (у крыс) вырабатывался какой-либо навык, а затем удалялись различные части мозга с целью выяснить, зависит ли от них данный навык. В итоге Лешли и Прибрам выяснили, что мозг функционирует, как целое и его различные участки взаимозаменяемы. (Речь идет об ассоциативных полях мозга, ибо сенсорные центры имеют конкретную локализацию). Лешли выяснил, что специализация клеток не дает преимуществ, когда дело идет об ассоциативных способностях. Идентичные результаты получил П.Питш, исследовавший саламандр (Талбот, 2004, с.24,40,41). Во второй половине 20в. в ходе изучения последствий комиссуротомий и многочисленных операций по удалению пораженных опухолями популяций мозга, особенно у детей, эти результаты получили подтверждение применительно к человеку (Бехтерева, 1988, Хохлова, 1967).

В Европе в это время (в ожесточенной полемике с бихевиоризмом) развивалась гештальт-психология. Гештальтистам (которые работали, в основном, в немецких лабораториях) не нравилось расчленение предмета психологии на отдельные поведенческие акты, они не видели отсюда пути к познанию сознания, как тотальности. Для них характерен интегральный подход, намеченный в свое время Лейбницем. Кстати сказать, опыт бихевиориста Лешли где-то подтверждает правоту гештальтистов: когда речь идет об ассоциативной коре мозга, то при дроблении ее «осколки» заключают в себе не отдельные куски, а всю картину целиком, как осколки

зеркала или магнита. Для гештальт-психологии характерно оперирование категориями, подчеркивающими целостность и нераздельность восприятия. Они широко распространили такие понятия, как «инсайт», «короткое замыкание», «изоморфизм», «транспозиция» (реакция не на отдельные раздражители, а на их соотношение). Проводя, как и бихевиористы, опыты на животных, гештальтисты приходили к прямо противоположным выводам. В плане происхождения сознания (нас интересует именно этот аспект) генеральной идеей гештальт-психологии является идея изоморфизма. По сути дела, именно она дала название всему направлению, ибо изоморфизм означает, что психика является интегральным образом (гештальтом) физиологии.

Борьба направлений, буквально «съедавших» друг друга, привела психологию в начале 20в. к системному кризису, когда воцарился хаос в понимании не только предмета науки, но также ее метода и способов интерпретации результатов опытов. В этот вакуум начали активно внедряться три новых направления: социальная психология, прежде всего французская; марксистская психология, развивавшаяся в революционной России, и фрейдизм с его психологией бессознательного.

Французская школа социальной психологии, провозгласившая устами Э.Дюркгейма, что, «индивид, приобщаясь к обществу, приобщается к самому себе» (*Educacion et sociologie*, 1922г., издание на русском языке *впервые* 1996г.) провозгласила тем самым тезис социальной обусловленности психики. В известном смысле это был перевод на язык психологии известного философского тезиса К.Маркса о сущности человека. Советская школа психологии основывалась на данном тезисе и на ленинской теории отражения, согласно которой все формы сознания являются отражением материи и материальных отношений. Выстраивалась иерархия форм сознания (сознание индивида, группы, класса, общественное сознание), напротив выстраивалась иерархия материального. Проблема «кривого зеркала», «инаковости» отражения

решалась через категорию «активность», под которой – активностью сознания – подразумевалась способность этого «зеркала» не столько привносить что-то свое, чего нет в отражаемом материальном мире, сколько творчески перерабатывать. Актуальна была проблема происхождения сознания, которая на первых порах даже заняла центральное место, ибо, доказав происхождение сознания через категорию отражение, можно было одним ударом «убить» буржуазную «лженауку» и религиозное мировоззрение. Л.Выготский, главный идеолог советской марксистской психологической школы, выдвинул гипотезу происхождения сознания вследствие «интериоризации» (овнутренения) общественных отношений.

Учение Л.Выготского, парадигмальный характер которого вряд ли может быть оспорен, имеет, на мой взгляд, два истока: практический и теоретический. Теоретический исток обозначен выше (Маркс и Дюркгейм). «Толчком» к «мышлению Л.Выготского о мышлении» со стороны эмпирической науки стали опыты В.Келера с обезьянами на о.Тенерифе, которые вызвали в двадцатых годах 20в. сенсацию в мире науки и в обществе. Они вроде бы доказывали, что шимпанзе отличаются от других животных, что у них есть мышление и язык. Келер ставил перед обезьянами задачи, решение которых давало возможность получить еду и наблюдал следующее. Обезьяна могла делать множество попыток и у нее ничего не получалось. Она начинала нервничать и тогда вообще все валилось из лап. Некоторые шимпанзе бросали, в конце концов, бесполезное занятие и переключались на что-то другое. Иногда просто отходили и сидели. После этого, случалось, обезьяны возвращались к предмету испытания – и, случалось, что у них получалось все сходу. Иногда получалось на следующий день, или спустя несколько дней. Вывод Келера: обезьяна на досуге думала, как решить задачу, и придумала!

Академик И.П.Павлов оценил выводы, сделанные В.Келером, чрезвычайно низко. «Этот Келер, по-моему, ничего не увидел в том, что

действительно показали ему обезьяны. Я это должен сказать, не утрируя, именно ничего не увидел», - сказал И.П.Павлов на одной из своих сред (Павлов, 2001, С.370). И далее: «...Стремление сделать психологическое отличие обезьяны от собаки по ассоциативному процессу есть скрытое желание психологов уйти от ясного решения вопроса, сделать его таинственным, особенным. В этом вредном, я бы сказал, паскудном стремлении уйти от истины психологи типа Йеркс или Келер пользуются такими пустыми представлениями, как, например, обезьяна отошла, «подумала на свободе» по-человечески и «решила это дело». Конечно, это дребедень, ребяческий выход, недостойный выход. Мы очень хорошо знаем, что сплошь и рядом собака какую-то задачу решает и не может решить, а стоит ей дать отдых, тогда она решает. Что она в это время, подумала, что ли? Нет, просто в связи с утомлением появлялось на сцену торможение, а торможение смазывает, затрудняет и уничтожает. Это самая обыкновенная вещь» (там же, С.368). «Это ассоциативный процесс и затем процесс анализа при помощи анализаторов, при вмешательстве тормозного процесса, чтобы отдифференцировать то, что не соответствует условиям, - считал Павлов, - Ничего большего на всем протяжении опыта мы не видали. Следовательно, нельзя сказать, что у обезьян имеется какая-то «интеллигентность», видите ли, приближающая обезьян к человеку, а у собак ее нет, а собаки представляют только ассоциативный процесс. Я против некоторых психологов опять имею сердце» (там же, С.366). И.Павлов в своих высказываниях опирался на теорию доминанты, развиваемую А.Ухтомским, и на учение о парабриозе Н.Введенского.

2.Доминанта и торможение

Кисть руки обладает по отношению к туловищу семью степенями свободы. Всего в человеческом теле заключено 107 степеней свободы и это говорит о том, что оно представляет собой не один механизм, а множество механизмов. Каждый механизм характеризуется одной степенью свободы.

Мы говорим о «механизме сгибания пальца», «механизме поворота головы», «механизме смыкания челюстей», «механизме эрекции» и т.д. Сотни отдельных механизмов, заключенных в теле, автономны друг от друга, но подчиняются мозгу. Работа различных механизмов сменяется калейдоскопически, бодрствующий человек постоянно переключается с одного движения на другое. Труднее всего дается полная неподвижность, которая вообще невозможна, и это только один лишь механический аспект. Оценка потенциальных степеней свободы центральной нервной системы человека с учетом (безусловно, весьма приблизительным, основанном только на учете основных компонентов) дает астрономическую цифру с числом нулей длиной более 9 километров. И это ставит вопрос о некоем супермеханизме, - механизме блокировки. Для того чтобы завести хоть что-то, мозгу надо заблокировать все остальное.

Данной темой вплотную занялся А.А.Ухтомский. Вывод, к которому он пришел, ошеломил. Оказалось, что торможение составляет не малую часть и даже не половину усилий, оно поглощает большую часть рабочей энергии организма. И не только организма, но и мозга. Приводя в действие один механизм, мозг одновременно блокирует остальные и это «занимает» его больше, чем непосредственно выполняемая работа. Торможение обходится дороже возбуждения. Создание предпосылок для работы – тяжелее самой работы. Трудно представить себе такое расточительство природы. Вставал вопрос, как мы вообще можем что-либо делать?

А.Ухтомский нашел объяснение. «Мозговой очаг единственной степени свободы, открывающейся в данный момент, сам и тормозит все остальные степени свободы, так и оттягивает на себя от соответствующих центров направляющееся к ним нервное возбуждение. Вот почему все поступающие раздражения, которые должны были бы вызывать одновременно множество всяческих рефлексов, не взрывают организм, а содействуют эффекту одной рефлекторной дуги, в данный момент

господствующей, доминирующей, т.е. экспроприрующей все прочие возможные» (Ухтомский, 1950, С.318).

А.Ухтомский назвал открытое им явление «доминантой». Он писал, что доминанта действует, как экспроприатор энергии многих очагов торможения с тем, чтобы направить все в «узкое горлышко» возбуждения в одном месте.

Доминанта носит свою гибель в себе самой, ее, в конце концов, сводит «на нет» собственная мощь. Приток энергий многих торможений, преобразуемых доминантой в одно возбуждение (которые – энергии - доминанта сама же и привлекает, гася их собственный импульс и инвертируя в свой), вызывает необходимость нового торможения. В конце концов, получается совпадение по фазе собственной силы доминанты и торможения, вызванного ею же. Это состояние получило название «парабиоз» (автор открытия данного явления – Н.Введенский). Физиологически это выглядит, как стойкое бездейственное возбуждение, когда ткань утрачивает проводимость нервных импульсов, то есть «тормозит». Встал вопрос, как доминанта вообще возможна? Выходило, что она возможна только в самом начале. Чем сильнее возбуждение, тем быстрее оно вызовет адекватное по силе торможение. Отсюда вывод о необходимости существования такого фактора, который обеспечивал бы баланс возбуждения и торможения, помогая избегать ситуаций парабиоза. Таким фактором является инстинкт самосохранения, который предопределяет не только к тому, чтобы избегать ситуаций, грозящих полной гибелью, но и отказ от действий, которые требуют бесцельного расходования жизненной энергии. Инстинкт дополняется рефлексамми, которые, например, «научают» собаку в ходе взросления не обращать внимания на мелких птиц, за которыми она самозабвенно гонялась, будучи щенком. Обезьяна в опыте Келера отходит от кормушки в силу тех же причин, т.е. сохраняя жизненную энергию от бессмысленной траты, или – это крайний случай – впадая в парабиоз.

С этой точки зрения И.Павлов, на мой взгляд, был абсолютно прав. Обезьяна, пытаясь решить задачу методом «тыка», впадает в парабриоз и отходит. Когда парабриоз проходит, у нее может получиться набор комбинаций, потому что раньше она пыталась, ей что-то запомнилось, а самое главное, – резко снизилась интенсивность стремления, соответственно, успокоилась доминанта, вызываемая слишком сильным возбуждением. Это тот уровень нейрофизиологии, который еще не связан с мышлением, плюс рефлекторное запоминание, которое тоже никак не связано с мышлением, которое – мышление – Келер вводит, как лишнюю сущность, без всяких оснований, игнорируя «бритью Оккама». Если поведение обезьяны объяснимо на основании того, что уже известно, строгая методология восстает против необоснованного ввода новых оснований. Более сложные интерпретации, как правило, не разъясняют, а запутывают вопрос.

3. Начало инверсионного понимания психогенеза

Еще одно открытие, сделанное В.Келером, заключалось в следующем: «додумавшись» до способа решения задачи, обезьяны не использовали речевые средства для передачи полезной информации другим шимпанзе. Звук они использовали, в основном, в сфере эмоций.

Л.С.Выготский, основываясь на опытовых выводах В.Келера, пришел к следующим умозаключениям, категоричность которых не может не удивлять, учитывая неоднозначность предмета:

«1. Мышление и речь имеют различные генетические корни.

2. Развитие мышления и речи идет по различным линиям и независимо друг от друга.

3. Отношение между мышлением и речью не является сколько-нибудь постоянной величиной на всем протяжении филогенетического развития.

4. Антропоиды обнаруживают человекоподобный интеллект в одних отношениях и человекоподобную речь – совершенно в других.

5. Антропоиды не обнаруживают характерного для человека отношения – тесной связи между мышлением и речью. Одно и то же не является сколько-нибудь связанным у шимпанзе.

6. В онтогенезе мышления и речи мы можем с несомненностью констатировать доречевую фазу в развитии интеллекта и доинтеллектуальную в развитии речи» (Выготский, 1996, С.100).

Л. Выготский, в отличие от Павлова, принял выводы Келера на веру и исходил из факта наличия у шимпанзе интеллекта, который «обнаруживается» при решении задач. А вот «человекоподобная речь» - визги и жесты – обезьяны «обнаруживают» в эмоциональной сфере. Из такого поведения обезьян следуют совершенно конгениальные выводы насчет фило- и онто-генеза... человека (тезисы 1,2,3,6).

Одна особь шимпанзе, которая получила банан, сделав правильный выбор, не спешит рассказывать об этом другим обезьянам. Она «транслирует» только эмоции, например, визжит и жестикулирует, когда другая обезьяна пытается отобрать еду. Возникает «павловский» вопрос: неужели другие животные ведут себя по-другому?!.. Неужели собака, гавкая, выражает не эмоции, а рассказывает подружкам замысловатые истории? Животные, ведя себя естественно, даже не подозревают, как люди их очеловечивают. Данное отношение, которое я назвал бы «синдромом антропоморфизации», к сожалению, свойственно очень многим эволюционистам. Речь идет об изначальной установке, с которой приступают к опытам с антропоидами. От них хотят добиться подтверждения ожиданий, - мышление, речь... Работа с другими животными, как правило, основана на более объективном подходе, потому что от них ничего подобного не ожидают. Это существенный психологический момент, заставляющий с осторожностью относиться к такой важной, в общем, информации, как результативная часть опытов с понгидами. Когда шимпанзе в опытах Келера повели себя естественно, можно было сделать три разных вывода. Первый (самый простой и

правильный): шимпанзе – это животные, поэтому не удивительно, что ни мышления, ни речи у них нет, следовательно, связь между мышлением и речью тоже отсутствует. Второй (допустимый в пределах разумного): это «неправильные» обезьяны и надо продолжить опыты на других, более умных. Третий (нелепый и объяснимый только «синдромом антропоморфизации»)… Именно на нем остановился Выготский.

Интересно, что Л.С.Выготский никогда прямо не признавал факт наличия у обезьян мышления и речи. Не только в монографии «Мышление и речь», которая цитируется выше, но нигде и никогда. Во всяком случае, я не встретил этого на страницах 6-томного издания произведений «Моцарта советской психологии». Он понимал, что подобное признание не решает проблему, а дезавуирует ее. Ни мышления, ни языка у обезьян нет, а вот их «расщепление» есть, если верить Выготскому.

Изучение шимпанзе после опытов Келера и выводов Выготского показало, что ошибались оба. Келер на самом деле «ничего не понял в том, что показали ему обезьяны». Опыты Э.Мензела в 70-х годах показали, что шимпанзе передают другим особям информацию о еде (Menzel, 1975). На самом деле, было бы странно, если бы они были не способны к этому. Информацию о еде передают пчелы и муравьи, почему шимпанзе должны быть к этому не способны? Это делают все стадные животные. Почти одновременно выяснилось, что дельфины тоже передают столь значимую информацию друг другу. Было бы глупо отрицать, что высшие животные обладают очень сложными коммуникативными системами, которые активно используют для успешного добывания пищи. Главное для нас сейчас не это, а тот факт, что на примере шимпанзе нельзя сделать глобальный вывод, будто «мышление и речь имеют различные генетические корни».

Коллективной заслугой петербургских школ является не просто развитие, но творческое развитие сеченовского учения, которое на Западе, кстати сказать, было воспринято почти буквально, я бы осмелился сказать:

плоско. Американские бихевиористы считают своим предтечей именно И.Сеченова. В России творческое развитие сеченовских идей привело к разворачиванию принципиально нового «витка познания» согласно диалектической логике отрицания отрицания, к снятию с сохранением, а именно к развитию инверсионных начал в понимании генезиса человеческой психики.

Первыми когнитивный запрет на логику «мало-помалу» ввели В.Бехтерев и И.Павлов, которые независимо друг от друга пришли к выводу, что сознание имеет иммунитет от познания объективными методами рефлексологии. Рефлексология не включает в себя психологию сознания. Рефлексы феноменальны, а сознание ноуменально. Этот основополагающий вывод сыграл главную роль в научной судьбе обоих великих ученых. Павлов сосредоточился исключительно на физиологии мозга и показательно штрафова своих сотрудников, если они употребляли выражения «собака подумала» или «обезьяна решила». Научная биография В.Бехтерева четко делится на два периода: до этого вывода, и после него. В молодости В.М.Бехтерев придавал значение методам интроспекции, даже работал совместно с Вундтом в Германии в конце 19в. У многих молодых психологов была тогда идефикс: преодолеть субъективизм методов психологии, сделать эту «науку» наукой. Каким образом? Разумеется, путем соединения с наукой о рефлексах. Это оказалось невозможно, потому что сознание субъективно по определению. После возвращения из Германии, заняв кафедру в Казанском университете, В.Бехтерев уже не имел иллюзий. В книге «Объективная психология», которую В.Бехтерев написал после переезда в Петербург, прямо говорится, что в объективной психологии «не должно быть места вопросам о процессах сознания». Пойдя дальше И.П.Павлова, В.Бехтерев не ограничился физиологией. Ход его мыслей был гениально прост и мог бы привести к великим открытиям, если б не преждевременная смерть мыслителя.

В.Бехтерев рассуждал так: сознание субъективно, но почему надо ограничивать психологию человека только кругом вопросов, связанных с функционированием сознания? Существует сфера бессознательного, которая может быть изучаема объективными методами, потому что это то, что человек не контролирует. Отсюда интерес В.Бехтерева к гипнозу, ко всему, что было связано с бессознательными проявлениями психики. Мы знаем, сколько открытий на этом пути было сделано уже после смерти Владимира Михайловича, который был первопроходцем. Лично я вижу прямую связь между понятием «сочетанные рефлексy», которое сформулировал В.Бехтерев и «комплексами» по Фрейдy. Начиная с этих имен следует говорить о том, что дискурсивная дихотомия «сознание/сома» получила текстовое расширение в своей левой части, став дихотомией «психика/сома».

Разумеется, Л.Выготского, мечтавшего написать «Капитал» для психологии, этот вывод – об иммунности сознания от изучения объективными методами рефлексологии, - никак не устраивал. В работе «Исторический смысл психологического кризиса» (Выготский, 1982) Л.Выготский решительно распределил по направлениям бытовавшие на тот момент психологические школы, исходя из установки, что на самом деле разнообразия направлений нет, есть две непримиримые психологии: спиритуализм и естественнонаучная, материалистическая психология; при этом под клеймо спиритуализма попали самые востребованные направления, оказавшие огромное влияние не только на науку, но и на культуру и общественную жизнь. Интересно, что петербургские школы, – самые мощные в мире, наиболее обеспеченные теоретически, программные школы (не случайно Бехтерев и Павлов считались «принцепсами» мировой психологии, имеющими моральное право на «приговоры», подобные тем, который Павлов вынес по адресу выводов В.Келера), - были Л.Выготским в его обзоре проигнорированы.

Л.Выготский перенес интериоризацию в исторический разрез, в филогению. Точнее, не в разрез, а в самую глубокую, полную тайн, шахту, в доисторический горизонт. Не только сознание конкретного ребенка формируется вследствие интериоризации общественных отношений, но сознание всего человечества, сознание вообще, - является результатом интериоризации. Социальное предшествует индивидуальному, объективно сущие (следовательно, - материальные) отношения – идеальному, каковым является сознание человека. Но каков исходный механизм интериоризации, понимаемой не как онтогенетический, а как филогенетический процесс? Видимо, такой же, как в онтогенезе: рефлекс и слово. Родители играют с младенцем, общаются с ним – и он «малопомалу» начинает мыслить и поступать обдуманно. Отсюда стремление Выготского реанимировать рефлексологию, как метод изучения сознания, отскоблив ее инструментарий от патины. Это «во-первых». Во-вторых (где так пригодился Келер), раззять в историческом времени мышление и речь.

Реальное развитие психологии даже в СССР фактически и теоретически отошло от идей Выготского. Выявилась правота петербургских академиков относительно иммунитета психики от рефлексологии. «Спаялись» в нераздельное целое мышление и речь, их даже писать стали через дефис: «мышление-речь», расценивая как одно явление. Сложилась и на протяжении десятилетий бытовала уникальная своей тупиковостью и парадоксальностью ситуация: кроме «интериоризации» по Выготскому советские ученые не могли предложить иной концепции генезиса мышления и языка. С другой стороны, разрабатывать ее тоже было невозможно на понятийном базисе рефлексологии. Любой разговор о механизмах интериоризации уводил в сторону порочного круга, выражаемого в притче о первичности «курицы или яйца». Поэтому т.н. «теория интериоризации Выготского» так и не смогла стать теорией. Она всегда была не более, чем гипотезой. На нее

было принято ссылаться, не углубляясь в подробности, как на сакральное знание.

Самое существенное различие в понимании интериоризации Э.Дюркгеймом и Л.Выготским обозначил А.Н.Леонтьев. Дюркгейм понимал интериоризацию «таким образом, что к изначально существующему и асоциальному индивидуальному сознанию извне прививаются некоторые формы общественного сознания», тогда как для Выготского «сознание только и складывается в процессе интериоризации – никакого изначально асоциального сознания ни филогенетически, ни онтогенетически нет» (Леонтьев А.Н., 1982, С.28). В этом Выготский оставался марксистом, и был прав. В то же время *механизм* филогенетической интериоризации он предложить не смог, потому что был далек от инверсионного подхода.

Французская школа социальной психологии не попала под клеймо «спиритуализма» в обзоре Л.Выготского. Но уже после его смерти развивавшие идеи Дюркгейма Ж.Пиаже и Б.Инельдер, изучая психику детей, вышли на неоднозначные результаты. Исследуя формирование способности к классификации и сериации, они сформулировали когнитивную задачу в виде дихотомии: «либо их источник следует искать в перцептивных структурах, либо они являются следствием дифференциации сенсомоторных схем вообще» (Пиаже, Инельдер, 2002, С.8). Вывод, сделанный на основе изучения 2159 детей: «Ничто фактически не доказывает», что «простые формы познавательной организации являются источником высших форм; напротив, они, вероятно, с самого начала включены в более сложные структуры, состоящие из сенсомоторных схем, перцептивная активность которых является, по-видимому, результатом особых дифференциаций» (там же, С.7, 22, 23). Тем самым признавалось, что у маленького человека уже есть специфическая, отличная от животных психическая конституция, подкрепленная соответствующей физиологией и специфической

анатомией мозга. Социальный опыт не подобен какому-то туману, который проникает в совершенно пустое место и там сгущается в шарик интеллекта, ибо место не пусто. Логические структуры не берут начало в простых перцепциях; восприятия не могут, «мало-помалу» усложняясь, доразвиться до понятий. Для того, чтобы на базе перцепций сформировалось понятие, в мозге должен быть механизм дифференциаций. В этом – эксклюзивная специфика человеческого мозга, фундирующаяся на какой-то «необщей», странной анатомии и физиологии, изначально дуальной.

4.В поисках «зеркала»: сознание и «его иное»

Каким бы не было декларируемое той или иной школой психологии отношение к проблеме сознания, со времен Декарта именно оно - сознание - является основным предметом психологии. Развитие психологии можно представить в виде сменяющих друг друга попыток найти истоки сознания и определить сознание через «его иное». Интересно, что именно так, интуитивно идя путем диалектики, пытались «ухватить» неуловимую сущность сознания все сколько-нибудь значимые школы. Предмет психологии в видении разных школ, даже тех, которые и слышать не хотели ни о диалектике, ни о Гегеле, ни о Марксе, - всегда представал, как дихотомия «сознание и его диалектическая противоположность». Исторически первой дихотомией была психофизическая проблема, та самая «декартова пропасть», которую предстояло преодолеть, и тогда тайна сознания была бы раскрыта, как представлялось тогда. Это глобальная дихотомия сознания и материи.

Второй дихотомией стали сознание человека и его телесный носитель в виде психофизиологической проблемы. Третьей - сознание человека и поведение животных в свете бихевиористского «бунта против сознания». Здесь, несмотря на внешние декларации, речь тоже шла об истоках сознания, осмысляемого в категориях поведения. Следствием этого

низведения сознания человека до поведения животных стал антропоморфизм, очеловечение животных. Сознания стало слишком много. Таково было парадоксальное следствие бихевиористического «бунта против сознания».

Учение о рефлексах соединило в себе физиологию и поведенческую проблематику, оно синтетично. Сознание представало то в виде «незавершенного рефлекса», то в виде сложного рефлекса или суммы рефлексов. Но, в конце концов, психологи, потратив на эксперименты уйму денег и времени (практически весь 20в.), пришли к выводу, что рефлекторный и сознательный образы действий не только не подобны, но противоположны друг другу. Сознание возникает не там, где вырабатываются все более и более сложные рефлексy, а там, где происходит отказ от инстинктивно-рефлекторного, животного образа действий. Сложные рефлексy, например, трудовые рефлексy у муравьев, закрепляются в такие же сложные инстинкты, и это не только не способствует развитию сознания, но, наоборот, делает сознание невозможным. Рефлекс и сознание не являются диалектической противоположностью, они не «мерцают» друг в друге; изучая рефлекс, невозможно выйти на начало сознания.

Советская психология предложила к рассмотрению психосоциальную проблему, представив сознание как интериоризацию общественных отношений. Т.о. выявилась четвертая по счету дихотомия. «Свое иное» сознания представало в виде «ансамбля общественных отношений». В подобной формулировке и этот путь закончился если не тупиком, то трясинной бесконечных схоластических дискуссий. Происхождение сознания советская психология так и не смогла объяснить.

Пятой дихотомией стала «сознание и бессознательное». Ее ввели в круг психологической проблематики В.М.Бехтерев и З.Фрейд, философским предшественником которых был Лейбниц. Казалось бы, бессознательное является (даже по звучанию) «своим иным» сознания, его диалектической

противоположностью. Однако развитие психоанализа в 20в. показало, что от бессознательного с его комплексами есть выход на истоки поведения, но не на начало сознания. Антиномичность понятий «сознание» и «бессознательное» оказалась несущественной, внешней. На самом деле речь идет не о сознании и бессознательном, а о неосознаваемом и осознанном поведении, причем, в весьма узком аспекте: в мотивациях. Мотивы многих наших действий уходят в бессознательные комплексы, корнящиеся в подсознании, - только и всего, на большее фрейдизму претендовать не приходится. Что касается В.М.Бехтерева, то он свою теорию «сочетанных рефлексов» в сфере бессознательного принципиально отделял от проблем сознания. Данный редукционизм В.М.Бехтерева, на мой взгляд, более научен, чем фрейдизм с его претензией на всеохватность.

Когда в школе Фрейда выявилась тенденция к уходу от глобальных проблем, к замыканию на обсуждении разросшейся врачебной практики; тенденция отказа от метода в пользу методики, движение к превращению психоанализа в психиатрическую дисциплину, - все это вызвало «взрыв» внутри школы Фрейда. От нее отпочковались направления, основатели которых претендовали на нечто большее. Прежде всего, речь идет о Карле Юнге. Не представляется беспочвенной мысль, что Юнг просто применил к психологии биогенетический закон Геккеля. У Геккеля онтогенез повторяет филогенез в физиологическом аспекте, у Юнга – в психологическом. Личное бессознательное включает в себя комплексы, коллективное бессознательное – архетипы. Архетип – это «комплекс», свойственный не человеку, но человечеству и проявляющийся при определенных обстоятельствах в индивидуальной психике как реакция на некую «провокацию», которая вызывает архетип из подсознания (Юнг, 1997, С.68,69). Практически юнгианство вышло из следующего. Когда в психоаналитической практике начали наблюдаться устойчивые повторения, логично было обратиться от индивидуальной истории к

истории рода. Юнг исходил при этом из того, что отдельные комплексы невозможно объяснить историей личности, они коренятся более глубоко – в истории человечества, а именно в том ее периоде, когда происходило становление сознания.

Складывается впечатление, что история психологии напоминает поиски Персеем щита, способного отразить лик Медузы (метафора сознания в данном случае). Этим щитом должно быть «свое другое» сознания, доступное для исследования объективными методами. Это как бы поиск путей для доказательства «от противного». Ибо исследование самого сознания, как такового, всегда представляет собой исследование сознания сознанием и возможно только в виде интроспекции. «Свое иное сознания» должно быть тем, в чем оно «мерцает» (знаменитый гегелевский Schein), во что рефлектирует, как в свою диалектическую противоположность. Под каждое новое «зеркало», которое становилось парадигмой развития психологии на том или ином этапе развития науки, изобретались оригинальные методики. Школы ломали копья, споря о том, кто поворачивает щит правильнее. Побочные результаты, которые, как правило, превосходили достижения на основном направлении, отпочковывались в отдельные дисциплины. В том, что касается главного, - начала и сущности сознания, - здесь все неизменно приходило к отрицательному результату.

Введя понятия о первой и второй сигнальных системах для различения инстинктивно-рефлекторного образа действий, характерного для животных, и знаков человеческого языка, Павлов не смог пройти мимо такого факта, как антагонизм двух сигнальных систем. Оказалось, что вторая сигнальная система постоянно оказывает подавляющее и угнетающее воздействие на первую. Графически их следует представлять не как две трубочки для мороженого, удобно вложенные одна в другую, а как два конуса, обращенные друг к другу остриями. Данный вывод школы Павлова можно считать методологическим основанием инверсионной

теории психогенеза, главным постулатом которой является следующий: сознание человека – не итог медленного поступательного развития психики животных; в его основе лежит преобразование, инверсия, решительный перелом, обратный ход. Возникновение второй сигнальной системы невозможно объяснить, возводя первую сигнальную систему «в какую угодно степень сложности» (выражение Б.Поршнева).

Критерием научности в вопросе о происхождении сознания должен быть, на мой взгляд, предикат инверсионности, как диалектического скачка. Предметная задача заключается в том, чтобы выйти на причины произошедшего перелома, того перерыва постепенности, того «Большого Взрыва», когда развитие рода *Homo sapiens* пошло вопреки природным детерминантам, приведя к появлению нашего вида, благодаря не естественному, а, скорее, противоестественному отбору (Прошу прощения за вольную игру словами, но как иначе назвать такой отбор, когда природные детерминации “подрываются” изнутри, самой логикой эволюции? Оказывается, что у эволюции не формальная, а диалектическая логика: природа доходит до отрицания самое себя, чтобы развиваться, а не стагнировать в равновесии узко-специализированных видов). Примерно такой путь решения проблемы психогенеза человека предложил Б.Ф.Поршнев, опираясь на идеи Э.Кречмера.

5.Безумие, как «свое иное разума»

В начале 20в. немецкие психиатры обратили внимание на разницу между аффективными и неаффективными расстройствами психики. «Прежде всего, - пишет Т.Кроу, - Креппелин доказал, что бывают расстройства, в которых заметны перемены настроений (депрессия или возбуждение) и психотические симптомы (иллюзии и галлюцинации) могут быть описаны, как конгруэнтные и, возможно, вторичные по отношению к перемене настроения. Эти заболевания Креппелин сгруппировал под названием «маниакально-депрессивное безумие», из

которых – заболеваний – обычно можно ожидать полного выздоровления. С другой стороны, имеются болезненные состояния, психотические феномены которых не могут быть поняты таким образом. Он сгруппировал эти заболевания, исходы которых были не столь хороши, вместе с такими, как деменция прекокс и парафрения. С тех пор разделение деменции прекокс и маниакально-депрессивных заболеваний («шизофренические» или «аффективные» группы психозов) стало изучаемым» (Crow, 1997, P.127-128). Сам термин «шизофрения» был введен Э.Блейлером в 1911г., тогда как выводы Э.Креппелина, о которых пишет Т.Кроу в приведенной выше цитате, были сделаны в 1919г.¹⁰

Непредсказуемость проявлений шизофрении, отсутствие прямой связи с патогенными аффектами и, в целом, с актуальной действительностью, натолкнуло ученика Э.Креппелина, Э.Кречмера к идее, что истоки этого явления надо искать в прошлом. Полагаю, что определенным толчком стали исследования сновидений и гипноза З.Фрейдом и архетипов коллективного бессознательного К.Юнгом. В разрезе интересующей нас темы граница между теориями Фрейда и Юнга выглядит, как грань между онтогенетическим и филогенетическим подходами: «комплексы» по Фрейду коренятся в истории развития личности, «архетипы» по Юнгу коренятся в палеоистории человеческого рода, остаточным идеальным выражением которой Юнг считал мифологию. Это само по себе наталкивало на мысль о возможности совмещения онтогенетического и филогенетического аспектов, ибо не может быть, чтобы архетипическое «висело в пространстве» коллективного идеального, не имея точек опоры в психике индивидуумов, такое допущение представляло бы собой чистый идеализм и далее теизм в неприемлемой для ученых форме. Это наталкивало на мысль искать «следы» палеопсихики в психике Homo sapiens sapiens, изучая девиации интеллектуально-мнестической деятельности под таким углом зрения. Дело идет о «носителе» коллективного бессознательного в психике конкретного индивида. Если не

ставить вопрос таким образом, можно мистифицировать любую, самую материалистическую теорию, ибо «коллективное бессознательное» оказывается «висящим над головами». Другим важнейшим источником нового психологического мышления, предложенного Э.Кречмером, является эволюционная теория Ч.Дарвина, которую, как пишет сам Кречмер, «еще раньше» «привлек для филогенетического понимания истерических форм выражения» Креппелин (Кречмер, 1998, С.204). «Медицинскую психологию» самого Кречмера можно было бы назвать «Эволюционной психологией», настолько она методологически изоморфна главной книге Дарвина. Великий систематик и методолог (нельзя забывать, что именно Кречмеру принадлежит непревзойденная до сих пор систематизация темпераментов, доходящая до установления связи с типами телосложения), он, возможно даже не задумываясь о методе восхождения от абстрактного к конкретному, совершает именно этот путь, выстраивая стройную теорию психической деятельности, в которую вписывает как норму, так и патологию. Это в 1921 году, когда подобный интегративизм до сих пор является проблемой! Эта теория настолько опередила свое время, что, в отличие от теории Фрейда, например, даже не дождалась компетентной критики.¹¹

Правда, в последнее время звучат заявления, которые возвращают нас в очень передовой в смысле эволюционного подхода к природе психических заболеваний 1921 год, когда вышла «Медицинская психология» Э.Кречмера. Например: «Дарвиновская теория является преимущественной» - в статье, посвященной «дарвиновскому подходу к происхождению психозов»; при этом автор даже не упоминает книгу Э.Кречмера, настолько хорошо она была забыта (Crow T.J., 1995, P.12-25).

«Мы находим среди душевных процессов возникновения образов у взрослого культурного человека, - пишет Кречмер, - за преобладающими в настоящее время психологическими механизмами другие функциональные типы, которые хотя и рассеяны по очень разнообразным областям

наблюдения, однако всегда нам встречаются с однородными основными чертами, прежде всего в сновидении, при гипнозе, в истерическом сумеречном состоянии и в шизофренических расстройствах мышления. Так как эти функциональные типы представляют собой блестящие аналогии более ранних ступеней развития душевной жизни человеческого рода, мы можем с большой вероятностью считать их сохранившимися низшими ступенями филогенетического развития» (Кречмер, 1998, С.141).

Далее Э.Кречмер возвращается на то же «поле» фактологии и бывшей до него науки для того, чтобы уже системно конкретизировать эту выводную аксиому и, одновременно, в ходе ее образно-теоретического воплощения доказать неслучайный характер фактов науки; факты не только верифицируют теорию, но сами подвергаются теоретической верификации, встраиваясь в дефиниционные ряды. Описывая движения, наиболее характерные для первобытных групп в ходе экстатических танцев, Э.Кречмер проводит аналогию «двигательного неистовства» первобытных людей и поведения культурных людей в аффективном состоянии, называя последнее «прекрасным примером атавистического двигательного неистовства» (там же, С.191).

Э.Кречмер высказал ряд провидческих для его времени идей, которые нашли подтверждение полвека спустя, особенно в исследованиях о происхождении искусства и в нейрофизиологии, связанной с изучением «левополушарного» и «правополушарного» мышления. Особенно смелой и эвристичной представляется идея Кречмера об эндогенном происхождении сознания, высказанная в то время, когда большинство ученых были нацелены на поиск внешних детерминант и внешних механизмов. «Но рассматриваемое также с эволюционной точки зрения абстрактное мышление не может быть целиком выведено из наглядных образов внешнего мира. Мы уже не раз говорили о собственных тенденциях нашего духовного организма, которые не могут быть сведены к

чувственным впечатлениям внешнего мира» (там же, С.179; подчеркнуто Э.Кречмером).

«Среди психических заболеваний, относимых к большой психиатрии, - пишет известный психиатр М.И. Буянов, - наибольшее внимание привлекает к себе шизофрения, - особая душевная болезнь, проявления которой самые разнообразные: тут могут быть и бред, и отсутствие тяги к общению, и катастрофическое снижение волевой активности. Как только не называли шизофрению, какие только метафоры не использовали! В частности, мышление больного шизофренией сравнивали с оркестром без дирижера, книгой с перепутанными страницами, машиной без бензина... Интерес к этой болезни вызван многими причинами. Во-первых, ее происхождение неизвестно¹² а то, что не изучено, всегда привлекает к себе особое внимание. Во-вторых, шизофрения - это идеальная модель для изучения общих закономерностей клиники и лечения всех других душевных расстройств. В-третьих, шизофрения, как многоликий Янус, как хитрый хамелеон, принимает каждый раз новое обличье» (Буянов, 1986, С.42).

Термин «шизофрения», как известно, означает «расщепление психики». В последнее время психиатры склоняются к мнению, впервые высказанному еще в начале 20 в. Креппелином, что т.н. «раннее слабоумие» тоже представляет собой шизофрению. «Вся беда заключается не столько в наличии шизофрении, - пишет М. Буянов, - сколько в том, что, пока ребенок болен, его мозг функционирует вполсилы, ребенок не усваивает необходимую информацию, он мало умеет, хотя временами знает много. Потом болезнь проходит, а признаки отставания в интеллектуальном развитии уже выходят на первый план. Поэтому некоторые из таких пациентов кажутся не больными, перенесшими приступ шизофрении, а умственно отсталыми, т.е. олигофренами. Это явление выдающийся советский детский психиатр Т.П. Симеон назвала «олигофреническим плюсом» (там же, С.45).

Т.н. «ядерные симптомы шизофрении», т.е. критерии, позволяющие дифференцировать ее от других заболеваний являются, согласно образному выражению Т.Кроу, «нотаблями непонятности». К.Шнайдер в 1957г. применил к их дефинированию подход, который в лингвистике назвали бы «квантитативным»,¹³ обобщив «первичные симптомы», внешние проявления, которые присутствуют в большинстве характеристик «шизофренического синдрома» у больных с таким диагнозом с целью выйти на «вторичные», причинные, скрытые симптомы. Путем такого «квантования» удалось сделать не более, чем подтвердить справедливость названия «шизофрения», т.е. расщепление личности, а конкретные проявления идут перечислением, причем, бесконечным.

Многоликость шизофрении настолько непостижима, что французская школа психиатрии вообще отказалась от нозологического подхода. Там возобладал синдромологический подход к диагностике и лечению. В настоящее время синдромологическое направление является преобладающим в мире, за исключением Германии и России. Психиатры других стран считают, что доискиваться до нозологии и ставить диагнозы «шизофрения», «паранойя», «олигофрения» - эта деятельность имеет не больше смысла, чем искать имена дьявола. “Эпилепсию” ставят по внешним проявлениям, слишком характерным, но с ней тоже не все ясно; под эпилепсию может маскироваться “ее иное”, - шизофрения. Даже если нозологический диагноз и ставится, современные врачи все равно лечат синдромы, т.е. такие симптомокомплексы, которые образуют устойчивую клиническую единицу. Поэтому статистика в психиатрии имеет весьма относительное значение. Синдромы учесть возможно, а вот нозологические формы - те самые «имена дьявола» - ускользают.

«Из-за того, что шизофрения многолика и носители этой болезни не похожи друг на друга, многие психиатры стремятся более жестко определить ее границы, выделяя ядерные (истинные) формы этой болезни и отличая их от других форм, весьма условно относимых к шизофрении.

Другие психиатры, напротив, расширяют границы этой болезни, относя к шизофрении все случаи нервно-психической патологии (подчеркнуто мной, - В.Т.)... проблема эта очень сложная, малоизученная и противоречивая, как и все проблемы, находящиеся на стыке биологического и социального в человеке» (Буянов,1986, С.44).

Итак, шизофрения находится на стыке биологического и социального в человеке, - данный вывод не только подтверждает идею Кречмера о филогенетической детерминации шизофрении, но и развивает ее.

Непреходящий философский смысл имеет идея Кречмера о противоположности первобытного мышления и мышления культурного человека. «Здесь лучше всего обнаруживается различие между функциями нашего душевного аппарата и душевного аппарата первобытного человека. Мы сказали бы: «Я имею священный страх перед королями и жрецами; я чувствую боязнь и ужас при виде трупа». Но первобытный человек говорит: «Жрец есть табу; в трупе сидит табу». Следовательно, мы вкладываем аффекты в «я», в нас самих, первобытный же человек, напротив, проецирует их во внешний мир. Он локализует их вовне, подобно тому, как локализует вовне, за пределами себя, свои зрительные и слуховые впечатления. Он локализует их в этих впечатлениях и между ними. Процесс проецирования аффекта имеет важность для понимания примитивного образа мира» (Кречмер, 1998, С.119).

Следующей ступенью являются сновидения, в котором «...Главные комплексы нашего психологического переживания – «я» и внешний мир – так распадаются и так превращаются друг в друга, что мы уже перестаем отличать их друг от друга. То, что в сновидении в какой-то момент является «я», в следующий момент и даже одновременно с первым может быть «не-я». Также и лицо, сообщившее последний пример сновидения (не имею возможности приводить примеры Кречмера в связи с ограниченностью объема работы, - В.Т.), говорит о «разделении личности», выразившемся в том, что тягостный аффект приостановки

реализован был в «я», относящиеся к этой сцене жесты и слова – в «не-я», т.е. в жене товарища. Личность распадается, раскалывается, так же, как у того индейца, который приносит жертву большому пальцу своей ноги... Части личности могут проецироваться во внешний мир, как действующие лица...» (там же, С.153).

«Шизофрения – это болезнь», - говорят психиатры. С другой стороны, у нее есть только один достоверный симптом: диссоциация психики. Но то, что наблюдается в сновидениях совершенно нормальных людей и есть это самое! Э.Кречмер, безусловно, имел основания для таких аналогий, как и для следующих:

«Творческие, гениальные люди, в особенности художники и поэты, столь неутомимо проводили аналогию между способом возникновения их произведений и сновидением, что мы можем рассматривать это как твердо установленный факт. Их произведения также значительно легче возникают в состоянии душевной полутемноты, при пониженном сознании, притупленном внешнем внимании, в состоянии «рассеянности» с гипнозоподобным чрезмерным сосредоточением на одном ограниченном пункте, пассивном переживании, часто чувственно-образного характера, сопровождаемом забвением пространства и времени и отрешением от логики и воли. В этой близкой к сновидению фазе художественного творчества тотчас же пробуждаются ранние филогенетические тенденции к ритму и стилизации...» (там же, С.157). Психиатры, не признающие теорию Кречмера, или игнорирующие ее, могут говорить, что угодно, но творческие люди говорят, что в моменты настоящего творчества «кто-то им диктует»; разумеется, этот «кто-то» другой – это сам творец, гениальный человек, в психике которого наблюдается синдром расщепления. Иное толкование предполагает введение третьей, Высшей сущности, что, на мой взгляд, является излишним, как введение любых новых сущностей, без привлечения которых можно обойтись («бритва Оккама»).

В тот же ряд логично встраиваются переживания человека в состоянии гипноза: «Переживание, как и в сновидении, является пассивным, и сам переживающий испытывает чувство зрителя... проецирование образов с распределением их между «я» и внешним миром здесь также ненадежно... Чаще всего мы без труда узнаем в них кататимические агглютинации образов психологии первобытного человека и психологии сновидений...» (там же, С.161-162).

Далее Э.Кречмер переходит к психопатическим проявлениям «сумеречного сознания» и больных шизофренией, и, завершая круг (в полном соответствии с логикой восхождения от абстрактного к конкретному), делает смелый вывод, как бы «вбивая замковый кирпич» свода: «Нет ни одного из главных механизмов, имеющих отношение к образам или аффектам, как мы описали их у первобытного человека, которых мы не могли бы найти у шизофреников» (там же, С.167).

В середине 20в., проводя исследования по изучению неадекватных реакций животных в плане сравнения их с психикой гоминид, Б.Ф.Поршнев пришел к выводу, что у истоков сознания находилось безумие. Поршнев опирался, как я предполагаю, на высказывания Э.Кречмера, означающие, по сути дела, что шизофрения является следствием атавистической активизации древнейших нейросистем.

6. «Свое иное» разума и начало сапиентации

Значение идеи Кречмера трудно переоценить, т.к. по сути дела он предложил новую парадигму, новое «зеркало», новый “щит Персея” для отражения лика Медузы (метафора сознания). «Своим другим» сознания, через которое можно выйти на его истоки, является сознание со знаком минус, «анти-сознание», безумие. Идея Кречмера, транслированная Поршневым в теорию антропогенеза, заключается в следующем: сознание не могло появиться, как результат медленного развития психики животных. В своем становлении оно прошло через некую точку

сингулярности, через инверсию, означающую становление через «свое иное». Б.Ф. Поршнев предлагает задуматься над следующей антиномией:

«Социальное нельзя свести к биологическому. Социальное не из чего вывести, как из биологического»

Поршнев считает, что решение этой антиномии возможно только на основе инверсии. «Последняя может быть кратко выражена так: некое качество (A\B) преобразуется в ходе развития в свою противоположность (B\A), - здесь все не ново, но все ново... ход истории представлял собой перевертывание исходного состояния. А этому последнему предшествовала и к нему привела другая инверсия: «перевертывание» животной природы в такую, с какой люди начали историю. Следовательно, история вполне подпадает под формулу Фейербаха «выворачивание вывернутого» (Поршнев, 1974, С.17).

«История приводит к тезису: на заре истории человек по своим психическим характеристикам был не только не сходен с современным человеком, но и представлял его противоположность. Только если понимать дело так, между этими полюсами протягивается действительная, а не декларируемая словесно дорога развития» (там же, С.16,17). Поршнев уделяет много внимания проблеме «пропасти Декарта» и резко критикует попытки «...закидать пропасть между человеком и животным до краев: человеческую сторону - сравнениями с животными, но в гораздо большей степени животную сторону - антропоморфизмами. Такой эволюционизм не столько ставит проблему перехода от животного к человеку, сколько тщится показать, что никакой особенной проблемы-то и нет; не указывает задачу, а снимает задачу; успокаивает совесть науки, словесно освобождая ее от долга... (там же, С.51-52).

Опираясь на эти «логические кванты», как иронически определял их Поршнев, эволюционисты еще пытаются полемизировать с теологами. Но ведь чудо не перестает быть чудом в зависимости от времени своего свершения! Какая разница за сколько секунд, минут или часов ожил

Лазарь? «Логические кванты» ничего не объясняют и представляют собой средство самоуспокоения для эволюционистов. Разве это объяснение: помаленьку усложнялась психика; мало-помалу разрастался мозг; постепенно стадные отношения переходили в общественные?.. Это - самообман. Надо открытыми глазами смотреть на тот факт, что переход от зоологического уровня к человеческому еще не объяснен, - считал Поршневу.

Вторая сигнальная система является «наоборотной» по отношению к первой сигнальной системе и формируется на почве ее отрицания. Однако сама эта «почва» должна содержаться в первой сигнальной системе, иначе не будет преемственности, схема «отрицания отрицания» рухнет и придется возвращаться к старому тезису: «Бог дал», - а это для атеиста Поршнева было самое страшное. Цитирую:

«...Реакции человека во второй сигнальной системе противоположны первосигнальным реакциям. Но что бы это могло значить? Что способно «отменять» машинообразные автоматизмы первой сигнальной системы...? Барьер, который во что бы то ни стало надлежит взять, состоит в следующем: раскрыть на языке физиологии высшей нервной деятельности, какой субстрат может соответствовать слову «противоположность». Есть ли в механизме работы мозга еще на уровне первой сигнальной системы, т.е. в рефлекторном механизме, вообще что-нибудь такое, к чему подходило бы выражение «наоборот»? Если да, останется объяснить инверсию, т.е. показать, как оно из скрытой и негативной формы у животного перешло у людей в форму речевого внушения» (там же, С.199-200).

По сути дела речь идет о направлении научного поиска, обозначенном еще Сеченовым, а именно: искать зерно, из которого выросло сознание, в рефлекторном механизме. Здесь у Поршнева наблюдается отход от идеи Кречмера об эндогенном истоке сознания; приняв (без ссылки на Кречмера) тезис о шизофрении, как рекапитуляции первобытной формы

психики, он не смог принять смелую идею Кречмера об эндогенной детерминации психогенеза и видел свою задачу в том, чтобы найти убеждающие внешние детерминанты. Но если Сеченов и другие практиковали позитивный подход, т.е. исходили из идеи подобия истока и потока, то Поршневу применил обратную методику. Он исходил из идеи противоположности зерна и колоса, из идеи преобразования через смерть. Он исповедовал материалистическую диалектику, но в такой форме, которая не согласовывалась с господствовавшим тогда «социальным» направлением, идеи Л.Выготского о сознании, как интериоризации общественных отношений были ему чужды, путь Поршнева был особенным, это была другая форма материализма в психологии.

Фактор «невозможности», связанный с доминантой А.Ухтомского и парабиозом Н.Введенского, необходимость неврологического механизма элиминации парабиоза, подталкивал к мысли, что где-то здесь, возможно, зарыт исток сознания. Впервые эту гипотезу высказал Ч.Шеррингтон в кулуарах одной из Международных конференций психологов. И.П.Павлов озвучил ее на одной из своих «сред». Цитата: «Если нервная система имеет отношение к уму», то он (Шеррингтон, - В.Т.) считает, что это именно только торможение» (Павлов, 2001, С.374). Можно предположить, что отсюда идея была воспринята Поршневым, который в 20-е годы жил в Ленинграде. Кстати сказать, Ч.Шеррингтон, если верить И.Павлову, высказывал более чем скепсис по вопросу о происхождении ума, а именно: нет «даже приступа» к «этой задаче» (там же, С.375).

Н.Введенский и А.Ухтомский употребляли термин «сопряженные торможения». Б.Поршневу заменил множественное число на единственное. «...Не сопряженные торможения, а сопряженное торможение; не торможения в центральных областях, а торможение в некоторой центральной области; не торможение сопряженных с доминантным очагом (центром) других очагов (центров), но торможение сопряженного очага, или центра... Эта перемена множественного числа на единственное

помогает объяснить природу неадекватных рефлексов...» (Поршнеv, 1974, С.245). Сверхзадача, которую поставил перед собой Поршнеv, «барьер», который он брался осилить таким образом, - это объяснение происхождения сознания. Как мы видим, в качестве первичного условия зарождения сознания фигурируют два центра в одном мозге. Имеются в виду центры возбуждения и торможения.

Психологи с разных сторон приходят к одному и тому же. Л.Шерток (см. ниже) реконструирует палеопсихику, как дуальную, связанную через трансфер. У Шертока речь идет о субъектном двоецентрии, о двух «Я». Б.Поршнеv исходит из наличия двух динамических доминант: возбуждения и торможения. Он переводит разговор в сферу реактивности.

Психологи указывают на некую древнюю тайну, заключенную в раздвоении личности; еще более того, они говорят о том, что истоки психических болезней заключены в филогенезе сознания, а именно в его изначальной раздвоенности, диссоциированности. В то же время, этологи и бихевиористы, изучающие предполагаемых предков человека, особенно шимпанзе, никак эти выводы не подтверждают. Они заняты выявлением поведенческих антропоморфизмов, которые могли бы дать ответ о происхождении сознания. Однако, если говорить честно, в сфере протологоса ничего существенного не обнаружено: антропоиды не более «умны», чем собаки, крысы, слоны и, похоже, намного отстают от дельфинов.¹⁴ Так, может быть, поискать незримую связь в сфере филогенетического безумия? В конце 20в. с этим начали соглашаться также социологи. «В чистом виде, - пишет Ю.М.Бородай о первобытном мышлении, - это мышление шизофреника. И при ближайшем рассмотрении оказывается, что «каждый носит в себе в скрытом виде свою шизофрению» (Выготский). Не является ли эта скрытая форма исходной?» (Бородай, 1996, С.49).

В поведении антропоидов, особенно представителей самого близкого нам вида - шимпанзе - присутствуют моменты, которые зримо

подтверждают возможность филогенетического безумия в каком-то общем прошлом. Еще современник Ч.Дарвина, основатель геологии Ч.Лайэлль заявлял, что никогда не согласится с теорией происхождения человека от обезьян ввиду их «крайнего безобразия». Это отрицание вошло в историю науки, как курьез, под названием «синдром Лайэлла». Чем же так отвратительны обезьяны, если учесть, что они являются наиболее антропоморфными существами, а антропоморфизм животных вообще очень привлекателен для людей? В зоопарках больше народа бывает у клеток с активными животными, а не спящими или отдыхающими. При этом особенное умиление вызывают человекоподобные жесты. Тюлениха проводит ластой по телу лежащего тюлененка. «Она совсем, как человек, она его погладила!» - в восторге говорят люди. Белка хватает передними лапами орех и подносит ко рту... Реакция людей: ест, как человек, прелесть! Сурок встает на задние лапы и деловито оглядывается... Человек, да и только, - умиляемся мы. Медведь в цирке ездит на велосипеде, - люди деньги платят, чтобы посмотреть. Пожалуй, единственное, чему учат животных дрессировщики, - науке человекоподобия. Известно, что люди обожают смотреть на животных, делающих то же, что люди. Пес, ведущий себя, как собака, интересен только своему хозяину; никто не станет платить за право смотреть на него. В цирк ходят, чтобы посмотреть, как пес ходит на двух конечностях, как человек. Пожалуй, единственное место в мире, где человек на самом деле является «мерой всех вещей», это цирк, – единственное реальное прибежище гуманизма. Хомяк ворует зерно и набивает за щеки. Даже это неприглядное, в общем, и убыточное для нас зрелище способно умилять: хомяк похож на «хозяйственного» мужичка. Толстый, жадный, неповоротливый хомяк не краше обезьяны, но люди умиляются, видя сходство с человеком.

И именно это неприятно нам в обезьянах! Чем больше антропоиды в своем кривлянье похожи на нас, тем нам неприятнее. Почему? Возможен

следующий ответ: человекообразные обезьяны напоминают нам не нормальных людей, а людей, которые «не в себе» и которые отстают в развитии. Гипертрофированная, некрасивая жестикуляция и «богатая» мимика характерны для всех недоразвитых людей, а не только афазиков. Не случайно одним из главных слоганов учителей является призыв «не обезьянничать», а признаком аристократизма является отсутствие жестикуляции.

«Синдром Лайеля» - далеко не курьез, это реально сущий психологический синдром, который следовало бы изучать в таком качестве специалистам. Его психоаналитические корни заложены очень глубоко, они уходят в первородный страх безумия, которого все люди боятся пуще смерти. Нормальный человек предпочтет умереть, чем сойти с ума. Отсюда: смотреть на кривляющееся человекоподобное существо должно быть неприятнее, чем даже видеть труп человека. Шимпанзе с их ожесточенной жестикуляцией архетипичны. Архетипичен также их безумный взгляд. Взгляд шимпанзе резко отличается от взглядов других диких животных. Глаза всех животных говорят об отсутствии разума, о неразумии; взгляд шимпанзе говорит о безумии. Взгляд буйно помешанного (для этой категории людей тоже, кстати, характерна усиленная жестикуляция) и взгляд шимпанзе – это один и тот же взгляд. Интересно, что избыточная жестово-мимическая экспрессия является **физиологическим эксклюзивом** шимпанзе и особых категорий людей: психически больных и недоразвитых, - и есть основания думать, что это эволюционно обусловленный эксклюзив. Это то самое интересное, что упущено этологами и бихевиористами. Не способность схватить палку, чтобы достать банан, сближает шимпанзе с человеком. Это не эксклюзивно, другие животные тоже используют т.н. «орудия труда». Не борьба за власть в стаде, не способность передавать информацию об источнике пищи, не забота матери о детях, не прочие якобы «человеческие качества», которые без труда могут быть найдены у представителей других

видов. Существует лишь один бихевиористический эксклюзив, сближающий шимпанзе с отдельными категориями людей: избыточная жестово-мимическая экспрессия. Ни одно другое животное, включая другие виды обезьян, не позволяют себе этого. Мартышка, например, просто подвижна. В момент опасности она займет безопасную позицию и будет настороженно озираться. Так же поступит кошка и любое другое, даже гиперподвижное животное. Шимпанзе этого мало. Она станет еще и топтать, хлопать, шлепать, ее возбуждение похоже на сумасшествие.

Дело идет о родовом архетипе, формирование которого связано с филогенетической шизофренией, которая сама по себе, безусловно, была страшным испытанием для человечества. Ожесточенная жестикуляция шимпанзе, их безумный взгляд, против нашей воли вызывают в нас архетипический мимезис о пережитом древнем ужасе.

Б.Поршнева взял за основу психологическую идею «два динамических центра в одном мозге», с тем, чтобы экстраполировать ее на обезьян, ибо он - симбиотист. Порочность его рассуждений заметна уже в том, как он волюнтаристски «сколотил» второй центр. С первым все ясно, - это доминанта Ухтомского, концентрирующая импульсы торможения и направляющая их «на работу» в один центр возбуждения. Она способна доминировать при условии, что все остальные очаги в период ее господства - пигмеи. Доминанта сгоняет все импульсы, исходящие от них, и загоняет все «стадо» в нужное ей «узкое горлышко». Предположение Поршнева будто наряду с доминантой возбуждения возникает сильная доминанта торможения не является дополнением учения Ухтомского о доминанте, а дезавуирует его. Доминанта перестает быть доминантой, если очаги торможения не множественны и не мелки. Множественность и мелкость сателлитов является условием любого доминирования. Организм будет бездейственен, если доминанта Ухтомского схлестнется с доминантой Поршнева.

Второй центр, который Поршневу назвал «тормозная доминанта», понадобился ему для того, чтобы объяснить «природу неадекватных рефлексов». Дело в том, что в каждой лаборатории, изучающей рефлексы и проводящей опыты на животных, со временем накапливается корзина «отбросов». Их называют «рефлекторными извращениями», «неадекватными рефлексами», «экспериментальными неврозами», отмечают на полях дневников и забывают. Обезьяна, прежде чем подойти к кормушке, подбегает к двери. Собака отряхивается или чешется. Самец лягушки пытается «обнять» лапами воздух и т.д. и т.п. Поршневу провел опыты на двух своих собаках и одном гамадриле с целью добиться неадекватных рефлексов, что ему легко удалось. Собаку Ласку не выводили на прогулку то тех пор, пока она не начинала «энергично, быстро» топтать передними лапами. Ее выводили. Когда данный рефлекс закрепился, на него перестали реагировать. Бедная Ласка топала напрасно и однажды, будучи в полном отчаянии, села на хвост и начала «передней правой лапой проводить себе по морде». Экспериментатор Поршневу предположил, что данное движение «является антагонистом первого» (вот оно - явление «тормозной доминанты»! - В.Т.) и начал закреплять его. Закрепил. Однако мучения собаки на этом не прекратились. «Однажды Ласка была озадачена, когда подошла ко мне, сделала «утирание носа», а я не шелохнулся» - пишет Поршневу (Поршневу, 1974, С.211). Ласка терпела-терпела, а потом начала «трюкачить». Сев, собака передними лапами накрест многократно взмахивала выше головы... Подобный опыт на гамадриле выявил и его способность на неадекватные реакции, только подкрепление в данном случае было другое, - еда.

Возникает вопрос: насколько все эти реакции можно считать неадекватными, то есть противоестественными, то есть - переходными к реакциям, не являющимся чисто физиологическими?

Измученное позывами к дефекации животное всячески пытается обратить на себя внимание хозяина. Что в таком поведении неадекватно?

Б.Поршнев считал, что каждый новый «трюк» представлял собой явление «тормозной доминанты», оттягивающей на себя «излишек возбуждения», т.е. это следствие внутренней борьбы двух центров мозга собаки: центра возбуждения (на дефекацию) и центра торможения (табу «делать» на ковер), - считал Поршнев. К сожалению, все опыты проводились в присутствии экспериментатора и поэтому неизвестно: стала бы собака трюкачить, если б не пыталась привлечь внимание хозяина к своей нужде, или поступила бы проще, предоставив хозяину убирать за собой; последнее вероятнее, учитывая мировой опыт содержания животных. Впрочем, даже если считать подобные реакции неадекватными, дает ли это нам право выводить их за пределы физиологии животного? Всякая норма подразумевает и ненормальность. Физиологическая ненормальность сама по себе может и не быть истоком психической ненормальности и далее сознания. Вполне вероятно (и скорее всего), что разные реакции собаки объясняются быстрой сменой доминант, а не их борьбой. Ибо «трюки» разделены во времени, они не смешивались, а следовали один за другим.

Б.Поршнев считал, будто существует некое «депо неадекватных реакций»; благодаря способности животных к имитации, «неадекватные реакции» приобретают характер двигательных «архетипов» (определение мое, - В.Т.), то есть становятся как бы «видовым» явлением. Данный феномен Поршнев назвал «интердикцией». Далее слово ему:

«...Вот на уровне троглодитид наступает час интердикции. Механизм «доминирования», полезный в стае, становится вредным и жизненно опасным в больших скоплениях; и его парирует интердикция. Какой-то главарь, пытающийся дать команду, вдруг принужден прервать ее: члены стада срывают этот акт тем, что в решающий момент дистантно вызывают у него, скажем, почесывание в затылке, или зевание, или засыпание, или еще какую-нибудь реакцию, которую в нем неодолимо провоцирует (как инверсию тормозной доминанты) закон имитации... Вот мы и описали с точки зрения психоневрологии великий канун» (там же, С.350).

Можно представить себе это стадо, которое, вместо того, чтобы убежать или бороться, начинает дружно зевать или чесаться, заражая согласно закону имитации своего вожака. И это и есть «великий канун»?!. Если он в самом деле великий, то заслуживает большего внимания автора. Поршневу пишет о нем вскользь, что свидетельствует о том, что он сам не слишком-то верил в свою «интердикцию». Во всяком случае, он не сумел развернуть свою гипотезу «в полный рост», сделать убедительную ретроспективу. Реконструкция антропогенеза, по сути дела, в книге Поршнева отсутствует. В своей «оголенной» гипотетичности «интердикция» Поршнева напоминает «интериоризацию» Выготского. Зерно в идее есть, но оно мертвое и попытки прорастить его кончаются фиаско. У Б.Поршнева нет даже пускового механизма, ни в частностях, ни общего. Откуда берется интердикция? Зачем нормальные животные начинают вести себя неадекватно, забывая рефлексy, отказываясь от инстинктов? Просто от того, что много неадекватной дури накопилось? Но эволюция с ее адаптивными механизмами все неадекватное либо приспособливает и далее специализирует, либо выбраковывает последовательно. В ее тесно пригнанной экономике не предусмотрены «банки дури», где могли бы накапливаться неадекватные рефлексy с тем, чтобы однажды вывалить всю эту кучу на какой-то один вид. Б.Поршневу не смог предложить убедительный внешний механизм возникновения сознания, в связи с чем его заслугой следует считать только подтверждение на палеоантропологическом материале генеральной идеи Э.Кречмера о том, что психика человека прошла в своем филогенетическом развитии через этап «диссоциированного сознания», безумия. Но, отринув идею об эндогенном факторе, сведя все к внешней детерминации, Б.Поршневу не сумел обосновать интердикцию. На мой взгляд, здесь случай такого прямолинейного применения диалектики, которое было характерно для целого поколения ученых-диалектиков, когда предметное поле любой науки раскраивалось способом накладывания

лекала диалектики. С историей, например, так работал М.Покровский, в лингвистике Ф.де Соссюр и Н.Марр. Диалектика всегда «ускользает» из-под лекала и обнаруживается ее «дефицит» на фоне скелета искусственных дихотомий.

7. Пресapiенс, как *Homo asapiens*

В связи с вышеизложенным, полагаю, мы имеем право говорить о том, что *в промежутке между животным предком человека и Homo sapiens существовал вид*, который, полагаю, можно назвать *Homo asapiens*. Данное выделение, на мой взгляд, не только достаточно хорошо обосновано психологами, психиатрами и психоаналитиками, но и логично (с точки зрения неформальной логики) вписывается в общефилософскую диалектическую концепцию развития, в диалектику отрицания отрицания. Возникает «каверзный вопрос»: как мог выжить в дикой природе *Homo asapiens*?

Для понимания этих феноменов психики особую значимость имеют, с одной стороны, данные современной психиатрии; с другой – достаточно хорошо на настоящий момент разработанные понятия о пралогической стадии мышления.

Ядром духовного микромира является осознание самого себя. Самосознание появляется не сразу. Большинство людей начинают осознавать себя примерно с четырехлетнего возраста, и если до этого момента можно было говорить о младенце: «в мир пришел человек», то с этого момента уже можно добавлять: «человек разумный». В нашем случае филогенетическое наследие отпечаталось не только в онтогенезе, как таковом. Разумеется, «детское» состояние психики в принципе тоже было бы интересно рассмотреть в качестве рекапитуляции первобытных состояний. Например, такое повсеместное явление, как «детский аутизм», который до настоящего времени не имеет внятных толкований, или «странные» неврологические эффекты нормальных младенцев, например,

способность смотреть глазами в разные стороны (Рутенбург, 2001, С.220). У нормальных взрослых эта способность восстанавливается только в состоянии гипноза (там же), который также связан (см. ниже) с диссоциацией психики. На мой взгляд, оба эти феномена находят объяснение в русле идей Э.Кречмера.

Однако нельзя заикливаться на онтогенезе, как таковом. В соответствии с изложенной здесь концепцией, биогенетический закон должен преобладающе проявляться в другом: в патогенезе.

«На материале работ школы В.М. Бехтерева было выявлено, - пишет Б. Зейгарник со ссылкой на В. Белозерцеву, - как измененное самоощущение в ходе отражательной деятельности больного мозга порождает новую для субъекта деятельность - деятельность самовосприятия. Эта деятельность в связи с постоянством необычных чувствований и их особой значимости для человека становится смыслообразующей, ведущей в иерархии других видов деятельности. Больные забрасывают свои прежние дела и ни о чем не могут думать, кроме собственных необычных состояний и причин их возникновения» (Зейгарник, 1986, С.56).

Эта неистовая деятельность самопознания, проявляющаяся в патогенезе у психически больного человека, безусловно, имеет филогенетические корни. После филогенетической инверсии психики, когда социальное начало довлеть и требовать своей дани в виде соблюдения условностей общественной жизни, она - эта деятельность самовосприятия, полная необычных чувствований, - попала в разряд патологии наряду со многими другими видами первичной психической деятельности; в то же время в человеческий мир пришла и скука. Первобытным людям, судя по этнологическим данным, было неизвестно состояние «скуки», одно из самых томительных состояний, настолько невыносимое, что великий русский писатель А.Платонов, желая убедительно показать, насколько тому или иному герою плохо или хорошо, использовал замену модальностей: вместо «плохо» и «хорошо»

ввел «скучно» и «весело» («ему стало скучно»), что во многом сказалось на общем восприятии художественной действительности его произведений.

Понятие «устойчивого патологического состояния» широко используется психиатрами для обозначения самых разных форм хронических отклонений психики. Н.П. Бехтерева, автор этого концепта, отметила его парадоксальность. «Устойчивое патологическое состояние - один из важнейших факторов адаптации организма к среде, процесс биологически положительный - играет в лечении роль осложняющего фактора, - пишет она. - Это один из многих парадоксов в диалектике проблем жизни, определяющих общие принципы здоровья, выживания, болезни и смерти!» (Бехтерева, 1988, С.81).

Н.П.Бехтерева старается обходиться без упоминания традиционных нозологических форм, как-то шизофрения, паранойя, олигофрения... Для нас важно подчеркивание ею адаптационного значения УПС (устойчивого патологического состояния). И она совершенно справедливо отмечает парадокс, связанный с этим, потому что на той биологической основе, которая подразумевается в качестве филогенетического фундамента психики человека - будто «потихоньку-постепенно» из узкоспециализированного маленького мозга обезьяны образовался мощный универсальный инструмент мыслительной деятельности человека разумного (без перелома, превращения в «свое иное», отрицания отрицания), - остается ссылаться только на парадокс.

Устойчивое патологическое состояние, на мой взгляд¹⁵, потому имеет такое адаптивное значение, что в филогенезе оно представляло собой именно адаптацию к условиям функционирования головного мозга, развивающегося, как синтез некой дуальной структуры. Имея глубокие филогенетические корни, УПС чрезвычайно устойчиво и эта устойчивость становится при лечении осложняющим фактором. При такой интерпретации феномен УПС становится понятен и парадокс снимается.

Устойчивое патологическое состояние психики, т.е. хроническое безумие в самом широком смысле слова, берет начало в архаической форме адаптации пресapiенсов к условиям функционирования их психики в качестве Homo asapiens, а у людей проявляется, как рецидив. «Вспомнившись», оно пытается вернуть себе утраченные «права» и заместить собой нормальное самосознание. В таком качестве оно проявляется, как форма адаптации, что и затрудняет лечение.

Устойчивое патологическое состояние психики в большинстве случаев является не болезнью, равнозначной по последствиям соматическим заболеваниям. Болезнь не может быть способом адаптации, а психопатология в устойчивом состоянии, - может. В известном смысле это даже не заболевание, а эволюционный сбой, представляющий собой «соскальзывание» с той эволюционной горы, на которой зиждется шар сознания. И там, куда пришлось скатиться, в известном смысле легче жить. Точно так же на пути эволюции выигрывали те, кто скатывался в отстойник узкой специализации. Они выигрывали в онтическом комфорте, потому что для них облегчалась адаптация к тем условиям, которые явлены здесь и сейчас.

Утратив перспективы, «психохроники» бывают вполне счастливы. Человек разумный без перспектив не может быть счастлив. Сознание - величина векторная, а устойчивое патологическое состояние психики - скалярная. В состоянии УПС для человека останавливается время, вот в чем кардинальное отличие, в остальном больной может быть грамотней всех нормальных. Однако сам пациент этого не понимает и подсознательно прикладывает усилия к тому, чтобы его не вывели из состояния устойчивого патологического равновесия. Он адаптирован, он приспособлен, он живет и по-своему счастлив, ибо четкое, честное осознание жизни подразумевает параллельное знание о смерти.

Если бы УПС было болезнью, ни о какой адаптации не могло быть и речи. Болезнь - это нечто приобретаемое, устойчивое патологическое

состояние представляет собой нечто восстановленное, является рекапитуляцией после-животного и не-до-человеческого. Это нечто такое, с чем вполне можно жить и если бы не современные представления о нормали, данная аномалия была бы высшей формой психики, чем она некогда, возможно, и являлась. У животных в принципе не может наблюдаться УПС, потому что им нечего рекапитулировать, для них любая психическая аномалия - это болезнь, приводящая, в конечном счете, к гибели (например, бешенство). Только у человека может наблюдаться устойчивое патологическое состояние, как фактор адаптации к среде.

Л.Леви-Брюль, отметив бесплодность попыток объяснить первобытное мышление прямыми аналогиями с мышлением цивилизованных людей путем представления его стихийно-религиозным, анимистическим (Э.Тэйлор, Дж.Фрэзер и др.), обратил внимание на противоположность способов мышления, выделив этап *пралогического мышления* со следующими особенностями: 1) отсутствие склонности к анализу, когда синтез осуществляется непосредственно, без выявления причин события, поэтому «виновным» в событии может оказаться любой фактор во времени или в пространстве 2) гиперразвитие памяти; нам память нужна, в основном, для сохранения результатов логического мышления; первобытные люди запоминают гораздо больше мелочей (последнее характерно также для аутистов; в свою очередь, Блейлер выделили аутизм, как синдром шизофрении, - В.Т.) 3) первобытное мышление не объективирует; в нем отсутствует дихотомия «субъект-объект» 4) «...продукт восприятия у первобытного человека мгновенно обволакивается определенным сложным состоянием сознания, в котором господствуют коллективные представления» 5) мы в процессе определения классифицируем, они – индивидуализируют 6) первобытное мышление не избегает, подобно нашему, противоречий, и не имеет склонности впадать в них; оно равнодушно к логическим противоречиям (Леви-Брюль, С. 25, 49, 71-90, 111). Не случайно белые колонизаторы

зачастую воспринимали первобытных людей, как детей, или как сумасшедших. Впрочем, как можно воспринимать индейца, приносящего жертву большому пальцу своей ноги; или членов племени бороро, уверяющих, что они – красные попугаи (не их тотем красный попугай, не их предки – красные попугаи, бороро не становятся красными попугаями после земной жизни; они непосредственно, сейчас, во всей красе с перьями, являются красными попугаями); или папуаса, который убивает соседа, потому что после захода солнца у его хижины завyla собака, а это знак смерти, поэтому он должен был пойти и помочь соседу с переходом. В современном обществе для людей, ведущих себя подобным образом, существует только одно место: психлечебница. А ведь это, возможно, нормальные люди, попавшие не в свою эпоху, носители пралогического мышления, которое рекапитулировалось в них, как атавизм. В дикой природе они выжили бы успешнее нас, что исторически доказано неопровержимо. Это к вопросу о том, как мог в древности выжить *Homo asapiens*.

Л.Леви-Брюль вывел т.н. «закон партиципации» в качестве «основного принципа первобытного мышления». Он удивительно похож на принцип, именуемый «ядерным синдромом шизофрении», т.е. на синдром расщепления психики. Согласно закону партиципации (от «парт» - часть), первобытный человек легко допускает, что одно и то же существо может пребывать в нескольких местах одновременно; что в одного человека могут вселяться разные сущности; что одна сущность может вселиться в разных людей; что разные сущности могут вселяться в разные части одного тела. В 1930г. книга Леви-Брюля «Первобытное мышление» была издана на русском языке издательством «Атеист» стараниями Н.Я.Марра. Выражение «закон партиципации» в ней переведен, как «закон сопричастности», т.е. с почти обратным смыслом. Это, безусловно, сказалось на общем восприятии теории Леви-Брюля.¹⁶ Объяснить это можно только идеологическими причинами: первобытное мышление

представлялось, как стихийно-религиозное, анимистическое, а ведь это традиция, с которой Леви-Брюль боролся. Буквально «партиципация» на русский не переводится в связи с отсутствием слова «частление», перевод как «сопричастность» является образным, поэтому важно проанализировать, какие понятия Леви-Брюль использовал для объяснения смысла, вкладываемого им в понятие «партиципация». Произведенный автором этих строк анализ оригинального текста показал, что слово «партиципация» Леви-Брюль объясняет через понятия «партикуляризация» и «партаж» (partage), имеющие прямые аналоги в русском языке («обособление» и «деление»). Отсюда следует, что партиципация означает расщепление.

8. Феномен гипноза и психика пресapiенсов

Интересные данные о диссоциированности человеческой психики были получены в ходе изучения гипноза. Изучение гипноза и вызываемых им состояний в 20в. показало, что это не совсем то, что о нем думали, когда после 1-й мировой войны началось изучение этого явления. Прежде всего, это касается основного «пускового механизма» гипноза - трансфера (переноса).

Смысл трансфера заключается в следующем: «В ходе погружения в гипноз... гипнотизируемый временно отказывается от врожденных механизмов самозащиты и бдительности, отдавая свою личность... в руки другого» (Л.Кьюби, Л.Шерток; Цит. по: Шерток, 1982, С.127). Со времен Фрейда считалось, будто трансфер является причиной гипноза. В свою очередь, причиной переноса считалось внушение (суггестия). Казалось, что с этим все ясно. Как правило, большинство людей (а понятие о гипнозе наличествует у всех сколько-нибудь образованных людей), по-иному себе гипноз и не представляют. Внушение - перенос личности гипнотизируемого на гипнотизера - гипнотическое состояние.

Изучение гипноза в 20в. показало, что трансфер отнюдь не является переносом личности на гипнотизера, трансфер «включает некое третье лицо».

«Он предполагает известный опыт пережитого, завязывание клубка фантазматических и символических представлений, - пишет Л.Шерток, - Возникает вопрос: не восходят ли отношения, складывающиеся в гипнозе, к отношениям гораздо более архаическим, строго «дуальным», «допредметным». Мы имеем в виду исходное биологическое состояние, уходящее корнями в животный мир, состояние, в котором коммуникация осуществляется на чисто аффективном уровне, еще не связанном с образным содержанием» (Шерток,1982, С.129).

Определение «допредметные отношения» здесь надо понимать не в смысле вещизма, а в смысле «до-деятельностные отношения»: Шерток имеет в виду предметный характер человеческой деятельности. По сути дела он имеет в виду период, когда человеческая деятельность, а значит и сознание, были еще только в проекте. К сожалению, Л.Шерток по какой-то причине не упоминает Э.Кречмера, хотя, по сути, его собственные выводы являются творческим и предметным развитием скорее идей Э.Кречмера, а не Фрейда. В теорию происхождения психики человека Э.Кречмера вписаны не только шизофрения, сновидения и первобытные формы сознания, но и гипнотические состояния. Л.Шерток, по сути дела, спускается по филогенетическому древу еще ниже, в «исходное биологическое состояние, уходящее корнями в животный мир». Это настолько интересно, что остается удивляться невниманию к таким идеям авторов многочисленных антропологических теорий происхождения человека. В решении данного вопроса формирование психики является ключевой проблемой и здесь, похоже, палеоантропологи и психологи разошлись в разные стороны, во всяком случае, психологи могли говорить о происхождении сознания «мало-помалу» из обезьяньей психики только в сеченовские времена, уже после Павлова это было малоубедительно.

Гипноз, - кто бы мог подумать, наблюдая «фокусы» из зрительного зала, - является «погружением» в исходное состояние психики, которое Шерток называет «дуальным», т.е. двойственным, парным внутри психики человека, подверженного гипнозу. Если это отношение является «допредметным», а сутью предметной деятельности является субъект-объектное отношение между человеком и миром, возникает вопрос: о какой дуальной системе идет речь? Кто вступает в отношения между собой внутри психики человека, погруженного в гипноз? Реконструируется не единое первобытное сознание, а его расщепленная форма.

«Находясь под гипнозом, человек как бы отступает к более примитивным формам коммуникации, к чисто «аффективному регистру», соответствующему функциям наиболее архаических структур нервной системы, палеокортекса. Речь, стало быть, идет о врожденной исходной потенциальной способности к установлению отношений (т.е. отношений «внутри себя», - В.Т.), составляющей некую как бы незаполненную матрицу, в которую в ходе дальнейшего развития будут вписываться все последующие системы отношений (т.е. субъект-объектных, - В.Т.)» (там же, С.129).

Основоположник психоанализа подозревал нечто подобное и даже высказывался по поводу «матрицы». Фрейд выдвинул гипотезу, «...согласно которой гипноз является восстановлением состояния, некогда реально пережитого, включенного в филогенетическое наследие: оно воспроизводит первобытное отношение к «отцу», каким это отношение сложилось в период зарождения человеческой семьи». «Такая гипотеза, - пишет Шерток, излагая и оценивая идею Фрейда, - опирается на более чем спорные исторические и научные предпосылки, но она показывает, что Фрейд признавал специфичность отношений в гипнозе» (там же, С.130).

Исключительная простота доктрины психоанализа часто «подводила» автора этой доктрины, который был склонен все отношения сводить к либидо. Шерток, опираясь на данные многолетних международных

исследований, отрицает «простое» объяснение Фрейдом того филогенетического наследия, которое выявляет гипноз. Однако объяснить этот «дуализм» он тоже не в состоянии. Ясно, что на древней матрице закодированы две личности: «Я» и «Некто». Но кто этот второй, в сторону которого осуществляется трансфер?! Гипнотизер в данной системе отношений является третьим, вызывающим «Дух лампы». Он не Господин, а посредник. В какой борьбе сформировалось сознание человека, если следы этой борьбы до сих пор записаны на «матрице»? Откуда в гипнотическом состоянии аутизм и внутренняя речь?

«Перенос, - уверяет Шерток, - не объясняет гипнабельность, а скорее объясняет ее отсутствие» (там же, С.130). Что означает этот неожиданный вывод о центральном понятии теории гипноза? Что все обстоит с точностью «до наоборот»? Что опытная наука разрушила трехчленную привычную схему: суггестия - трансфер на гипнотизера - гипнотическое состояние, - ничего не предложив взамен?

Не случайно в предисловии к книге Л.Шертока «Непознанное в психике человека», Ф.В.Бассин, отметив выход этой монографии «как заметное событие», пишет о «тупиках мысли», которыми «завершается» «драма» и «долгое развитие» теории психоанализа (Бассин, 1982). Однако, это не тупик. Л.Шерток и другие теоретики психоанализа, изучавшие гипноз, сделали великое открытие, которое не объяснимо на основе фрейдистской теории психоанализа, потому что она основана на таком материале, как онтогенез личности, а Л.Шерток ушел дальше, он выявил гораздо более глубинные пласты, филогенетические. И вот вопрос: откуда в палеопсихике наших предков, которые еще даже людьми не были, такая сложная дуальная структура?

Если «развернуть» тезис Шертока, мы поймем, что в глубине нашего сознания, в самых древних его пластах, постоянно, непрерывно, интенсивно происходит перенос. Трансфер - он внутри нас. И если б его не было все люди бродили бы, как сомнамбулы. Гипнотический сон наяву

был бы нашим обычным состоянием, потому что мы были бы отвлечены от действительности внутренним диалогом. Только таким образом можно понять тот факт, что перенос объясняет не гипнабельность, а ее отсутствие. Отсюда логически следует непреложный вывод: в нас суще не одно, а, как минимум, два «Я». При этом одно из них постоянно доминирует, является Господином, непрерывно предъявляющим второму «Я» требование трансфера. Перенос есть дань Господину и выражение готовности повиноваться в любой момент. Только благодаря внутреннему трансферу мы сохраняем цельность своего восприятия и мышления, то есть вообще сохраняемся. Не случайно Шерток называет гипноз «четвертым состоянием организма» «наряду с состояниями бодрствования, сна и активности сновидений» (Шерток, 1982, С.106).

Идея о том, что состояние внутреннего гипноза является обычным состоянием человеческой психики, имеет инструментальное подтверждение. «В отличие от других состояний измененного сознания, - пишет М.Талбот, - гипноз не связан с какими-нибудь отклонениями в ЭЭГ. С точки зрения физиологии состояние психики при гипнозе напоминает обычное состояние бодрствования. Не значит ли это, что обычное бодрствование - это своего рода гипноз?» (Талбот, 2008, С.170). Непременным условием внутреннего гипноза является наличие более чем одного «Я» в человеке. Вопрос: откуда они взялись и всегда ли отношения между ними представляли собой гармонию? Если речь идет о древних пластах психики, то не было ли в древности такого периода, когда борьба двух «Я» и эмоциональный внутренний диалог являлись обычным состоянием психики? Дело идет о том, что на заре формирования сознания нормальным состоянием гоминид было не привычное нам бодрствование с его цельностью восприятия, а гипнотический сомнамбулизм с его «раздвоенностью», когда команда и исполнение разделены во времени; когда команда звучит, как требование гипнотизера. Современные нормальные люди не слышат «внутренний голос»; не замечают времени,

тех мгновений, которые разделяют команду и исполнение; не слышат самих команд. Мы просто действуем, даже не думая: кто там в мозгу отдает приказы и кому. Есть люди, которые слышат команды и сомнамбулически их исполняют, а зачастую и повторяют вслух. Даже если это обычные бытовые требования, все равно эти люди считаются психически больными. Аутизм, погруженность в себя, представляет собой внешнее явление напряженного внутреннего диалога. Действия таких людей замедленны. Они как бы погрузились в состояние гипноза и не могут выйти из него. Когда болезнь прогрессирует, второе «Я» вообще выходит из-под контроля и может начать выдавать себя за кого угодно. Отсюда берутся «наполеоны», «цезари» и другие великие люди. В силу связи психики и сомы (раньше считали, будто психические расстройства не вызывают соматических патологий, но теперь доказано, что права психосоматическая теория, выдвинутая в свое время Шарко), происходят патологические изменения в мозге. Древние нейросистемы активизируются и подавляют прогрессивные. Вышесказанное - не домыслы автора, «дедуцированные» из одного смелого высказывания авторитетного психолога. Психотерапевты широко используют понятие «диссоциация сознания». И не только психотерапевты. Идея «раздвоения личности» - одна из самых востребованных в литературе и искусстве 20в. Если б речь шла просто о болезни, если б за всем этим не стояла древняя тайна человечества, в которую художественное мышление пытается проникнуть своими методами, подобное искусство и подобная литература не могли б волновать и занимать сознание пытливых интеллектуалов (а именно среди мыслящей части человечества и востребована эта... Думаю, оценивая масштабы, можно сказать: «субкультура диссоциированного сознания»).

«Диссоциация сознания - пишет Л.Шерток, - наглядно отражается в феномене постгипнотической спонтанной амнезии. И не случайно амнезия и вопрос множественных личностей находились в течение долгого

времени в центре размышлений о гипнозе. Это явление отчетливо проявляется в свидетельствах лиц, перенесших состояние гипноза. Они часто говорят, что пережили состояние деперсонализации, раздвоения личности. «Словно все это происходило с кем-то другим». «Мне казалось, будто действовал не я, а кто-то другой», - такие заявления в различных формах часто встречаются в описаниях опытов с гипнозом» (Шерток, 1982, С.115).

У огромного большинства современных людей доминирует левое полушарие. Интересно, что при внешнем гипнотическом воздействии доминировать начинает правое полушарие (Рутенбург, 2001, С.79, 107, 154). Этим внутренним «перехватом» доминирования объясняется и тот факт, что люди с образным мышлением более способны к гипнотическому воздействию (там же, С.174). Ведь за образное мышление отвечает именно правое полушарие.

Практика психоанализа дала потрясающе интересные результаты, которые можно смело использовать в качестве исходных данных для проникновения в тайну начала сознания. Однако они оказались необъяснимы (прав Бассин, говоря о «тупиках мысли») на основе теории психоанализа. Фрейд с его идеей, будто внутренний трансфер связан с образом «отца» опровергнут, новую идею психоанализ предложить не может, не меняя свою парадигму, а апелляции к теории антропогенеза бесполезны.

Решение проблемы сапиентации, как думается, должно исходить из факта невозможности прямого перехода от инстинктивно-рефлекторных механизмов психики животных к сознанию человека; от первой сигнальной системы ко второй сигнальной системе согласно недиалектической логике «мало-помалу». Необходимо вскрыть характер имевшей место инверсии, сделавшей возможным ароморфоз согласно диалектической логике отрицания отрицания, которая ввиду безусловной

существенности произошедшего изменения представляется единственно возможной.

В качестве вывода, думаю, мы имеем право говорить о том, что на протяжении 20в. наука, изучая вопрос о происхождении сознания, как таковой, как проблему возникновения когнитивных способностей на основе того, что говорит об этом анатомия, физиология и психология современного человека (этой высшей формы в роде Номо), а не анатомия, физиология и палеопсихология африканских гоминидов, относительно которых доподлинно неизвестно, являлись ли они нашими предками,¹⁷ подвела к прояснению неких фреймовых аксиом, на базе которых можно строить научную теорию происхождения сознания. Главной из этих аксиом является вывод об изначальной диссоциированности психики пресapiенсов, в свете которого - вывода – процесс сапиентации выглядит не как рост массы мозга «мало-помалу» и не развитие сферы идеального «потихоньку-понемногу», а как диалектический синтез, как процесс развития через противоречие, как процесс становления тождества противоположностей, которым сознание является по существу. Второй аксиомой, которую, на мой взгляд, следует взять на вооружение, является идея Э.Кречмера об эндогенном истоке сознания, которая вытекает не только из практики изучения феномена «расщепленного сознания», на которой основывался Э.Кречмер, но и на фундаменте первой аксиомы: для того, чтобы необходимый синтез противоположностей мог осуществиться, необходимо, чтобы они существовали, либо как динамические доминанты, либо в том качестве, о котором пишет Л.Шерток и, кстати, Нобелевский лауреат Р.Сперри, оценивая мозг нормального человека: «каждое полушарие имеет как бы отдельное собственное мышление» (Сперри; Цит. по: Билич, Назарова, 2000, С.111). Еще более радикально высказывается Т.Кроу, говоря о «развитии» «двух полушарий» «с известной степенью независимости» в филогенезе (Crow, 1997, P.127).

В заключение – кратко о последних данных, касающихся времени появления когнитивных способностей у представителей рода Homo. Вопрос о когнитивных способностях архантропов, даже эректусов и эргастеров, не говоря об австралопитеках, очень проблематичен.¹⁸ Мы не можем делать утвердительных заявлений на этот счет, пока не увидим непосредственных проявлений когнитивных способностей, которые выявляются довольно поздно.

В 2007г. весь мир облетело известие о сенсационной находке в Пиннакл-Пойнт в Южной Африке. Здесь, в пещере, расположенной непосредственно на берегу океана, была найдена стоянка древностью 160-195 тыс. лет. Далее – цитата: «Сейчас в международной команде ученых говорят, что некоторые ключевые элементы современного поведения имели место 164 тыс. лет назад, сдвигая время появления такой деятельности на 25-40 тыс. лет назад. Команда нашла сложные каменные лезвия и красную земляную краску – феномены, обычно воспринимаемые в качестве маркеров современного поведения – в сочетании с раковинами моллюсков...» (Gibbons, 2007).

Как сообщает автор статьи, некоторые палеоантропологи, например, Салли Мак-Брирти из университета Коннектикута, сочли эти находки достаточными для вывода, что эти люди «являлись манипуляторами символами» (там же). Одновременно в другом авторитетном научном журнале, в «Nature», появилась статья самой С.Мак-Брирти с красноречивым названием «Берег в краске». Вместе с соавтором Крисом Стрингером она уверяет, что люди Пиннакл-Пойнт «неврологически и когнитивно были идентичны современному человеку» (McBrearty, Stringer, 2007). Считается, что на настоящий момент это самая древняя стоянка со следами когнитивных способностей насельников, останков которых, к сожалению, не найдено.

9. Пресапиентная психика и начало искусства

«С момента осознания древности пещерного искусства и его исключительности в рамках всей человеческой культуры появилась необходимость объяснения побудительных мотивов и самого механизма творческого акта в первобытности. Существующие теории и гипотезы, объясняющие феномен происхождения искусства, остаются малоубедительными или носят узко локальный характер», - пишет В.А.Семенов (Семенов В.А., 2008, С.116).

В настоящее время никто из серьезно изучавших вопрос ученых не считает возможным объяснить исток искусства такими побудительными мотивами, как охотничья магия или коммуникация.

Как свидетельствует история изучения первобытного искусства, начиная с новаторских работ А.Леруа-Гурана, у истоков искусства тоже стоит состояние измененного сознания. Об этом свидетельствуют фантастические фигуры, которые никак не могли быть копиями чего-то, что можно увидеть в нормальном состоянии сознания; повторяющиеся абстрактные символы, изображаемые как сами по себе, так и внутри близких к реальности тел (т.н. тектиформы и др.), широкое распространение полиэйконики (немыслимые сочетания символики); расположение некоторых произведений искусства в таких местах пещер, где невозможен обзор посторонними, что говорит об аутизме творцов. Автор, будучи студентом-археологом, лично принимал участие в исследовании пещерной живописи, открытой в Идрисовской пещере на Южном Урале. Петроглифы располагались в месте, куда вел настолько суженный и извилистый ход, что пролезать было по-настоящему страшно. Казалось, что нормальный человек никогда не полез бы туда, рискуя не выбраться. «...Наскальная живопись, - пишет Ф.Гиренок, - Это застывший гебефренический смех аутиста, выраженный в красках» (Гиренок, 2010, С.67). «Дж.Льюис-Вильямс и Т.Доусон, исследующие наскальное

искусство бушменов сан, также развивают идеи о связи петроглифов с явлениями «внутреннего зрения» и галлюцинациями, возникающими как в нормальных, так и в измененных состояниях сознания» (Семенов В.А., С.120).

В той критической ситуации раздвоенного сознания, в ситуации филогенетической шизофрении, в которой оказались наши далекие предки, роль катализатора процесса изменения сознания сыграли психотропные вещества, которые известны многим животным. Ученые, исследующие исток искусства, обратились к опыту изучения шизофрений и последствий приема наркотиков. И вот что выявилось: во-первых, повторяемость перцепций, во-вторых, их связь с пещерным искусством. Отсюда поворот историков первобытного искусства от доктрины его феноменальности к парадигме ноуменальности этого вида деятельности древнего человека. Дело идет именно об истоках, о генерации образов. «Психоактивные наркотики создавали перцепции, но и усталость, потеря чувственности, слуховые галлюцинации, шизофрения, мигрень, ритмические движения, сильная вентиляция были также генерирующими факторами» (там же, С.122). Обратим внимание на то, что одной из причин генерации могла быть шизофрения. В.Семенов предложил для определения этих визуальных образов, возникающих в состояниях измененного сознания, термин «энтоптики» (от греческого «внутреннее видение»).

Интересно, что иконические образы на стенах пещер, т.е. «реалистическое искусство», все эти лошадиные головы, рога, несущиеся куда-то стада, - являются не срисованными старательно с натуры, а порождением энтоптиков. Видимо, отсюда их гениальный экспрессионизм. Кстати сказать, Э.Кречмер считал экспрессионизм чисто шизофреническим видом искусства (Кречмер, 2003).

«При исследовании изменений состояний сознания в лабораторных условиях исследовались наркотические препараты, такие, как мескалино и ЛСД. Для проверки достоверности построенной модели привлекались

данные, полученные при работе с индейцами тукано (Колумбия), которые использовали наркотическое вещество, добываемое из дикорастущей лианы яже. На первой стадии изменений состояний сознания появлялись решетчатые фигуры, зигзагообразные и волнообразные линии, многоцветные концентрические круги или укороченные цепочки из ромбовидных точек... На второй стадии наблюдается повторение этих паттернов и медленное формирование их в громадные образы. Вместе с тем они принимают формы людей, животных и чудовищ... Весь процесс изменений состояний сознания от появления первых визуальных энтоптиков до иконических образов у тукано проходит в две стадии» (Семенов В.А., С.123).

Тукано (Южная Америка), австралийские аборигены, бушмены сан (Южная Африка), индейцы косо (Северная Америка) – далеко отстоящие друг от друга популяции. Однако изучение их способов приобщения к искусству говорят об одном: об энтоптическом истоке.

«Наскальное искусство сан является шаманистическим по духу. Шаман или знахарь у бушменов использовал в определенных ситуациях психотропные вещества. Шаманы у южных сан верили, что в состоянии транса... они совершают внетелесные странствия, вызывают дождь и контролируют перемещения и поведение животных». Изображения суть «сами по себе символы сверхъестественных способностей шамана, а галлюцинации, переживаемые шаманами, особенно значимы для исследования художественных образов, созданных под их воздействием». В наскальном искусстве индейцев косо «социальный контекст фактически непознаваем» (там же, С.124). При этом между формами искусства изученных первобытных народов и древним пещерным искусством существует сущностная связь.

Проблема происхождения искусства решена в неожиданном ключе, благодаря таким ученым, как А.Леруа-Гуран, А.Ламинь-Эмперер, Ж. и С. Сове, В.Н.Топоров, Дж.Льюис-Вильямс, Т.Доусон, Р.Беднарик,

Г.Клювер, М.Горовитц, Г.Рейхель-Долматов, Р.Катц, В.А.Семенов и др., которые по крупицам воссоздали «нейропсихологическую модель», позволяющую выявить основные составляющие компоненты палеолитического искусства, существующие «независимо от внешнего источника». И сделать вывод: «Древние люди были неврологами и только в таком случае могли обеспечить создание выдающихся творений» (там же, С.134,139).

«Не язык был первой самопрезентацией человека, а искусство, - пишет Ф.Гиренок, - Язык – это всего лишь репрезентация в слове того, что уже было сделано умозрением в красках во времена первобытного шизофреника»

(Гиренок, 2010, С.69). И далее: «Первобытным художникам придется поместить себя в больницу под названием социум, который пропишет им лекарство под названием язык» (там же, С.102).

10.К вопросу о начале языка

В своей главной книге (Language and mind) Н.Хомский посвятил целую главу (первую) бытующим дефинициям языка с одной целью: продемонстрировать их несостоятельность. Задумавшись о дефиниции языка, необходимо определиться прежде всего с родовым понятием, в рамках которого мы будем искать видовое отличие такого феномена, как естественный человеческий язык. Здесь буквально напрашивается тот род, который чаще всего используется для дефиниций языка. Язык является средством общения, средством передачи информации и ее накопления. Все эти функции входят в понятие «коммуникация», включая функцию накопления, ибо мы накапливаем информацию для передачи, просто акт передачи сдвинут во времени. Но может ли понятие «коммуникация» быть родовым понятием для определения языка? Сомнения возникают уже при первом приближении: коммуникация – это функция языка. Получается,

что мы даем определение предмету, основанное не на его содержании, а на его функции.

Позитивное начало в этом есть. «Коммуникативный подход», подход со стороны функции, позволяет в какой-то мере разделить естественный человеческий язык и способы коммуникаций животных. Достаточно простым и надежным критерием является избыточность человеческого языка для выполнения функции коммуникации. Запасы слов любого естественного человеческого языка в сотни раз превышают лимиты, необходимые для коммутирования. В языках животных нет никаких избыточных знаков. Здесь именно тот случай, когда количество переходит в качество. *Человеческий естественный язык отличается от естественных языков животных культурологической составляющей,* которая по общему количеству знаков далеко превосходит непосредственно коммуникационную составляющую. Во-вторых, *в сфере естественного человеческого языка наличествует такой феномен, как внутренняя речь, которая у животных отсутствует.* Сны высшим животным снятся, но внутренняя речь, как феномен бодрствующего сознания, отсутствует. «Язык» у животных – это всегда средство непосредственного коммутирования, средство адекватного реагирования на непосредственный раздражитель. Внутренняя речь не несет коммуникативной функции, во всяком случае, внешней, т.е. функции коммуникации с себе подобными. В-третьих, *в сфере естественного человеческого языка присутствует такой феномен, как аутическая речь, которой у животных нет.* Причем, это не только форма безумия, очень часто встречающаяся, когда в силу какой-то дисфункции два наших «Я» начинают увлеченно коммутировать друг с другом, забыв об окружающем мире. Существует еще и такой феномен, как *аутическая речь детей,* - необходимый этап в развитии. В-четвертых, подход со стороны коммуникации также не дает оснований для отделения

естественного человеческого языка от искусственных языков, которые создавались человеком специально с целью коммуникации.

Вывод. С точки зрения теории коммуникации находятся достаточно резко бросающиеся в глаза различия между коммуникациями животных и человеческим языком. Различия чисто по функции, можно даже не углубляться в сущность. С другой стороны, эти же моменты говорят, что язык не вмещается в коммуникативную схему. Естественный человеческий язык можно рассматривать, как вид коммуникации, когда мы рассуждаем в общем виде, на бытовом уровне. Но если мы хотим определить его, как явление, мы должны учитывать недостаточность коммуникации для дефиниции языка. Говоря языком формальной логики, понятие «коммуникация» не есть **род** для понятия «язык». Естественный человеческий язык не вмещается в эти рамки. Очень четко эту невозможность выразил Э.Бенвенист. «Нонсенс – будто один человек начал изобретать язык, общаясь с другим» (Бенвенист, 2002, С.293).

Дело в том, что «...в мозге у человека языку отведено определенное место. Крики приматов контролируются не их корой головного мозга, а филогенетически более старыми нейронными структурами ствола мозга и лимбической системы, которые связаны с формированием эмоций. Человеческие вокализации, отличные от языка, такие, как вздохи, смех, стоны и крики боли тоже контролируются подкорковыми структурами. Подкорка контролирует даже ругательства, те, которые вырываются, если попасть молотком себе по пальцу...; эти ругательства могут быть единственной речью, доступной жертвам афазии Брока. Истинный язык расположен в коре головного мозга...» (Пинкер, 2004, С.317).

Если формулировать предельно кратко, то *психолингвистический аспект глоттогенеза заключается в том, чтобы объяснить, как, каким образом произошло перемещение зон речепроизводства из филогенетически древних структур головного мозга в кору*. Здесь нам может помочь особый класс грамматических единиц, на семиотическую

амбивалентность которых обратил внимание К.Есперсен. Это т.н. **шифтеры** (от слова «шифт» - «сдвиг»). По-русски их можно, я думаю, называть сочетанными знаками, чтобы избежать оценочного понятия «сдвинутый».

Шифтерами являются, например, личные местоимения. При произнесении личных местоимений происходит смешение символического обозначения и непосредственного соотнесения. Следовательно, личные местоимения являются одновременно и символами и индексами.

Р.Якобсон в работе «Принципы типологического анализа языков различного строя» называет личные местоимения **«индексными символами»**. Полемизируя с «гумбольдтианской традицией», где они «считаются наиболее элементарным и примитивным слоем языка» (это и в самом деле так, традиционно было принято считать, что личные местоимения появились едва ли не первыми), Р.Якобсон пишет, что на самом деле они представляют собой, «напротив, сложную категорию, лежащую на пересечении кода и сообщения». «Поэтому местоимения принадлежат к числу тех элементов языка, которые поздно усваиваются детьми и рано утрачиваются при афазии...» (Якобсон, 1972, С.95-111).

Последнее очень интересно в связи с тем, что невропатологи заметили и описали одну удивительную особенность, связанную с утратой памяти. Все больные, включая стариков, страдающих склерозом, в первую очередь забывают то, что узнали недавно. Люди преклонного возраста знают это по себе. Они прекрасно помнят то, что было полвека тому назад, но не могут вспомнить, куда минуту назад положили очки или куда вчера спрятали деньги. Ускоренная забываемость личных местоимений при афазиях является доказательством того, что эти знаки-шифтеры появились в ходе филогенеза языка очень поздно. Возвращаясь к традиционному определению естественного человеческого языка, как языка символов, обращаю внимание на то, что при таком дефинировании целый класс весьма значимых грамматических единиц – шифтеры – «теоретически»

исключаются из сферы языка при том, что они там, бесспорно, присутствуют. Личные местоимения есть, во всяком случае, во всех языках. Дети долго не могут понять смысл «Я», пытаются монополизировать его, оторвать от индикативной основы, сделать чистым символом, как все другие слова. Они говорят: «Почему ты называешь себя Я? Я – это я, а ты – это Ты». Они склонны считать «Я» своим личным именем. Характерно, что понятие «шифтер» употребляется лингвистами только для знаков, сочетающих в себе индекс и символ. Можем ли мы привести примеры эйкосимволов (шифтеров на границе иконического знака и символа) в сфере языка?

Думаю, что *шифтерами на границе эйкоса и символа являются междометия*. В момент произнесения в ситуации, когда, как говорится, «нет слов, одни междометия», т.е. в ситуации быстрого реагирования, односложные реплики непосредственно соотнесены с внутренним состоянием человека, являются звуковыми образами состояния психики, совершенно по Бодуэну де Куртенэ. Поэтому они все имеют эмоциональную окраску («Ах!», «Ох!», «Фу!», «Вах!», «Оле!», «У!..», «Ого!», «А...» и пр.) и, безусловно, значение. Это семантические единицы языка, с этим не может спорить ни один лингвист, хотя некоторые из междометий представляют собой одну фонему. С другой стороны, мы используем междометия, как символы состояний, когда, например, рассказываем что-то другим людям. («А...!» - сказал я Петру Ивановичу; «Нет, Петр Иванович, это я сказал «А!..»; «Ах! – сказала Снегурочка, - Я сейчас растаю!»; «У!.., - сказала Коза Волку и выставила рога»; «На митинге все кричали «Оле!»). В данных ситуациях междометия не являются образами нашего внутреннего состояния, они выполняют чисто символические функции. Междометия, которые сами по себе ничего не значат, приобретают значение, как следствие непосредственной соотнесенности с конкретным состоянием психики. Из последнего примера, допустим, видно, что состоялся митинг поддержки, а не протеста.

Коза волку угрожала, Снегурочка испытывала страх, а Бобчинский и Добчинский боролись с помощью междометия за приоритет.

Таким образом, в междометиях налицо двойственная семиотическая природа, это шифтеры на границе между иконическими знаками и символами, эйкосимволы. Данный вывод (не уверен, что имею право приписывать его себе, но и сослаться на предшественников не могу) очень интересен с точки зрения теории глоттогенеза. Многие лингвисты считают, что междометия являются предтечами других значимых единиц языка. Впервые это мнение – что язык начался с междометий - высказал А.Потебня в книге «Мысль и язык» (Потебня, 2007). «Первозванность» междометий в его время, в конце 19в., была недоказуема. Ныне мы можем в какой-то степени подтвердить догадку великого русского лингвиста из Харькова. Подтверждением может служить упомянутая выше динамика афазий. Ретроспективная динамика забывания языка начинается с личных местоимений и заканчивается междометиями. ***Последнее, что помнят афазик и склеротик в завершающей стадии патологии, - это междометия и...ругательства.*** Это тоже шифтеры, еще более интересные, чем междометия. Являясь по форме именами, глаголами, и целыми конструкциями, в ходе употребления они переходят в междометия. Например, при быстроговорении вместо развернутого ругательства русскими мужчинами часто употребляются сокращенные формы, ставшая уже отчасти междометиями. От частого употребления ругательства сокращаются до одной морфемы или даже фонемы (например, протяжное йотированное «Е...» в русском языке.). В то же время ругательства в качестве лексем и фразеологических оборотов могут быть встраиваемы в логический дискурс, например, в художественной и научной литературе.

Вопрос о происхождении междометий – открытый вопрос, но об их родстве с ругательствами говорят следующие факты: 1) произвольное употребление в тех же аффективных состояниях, что и употребление ругательств (функциональная общность); 2) общая мозговая локализация;

3) принадлежность к одному семиотическому классу – шифтерам. С этой точки зрения психолингвистический аспект происхождения языка можно сформулировать как проблему перемещения изначального звукопроизводства в кору больших полушарий из эволюционно более древних мозговых структур.

Здесь начинается самое интересное, а именно: что могло спровоцировать этот исторический трансфер? Практика показывает, что это не могло быть одно и только лишь внешнее воздействие. Это только в поговорке «если зайца долго бить, то он говорить научится». На самом деле даже самые изощренные формы воздействия на самых умных животных к подобному результату привести не могут. Это должен был быть некий глубокий «внутренний конфликт» в сочетании с внешним гипнотическим воздействием. Излагаемая здесь инверсионная теория вскрывает этот двойной механизм.

В монографии «Является ли шизофрения «расплатой» за язык, Т.Кроу, рассмотрев множество аспектов изучения шизофрении, приходит к выводу, что во всех человеческих популяциях она встречается примерно с одинаковой частотой, что исключает трактовку этого явления в качестве популяционного признака и делает вывод: «Шизофрения является характеристикой (! – В.Т.) всей человеческой популяции. Это заболевание (если это заболевание) всего человечества» (Crow, 1997, P.130). Далее он ставит вопрос: «каков возраст шизофрении?» и дает ответ: «...Механизм, который привел к ней, должен был предшествовать разделению популяций» (там же, P.130). Т.е., хронологически это должен быть период антропогенеза и сапиентации. «Если шизофрения имеет место быть у аборигенов Австралии, которые отделились от остального человечества по меньшей мере 50 тыс. лет назад (Mowry et al., 1994), очевидно, что феномен действительно должен быть очень древним, - факт, что он должен предшествовать или быть одновременным с возникновением *Homo sapiens*» (там же). Рассматривая проблему выделения «ядерных

симптомов» шизофрении в работах разных авторов, Т.Кроу подчеркивает, что самый надежный путь выделения ядерного симптома, каковым, как говорилось выше, является диссоциация психики, – через язык, и на этом основании утверждает, что «язык и шизофрения имеют общее эволюционное происхождение». «Значение ядерных симптомов заключается в том, что они возвращают нарушение (на мой взгляд, правильнее было бы сказать «отсутствие», В.Т.) би-полушарной координации языка, именно процесс индексализации (различения между «Я» и «Оно»)». «Ядерные симптомы могут быть описаны, как «язык в предельно пограничной ситуации»... Это поле ключей к проблеме происхождения вида» (там же, Р.127). В известном смысле можно говорить, что проблема глоттогенеза – это проблема конфликтологии.

Т.о. исследование проблемы происхождения языка, тесно связанной с проблемой происхождения искусства, дало результат, общий с тем, что был получен в ходе изучения происхождения разума, подтверждая аксиому диссоциированности психики пресapiенсов, в ходе преодоления которой происходило становление «би-полушарной координации языка», как дискретной комбинаторной знаковой системы, все знаки которой представляют собой тождество оппозиций как на уровне фонем, так и на уровне морфем, частей речи, субъект-объектных отношений в предложении, тез и антитез в общем потоке речи. Причиной «исторического перемещения языка» стал стресс, вызванный конфликтом внутри психики Homo asapiens, а формирование логических структур было обусловлено жестким гипнотическим воздействием со стороны параллельно формировавшегося общества.

Глава 2. Основные свойства социального качества человека в свете инверсионного подхода и проблема социогенеза

1. Постановка проблемы

Будучи абсолютно не согласен с социобиологами, этологами, бихевиористами, социал-дарвинистами (кстати: человек, причисливший себя к какому-либо из этих направлений одновременно является причисленным ко всем сразу в силу принципа взаимодополнительности: доктринально это одно направление, различия дискурсивны), отождествляющими человека с животными на основе социального поведения, тем не менее, я готов с энтузиазмом приветствовать все эти сравнения, ибо ученые, отождествляющие людей и животных на основе сравнения социального поведения тем самым **выделяют человека**, возводят его на самую высокую ступень эволюции, надевая на него незримую корону «венца творения», единственного на Земле носителя универсальной природы, потому что они **последовательно отождествляют человека со всеми видами сразу**. Неисчерпаемость отождествлений человека с кем угодно сама по себе исключительна. Здесь я готов дополнить К.Лоренца, Н.Тинбергена и их единомышленников заявлением, звучащим на грани абсурда, но верным в своей основе: **нет видов, чье «социальное поведение» не воспроизводит человек, по крайней мере, среди млекопитающих**. На самом деле я подобных видов не нашел вообще, хотя за всех отвечать не берусь. Не нашел ничего, на что не способен человек, ни в сфере гендерных отношений, ни в типах социумов, ни в мотивах агрегаций. Это поразительный факт.

Когда один вид сравнивается со всеми сразу, сравниваются разные объемы, - это грубая логическая ошибка. Именно ее допускает основатель социобиологии Уилсон, говоря об одинаковости «форм социального поведения у животных и у человека» (Wilson A., 1976, P.342).

У одних животных инициативу проявляет самец, у других – самка; у людей встречается и то, и другое. У одних детьми занимается самка, у

других – самец, у третьих это совместная забота; четвертые бросают детей сразу после рождения; пятые тайно подпихивают другим... Среди людей бывает все это, да еще и иные, совершенно немыслимые варианты. Одни животные чужих детей принимают, другие убивают, третьи изгоняют, - люди позволяют себе все. «Первичная ячейка общества» может быть похожей на обезьянью (диффузные «тасующиеся» сообщества шимпанзе, где прочные привязанности самцов и самок отсутствуют), на лебединую (строгая моногамия), на львиную (прайд), на тигриную (кратковременные встречи одиночек только для секса) и т.д. и т.п. В данном случае люди уподобились всем животным сразу и всех превзошли. Осуществились даже самые дикие формы поведения. Например, у некоторых животных принято убивать полового партнера в ходе коитуса, - и люди делают такое (японский фильм «Империя страсти» основан на реальных событиях). Более того: социальные явления универсальной природы вида *Homo sapiens sapiens* настолько многообразны, что сравнения с ним *одним* не выдерживает *все* животное царство вместе взятое. Кроме того, что «среди людей» встречаются все виды отношений, которые можно наблюдать у животных, существуют еще чисто человеческие эксклюзивы, как-то: предательство, подлость, лицемерие, немотивированная биологией жестокость, разделение властей, постоянные общины садомазохистов, где «устойчиво взаимодействуют» природные (по склонностям) «хищники» и «жертвы», принадлежащие к одному биологическому виду, что у животных невозможно... И т.д. и т.п.

Вышесказанное говорит о том, что изначально я подхожу к понятию «социум» с очень расширительным истолкованием. Безусловно, это еще далеко не понятие в научном смысле этого слова, но по-иному не должно быть, ибо диалектический подход подразумевает, что к понятию надо придти в ходе исследования: так, вся «Наука логики» Гегеля представляет собой познавательный процесс формирования понятия о понятии, а

постольку поскольку формирование понятия есть называние класса, одновременно формируется система.

Ю.И.Семенов, выделив пять значений слова «общество», обосновал необходимость выделения понятия «общество вообще», сущее «безотносительно к каким-либо конкретным формам его существования». «Общество вообще» «...не является и не может являться объектом исторического исследования, ибо оно как таковое, как самостоятельное явление не существует. Это отнюдь не значит, что общество вообще совсем не имеет бытия. ...Общество вообще реально существует, но не само по себе, а только в отдельном и через отдельное... Понятие «общество вообще» не является произвольной мыслительной конструкцией. Оно имеет объективное содержание, ибо фиксирует объективное общее, присущее всем социально-историческим организмам без исключения» (Семенов Ю.И., 2003, С.26).

Не являясь объектом исторического анализа, указанное понятие, осмелюсь именовать его трансцендентальным, подлежит только философскому анализу, являясь в том числе темой данной работы. Несмотря на неопределенность «общества вообще», данное понятие имеет богатую историографию, ибо, каждый раз, когда говорят о социогенезе, говорят о «социуме вообще», правда, не всегда рефлектируя на эту тему.

Проблема в том, что «общество вообще» тоже может быть разным. Разные социальные онтологии выявляются уже в рамках традиционного деления авторов на «социологических номиналистов» и «социологических реалистов». Рассмотрение доктрин позволяет вычлениить, пожалуй, лишь один общий момент: все признают то общее, что нельзя не признавать, а именно: общество – это система. Здесь возникает вопрос: что это за система? Нечто подобное биологическому организму; общественный договор; система объективно сущих социальных фактов, к которым надо относиться как к вещам (Дюркгейм); система осмысленных социальных деяний (Вебер и неокантианцы), иерархия социальных отношений,

опирающихся на производственные отношения; совокупность индивидуумов и (или) институтов и т.д. и т.п? Ответ на данный вопрос, в свою очередь, зависит от ответа на вопрос о первичном компоненте системы. Но элементный состав настолько многообразен, что более-менее адекватными являются только многоаспектные описательные формулировки, длинные перечисления признаков, разного рода количественные решения. При этом – что совершенно неоспоримо – и эти дискомфортные для строгого логического мышления квазидефиниции не способны вместить в себя весь объем понятия «общество», при том, что часто включают в себя спорные по обязательности элементы. Типологии обществ зачастую осуществляются по столь различным, далеким друг от друга и разнообъемным основаниям, что даже не перечисление типов социумов, а перечисление типов классификаций, - выглядит эклектикой.

В связи с этим на первый план выходит проблема социогенеза, которую, как я думаю, следует понимать, как проблему социосинтеза. Если в качестве объекта перед нами некая сложная система, возможно, мы разберемся, что она суть, поняв элементы и факторы синтеза? Поняв, как она возникла?

2. «Биологизаторский» подход

Авторы, усматривающие корни социального в биологическом, предлагают два разных (до противоположности) подхода, которые я назвал бы «адаптивный» и «компенсаторный». Первый подразумевает, что социальное вырастает из биологического, как его продолжение; второй – как его отрицание, связанное с необходимостью компенсации за неадаптивность человеческого морфокомплекса. Это различие на уровне доктрин в рамках одной биологизаторской парадигмы: адапциогенез и анти-адапциоморфоз.

Процесс формирования агрегаций животных достаточно хорошо изучен социобиологами. Вот как он предстает в описании Н.Тинбергена на

примере птиц с последующей экстраполяцией на другие виды вплоть до людей (прошу прощения за длинную цитату): «В исходном состоянии птенец представляет собой всего лишь яйцеклетку в теле матери... Как только яйцеклетка оплодотворена, она начинает дробиться, а образующийся зачаток – дифференцироваться. С помощью различных сложных механизмов материнский организм обеспечивает его пищей и защитными структурами, пока яйцеклетка не превратится в более или менее изолированное яйцо. Покидая тело матери, оно становится гораздо меньше зависимым от него, чем раньше... Однако яйцо не вполне самостоятельно: птица должна его высидеть. Дифференцировка продолжается: одни группы клеток образуют кожу, другие – кишку, третьи – мозг и т.д. Когда из яйца вылупляется птенец, отношения потомка и родителя резко изменяются... птенец начинает реагировать на призывные и предупреждающие крики. Хотя эти новые взаимоотношения не менее реальны и жизненно важны, чем прежние, обнаружить их часто сложнее. С небольшими изменениями они сохраняются до тех пор, пока молодая птица не обретет полную независимость от родителей... семья становится стаей. Т.о. *развитие сообщества подобного типа начинается взаимоотношением индивида с одним из своих органов и постепенно изменяется до взаимодействия особей.* При этом характерно возрастание независимости органа и его усиливающаяся дифференцировка. *Сообщество возникает из одной особи путем развития ее органов.* Дифференцировка иногда приводит к крайне сложным сообществам типа «государств» общественных насекомых» (Тинберген, 1993, С.57; выделено мной, - В.Т.).

Рефлексологический подход в рамках той же доктрины выглядит, на первый взгляд, менее биологизаторским, чем подход, когда формирование общества мыслится, как продолжение развития органов. Здесь к становлению допускается идеальное, но, объясняя его природу, ученые вынуждены либо допускать креацианизм, который в рамках этой

парадигмы недопустим, либо возвращаться к «тканевому материализму». «Рефлексологические иллюзии» прошлого получили критику со стороны великих ученых, слова которых цитировались выше. Как ни странно, представления, будто сознание и социум могли сформироваться путем постепенного усложнения рефлексов без инверсии, без диалектического скачка, «мало-помалу», дожили до наших дней. В качестве примера – двухтомная монография, изданная на средства Фонда фундаментальных исследований: «... На некоторой стадии развития у живых организмов появляется новый инструмент управления – сложная нервная система, возникают условный рефлекс, а затем – зачатки сознания, которые позволили организму все более и более точно учитывать и прогнозировать изменения окружающей среды и все более и более адекватно реагировать на них. Все эти изменения каждый раз становились возможными только благодаря усложнению рефлекторных комплексов и специализации знаковых систем, обслуживающих жизнедеятельность живых организмов» (Барулин, 2002, С.140).

Формирование «рефлекторных комплексов» в сочетании со «специализацией знаковых систем», как представляется на первый взгляд, вполне может привести к формированию социума, но какого? Если данные факторы являются дополнением к картине, нарисованной Тинбергеном, то человек здесь не при чем и остается только согласиться с М.Вебером, которого «поведение животных в данной связи» «вообще не интересовало» (Вебер, 1990, С.496).

Перед нами - типичная картина, иллюстрирующая рефлексологический подход. На первый взгляд изображенный процесс выглядит совершенно эволюционно. Но вот что характерно: стоять на последовательно материалистической позиции, не «подпуская душок» чуда, автор не способен. Что представляют собой «зачатки сознания», якобы появляющиеся у всех тех животных, которые имеют сложную нервную систему и условные рефлексы, как не некий «чудесный душок»?

Сложными – в сравнении с хордовыми, например, - являются все нервные системы, управляемые из одного центра. Условные рефлексы возникают уже у рыб, - это хорошо известно аквариумистам и рыбакам, прикармливающим карасей и плотву, но означает ли это, что у карасей есть разум? Разумеется, условные рефлексы животных бывают весьма сложными и интересными. Но, как считал академик Павлов, дошедший в своих опытах с животными до рефлексов семнадцатой степени сложности, как бы ни были сложны рефлексы, это не дает оснований для выделения из мира животных.

Становление социума А.Барулин объяснил следующим образом: «...рефлексы, рефлекторные дуги, которые обычно рассматривают только в пределах организма... в случае коммуникации... являются актом объединения двух и более организмов в единое рефлекторное целое» (Барулин, 2002, С.141). Подобные заявления возвращают нас в 19-й век, когда ученые только-только начали думать над вопросом, как «мозг порождает мысль», порождая при этом вульгарно-материалистические гипотезы, будто мозг рождает мысль точно так же, как печень выделяет желчь (К.Фогт, являющийся по совместительству автором гипотезы происхождения человека от обезьян). На самом деле рефлекс и рефлекторная дуга - это «две большие разницы», которые никак нельзя перечислять, как синонимы. Бывают условный и безусловный рефлексы, но не может быть условной и безусловной рефлекторных дуг. Рефлекторная дуга - это физиология чистой воды. Запустившись в одном организме, она не может продолжиться в другом. Причина возрождения вульгарно-материалистических идей в 21 веке, безусловно, кроется в тупиковости ситуации, связанной с проблемой социогенеза. «Рефлексологический подход» только внешне не выглядит вульгарно-биологизаторским, в своем развитии он всегда приводит к вульгарному материализму.

Не будем перечислять всех авторов, работающих в рамках означенной доктрины: недостатки и пороки концепций социогенеза в духе «биологизаторского» континуитета носят общий характер.

3. «Особый проект природы»

Ярко выраженный социогенетический уклон в рамках научного, детерминистского дискурса имеет такое направление, как философская антропология. Зачем *ученым* рассуждать об «эксцентриситете», о «чудовищной неадаптированности, требующей компенсации», «о компенсации в виде культуры», «о стремлении к трансценденции», если социогенез не подразумевается? Иначе остается только теологический дискурс. Думаю, основные идеи философской антропологии направлены на то, чтобы объяснить социогенез, его каузальные факторы.

Усматривается некая «ирония истории» в том, что именно М.Шелер стал основоположником «биоантропологического» подхода к проблеме человека: он, как и К.Ясперс, был и остается в нашей памяти религиозным мыслителем, балансировавшим на грани теологии и науки. Его итоговая книга – «Положение человека в Космосе» - четко делится на две части: о «биологическом человеке» и о «духе», и второе не предопределяется первым, не «закладывается» в нем, а агглютинируется с ним. Поставив дилемму: только ли по степени отличается человек от животных, или сущностно? – Шелер дает гениальный вывод, что первая точка зрения означает ничто иное, как *отрицание метафизики*, ибо никакого отличного от животных отношения человека к миру в таком случае нет, и категорически заявляет: «То, что делает человека человеком, есть *принцип, противоположный всей жизни вообще*, он, как таковой, вообще не сводим к «естественной эволюции человека...», - дух» (Шелер, 1994, С.152,153)

Из этой дихотомии позже (у Шелера это выглядит еще как дуалистическая трактовка человека) родилось различие понятий *природа* человека и *сущность* человека, предопределившее дальнейшее

развитие философского мышления о человеке. Можно сказать, что философская антропология 20в. изначально оттолкнулась не от позитива, а от негатива, от априорного отрицания специфики биологической природы человека, а уж это отрицание вызвало необходимость заполнить провал идентификации человека, который М.Шелер решал чисто теологически, на основе противопоставления сущности человека, как образа Божьего, его животной природе. Это противопоставление природного человека (*homo naturalis*) «историческому» человеку, причастному к божественному началу, в корне противоречит марксистскому положению о единстве естественноисторического процесса и является одним из главных водоразделов между западной и советской школами философской антропологии. В этом смысле данная работа тяготеет скорее ко второму направлению тем, что одной из главных ее задач является выделение эксклюзивных признаков биологической природы человека и определение главного критерия его природной спецификации, что позволяет избежать апелляции к Богу с целью идентификации человека в мире. В то же время, не могу не отметить, что ученые-эволюционисты, реализующие себя на уровне теории антропосоциогенеза и отрицающие специфику биологической природы человека, будучи на словах далеки от теологии, по сути дела провоцируют теологическое решение вопроса, ибо за подобным «А» необходимо должно следовать «Б» в духе М.Шелера, другие варианты исследованы и оказались перспективными в *теологическом дискурсе*, но не конкретно-научном (в рамках той же философской антропологии), в том числе те концепты, авторы которых пытались уйти от религиозных мотиваций М.Шелера с тем, чтобы создать имманентное философское учение о человеке.

По сути дела, «ядерный симптом» всех постшелеровских философско-антропологических учений составляет способ решения проблемы идентификации человека, определение «собственно человеческой сферы бытия» и объяснение человека из этой, имманентной ему сферы. Хотят они

того, или нет, но речь идет о социосфере и, следовательно, социогенезе. Г.Плеснер пытался это сделать через определение человека, как эксцентричного существа, предопределенного этим эксцентриситетом к активности, что и обусловило социогенез. А.Гелен взял за точку отсчета определение человека, как «ущербного существа», «конституционно недостаточного животного», которое в силу своей недостаточности является «открытым миру» и принужденным к самосовершенствованию. У обоих отсутствовало разъяснение причин такой специфики, в силу чего биологизаторские концепты философской антропологии сами выглядели, как «ущербные» и «эксцентричные», ибо в них явственно прослеживается претензия на точное научное знание о человеке, а биологический эволюционизм выдвигает требование детерминизма. Дальнейшие попытки развития философской антропологии отталкивались в связи с этим уже не столько от Шелера, сколько от Гелена, как от некой «нижней точки» философствования на грани естествознания, пытаясь уйти от биологизаторства, и выглядели все более и более оторванными от реальности, от «земли», из которой сделан человек. Э.Ротхакер использовал для обоснования своей «культурной антропологии» понятие «окружающая среда». Суть его концепции, используя удобный для формализации английский язык, можно выразить следующим образом: животные являются «инвайрментными» существами, т.е. четко вписанными в определенную окружающую среду. Человек «неинвайрментен», он создает окружающую среду в виде культуры сам. «Культурное» направление философской антропологии в настоящее время очень востребовано, в том числе палеоантропологами, но здесь возникает вопрос: в самом начале наш биологический вид был привязан к определенному ландшафту и соответствующей окружающей среде, или нет? Откуда вдруг берется культура, которая в природном начале никак не содержится, это явление социальное? Необходимость ее понятна, но как быть с возможностью?!.. Внятного ответа на данный вопрос Ротхакер не

дает, равно как и все его коллеги, которые не могут обойтись без введения таких объяснительных факторов, которые невозможно трактовать иначе, как теологические. «Антропология объективного духа» М.Ландмана, наряду с учением Э.Ротхакера, являются переходными к концептам философской антропологии, которые уже сами позиционируют себя, как религиозные направления (И.Лотц, Г.Хенгстенберг) или, как минимум, берут за основу тезис религиозной направленности человека (Ф.Хаммер, О.Больнов). Попытка преодоления шелеровского дуализма «снизу», т.е. обоснованием природных каузальных факторов восхождения к духу, предпринятая Плеснером и, особенно, Геленом, - завершилась преодолением оного сверху, аттракцией Святого Духа. При этом все направления сходятся в одном, а именно: человек – это особый проект природы, разница определяется сугубыми пониманиями эксклюзивности данного проекта.

В связи с тем, что философская антропология при всем ее «биологизаторстве» является метафизической школой, необходимо, в плане критики, кроме естественнонаучных контрфактов, обратить внимание на порочность логических оснований. На мой взгляд, ***парадигмальный характер имеет следующий алогизм. Когда человек объявляется «особым проектом природы», - и это «проходит», как красивый оборот речи, - стоит задуматься над логической правомерностью употребления слова «природа» в данном контексте, ибо сам контекст «выродился» из невозможности объяснить антропоэволюцию, исходя из закономерностей природы.*** Т.е. вначале надо говорить, что человек – «это ***чей-то*** особый проект», а уже потом искать автора. Допустим, это все-таки природа. Теперь мы обязаны доказать ее «авторство» «особого проекта «человек разумный». Но каким образом, если уже до данной формулировки было выяснено, что этот проект выпадает из архитектоники природы, благодаря чему, собственно, и

появилась формула «особый проект природы»? Это круг, по которому можно ходить бесконечно, т.е. порочный круг.

Потенциальная возможность всех противоречивых направлений западной философской антропологии была заложена в непоследовательности М.Шелера, в его стремлении совместить несовместимое. Точнее сказать, несовместимое в выводах; в самом начале, как я считаю, не ставилось никакой «сверхзадачи»; вот это и удивляет. Ибо, если вдуматься, философская антропология представляет собой *всего лишь* попытку сочетать конкретно-научное и теоретико-философское рассмотрение человека, - неужели это такая невероятная, нерешаемая проблема?!.. Почему долгожданный синтез остается недостижимым? Чего не хватает? У философов дефицит мышления, или конкретная наука, в данном случае антропология, в том числе с префиксом «палео», недодает фактов? Однако, сами палеоантропологи жалуются уже на переизбыток фактов.¹⁹ Напрашивается вывод: порок «спрятан» на интерпретационном уровне; в свою очередь, интерпретация порочна, потому что отсутствует, *как таковая*, совершенно необходимая для философско-антропологических выводов конкретно-научная, базовая для философствования о человеке теория антропогенеза и сапиентации.

Все компенсаторные концепты, включая те, которые принципиально оперируют исключительно научными терминами, являются по определению теологиями, ибо компенсация всегда предстает, как некий дар свыше, мотивированный только лишь нуждой и никогда в качестве эволюционного решения проблемы; идея компенсации в виде культуры и общества появляется именно потому, что для последнего не найдены основания. Кроме того, это ничто иное, как проявление теоретического волюнтаризма, потому что эволюция – не страховая компания, компенсирующая неудачные риски; она, можно сказать, «любит эксперимент» и охотно допускает риски, но в случае неудачи выбраковывает виды, а не выдает компенсации. Среди биологов-

эволюционистов принято сравнение естественного отбора с «решетом», сквозь сеть которого «проваливаются» как вредные мутации, так и неадаптированные виды. «Компенсаторная аргументация» по сути дела представляет собой попытку придумать «особое решето» для животного предка человека, но в таком случае логично было бы начинать не с человека, а с полного пересмотра глобальной теории эволюции. Последнее вообще **надо переводить с узко-антропологического фокуса рассмотрения в более широкий эволюционный горизонт, а именно, обратиться к глобальной теории эволюции с вопросом: существует ли среди каузальных факторов эволюции такой фактор, как компенсация для «неудачников», для неадаптированных видов? Совершенно очевидно, что ответ отрицательный** и в связи с этим встает вопрос: имеют ли право антропологи в своих суждениях о человеке вводить новую сущность в виде механизма компенсации, как каузального фактора эволюции, в качестве исключения? Если они считают себя вправе делать это, они тем самым исключают законы эволюции из своих концептов, выстроенных на фундаменте «лишних сущностей», подставленных вместо законов эволюции, когда внешняя простота оборачивается концептуальной перегруженностью, вопиющей о «бритве Оккама», и ставит вопрос о необходимости искать естественные ответы на естественные вопросы, которые задает организм человека.

У современных сторонников «компенсаторного» подхода к социогенезу фактологическая «недостаточность» предопределяет, к сожалению, не столько к непротиворечивому преодолению этой недостаточности, сколько к эклектичному дополнению бихевиоризмом.

В качестве примера можно привести концепцию современного активно работающего палеоантрополога, который пишет следующее: «В тех видах поведения, которые требуют особенно сложной интеллектуальной деятельности, человекообразные обезьяны демонстрируют невиданные в животном мире достижения, ставя тем самым под сомнение реальность

пропасти, якобы отделяющей их от человека» (Вишняцкий, 2005, С.76). Это чисто бихевиористический тезис, ибо отрицание пропасти между поведением животных и человека является маркирующим признаком бихевиоризма. На основе поведенческой парадигмы «водораздел» не просматривается.

Пропасть между обезьянами и человеком разумным многие ученые-симиалисты отрицают давно, но она от этого никуда не делась. С другой стороны, полное отрицание грани между человеком и обезьянами тоже невыгодно симиалистам, потому что дезавуирует предмет их науки: как из обезьяны получился человек? Какие могут быть дедукции на тему, если существенной разницы нет? Вот здесь и начинаются попытки «пристроиться на два стула» одновременно. Если первым стулом является бихевиоризм, то второй появляется чудесным образом. В книге, которая выше цитировалась, в главе «Почему обезьяна слезла с дерева...» Л.Вишняцкий подробно разбирает все гипотезы, говорящие о пусковом механизме и об эволюционной обусловленности этого события. Что касается первого, то ничего, кроме пресловутого «иссушения климата» Л.Вишняцкий предложить не может (там же, С.129). Это, несмотря на то, что выше сам пишет: «...ранние гоминиды в основном жили еще не в саванне, а в районах, где сохранялись, а то и господствовали тропические леса» (там же, С.114). «Кроме того, - добавляет он, - совершенно непонятно, а почему, собственно, живя в саванне, нужно ходить на двух ногах? Ведь современные обезьяны, обитающие в безлесных районах, остаются четвероногими и ничуть, кажется, от этого не страдают» (там же, С.115). Эволюционная обусловленность перехода к прямохождению, адаптационное значение этого события – еще более «проклятая» проблема. Ученый приходит к неутешительному выводу: с точки зрения адаптации «прямохождение – качество вредное» (там же, С.124); цитирует М.Урысона, который «буквально» писал, что переход к прямохождению поставил австралопитеков «на грань катастрофы» (там же, С.123).

Л.Вишняцкий ставит интригующий читателя вопрос: «...Каким же образом оно могло возникнуть, почему было пропущено естественным отбором?» (там же, С.124).

«Это ставило их в невыгодное положение как по отношению к хищникам, так и по отношению к конкурентным видам обезьян, - продолжает Л.Вишняцкий, - и, при прочих равных условиях, сделало бы их шансы на выживание в кризисной ситуации весьма невысокими. Требовалось нечто, что компенсировало бы унаследованный от прошлого «физический недостаток». Этим-то «нечто» и стала культура» (там же, С.133: подчеркнуто Вишняцким, - В.Т.). Обращаю внимание на то, что в данной сентенции позиция автора выглядит по меньшей мере странной, а именно: прямохождение не есть результат адаптации к безлесным пространствам, появившимся в результате «иссушения климата», а «физический недостаток», «унаследованный от прошлого». Возникает законный вопрос: от какого такого «прошлого»? Среди обитающих на деревьях обезьян прямоходящие виды неизвестны, не было их и в прошлом, согласно данным палеобиологии. Это явно какой-то алогичный ход исследовательской мысли и, безусловно, антиэволюционный, хотя искусственная концептуальная логика понятна: с помощью такого «переворачивания» хода событий автору удастся хоть как-то обосновать появление «культуры», которая, безусловно, подразумевает разум: они стали компенсацией «унаследованного от прошлого физического недостатка», а именно прямохождения.

Далее Л.Вишняцкий уже смело рассуждает о «культурной революции» среди еще животных, употребляя именно это сакраментальное словосочетание: «культурная революция» (там же, С.135 и далее). Видимо, это и есть его «пусковой механизм» антропосоциогенеза. Спрашивается: если обезьяны от природы способны к «особенно сложной интеллектуальной деятельности», зачем им понадобилась «культурная революция», чтобы встать на ноги на дороге эволюции? Книга

Л.Вишняцкого называется «История одной случайности или происхождение человека» и она – эта книга – в известном смысле имеет итоговое значение, на мой взгляд. Она – яркое свидетельство торжества абсурдизма в рамках симиальной концепции антропосоциогенеза. В заключительной главе автор прямо говорит, что «антропогенез – следствие случайного стечения обстоятельств» (там же, С.208). Возникает вопрос: разве задачей науки является не поиск и обоснование закономерностей? Если нет, то зачем человечеству наука? Достаточно веры и обыденного знания, а на все мировоззренческие вопросы двух ответов: «Бог дал» или «случайно все вышло», - достаточно. Один из отцов церкви, Тертуллиан, в свое время сказал: «Верую, ибо невозможно». Логически он был абсолютно прав. Зачем верить в то, что возможно? Возможное достаточно знать. Верить надо именно в невозможное. Здесь мы, на мой взгляд, сталкиваемся с тем, что, по сути дела, выходит за грань научного дискурса.

С точки зрения философской методологии подобные труды, которым имя легион, – самый худший вариант, - эклектика. С одной стороны – бихевиористическое отрицание существенной грани между животными и человеком, с другой – почти креацианистическое чудо, немотивированный переход к культуре (а это понятие социальное; культура не могла возникнуть «среди одной особи», т.е. постулируется индетерминистское происхождение общества) тех животных, которые не имели ни необходимости, ни возможности совершить этот переход, во всяком случае, ни необходимость, ни возможность такого перехода не доказаны, свидетельством чего является перевод филогенеза человека в разряд «случайных» событий.

Объединительным признаком биологизаторских концепций социогенеза, будь они «адаптивные» или «компенсаторные», является общее представление об истоке. При этом компенсаторный подход отличается диалектичностью, ибо подразумевает инверсию, перерыв постепенности. Но задача заключается в том, чтобы диалектический

подход был еще и системным, ибо это процесс формирования переходящих друг в друга понятий о развивающемся предмете, а понятие – это название класса. Диалектика, которая одновременно не является систематизацией, некатегориальная диалектика – вообще не диалектика. Системный подход имманентен диалектике, иначе он – не системный подход, вскрывающий реальную структуру предмета, а изобретательство структур. Для биологизаторских концепций характерно отсутствие необходимого для системного подхода представления о структурирующем начале, о первичном компоненте. Ведь не можем же мы считать таковым применительно к социогенезу живую клетку, рефлекторную дугу или неадаптивность. Далее мы рассмотрим гораздо более внятные, на мой взгляд, концепты, являющиеся результатом системно-диалектического мышления.

4.В поисках первоэлемента системы «общество»

В качестве примера - структуралистский подход, провозглашенный автором «Структурной антропологии» К.Леви-Строссом, основанный на методологии, разработанной Ф. де Соссюром в лингвистике. Надо сказать, что в соссюрском «Курсе общей лингвистики» поражает чисто гегельянская нацеленность Соссюра на выявление сущностных противоречий. Иногда выявляемые им структуры нарочито дихотомичны, настолько, что выглядят ходульно. Не секрет, что начиная с середины 19в. диалектический метод начал применяться настолько широко, что превратился в некое лекало, по которому осуществлялся раскрой предметного поля любой науки. Классический пример – марксизм с его классовым анализом общественно-экономических формаций. Это тоже структурализм, Маркс мог бы оспаривать у Соссюра лавры основоположника структурализма, который, как принято считать, надолго стал основным методом познания в гуманитарных науках с подачи Соссюра. Оставим историкам науки дискуссию о том, где зародился

структурализм, в политэкономии или в лингвистике, главное – его гегельянский исток. Думаю, есть основания говорить, что *структурализм Соссюра вышел из того, что на предметное поле лингвистики было наложено лекало, выкроенное из букв гегелевской диалектики*. Странно, что об этом приходится говорить, но многие ученые, особенно западные, до сих пор не осознают гегельянский исток структурализма, который распространился на все общественные науки именно из лингвистики. В качестве примера такого понимания можно привести мнение о происхождении структурализма крупнейшего современного лингвиста США Дж.Гринберга, который вообще не усматривает внешний философский исток, объясняя появление структурализма исключительно «внутренними» лингвистическими причинами (Гринберг, 2004, С.70-71). Как правило, принято считать, будто структурализм «открыт Соссюром», как аналитический метод, позволяющий рассматривать предмет с разных (противоположных) сторон, определяя при этом дихотомии и таким образом структурировать его. Однако стоит только всмотреться в структуру самого метода и становится понятны «исток и тайна» структурализма: это метод Гегеля, взятый, между прочим, буквально, а буквально применение диалектического метода дискредитирует его. Фердинанд де Соссюр разъял в языке все, что можно, а потом свел крайности в виде тождеств противоположностей. Скепсис по поводу новизны идей Соссюра выражал также Р.Якобсон (Якобсон, 1998, С.101-116). «В языке нет ничего, кроме различий, - утверждает Соссюр, - Означаемое и означающее, взятые в отдельности, - величины чисто дифференциальные и отрицательные» (Соссюр, 2004, С.119). Заявив, «...нам первично дан не отдельный звук; слог дан более непосредственно...» (там же, С.65), Соссюр тут же предлагает свою теорию слога как диалектического процесса смены имплозий и эксплозий, попутно разбив теорию силлабации, в которой не было никаких дихотомий (там же, С. 72-73). Значительную часть «Курса общей лингвистики»

Соссюра занимает исследование взаимной обратной связи синхронии и диахронии и тут мы вновь видим противопоставление (надуманное, ибо синхронические и диахронические изменения в языке взаимодополнительны, а не противоположны друг другу).

К.Леви-Стросс попытался применить структуралистский подход Соссюра, который наталкивал на поиск «невидимого», глубинных структур и дихотомий, к анализу палеообществ и выявил ментальный «след» в одной из самых древних традиций – в авункулате с его «симметричностью». «Эта элементарная структура, складывающаяся из определенных отношений между четырьмя членами отношений, - писал он, - предстает перед нами, как истинный *атом родства*» (Леви-Стросс, 1983, С.49). Данное открытие, не будучи бесспорным, выявляет методологизм мышления его автора, который проявляется, во-первых, в стремлении отыскать социогенетический примитив, первокирпичик системы, элемент-универсалию; во-вторых, Леви-Стросс нашел (?) такой первоэлемент, который содержит «в-себе» всю систему, благодаря своей противоречивости. Обратим внимание, что это не семья, минимальный состав которой включает в себя троих, это четырехчленная дихотомическая структура. Принципиальная разница заключается не только в том, что чисто половыми «противоречиями», которые имеют биологическую природу, происхождение и специфику человеческого социума объяснить невозможно, но и потому, что семья, когда она берется в своей идеально-абстрактной форме – это нераздельное целое («муж и жена – одна сатана») и для теоретического мышления остается таковой статичной «ячейкой общества» навсегда, тогда как оно, это мышление, озабочено выявлением внутри-себя противоречивого источника движения. «...Социальный характер родству придает не то, что оно должно сохранить от природы, - пишет К.Леви-Стросс, - а то, благодаря чему родство отделяется от природы» (там же, С.51). Он усматривает начало общества в замене «системы кровного родства биологического происхождения

социальной системой отношений свойства» (там же, С.57). В обычае авункулата, который прослеживается почти во всех изученных патриархальных культурах, К.Леви-Стресс усмотрел след первоначального отношения, которое представляет собой ничто иное, как «обмен женщинами внутри социальной группы» (там же, С.57). Отсюда, безусловно, можно делать далеко идущие выводы вплоть до товарных отношений. К.Леви-Стресс проложил отсюда дорогу к пониманию глоттогенеза, увидев «первоначальный импульс» в необходимости обмена словами по поводу обмена женщинами. «Как только факт звучания начинает восприниматься в качестве немедленно предлагаемой ценности как для говорящего, так и для слушающего, он уже приобретает противоречивый характер, нейтрализация которого возможна только путем обмена взаимодополнительными ценностями, к чему и сводится вся социальная жизнь» (там же, С.59). Т.о. социальная жизнь возникает из обмена и к обмену сводится.

По восприятию данной картины социогенеза возникает вопрос: всегда ли человеческое общество было патриархальным? Возможно, было время, когда женщины обменивались мужчинами и, - какая в таком случае возникала «симметричная» структура, которая могла быть «первокирпичиком» в становлении общества? Уж точно, не авункулат. Может быть, обмена вообще не было, а был «свальный секс» при встрече двух номадических групп перволюдей, что позволяло избегать инцеста? Предусматривая возможность подобной критики, К.Леви-Стресс педалирует: «в человеческом обществе мужчины производят обмен женщинами» (там же, С.48), предлагая «поискать» другое и предрекая заранее «низкую вероятность» обнаружения таких структур (там же).

На самом деле патриархат – очень поздний социальный институт, несвойственный первобытнородовым отношениям. Он появляется на стадии распада первобытного рода, когда в связи с появлением производящего хозяйства и, соответственно, стоимости, как выражения

вложенного в продукт труда, появилась частная собственность и у сильной половины рода человеческого появилось стремление четкой фиксации кровного родства с целью передачи нажитого непосильным трудом, даже если все было награблено: все вещи уже являлись овеществленным трудом. Это вызвало необходимость «закрепления» женщин, резкого, силового ограничения их эмоциональных связей и тогда сильная половина человечества вспомнила, что она в среднем в двадцать раз сильнее слабой и начала применять это преимущество не только на охоте. До этого, на протяжении почти всей первобытности, род был материнским, а о характере дородовых отношений мы вообще судить не можем, не имеем данных, потому что самое архаичное общество, изученное этнографами и антропологами, находилось на стадии мезолита, когда род имел уже богатые традиции, - аборигены Австралии.

Структурная антропология К.Леви-Стросса, безусловно, - более высокий уровень понимания, чем гипотезы социогенеза, когда общество образуется вследствие роста тканей, или соединением «в одно целое» физиологических рефлекторных дуг или путем усложнения рефлексов, или «культурно» дарится неведомо кем и как в качестве компенсации за неадаптивность. Прежде всего, она методологична, хотя выбор первичного элемента недостаточно обоснован этнографическим и палеоисторическим материалом. К тому же К.Леви-Стросс предложил не только «обозначаемое» (мужчины-свойки), но и «обозначающее» - обмен; не только структурируемое, но и структурирующее начало. В биологизаторских концепциях системные элементы нового качества просто отсутствуют в функциональном понимании.

«Новый» системный элемент присутствует также в широкоизвестной концепции Ю.И.Семенова, который исходил из необходимости обуздания агрессивности, связанной с половыми инстинктами (Семенов Ю., 1966). Именно поэтому, как считает Ю.Семенов, возникают половые табу, которые приводят к дуально-экзогамной организации. Но здесь возникла

проблема объяснения происхождения человеческой гиперсексуальности, которая у понгид отсутствует. Более того, последние *патологически асексуальны* в сравнении с другими млекопитающими. Например, самка шимпанзе «приходит в охоту» раз в три года, а самцы ими вообще не интересуются в смысле соблазнения, ухаживания и любовной игры, которые имеют место быть в той или иной степени не только у людей, но и у многих животных. Осеменение происходит безэмоционально, а до того и после того никаких сугубых отношений не бывает. «Когда у самки шимпанзе наступает течка, она «заигрывает» с самцом, а чаще с несколькими самцами, - пишет Я.Линдبلاد, - Приблизившись к партнеру, она издает странный крик, как бы страшись овладевшей ею примитивной силы, и поднимает кверху седалище. Самец без особой страсти в несколько секунд исполняет свой долг. Вот и все, после чего «возлюбленные» как ни в чем не бывало могут и дальше уписывать зелень» (Линдبلاد, 1991, С.96). «У шимпанзе и горилл самцы вообще не ухаживают за самками», - пишет В.Дольник (Дольник, 2011, С.155). Половые отношения не являются основной причиной конфликтов в стаде антропоидов, гораздо чаще такой причиной является раздел еды, но подобные конфликты имеют место быть и у других животных. «Если добавить к этому, - пишет В.П.Алексеев, критикуя Ю.Семенова, - что этнографические примеры разнообразных половых табу относятся уже к сравнительно развитым обществам и половые табу всегда носят магический характер, то и возможность прямой экстраполяции данных об обычаях половой табуации на взаимоотношения полов в первобытном стаде представляется в высшей степени проблематичной» (Алексеев, 1984, С.276). Дуально-экзогамная структура может объяснить формирование родоплеменных отношений, но не первобытного стада.

Озвучивание и критика *всех* гипотез социогенеза не является темой данной работы в силу отсутствия историко-философской направленности. Здесь, согласно собственной авторской классификации, обозначаются

только лишь подходы на уровне доктрин. При этом принципом классификации является «социогенез, как социосинтез», когда в центре внимания оказываются элементы и факторы синтеза. Обращаю внимание на методологический континуитет: в предыдущей главе психогенез представлен не как возрастание когнитивных способностей пресациенсов «мало-помалу», а как диалектический синтез.

Мы видим, что биологизаторский подход, когда социум естественным образом вырастает «из одной клетки», подобно коже или печени, не является адекватным, во всяком случае, когда речь идет о человеческом социуме. Он легко опровержим согласно собственной логике биологизаторских конструкций. Проводя бесчисленные сравнения социального поведения людей и разных видов животных, невозможно объяснить, почему из клетки животного вырастает всегда один и тот же социум, а из человеческой - разные, при том, что биологический материал принципиально ничем не различается у разных групп людей? Рефлексологический подход, когда социогенез осуществляется на основе усложнения инстинктов и рефлексов без какого-либо перерыва постепенности в конце концов приводит к вульгарному материализму. Дискурсивно противоположный им «компенсаторный подход» в конечном счете подводит к теологическому решению вопроса, а попытки дополнить его бихевиористической конкретикой не добавляют ничего, кроме эклектики. Общим недостатком, на мой взгляд, является следующее: независимо от того, что социальное представляется как продолжение биологического, или как его отрицание в «компенсаторном» подходе, представления о социогенезе, как о социосинтезе отсутствуют. Более интересны попытки предложить элементы и каузальные факторы социосинтеза, но здесь выявляются два недостатка: во-первых, никто не смог до сих пор предложить действительно элементарную универсалию (это утверждение относится и к тем авторам, которых, прошу прощения, я не упомянул); во-вторых, отсутствует картина ее «развертывания», когда

через становление получают объяснения не только *отдельные* типы социальной организации, как-то, род или племя, но все, или, хотя бы, основные потенциальные типы. Здесь, как представляется, уместно конкретизировать, о каком «социуме» идет речь в контексте данной работы. Говоря о синтезе человеческого общества, мы не имеем в виду *агрегации* животных, которые могут складываться согласно схеме, представленной Н.Тинбергенем, или сторонниками рефлексологического подхода. Речь не идет об «общественном договоре» Руссо или социуме «по Веберу», как результате осмысленного деяния, не о конвенциональной *конгрегации*. Онтологически рефлкторно-биологические агрегации животных и осмысленные конгрегации людей совершенно различны, у них разные бытийные основы, а мы должны исходить из того, что в филогенезе человечества первичный социум, который можно назвать человеческим, представлял собой ни то, ни другое. Т.е. речь идет о *социальной онтологии третьего типа, непосредственно вытекающей из поршневого парадокса*. Данный парадокс, на мой взгляд, совершенно бесспорный, может быть решен только обнаружением социальной онтологии третьего типа, не «тинбергеновской» и не «веберовской». Думаю, что наиболее адекватно эту проблему решали К.Маркс и Э.Дюркгейм, социальная философия которых при существенных различиях исходила из признания объективно сущих, независимых от сознания, неконвенциональных социальных отношений и, в то же время, была чужда биологизаторскому детерминизму.

5. «Ансамбль общественных отношений» и проблема начала

Материалистическая диалектика является концептом, непримиримым по отношению к «биологизаторским» теориям социогенеза, хотя, казалось бы, если не корни, то общая почва налицо: Маркс рассматривал становление и развитие общества, как *естественноисторический* процесс, а Энгельс приложил немало усилий для обоснования общей логики

перехода от биологических детерминант к социальным в ходе антропосоциогенеза; именно эти его работы, прежде всего «Происхождение семьи, частной собственности и государства» и «Диалектика природы» являются наиболее востребованными и часто цитируемыми.

На мой взгляд, ***научные начала суждений о становлении человека и общества могут исходить только из материалистического монизма.***

Дуализм по определению всегда оборачивается теизмом, потому что «конкуренцию с Богом», привлекаемым в качестве объяснительного принципа изначально, неспособна выдержать никакая другая сущность, ибо Бог мыслится как «совокупность всех совершенств», к числу которых относится и всемогущество, а иначе становится излишним привлечение его в начало начал. Имея в запасе «всемогущество», попирающее «мелкий детерминизм» затяжных эволюционных процессов, совершенно излишне задумываться о них, научное детерминистское мышление в таком случае справедливо предстает, как «суета сует» и легко подставляется под критику в духе «все равно без Чуда обойтись не можете, так зачем рассуждать про какую-то эволюцию», - совершенно справедливую критику, на которую оказывается способен даже не ученый, а любой малообразованный человек. Даже если все «срастается» вполне каузально и только в какой-то «мелочи» приходится «подпустить» немного чуда, дара или «счастливого случая», - вся детерминистская аргументация становится пустоговорением на ветер. Автор данной работы выступает, как методологический максималист, не признающий научного характера рассуждений об антропосоциогенезе, как о «трансцендентальном порыве» эксцентричной обезьяны к Богу, обезьяньей «культурной революции», истории одной «случайности», и второй, и третьей... Либо последовательный детерминизм, либо извольте из науки вон; но этот методологический максимализм не равнозначен атеизму.

Материалистический монизм начал суждений о природе человека и общества отнюдь не отменяет идею Бога в том смысле, который имел в виду Маркс, когда говорил, что «религия есть признание человека окольным путем, признание через посредника» (Маркс//К.Маркс, Ф.Энгельс, Соч., 2 Изд., Т.1,1955,С.389), но это идея, к которой можно (а если кому-то жизненно необходимо, то и надо) придти, к которой надо совершить восхождение, перейдя от суждений о биологической природе человека к суждениям о сущности человека, как социального существа, которые включают в себя суждения о сущности сознания, о его месте и роли в Мироздании. Последний вопрос каждый человек имеет право решать по-своему, и теологическое решение отнюдь не является самым худшим. При этом, как ни парадоксально, убедительность идеи Бога тем выше, чем больше найдено естественных, детерминистских оснований на этом монистическом пути. По-настоящему Бог обретается, когда идешь не от него, а к нему.

В первой половине 20в. марксистские теоретики приложили большие усилия в плане конкретизации доктринального тезиса Маркса «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, в своей действительности она представляет собой совокупность общественных отношений». После появления «теории интериоризации» Л.Выготского, казалось, не составляло большого труда завершить процесс «восхождения от абстрактного к конкретному» знанию о человеке, для чего требовалось всего лишь зафиксировать «ансамбль общественных отношений», сущий в преобразованной, концентрированной форме личностных качеств. Однако при этом возникли следующие трудности:

1.Проблема историзма. Социальная история есть подлинная естественная история человека, как вида, - гласит одна из аксиом материалистического понимания истории, сформулированная Марксом. Никакого другого альтернативного, руссоистского, «природного» пути не существует, альтернативы у цивилизации нет, если говорить о развитии

вида Homo sapiens, а не об искусственной стагнации. Отсюда: для того, чтобы понять сущность человека, надо прежде познать все закономерности естественноисторического процесса, который (смею надеяться) еще далек от завершения. Внеисторического индивида, абстрактного представителя вида Homo sapiens, нет. Каждый исторический тип личности есть «в себе» совершенно своеобразный «ансамбль общественных отношений». Поэтому конкретизацией абстрактного представления о человеке, как «ансамбле общественных отношений», должна быть вся - без исключений – социальная философия, которая поистине необъятна. Думаю, что именно понимание этого и заставляло многих советских философов относиться к философской антропологии, как к лженауке. Парадокс, но человекознание в «теории реального гуманизма», в качестве какой-то позиционировался марксизм, могло присутствовать только имплицитно. Непосредственно философско-антропологический дискурс был невозможен не потому, что существовали внешние запреты, а по причинам, зависящим от научного сообщества: считалось, что антропоцентризм - это симплификация и профанация проблемы. Иначе не могло быть, ибо общественные отношения рассматривались, как система, ядром которой являются производственные отношения, а когда вставал вопрос о первичном элементе системы, выяснялось, что это не некий абстрактный индивид, ибо индивид есть социум-в-себе.

2. Проблема «среднего члена» в умозаключении от общества к человеку, а также обратно по схеме положительной обратной связи, с самоопределением друг через друга. Этим «средним членом», замыкающим на себе с одной стороны общество, с другой – человека, является категория «деятельность». Вот почему подход со стороны деятельности является гораздо более глубоким, чем со стороны поведения. Бихевиоризм с его поведенческой парадигмой в принципе несостоятелен философски: категория «поведение» не может быть логическим «средним членом» в умозаключении от общества к человеку, и наоборот. Все

мыслители, делавшие на нем ставку, неизменно приходили к самоограничению мышления. Для них характерно стремление к лимитации, к установке неких когнитивных запретов на «философские спекуляции»; ориентация на описательность без философского синтеза. С той стороны в адрес философов постоянно раздаются запретительные окрики. По-настоящему, с претензией на философскую глубину, проблема природы и сущности человека разрабатывалась в 20в. в рамках диалектического материализма, преимущественно в СССР – на основе «деятельностного подхода». Такие мыслители, как Э.Ильенков, Г.Батищев, С.Рубинштейн и др. рефлексировали, говоря о деятельности, в невыразимые глубины, выходя за пределы материалистической парадигмы. В работах советских философов проблема деятельности переросла рамки истмата, как марксистской социологии, оставаясь, в то же время, в рамках человекознания. В таком познавательном контексте состоят исследования С.Л.Рубинштейна с его «теорией конституирующих отношений» (Рубинштейн, 1976), а также Г.С.Батищева. Последний блестяще выявил ряд антиномий предметной деятельности, которые подвели к выводу: человек субстанциален, его действительность есть царство наследования творчества природы (Батищев, 1969). Замените здесь слово «природа» на слово «Универсум», что допустимо вполне, - и это то, что говорил Спиноза. Это была уже несколько иная истина о человеке, чем «ансамбль общественных отношений».

Все, что связано с деятельностью, так или иначе имеет отношение к вопросу о сущности человека, хотя и не исчерпывает ее. Не случайно именно «антропологический» поворот, наметившийся в советской философии в 70-е годы,²⁰ вызвал к жизни призывы пересмотреть диалектику, как научную систему, а именно: наряду с онтологией и гносеологией ввести такой раздел, как праксеология. Утверждалось, что «...деление философии на учение о бытии (онтологию), учение о познании (гносеологию) и учение о деятельности (праксеологию) соответствует ее

делению на диалектику объективную, субъективную и объективно-субъективную» (Обухов, 1985, С.73). В таком виде деятельность представляла как универсальная сфера опосредования, познание которой имеет фундаментальное значение не только для познания исторического процесса, но и бытия вообще.

3. Проблема первичного элемента, «клеточки» исторического процесса. Маркс искал «клеточку» социосинтеза в недрах производственных отношений.

«Резюмируем: есть определения, общие всем ступеням производства, которые фиксируются мышлением как всеобщие; однако так называемые всеобщие условия всякого производства суть не что иное, как эти абстрактные моменты, с помощью которых невозможно понять ни одной действительной исторической ступени производства» (Маркс//К.Маркс и Ф.Энгельс, Соч., Изд.2, Т.46, Ч.1, С.24). Маркс, как философ с развитым категориальным мышлением, дедуцировал, исходя из целого и, в частности, вначале написал главу о деньгах, потом – о капитале и лишь затем – о стоимости, невзирая на несравнимую элементарность и массовидность последней. Исторически феномен стоимости существовал уже тогда, когда люди не подозревали о возможности денежного обращения, а тем более капитала.

Стоимость, деньги, капитал – основные категории классической английской политэкономии, выводимые одна из другой, причем, в качестве исходной является категория стоимости. Этого оказалось достаточно для того, чтобы объяснить капиталистическое товарное обращение, но для К.Маркса этого было недостаточно, хотя для образованной публики, взхлеб читавшей труды А.Смита и Д.Рикардо во всем цивилизованном мире, это казалось прикосновением к тайне («...зато читал Адама Смита...», - А.Пушкин, «Евгений Онегин»). К.Маркс целеустремленно шел к созданию теории, по отношению к которой теория стоимости А.Смита и Д.Рикардо выглядела бы, как под-теория; речь не

шла об опровержении или уточнении; дело шло о принципиально новой теории развития производственных (читай: общественных) отношений, которая включила бы в себя теорию стоимости, а для этого надо было взглянуть на капитализм в филогенезе и выйти на новые, более масштабные абстракции, новые фреймовые аксиомы. Английские политэкономы учили, что стоимость определяет вложенный в товар труд, но дальше этой абстракции не шли.

«Введение к «Критике политической экономии» убеждает, что уже в 1875г. Маркс, после десятилетий напряженных исканий, четко сформулировал, с чего следует начинать глобальную эволюционную теорию развития общества, которая по-новому высветит также и капитализм. Он обратил внимание на традицию, идущую от А.Смита, подчеркнул абстрактный характер «труда вообще», заметил, что практически истинной эта абстракция становится лишь в условиях «развитой совокупности действительных видов труда».

«Таким образом, наиболее всеобщие абстракции, - пишет Маркс, - возникают вообще только в условиях наиболее богатого конкретного развития...» (там же, С.41). Именно поэтому – в контексте капиталистического обращения - товар становится эвристическим «сим-симом», которому можно сказать «откройся»... Что нашел внутри Маркс? Вот как предстает процесс «восхождения от абстрактного к конкретному» в «Капитале»: труд – труд конкретный и труд абстрактный – потребительная стоимость и стоимость – товар – товар товаров (деньги) - капитал. Конкретизируя каждую категорию, Маркс не только выводит категории друг из друга, восхищая диалектической логикой восхождения, но и определяет их в другом измерении, в историческом, раскрывает филогенез. Политэкономическая теория Маркса – теория филогенеза производственных отношений - до сих пор непревзойденный пример грамотного построения научной эволюционной теории непрерывного социогенеза и даже самые жесткие критики, нелестно отзывающиеся о

содержательной стороне концепции, не могут не признать, что методологически она безупречна, как научная реконструкция всей процессуальности труда, начинающаяся буквально с первых актов труда и заканчивающаяся капиталом.

В то же время, «развертывание» труда в качестве «клеточки» теории исторического процесса, которая, в свою очередь, должна включать в себя человекознание, приводило к такому гипертрофированию социального в человеке, что для иного не оставалось места. Человекознание переставало присутствовать даже дискриминационно, оно вообще тушевалося за «законами общественного развития». Поэтому классики марксизма - ленинизма не различали понятий «сущность человека» и «природа человека», употребляя их синонимично. Это «одно», - сущность и природа человека, - было, разумеется, «социально». Четкая дифференциация этих понятий оформилась в советской философии под натиском таких богатых фактологией направлений, как бихевиоризм и этология, а также под влиянием немецкой философской антропологии. Поначалу она была начетнической, механистичной, внешней. Природа человека стала определяться, как биосоциальная и это определение на какой-то период стало догмой, утвердившейся в учебниках (природа человека – биосоциальна, сущность – социальна), но вскоре обозначилась весьма копельомная «социально-биологическая проблема», был выявлен такой порок, как отход от монизма. Подстерегала опасность «съехать» в «философско-антропологический дуализм», но философы продолжали искать непротиворечивый баланс биологического и социального в человеке на понятийном базисе марксистского материалистического монизма, концепция «биосоциальной природы» постоянно подвергалась критике за неравноправный дуализм социального и биологического, за эклектику. В конце концов, на повестку дня был поставлен прямо высказанный тезис, который вытекал из контекста работ Г.Батищева, а именно: «природа человека универсальна» (Плотников, 1975) и, будучи

наименее определенным из всего, что утверждалось ранее, заставил призадуматься. Это было, по сути дела, продолжение древней - едва ли не самой древней - философской традиции человекознания (человек, как микрокосм), получившей блестящее выражение в тезисе Спинозы об универсальности человека. Отойдя от узкосоциального подхода, философия парадоксально «возвратилась» к Марксу, к полноте его представлений о человеке. На первый взгляд социоцентрическое направление, исходившее из представлений о человеке, как «совокупности общественных отношений», и работы тех ученых, которые обращали внимание на идеи Маркса об универсальности человека, включая сюда же биологический фактор, несовместимы, и до сих пор, надо сказать, не сведены органично. Означает ли это, что марксизм эклектичен? Отнюдь нет. Это означает, что ***универсальность биологической природы человека является базисом становления социального, как апофеоза универсального начала при отрицании биологического. Сущность сохраняется в самоотрицании своих явлений, в непрерывном самоотрицании себя, как явления, и - через это - обретения себя в новом качестве.***

Самым ценным в марксистской трактовке является такое познавательное «движение от общества к человеку», в ходе которого выявляется сущность человека, и впервые в истории дается научное, диалектическое решение вопроса о первоэлементе системы «общество», а именно: первичный элемент системы «общество», будучи таким примитивом, дальнейшее разъятие которого невозможно, является одновременно «всем», содержит «в-себе» все противоречия, развертыванием которых является социогенез; такое начало, которое одновременно ***не является*** концом – это самообман, когда дело касается таких систем, как «Универсум» или «Общество». Системы, обладающие качеством бесконечности (а универсальность является одной из определенностей бесконечности) не могут иметь ***конечный*** первоэлемент.

Еще сравнительно недавно думали, будто вот-вот будет найден «первокирпичик Вселенной», а сейчас уже ясно, что Самое Большое содержится в Самом Малом, тогда как первоэлемент системы каково-нибудь конкретного механизма или организма мы можем определить достаточно легко. Говоря о социумах, можем определить первокирпичик патриархата (авункулат), племени (дуальная экзогамия), феодализма (натуральное хозяйство), капитализма (товарные отношения) и т.д. и т.п., когда дело касается любой временной или частной *формы общества*. Поэтому нас здесь не интересует традиционно подаваемое социологами «холодное блюдо» классификаций, где «социумы» делятся по типам, по форме, по содержанию и т.д. и т.п. Нас не интересует «осмысленное социальное действие», - пусть остается за закрытой Вебером дверью. Нас интересует общий доисторический исток, начавший быть до сознания и обретавший себя в ходе сапиентации. Однако мы не можем механистически выделить первоэлемент человеческого общества, как такового, общества, определившего филогенез человечества, благодаря которому и для которого человек начал быть. Этим началом является индивид, в своей действительности представляющий собой «общество-в-себе». Казалось бы, в таком случае, марксистская социальная философия должна подпадать под знамя «социологического номинализма», рассматривающего общество, как совокупность индивидов, но это далеко не так. Индивид именно потому является «обществом-в-себе», что он детерминирован социальными отношениями, которые, согласно Марксу, определяются производственными отношениями.

6. Основные свойства социального качества человека

После этой небольшой историографии следует, полагаю, возвратиться к началу, согласно логике процесса восхождения от абстрактного к конкретному. Приступим к конкретизации, получив общее представление о предмете исследования, озвученном в названии главы.

Начнем с бесспорного: с констатации очевидного факта, что единой, раз и навсегда определенной формы общества у людей не существует. В этом мы радикально отличаемся от животных, здесь человек в очередной раз проявляет себя в качестве универсального животного. Почти неисчерпаемое многообразие форм социального уклада представляет собой, безусловно, эксклюзив Человека разумного. Социобиологи не имеют права сравнивать социумы животных и человека без оговорок, какой конкретно социум людей они имеют в виду. У каждого вида животных может быть только один, раз и навсегда заданный социум, у людей социум неузнаваемо меняется не только в рамках одного вида, но даже в рамках одного этноса под влиянием самых разных факторов. Восточный тип общества совсем не то, что западный. Мусульманский совсем не то, что христианский. Матриархальный совсем не то, что патриархальный. Монастырский совсем не то, что светский. Полигамный совсем не то, что моногамный. Коллективистский совсем не то, что индивидуалистический. Феодальный совсем не то, что буржуазный. Экзогамный совсем не то, что эндогамный. Мафиозный совсем не то, что цивилизационный т.д. и т.п.

Когда говорят, будто «у людей такой же социум, как у муравьев», или «у шимпанзе», или «у пчел», всегда можно (и нужно!) задать встречный вопрос: каких именно людей имеет в виду говорящий? Каких пчел имеет в виду социобиолог – вопрос излишний. У всех пчел один тип социума. Но когда в подобном сравнении берут некоего «общечеловека» - это подтасовка, это антинаучно, хотя многие публикации социобиологов выглядят очень наукообразно. Да, человек – животное социальное, но он коренным образом отличается от всех других социальных животных типологическим разнообразием своих социумов. Т.о. мы можем конкретизировать абстрактное определение сущности человека, как социальной, сказав, что человек не просто социален, его социальность представляет собой **социоуниверсализм**. В данном случае речь идет о

типологическом многообразии социумов при том, что человек может быть одновременно частью не одного, а нескольких обществ. Например, он может быть гражданином России (при этом – ее патриотом), верующим (и религиозная община для него не менее значима, чем гражданство), членом спортивного клуба (и футбольная команда, в которой он играет – его второй дом), кроме того, у него еще есть семья, а также круг друзей, представляющий собой весьма значимый социум. У животного может быть только один социум. Данное различие легко изобразить графически, если представить социум в виде круга. Животное в таком случае окажется в центре или на периферии только одного круга, человек – на пересечении нескольких кругов, в центре некой *«мультисоциальной розетки»*.

Далее, связи внутри социума у животных имеют жесткий характер, у людей – гибкий. Люди не привязаны раз и навсегда к одному определенному типу социумов. Например, в результате травмы человек может уйти из команды, переехать в другую страну, потерять круг друзей, но у него останется такой оплот, как семья. Кроме того, он может стать членом очень тесного сообщества туристов, филателистов, инвалидов, антиглобалистов и т.д. и т.п. Он может потерять семью, но стать членом закрытого клуба, которая заменит ему семью. В викторианской Англии закрытые клубы успешно заменяли многим джентльменам семьи. Благодаря этой динамике типологическое разнообразие форм социумов является важным фактором выживаемости вида, т.е. выживаемость вида *Homo sapiens* прямо связана его социальностью. Это уже другой, нетипологический, а динамический аспект социальной универсальности человека. Один человек может несколько раз в течение жизни поменять свое социальное бытие. Например, уехать из соцстраны в капстрану. Никуда не уезжая, он может разбогатеть или, наоборот, обнищать – и перейти в другой социум. Он может уйти в монастырь, поменять религию, стать преступником и войти в соответствующий социум «воров в законе». А сколько возможностей предоставляют семейно-брачные отношения!

Моногамная семья – один социум, мусульманская – другой, полигамная «шведская» – третий. Человек может несколько раз в течение жизни изменить характер своих сексуальных взаимоотношений.

Человек, которого принято определять, как «социальное животное», может стать отшельником. А кто в природе наблюдал, чтобы какое-либо «социальное животное» вроде муравья, пчелы, шимпанзе добровольно перешло к отшельничеству? «Социальное животное», даже оказавшись в положении «омеги», т.е., преследуемого в стаде существа, никогда добровольно не уйдет в отшельники, никакая необходимость не заставит его это сделать, даже страх гибели. И гибнут в стаде. Гибнут, но в стаде. Люди уходят в отшельники зачастую даже не в силу необходимости, а в силу других причин, уходят не омеги, уходят альфы. Отношения индивида и социума носят весьма и весьма неоднозначный характер. Человек может не только эскапироваться из общества, он может противопоставить себя ему. Он может «придумать» и учредить новый, никогда не бывший тип социума, как, например, в свое время было придумано монашество, которое, в свою очередь, раздробилось на ордена и уставы. Св.Доминик, Св.Франциск, И.Лойола являются изобретателями новых социумов. Социальность человека пластична. Это социоуниверсализм не в типологическом многообразии, а в динамике, причем, бесконечной.

Человек, в отличие от животных, способен к социальному творчеству. Типы общества не являются у людей раз и навсегда заданными. Более того, разнообразие социумов не ограничивается известными нам на сегодняшний день. Мы с трудом можем предполагать, какие новые типы общества появятся у людей в будущем. Т.о. человек, в отличие от животных – *социокреативный вид*.

По любому из этих критериев социал-дарвинизм с его односторонне «социальным» подходом выявляет свою несостоятельность в качестве учения, не делающего различия между «социальными животными» и человеком. Социобиология автоматически становится лженаукой, когда

начинает переносить зоологические установки на людей. Вообще, она возможна только благодаря дискурсивной путанице понятий. Так, на Западе муссируется понятие «фитосоциология», как ответвление социобиологии. В России принято в таком случае писать о «фитоценозах». Согласно логике, заключенной в последнем понятии, было бы логично в отношении животных сообществ употреблять понятие «биоценоз», но оно уже используется для обозначения совокупности сообществ растений и животных, т.е. для всего ансамбля живых организмов на определенной территории или акватории, включая «необщественные» организмы. В таком случае можно предложить для обозначения сообществ «социальных» животных понятие «анимоценоз» или, что более привычно, «агрегации животных» (в частности Н.Тинберген употребляет данное понятие, как синоним понятия «социум животных»; синонимичность в данном случае следовало бы исключить, на мой взгляд).

Следующий бесспорный факт заключается в том, что у человека существует *не только способность к социальному творчеству, но и потребность в нем*. Данный вывод следует не только из анализа исторического процесса, но и из достаточно хорошо изученной диалектики способностей и потребностей. Это социально-педагогический трюизм: всякая способность к чему-либо предопределяет потребность в этом. Например, человек, имеющий способности к художественному творчеству, никогда не будет удовлетворен своей жизнью, даже если она сложится в материальном плане весьма благополучно, если не реализует себя, как художник. «Творческий голод» бывает настоящей голода физического. В одном из романов С.Мюэма вывел образ обеспеченного человека, имеющего интересную работу, состояние, дом, заботливую жену и премилых детей, живущего в самой благополучной стране мира – Англии. В возрасте более сорока лет он в одночасье бросает все, уходит из дома, уезжает на далекий остров и начинает писать картины, перебиваясь с бесплатных кокосов на воду, потому что денег нет совсем. Критики тотчас

нашли десятки прототипов этого героя: Ван-Гог, Гоген, Сезанн, нищий художник, сын богатого банкира... Никого не удивила автоэкспроприация всего, кроме возможности творить.

Художественные способности – это эксклюзив, равно, как способности (а, следовательно, потребности) к научному или литературному творчеству. Однако – это еще один неоспоримый факт – потребность в социальном творчестве существует у всех нормальных людей. У всех людей есть свои понятия о «правде» и это социологические понятия, даже если речь идет о стремлении «жить по правде Божьей». На вопрос: «Какой должна быть идеальная картина?» или «Как построить идеальную машину?» большинство людей ответят: «Я в этом не разбираюсь и не могу ничего предложить, спросите у специалистов». Но если в данных вопросах заменить слова «картина» и «машина» на «общество», - ответ недолго заставит себя ждать, даже если респондент не является ни политологом, ни социологом, а если у человека есть понятие о «лучшем обществе», то есть и потребность менять существующее, которая *всегда* себя проявляет если не в явном действии, то хотя бы в форме социально-экономического отчуждения, в пассивном протесте.

Русский язык позволяет различать понятия «правда» и «истина» и главный водораздел, на мой взгляд, заключается в том, что первое относится к сфере того, что Кант называл «практическим разумом», второе – к сфере «чистого разума». Судить об истине люди часто избегают, но нет нормальных людей, не имеющих собственных понятий о правде. «За правду», хотя бы на кухне, выскажется любой, если найдутся слушатели, и эта кухонная философия будет по определению социальной, это единственная философия, в которой любой человек – профессор. Люди проявляют свою социокреативность даже тогда, когда их никто не слушает, - перед телевизором, например. К.Маркс глубоко проник в эту потребность, когда предложил программу «действенной философии», когда актом философствования является непосредственно изменение

действительности, когда сама «революция есть теоретический аргумент» (Секацкий, 2010, С.32). В связи с тем, что социальность человека характеризуется бесконечной возможностью выбора и социокреативностью, в принципе, социальную философию можно представить, как науку о социогенезе. В силу социокреативности человека социогенез является непрерывным процессом, поэтому предмет социальной философии можно определить как темпоральный социогенетический континуум. Философы, понимающие социальную философию, как философию истории, безусловно, во многом правы (Сунягин, 2008). Потребность в социальном творчестве настолько велика у людей, что всю историю можно представить, как непрерывный, никогда не прекращающийся социогенез, осуществляемый посредством реализации данной потребности. В этом смысле человек не просто социальное существо, он – гиперсоциальное существо. Животное просто живет в социуме, человек еще и постоянно рефлектирует о нем в плане совершенствования. Это другой аспект социальности, качественно отличающий нас от животных, очередной эксклюзивный видовой коэффициент *Homo sapiens*, умножающий качество социальности.

Если до эпохи НТР революционность масс еще можно было объяснять исключительно социально-экономическими причинами, то сейчас этого толкования явно недостаточно, ввиду того, что относительное количество пауперов в развитых странах составляет ничтожный процент, потенциально недостаточный для революции. Во многих странах бедные являются уже не предметом реальных забот, убедительность которых сомнительна ввиду развитой социальной политики, а предметом политических спекуляций. Однако это, похоже, совершенно не заботит людей, носящих майки с изображением Че Гевары, для которых чья-то бедность является уже не столько причиной, сколько предлогом для требования гипотетических, не очень понятных им самим «перемен», а Че Гевара – символом революции как таковой; революции, у «которой нет

конца» и нет никаких целей, кроме нее самой. Если перемены в Ливии, где народ жил более, чем зажиточно при Каддафи, можно объяснить, допустим, требованием демократии, то объяснить «уличную революцию» в Англии ни экономическими, ни политическими причинами невозможно. Трудно представить себе, чего не хватало той не только обеспеченной в семье, но и делающей исключительно удачную личную карьеру девушке, которую задержали, когда она громила чью-то машину. Ей не нужна чужая машина, у нее своих целый гараж. Невозможно объяснить бедностью участников массовое движение «break Wall-street» в США и шумные акции антиглобалистов.

Здесь хотелось бы обратить внимание на порочность социальных управленческих практик, которые зачастую исходят из того, что «народу надо только благополучия». Якобы, достаточно «обеспечить достойный уровень жизни», чтобы те, кто забрался на властный Олимп, чувствовали себя любимыми и несменяемыми, даже если в обществе не работают социальные лифты и большинство людей отчуждены от возможности влиять на общество. Такие иллюзии властей предрежащих неизменно оборачивались крахом. Есть только два пути: реальное народовластие, которого нет даже в современных «демократиях», либо «насильственный запуск» социальных лифтов массовым террором, как делали особо «продвинутые» диктаторы. При Сталине, например, путь от станка до значимой, в номенклатуре обкома, управленческой должности, в среднем занимал всего три года, - именно это и обеспечивало устойчивость социальной системы. Мао Цзедун применил другой метод: он запускал социальные лифты трижды, каждые 15 лет, как только созревало новое поколение (компании «пусть поют все соловьи», «культурная революция», «критика Линь бяо и Конфуция»). То, что извне представлялось полным безумием, было, наоборот, проявлением мудрости власти предрежащей. Не случайно подобные эпохи, невзирая на все разоблачения их кровавого содержания, воспроизводятся социальным сознанием, как «Золотой век».

Мертвые молчат, а живые ностальгируют о том, как хорошо было при имьярек, несмотря на то, что сытно не жили, зато каждый человек был обществом востребован и мог проявить свои способности к социальному творчеству. По аналогии, печальный конец советской власти обозначился уже тогда, когда в отчетах съездам начали звучать, в качестве позитива, показатели отсутствия «текучки» управленческих кадров. Мол, «сменяемость в номенклатуре составляет всего 2% в год». В стране накопилось слишком много невостребованных социокреативщиков, чтобы горбачевскую перестройку можно было ввести в спокойное русло.

Мы конкретизировали понятие «социальность человека», представив его в двух основных аспектах: социальной универсальности и социокреативности. Первый аспект, в свою очередь, включает в себя два момента: типологическое многообразие форм социумов и социальную пластичность, выражаемую бесконечностью выбора. Последнее опять-таки предстает в двух аспектах: бесконечность комбинаторных вариаций в формировании «социальной розетки» и диалектическая бесконечность развития социального начала вплоть до асоциальности, которая, являясь отречением от актуального общества, является в то же время высшей формой торжества социальности. Однако социум, как таковой, до сих пор остается для нас «вещью-в-себе», некоей статичной схемой. Рассмотрение специфики человеческого социума будет оставаться абстрактным до тех пор, пока мы не наполним конкретным содержанием понятие «социогенез», ибо становление является самораскрытием, самообнаружением, онтологизацией «вещи-в-себе». Вернемся к рассмотренным выше концепциям социогенеза с нашими новыми данными в руках.

Очевидно, что человеческое общество с такими характеристиками не могло возникнуть, как простое продолжение биологической природы человека с его рефлексамии. Подобное становление исключает универсализм в обеих его ипостасях, статической и динамической. Тип

агрегации здесь задан жесточайшим образом, возможность выбора и уклонения от заданной схемы исключена. Тем более не может быть речи о каком-то социотворчестве, тогда как определяющими признаками человеческого общества являются именно социальный универсализм и социокреативность. Поэтому все попытки выявить «зерно», из которого все выросло среди биологически заданных детерминант, будь то экзогамия или обмен женщинами, или совместная трудовая деятельность, или что-то другое, являются механистическими и недопустимо «узкими», когда мы переходим к оценке того, что могло вырасти из этих теоретических «зерен»: нечто раз и навсегда заданное, лишенное универсальных и креативных характеристик, которые определяют специфику человеческого типа социальности.

Такое отрицание биологического, когда социальное предстает, как компенсация за «ущербность» морфокомплекса, тоже не решает проблемы. Кроме того, что, как было сказано выше, такое решение опровергается общей теорией эволюции, оно также не объясняет (если оставить Бога в покое) социоуниверсализм и социокреативность человека. Биологическая природа муравья даже более ущербна, чем у человека, с точки зрения возможности выживаемости в одиночку, поэтому у муравьев есть социум, который обеспечивает выживаемость вида и уже поэтому не нуждается в изменениях. «Компенсаторная» логика, где целью является выживание, ведет к этому, а не к социоуниверсализму и социокреативности, которые «работают» зачастую «против» выживаемости вида «Человек разумный». «Компенсаторная» логика выживания вида не могла привести к появлению качества, которое даже потенциально «работает» против основной цели. К примеру, если бы в России не начали строить «новое общество», численность населения могла быть, согласно прогнозам начала 20в., в три раза больше, чем ныне.

Адаптивная поливалентность, когда социальное качество выступает, как неадаптивное, а иногда и как антиадаптивное, имеет бесконечное

количество проявлений. Это могут быть сообщества: клубы самоубийц, сообщества наркоманов, религиозные секты (скопцы, эсхатологические секты, связанные с самоумерщвлением и др.). Это могут быть государства, практикующие геноцид собственных граждан по классовому, национальному, расовому и другим признакам. Это может быть социальная политика (!). В современных развитых странах возникла такая проблема, как гиперразвитие социального обеспечения, которое уже угрожает развитию наций в связи с тем, что плодит поколения иждивенцев, которые в принципе не настроены на созидательный труд. Известно, что развитие здравоохранения является «палкой о двух концах». Оно приводит к тому, что здоровых детей рождается все меньше. Адаптивность всегда одномерна и определено направлена. Проявления неадаптивности могут быть бесконечны.

Таким образом, уже «от противного», мы вышли на третье свойство качества социальности человека: ***поливалентность с точки зрения выживаемости вида***. Теперь качество социальности обретает у нас вид завершенного **треугольника** свойств: ***социоуниверсализм, социокреативность, адаптивная поливалентность***. У «социальных животных» качество социальности имеет совершенно другие свойства: ***социоунитаризм, социостатичность, безусловная адаптивность***.

Выражаю уверенность в том, что такое качество, которое к тому же атрибутивно, а не акцидентально, учитывая, что даже асоциальность людей является «своим иным» социальности, не могло возникнуть из строго структурированной биологической социальной системы, именно потому, что социумы животных всегда строго структурированы с целью обеспечить «животный» социальный «треугольник». Даже применяя диалектическую логику «выворачивания вывернутого», развития через отрицание, мы получим нечто «иное» с сохранением и изменением, но тоже строго детерминированное, - другой унитарный социостаз, адаптированный к новым условиям, который и станет в своей

моновалентности неизменяемым видовым качеством, очередной агрегационной константой. Это как выворачивание прочно сшитой перчатки, которая может, благодаря этой операции, бесконечно модифицироваться только лишь в «пластилиновом» мультике.

7.Диалектика и синергетика социогенеза

Система с такими свойствами, каковым является человеческий социум, могла сформироваться только в результате стохастического, а не динамического процесса, где происходившие изменения имели не линейный, а когерентный характер. Это процесс, мифологизированный общественным сознанием, как архетип возникновения порядка из *хаоса*. Удивительно, но почти все теогонические мифологемы выражают идею миротворения, как структурирование хаоса неким Первобогом, Первочеловеком, в котором усматривается синкретичный харизматичный образ. Иногда он, как Пуруша, возникает из хаоса сам. Представления о первородном хаосе разрабатывались в древнешумерской, древнеегипетской, древнегреческой мифологических традициях. Библейский миф о миротворении является отрицанием этой традиции, но именно он оказал максимальное влияние на западную философию, поэтому, только в 20в. появилась наука, которая исследует закономерности возникновения систем из хаоса, - синергетика. С этой точки зрения проблема социогенеза выглядит, как синергетическая проблема.

С другой стороны, решение проблемы социогенеза, на мой взгляд, является диалектической проблемой, заключающейся в обнаружении механизма интериоризации общественных отношений, благодаря которому стала возможна сапиентация и на свет появился Человек разумный, как «социум-в-себе», предопределенный к развитию, бесконечному многообразию и бесконечной изменчивости, *исторический человек*; человек, который, даже в случае сознательного отказа от общества, остается исторически определенным «социумом-в-себе».

«Права» диалектического подхода определяются именно тем, что первичным элементом искомой системы являются не какие-то «первоклочные» социальные отношения (обмен, экзогамия, взаимопомощь или, наоборот, вражда и т.д. и т.п.) и не абстрактный индивид, а все потенциально возможные отношения (и при этом потенциально бесконечные в своем многообразии, первородный хаос), сконцентрированные в том «социуме-в-себе», каковым является человек.

Какие могут быть пути к решению данного вопроса? Если прямой переход от биологического к социальному невозможен, должна существовать некая сфера опосредования, некое «общество внутри человека», некий «котел» для переплавки внешних импульсов, без работы которого интериоризация, как когерентный процесс, качественно отличный от линейного усвоения условных рефлексов, невозможна.

Эвристично в таких случаях (в прямой формулировке кто-то может счесть данный подход новым), попробовать найти некий «щит Персея», способный метафорически отразить неуловимый лик. Как показано выше, этот метод имплицитно применялся учеными, пытавшимися понять сущность сознания: они пытались обнаружить сознание по отражению в «его ином»; в качестве «открытия» и «нового слова» подавалось именно «*иное* сознания», а не оно само. Здесь вновь напрашивается аналогия с микромиром, когда ученые пытаются узнать невидимое и неуловимое, фиксируя признаки его присутствия в ином: например, антиматерию, фиксация которой, как таковой, невозможна, - в материи. Когда речь идет о социальном, то «от противного» означает «от асоциального».

Используя данный метод, мы достаточно легко можем «отсортировать», как негодный, социогенетический подход, когда биологическое и социальное предстают в некоей непрерывности. Невозможно представить себе асоциальную пчелу или асоциального муравья, тогда как асоциальность людей является весьма распространенным явлением.

В первом приближении асоциальность понимается как социальная *девиация*. Это определение обыденного сознания, понимающего под асоциальностью известные явления, перечисленные в Уголовном и Жилищном кодексах. Однако преступность, криминальность, как таковая, вопреки распространенному определению девиантного поведения, как асоциального, на самом деле, таковой не является, ибо преступники зависят от общества, как никто другой, это симбиотическая зависимость паразита. Парадокс: законопослушное поведение, которое в теоретически «слабом» варианте можно считать асоциальным (асоциальность как пренебрежение нормами, которые установило общество, на которых оно зиждется) привязывает человека к обществу более, чем законопослушное поведение. В правильно организованном обществе законопослушный гражданин может прожить жизнь, не сталкиваясь с общественными институтами, особенно сейчас, когда отношения с институциями приобретают виртуальный характер. Преступник, наоборот, постоянно востребован, потому что сам постоянно «обращается» к обществу. Не секрет, что желание «быть востребованным» является побудительным мотивом многих преступлений. Это ничто иное, как негативная форма проявления свойства социокреативности.

В более сильном теоретическом варианте асоциальным поведением является *предательство*. Здесь очень четко выявляется грань между «социальностью» животных и социальностью человека: животные не предают, не способны на это. Однако и у людей в предательстве бесконечные возможности не открываются. Можно предать свою любовь, свою семью, свою веру, свой народ, свой класс и т.д. и т.п., но общество в целом предать нельзя: предательство – это *измена*, т.е. мена одного общества на другое, т.е. асоциальностью *вообще* предательство не является; предательство вообще не асоциальность. Наоборот, предатель становится зависимым от новых хозяев, в большей степени, чем от прежних.

Третья форма проявления асоциальности выглядит, как *отшельничество*. Данную форму асоциальности К.Маркс подробно рассмотрел в целой серии своих работ, посвященных критике «робинзонад» именно с точки зрения отрицания причастности к общественным отношениям всякого рода буколических анахоретов, что было свойственно руссоистам, анархистам и просто беспредметно рассуждающим об «идеальном обществе» писателям. Изучение «феномена Маугли» уже после Маркса показало, что все «маугли» не являются носителями определенного общественного сознания ровно в той степени, в какой они не являются людьми. Человек, изолированный с детства, не может стать личностью, он сойдет с ума, как сошел с ума император Иоанн Антонович, еще в младенчестве заключенный в одиночку. Если младенец попадет в животное стадо и будет взращен в той среде, он никогда не сможет полностью социализироваться, даже если вернется в общество. Отшельничество уже сформировавшихся людей оставляет их носителями определенных общественных отношений, даже если вызвано их отрицанием, ибо отрицание само по себе актуализирует отрицаемое.

Отшельничество, как подвиг, представляет собой растянутый во времени героический поступок, в котором асоциальное начало, незаметное в героической смерти, выступает на передний план, составляет самое содержание подвига. Не случайно отшельники не только замыкают уста, но и называют себя «живыми мертвецами». Обожествляя отшельников, говоря, что они «страдают за всех», люди тем самым подчеркивают вящее торжество социального начала, парадоксально заключенного в самом акте асоциальности. Выходит, что человеческому типу социальности свойственна невероятная для социумов животных пластичность, доходящая до возможности отрицания общества, которое – отрицание - в то же время является высшим торжеством социального начала. В «Философии права» Гегель, характеризуя процесс собственности, пишет: «Отторжение есть истинное овладение вещью». Внутренняя диалектика

социального начала соответствует диалектике бытия, выраженной в том числе в процессе собственности, которая, согласно Гегелю, является ничем иным, как «внешней сферой свободы» (Гегель, Соч., М.-Л., 1934, Т.7, С.73-89).

Собственность есть несвобода, она привязывает человека к вещам, но, в то же время, она же является внешней сферой свободы, свободы для деятельности; вершиной этой диалектики и, одновременно, замыканием двух противоположных начал является добровольное отторжение собственности; согласно Марксу собственность является источником социально-экономического отчуждения, когда «мертвый хватает живого»; поэтому *отчуждение собственности является избавлением от отчуждения*. Согласно еще более смелой аналогии диалектика социальности может быть так же отождествлена с диалектикой, выражаемой библейской притчей о зерне, породившей сакральную формулу «смертью смерть поправ». Мерой подобных диалектических процессов является бесконечность. Т.о. именно социальность человека определяет бесконечность его бытия. («Бытие в Боге», как «другая» мера бесконечности человеческого бытия, тоже может быть проанализирована в философских категориях с подведением под предикат социальности; даже если Бог существует, как внешняя причина всего, «образ Божий» имеет артефактную природу, будучи создан людьми для людей, это феномен общественного сознания, имеющий не только синтагматическую, но и – в теологии - парадигматическую природу).

Т.о. испытание феноменов, традиционно зачисляемых в асоциальные, методом «от противного», показало, что на самом деле они являются проявлениями социального начала, а в своих крайних формах – торжеством социального.

Истинной противоположностью социальности, настоящим «щитом Персея» является такая форма асоциальности, как *аутизм*, который, в свою очередь, является не просто безмолвием и дисконтактностью, это

проявления внешние. Аутизм является выражением расщепления психики, когда «Я» и «Другой» в психике человека настолько активно коммутируют между собой, что внешнее общение становится невозможно, человек не слышит и не воспринимает других людей из-за этой увлекательной деятельности самовосприятия. Не случайно автором термина «аутизм» является Блейлер, который является также автором термина «шизофрения» и который рассматривал аутизм, как один из синдромов шизофрении (Аппе, 2006, С.23). Каузальность аутизма, несмотря на высокий уровень изученности проблемы (первые обобщающие монографические исследования Л.Каннера и Г.Аспергера появились независимо друг от друга в 40-х гг. 20в.), неизвестна, равно как каузальность шизофрении. С последней синдром аутизма сближают многие моменты, как-то: у мужчин аутизм встречается чаще в 2-3 раза, чем у женщин (Аппе, С.20); исследования анамнеза свидетельствует о том, что аутизм, как и шизофрения, часто передается по наследству (там же, С.48); он часто сочетается со сверхспособностями (т.н. «синдром Аспергера»), в связи с чем в научный оборот введен специальный термин «высокофункциональные аутисты». Эти люди часто обладают феноменальной памятью, запоминая сходу огромное количество бесполезной на данный момент информации, им свойственны «отсроченные эхолалии», когда они слово в слово повторяют фразы, услышанные когда-то давно, им свойственна гиперчувствительность и «хорошие когнитивные задатки» (там же, С.21). Видимо, высокофункциональным аутистом являлся А.Эйнштейн. Есть основания говорить об аутизме Ньютона, Дарвина, Больцмана, Планка, Менделеева, Карно, Эренфеста, Шредингера (Шапарь В.Б., 2007, С.301). Полагаю, что мы имеем право развивать исследование согласно методу, обозначенному в предыдущей главе. Напомню, что там мы, исследовав все формы, где сознание предстает с префиксом «анти» (неразумное или рефлекторное, бессознательное, безумное) остановились на безумии, а именно на

шизофрении, на феномене диссоциированной психики, как истинной противоположности структурированного сознания, которая предстает, как диалектическая противоположность, как «свое иное» сознания, откуда оно начинает быть, как отрицание того отрицания неразумия, каким является шизофреническая расщепленность психики. Пралогическое, партиципированное мышление является противоположностью цельности логического мышления.

В аспекте, интересующем нас в этой главе, таким «своим иным» предстает аутизм, определенный Блейлером, как «синдром ухода от социальной жизни» (Аппе, 2006, С.23). Аутизм – это истинная, ядерная форма асоциальности, в сравнении с которым все другие формы (социальная девиация, предательство, отшельничество) являются скорее подтверждениями социальности, чем опровержениями, причем, отшельничество, вполне вероятно, имеет психологическую причинность в аутизме, который всегда сочетается со сверхчувствительностью, когда человека невыносимо раздражают обычные действия других людей и связанные с ними бытовые шумы. *Будучи по многим симптомам связанным с шизофренией, аутизм, возможно, является «социальным измерением» того же филогенетического явления, к которому восходит и шизофрения.*

Ю.Бородай, ссылаясь на Блейлера и Пиаже, призывает считать «прирожденным» не «реальное сознание», а аутизм (Бородай, 1996, С.416).

«...Смотреть на феномен аутизма не как на исключение из нормы, а как на первичный синтез жизни человека», - призывает Ф.Гиренок (Гиренок, 2010, С.247). «Безумие предстает как разрушение тонкой архитектуры psyche, и, следуя интуиции русского языка, психозы уместно было бы назвать «рас-психованиями», - пишет А.Секацкий, - Тогда этот вольный термин окажется в одном ряду с аналогичными языковыми построениями: строй расстроился, обладатель оружия разоружился, обладатель психики (субъект) распсиховался... И, следовательно, в прежнем смысле психикой

уже не обладает – мы констатируем слом психического» (Секацкий, 2009, С.157).

Но если происходят «рас-психования», следовательно, когда-то имело место быть «запсихование», синтез «Я» и «Другого» в гармоничное целое, т.е. синтез психики? Безусловно, и «гипнотизером», генеральным суггестором, который обеспечил кондиции «запсихования», является общество с его императивными установками. «...Никто из антропологов не объяснил, - пишет Ф.Гиренок, - почему каждая обезьяна существует сама по себе, хотя она и социальна. Видимо, обезьяний эгоизм связан с тем, что животные подчиняются побудительной силе действия их собственного сенсомоторного аппарата. И ничему иному они не подчиняются. А без подчинения коллективной галлюцинации или слову никакая коммуникация невозможна» (Гиренок, 2010, С.247).

Вышеизложенное прекрасно соответствует основам социальной синергетики, - новой науки, «сложившейся в 90-х гг. 20в» (Бранский, Пожарский, 2002, С.9). «Если естественнонаучная синергетика исследует общие закономерности самоорганизации в природе, - пишут указанные авторы, - то социальная синергетика рассматривает общие закономерности социальной самоорганизации, т.е. взаимоотношение социального порядка и социального хаоса» (там же).

Социальная синергетика кардинально меняет бытовавшие до этого представления о развитии. Выше мы рассматривали гипотезы, согласно которым социум вырастает «из малого» - из одной клетки, из рефлекса, из акта обмена и т.д. – путем постепенного усложнения. Это одна концепция развития. Диалектическая концепция развития по схеме отрицания отрицания более адекватна, но, по мнению синергетиков, онтологически недостаточна, в ней не учитывается онтология хаоса. «Традиционная диалектика (диалектическая концепция Г.Гегеля и К.Маркса) рассматривала развитие как процесс перехода от одного порядка к другому, - пишут П.Бранский и Д.Пожарский в книге «Социальная

синергетика и акмеология», - Хаос при этом вообще не учитывался или рассматривался как некий побочный и потому несущественный продукт закономерного перехода от порядка одного типа к порядку другого типа. Для синергетики же характерно представление о хаосе как о таком же закономерном этапе развития, как и порядок» (там же, С.10). Не случайно в современной французской философии понятие «хаос» заменяется понятием «хаосмос». Социальная синергетика учит, что «хаос обладает творческой силой», поэтому «синергетика является теорией самоорганизации (а не организации)» (там же, С.11). Эти представления напрочь отменяют все «помалистские» модели социосинтеза, как неадекватные. *Социум возникает из не менее сложной формы бытия, чем сам социум*, только это был хаос, обладающий творческой силой. (Заметим, что первосигнальный мир животных рефлексов является *гораздо менее сложной* формой бытия). Каким образом структурируется хаос, - достаточно хорошо показано в работах синергетиков, благодаря разработке понятий «диссипативная структура», «тезаурус», «детектор», «селектор».

Три последних понятия, обозначающие факторы отбора, на мой взгляд, имеют аналоги в творческом наследии крупных мыслителей прошлого, но эта «неновизна» только придает им солидности, при этом очень ценным моментом является их комплексность в рамках социальной синергетики, которая позволяет выйти на новый уровень осмысления движущих механизмов социогенеза.

Тезаурус, который «составляет множество диссипативных структур, возникающих потенциально» (там же. С.15), на мой взгляд, является синергетическим аналогом совокупности факторов естественного отбора, как он понимается в современной теории эволюции, где представления существенно изменились со времен Дарвина. Изменчивость (мутация), которая раньше понималась, как прямое следствие необходимости, выглядит на самом деле, как «творческий» мутационный хаос и при этом

одна мутация «тянет» за собой другую, та – третью и т.д., вследствие чего весь процесс имеет реципрокный характер, в ходе которого фактор необходимости вообще не часто обнаруживается. Только этим и можно объяснить множество весьма странных форм в природе. Выяснилось, что мутации на клеточном уровне происходят постоянно во всех организмах, достигая огромных количеств на уровне популяций. Еще в 1926г. С.С.Четвериков образно сформулировал, что «популяция впитывает мутации, как губка впитывает воду» (Северцов А.С.,1981, С.37). Следующим шагом было появление в 40-е годы теории «стабилизирующего отбора» И.Шмальгаузена (Шмальгаузен, 1968), в которой роль естественного отбора переосмыслена «до наоборот»: он не столько инициирует, сколько притормаживает процесс изменчивости и отсекает крайности. В качестве «фактора, снижающего изменчивость популяций», рассматривал естественный отбор Э.Майр (Майр, 1973, гл.8). Естественный отбор творит «новые формы» (выражение Тимофеева-Ресовского), не как гончар, добавляющий материал, а как скульптор, отсекающий все лишнее; на уровне микроэволюции естественный отбор элиминирует вредные мутации, «комбинируя нейтральные и полезные мутации» (Тимофеев-Ресовский, Яблоков, 1974, С.522), он не конструирует, он *деконструирует*, «каждый фенотип - компромисс между противоположно направленными давлениями отбора», как утверждал автор синтетической теории эволюции Э.Майр (Майр, 2004, С.75). «Процесс естественного отбора есть диалектический процесс, который мы обнаруживаем в природе», - считает Г.Аллен (Allen, 1983, Р.81-103). В последнее десятилетие эти идеи получили окончательное закрепление в ряде книг ученика Н.Тинбергена биолога-эволюциониста Р.Докинза, который буквально «иконоборчески» восстал против «парадигмы Дарвина», которую он называет парадигмой «эгоистического организма». У Дарвина единицей естественного отбора является биологический организм, а у Докинза и его сомышленников – «эгоистический ген».

Организм они рассматривают, как «транспортное средство для репликаторов», которое гены используют, в борьбе и кооперации друг с другом, для выживания и самосовершенствования (Докинз, 2011, С.24, 29). Отсюда следует взгляд на ген, как на сложную систему, к которой законы эволюции применимы, как к субъекту эволюции, что еще более усложняет вопрос.

На этом фоне неадекватным выглядит не только понимание естественного отбора, как линейного направленного фактора, но и «голое» отрицание его детерминизма в сальтационистских концептах. Таковой является, например, концепция Г.Матюшина внезапного появления *Homo sapiens*, благодаря разовой мутации (Матюшин, 1982). «При всей сложности проблемы, - пишет академик Л.П.Татаринов, критикуя Г.Матюшина, В.Кордюма, О.Шиндевольфа и других «сальтационистов», - нам кажется возможным утверждать, что прямолинейный сальтационизм на уровне возникновения высших таксонов... не выдерживает проверки фактами. Тем не менее мы встречаемся со все новыми попытками популяризации вульгарного сальтационизма. Конечно, сейчас трудно полностью согласиться с излюбленным Дарвином выражением «природа не делает скачков». Многие процессы и в эволюции и в жизнедеятельности организмов настолько сложны, что мы с трудом приближаемся к их пониманию... Однако вульгарный сальтационизм, стремящийся объяснить все качественные различия в природе независимо от их глубины более или менее мгновенными скачками, явно бесперспективен» (Татаринов, 1985, С.35). С этим нельзя не согласиться. На мой взгляд, вульгарный сальтационизм объясняет не больше, чем креацианизм, взывая к чуду и случаю. «...Гипотеза, что новые виды могут возникать путем единичных крупных мутаций оказалась ложной..., - пишет Ф.Шеппард, - Даже если такие мутации возникали бы, они имели бы мало шансов выжить. Кроме того, поскольку виды обычно не скрещиваются и поскольку мутации при своем возникновении находятся в гетерозиготном состоянии, то для того,

чтобы возникла гомозигота по новой мутации (если бы даже такая форма выжила) у двуполох организмов с половым размножением, требуется по крайней мере один самец и одна самка, которые находились бы одновременно в одном месте и были бы гетерозиготны по новой мутации. Такое событие было бы возможно лишь у организмов с бесполом размножением» (Шеппард, 1970, С.197).

Как известно, классический дарвинизм понимал отбор не как стохастический, а как динамический процесс, который направленно продуцирует новые качества видов, или новые виды, потому что в них появилась нужда. В наше время такие представления выглядят симплификаторскими; на самом деле факторы естественного отбора - это стохастический, реципрокный тезаурус потенциальных диссипативных структур, «творческий хаос», который не может пребывать в бездейственном состоянии: надо это, или нет, но он будет предлагать свои варианты, зачастую совершенно невысказанные.

Синергетическая составляющая в интерпретации факторов естественного отбора позволяет поставить решение «поршневого парадокса» на платформу, где становится возможным его решение, а именно: *социальное выводимо из биологического*, если мы учтем «творческий хаос» природы и откажемся от выведения «сложного» из «более-менее сложного», «менее-более сложного» из «менее сложного», «менее сложное» из «скорее простого» и т.д. до «дурной бесконечности» субъективных оценок степени сложности.

Выбор вариантов обеспечивают детектор и селектор, которые тоже, разумеется, можно рассматривать, как факторы отбора, но в рамках социальной синергетики, конкретно теории социогенеза, они имеют специфику, которая сближает их с очень далекими от теории естественного отбора концептами. В детекторе, например, я вижу связь с аналогизирующей апперцепцией феноменологии Гуссерля, благодаря которой формируется intersubъективный мир. Последний формируется,

благодаря «объективирующей апперцепции», которая осуществляется посредством аналогии, поэтому ее еще называют «аналогизирующей апперцепцией» (Слинин, 2004, С.56). В стороны, где аналогия отсутствует, окна монад закрыты. В отличие от Лейбница, Гуссерль признает возможность «открывания окна» для монад, но только посредством аналогизирующей апперцепции. В синергетике это называется «принцип узнавания». Отдельные исследователи, например, Я.Слинин, развивая феноменологию, полагают, что «с феноменологической точки зрения можно говорить не только о человеческих сообществах монад. Нет оснований отрицать того, что и все представители фауны в той или иной форме обладают сознанием» (Слинин, 2004, С.60). Не будем опровергать этот взгляд здесь, ибо всю свою работу я рассматриваю, как опровержение мнения, будто «все представители фауны» обладают сознанием, отметим только, что феноменологическая монадология Гуссерля описывает только людей (Гуссерль, 2000, С.456). Эта философия является самой «социальной» (в смысле тенденции) в силу центрального положения интересубъективного мира, который в гносеологическом ракурсе становится неким фокусом для взгляда на иное, мимо которого все окна закрыты. На практике это означает, что даже безумные способны узнавать себе подобных, у них наличествует детекция по аналогии и с себе подобными они устанавливают связь, которая может быть даже не вербальной, а близкой к гипнотическому взаимовлиянию, к «чувствованию» друг друга.

Посредством «узнавания» формируется некая «средняя линия», определяющая диапазон допустимых и недопустимых деяний и эта сфера внешнего опосредования выступает уже как *объективное* по отношению к носителю психэ, который таким образом становится *субъектом*, «своим иным» объективного и, в то же время, «социумом-в-себе».

Общество является “шейпером”, формообразующим фактором, без влияния которого никогда не смогла бы сложиться воедино

диссоциированная психика пресapiенсов. «Фактор общества» представлял собой прежде всего «внутреннюю потребность» диссоциированной, следовательно, эксцентричной, следовательно, интенциональной психики пресapiенсов, в хаосе которой складывалась диссипативная структура психики первых сапиенсов. Интерсубъективность, достигая уровня объективности в ходе объективации апперцепции, становится внешним «мессиджем», без которого психика пресapiенса оставалась рассогласованной, несамостоятельной системой. Количество и качество личностного начала, его цельность, определяются интенсивностью и идейной наполненностью социального мессиджа. Личность не может быть асоциальной по определению. Т.о. изложенные начала теории антропосоциогенеза подтверждают фундаментальные положения социальной философии 20в., прежде всего тех философских школ, которые подчеркивали особую важность социального фактора. Автор этих строк готов подписаться под самой крайней, марксовой формулировкой «сущность человека – совокупность общественных отношений», полагая, что вышеизложенное вскрывает механизм интериоризации общественных отношений: через хаос диссоциированной психики пресapiенсов, который стал той творческой средой, где общественные отношения «переплавились» в личностные качества. Не принимая во внимание фактор диссоциированности психики пресapiенсов, мы лишаемся «плавильни» и нам приходится возвращаться к рефлексологическим или биологизаторским иллюзиям, к пошлой логике «мало-помалу», много раз пытавшейся пролезть в теорию антропосоциогенеза и неизменно демонстрирующей свою теоретическую нищету. «...В самоорганизующихся системах, - пишут П.Бранский и Д.Пожарский, - возникает острая потребность в хаосе: ведь хаос – это «кипящий котел», в котором вызревают новые диссипативные структуры» (П.Бранский, Д.Пожарский, 2002, С.18).

Детектор может сделать выбор между разными селекторами, но в случае социосинтеза основным селектором является ритуал. «Синергетическая теория социального отбора существенно отличается от дарвиновской теории биологического отбора... Она предполагает: 1) выбор из множества не действительных, а возможных структур; 2) выбор не только с помощью конкуренции, но и кооперации» (там же, С.460). На самом деле ученые-дарвинисты еще до появления социальной синергетики существенно изменили представления о работе факторов отбора настолько радикально, что можно предположить, что именно эти изменения стали одним из главных толчков к становлению синергетики. Хаос, как творческое начало, безусловно, присутствует в современной теории биологической эволюции. В психологии подобное представление связано с рождением теории доминанты А.Ухтомского, ибо – что доминанта упорядочивает и направляет в одной «узкое горлышко», как не хаос нервных импульсов? На этом основании, казалось бы, можно отрицать принципиальную новизну синергетики, если не видеть в ней философски стройное осмысление действительности на современном уровне познания. Ценность учения И.Пригожина определяет именно то, что оно не на пустом месте возникло и не есть плод досужей фантазии.

Ритуал сам по себе является становлением. Ритуал является становлением в качестве противопоставления исчезновению. «Если миф рассказывает о генезисе post festum, то ритуал – это сам генезис, - пишет И.П.Смирнов, - Он утверждает присутствие-в-отсутствии, т.е. становление» (Смирнов И.П., 2006, С.25). Хотя вербальное сопровождение обряда чрезвычайно важно, но, учитывая, что многие бесспорно древние ритуалы совершаются без слов (и даже «сопротивляются» вербализации, как бы отстаивая свое право не быть расшифрованными в слове), появление ритуала, скорее всего, не связано напрямую ни с языком, ни с мышлением. Ритуалы, подчас весьма сложные, существуют и в мире животных, точно также формируя «коллективное тело», как и у людей. Вот

почему «обрядовое поведение первично для конструирования социокультуры» (там же, С.24). В то же время, попытки «вывести» человеческий социум прямо «из ритуала» так же обречены на провал, как попытки «вывести» его из других конкретно называемых «зерен», как-то: обмен, экзогамия, обуздание насилия, труд и т.д. Ритуал не выделяет человека из мира животных, а, наоборот, погружает в него. В мире животных «повторяемость» поведения, напоминающая ритуал, встречается гораздо чаще, чем у людей. К этому предопределяет рефлекторный характер взаимодействия со средой, ибо любой сложный рефлекс, по сути дела, есть зачаток ритуала. К.Лоренц описывает свой опыт с гусыней, которую он приучил заходить со двора в свою комнату на втором этаже, приманив кормом. В самый первый раз гусыня бросилась не к лестнице, а к окну, расположенному напротив лестницы, и только отсюда, успокоившись, начала подъем. Спустя много времени, когда страх прошел настолько, что гусыня сама стала ожидать у двери, когда придет хозяин, чтобы войти в дом, она неизменно вначале подходила к окну и лишь потом начинала подъем. Однажды К.Лоренц вернулся домой позже обычного, птица нетерпеливо ждала его у двери. Войдя в подъезд, гусыня второпях направилась сразу к лестнице и почти преодолела ее, но внезапно остановилась и пошла назад. Она вернулась к окну, а потом снова начала подъем по лестнице. «У меня не было никаких сомнений, - пишет К.Лоренц, - как истолковать происшедшее: привычка превратилась в обычай, который гусыня не смела нарушить, так что при невольном нарушении ее охватывал страх» (Лоренц, 2008, С.146). К.Лоренц очень любит аналогии между животными и людьми, и «ритуализация поведения» в его концепции играет не последнюю роль, но все дело в том, что *бытие человека является, возможно, наименее ритуализованным* среди других биологических видов. В частности, он не стал бы тратить энергию на ритуальный возврат к окну, как гусыня.

В то же время, в коллективном ритуале присутствует такая диалектика индивидуального и социального, что делает ритуал одним из основных селекторов становления общества, в том числе человеческого. При этом нам, как и животным, свойственно ритуализировать предметную деятельность, именно ее самые значимые и постоянно повторяющиеся моменты. У земледельцев, скотоводов, охотников, рыболовов ритуализированы все основные сезонные действия. В современном мире, например, чистой воды ритуалом является рыбалка городских мужчин, которая ничего не дает, кроме эмоций. Мужчины получают удовлетворение от тщательного соблюдения всех мелких деталей этого обряда (например, поплевать на наживку), который дает им магическую возможность реализовать хищную сторону человеческой природы, точнее, *обозначить* ее напряженным сидением с удочкой, вырыванием крючка из пасти случайно зацепившегося малька, ритуальным «праздником добычи».

Коллективная деятельность и ритуализация ее являются селекторами становления в *том числе человеческого* социума, но не они определяют специфику становления. Это селекторы, векторность которых начинается в природе, которые связывают человеческую социальность с природно-агрегативным началом, ибо «социальное неоткуда вывести, кроме как из биологического», но связывают диалектически, *отрицая отрицание*, ибо «социальное невозможно свести к биологическому». На самом деле ритуализованное поведение животных, являющееся продолжением особо сложных рефлекторных актов, перерастая из единичных *актов* в *акции*, является утверждением сугубой видовой, отличной от других биологических видов, *бытийности*. Человеческие ритуалы, начавшись отсюда же, инвертировали до утверждения *инобытийности*, - во всяком случае, только такие ритуалы и остаются в ритуальной практике надолго. Шаманское камлание, являющееся трансфером души в мир духов; помазание на царство, когда источником благодати выступает Бог; молитва; ношение Красных знамен по улицам и площадям в качестве

акции приобщения к грядущему Царству Свободы, - это действия, подразумевающие инобытие, отличное от реального, его имитирующие и к нему взывающие. В ритуале человек проявляет свою яркую, ибо экстатичную, индивидуальность, сливаясь со всеобщим. «...Для индивида он является горнилом, в котором контуры различий теряют свои очертания под воздействием жара интимного» (Батай, 2000, С.56). Это такая диалектика индивидуального и социального начал, такое тождество противоположностей, которой нет и не может быть в ритуализованном поведении животных. Возникает вопрос, как это стало возможно?

8. Социальность как бесконечность

В социальной синергетике присутствует такое понятие как «суперотбор», т.е. отбор самих факторов отбора. Это объясняет такую эксклюзивную особенность человека, как социокреативность, которая с синергетической точки зрения трактуется здесь, как *способность выбирать и изобретать факторы отбора, т.е., как способность к суперотбору*. Конкретный социум меняется каждый раз, когда меняется хоть что-то в тезаурусе, детекторе или селекторе, где – в каждом – выбор весьма велик, но ограничен возможностями биологической природы человека. В то же время, сочетание элементов потенциально бесконечно, что и определяет, в свою очередь, социоуниверсализм. Если в тезаурусе, детекторе, селекторе возможны хотя бы по пять вариантов (а реально их гораздо больше), то выбор уже становится бесконечным. Многоженство определяет мусульманский образ жизни, а моногамия – христианский. Но мормоны, являясь христианами, практикуют многоженство, - и это уже некий третий социум с особым укладом жизни. Примеров подобных немислимых сочетаний можно найти тьмы.

Суперотбор бесконечен. Разнообразие типов социумов, различных социальных отношений, складывающихся по необходимости или по произволу, никогда не может быть исчерпано. Люди способны менять

даже объективно сущие факторы отбора, регулируя экономику, не говоря уже о произвольных факторах. Здесь, при создании конкретных типов социумов, всегда присутствует некий системообразующий элемент. Отсюда начинается социология, как наука о конкретных социальных системах.

В Природе в целом суперотбор присутствует, как в любой сложной самоорганизующейся системе. Макроэволюция «работает» с этим сложнейшим инструментарием, сочетая его с естественным отбором с его многочисленными каузальными и кондициональными факторами. Невозможно представить себе количество возможных сочетаний одновременно действующих механизмов отбора и суперотбора. На уровне биологических видов суперотбор отсутствует в силу их крайней специализации. Специализированные виды могут адаптироваться или выбывать, но не могут менять факторы отбора. Человек в силу своей универсальной природы оказался приобщен к суперотбору, уподобившись Космосу, как Микрокосм. Средством этого приобщения стал язык. Естественный человеческий язык с точки зрения синергетики (впрочем, это авторская дефиниция) является **основным селектором социального суперотбора**. С этой точки зрения, на самом деле, «все есть язык». Даже если *речь* идет об учреждении клуба *молчальников*, это должно быть *проговорено*. Когда речь идет о неизбежном, об объективном, например, когда назревает переход к новым производственным отношениям - и эта революция нуждается в «идеологической подготовке», т.е. в «проговаривании».

«Все есть язык» также и в другом ракурсе, системном. Дело в том, что все науки изучают один предмет: Универсум. Различия касаются предметных ареалов и методов. Поэтому познание напоминает известную идиому «ощупывание слона слепцами», которые не имеют общего представления о едином предмете и даже о том, существует ли он на самом деле, ибо не уверены в достоверности своих ощущений и в своих методах,

например, каким местом следует касаться, чтобы точнее выявить параметры Объекта на своем маленьком участке, если он существует. При этом еще находятся скептики, всякого рода агностики, антисциентисты, обскуранты, которые «бьют по рукам», оттаскивают, искажают картину, уверяя, что «объекта нет» (солипсизм), «неизвестно, есть он, или нет» (феноменология), «если и есть, то в принципе непознаваем» (агностики), «если познаваем, то только на конкретном участке, никаких универсалий нет» (номиналисты), «если познаваем, то только в одном измерении, а другое измерение является отрицанием первого, при том, что измерений неизмеряемое количество» (релятивисты), «любое знание, кроме Откровения, есть грех, ибо нельзя проникнуть в Промысл Божий» (религиозный обскурантизм). При этом все говорят на разных языках, ибо у каждой науки свой язык, а у каждого языка своя особая онтология (принцип Сепира-Уорфа). Это умножает общий беспорядок. Вокруг слона творится великий шум и толчея, синергетический хаос, но периодически кто-то вносит системное начало, благодаря которому складывается некая временная «картина мира». Это происходит, благодаря тому, что «вокруг слона» непрерывно идет «селекторного совещания», то слышимое, то затухающее, как шум рения. Понятно, что «вести» это совещание, выполнять функции селектора, может только тот, кто владеет чем-то вроде общего языка. Это философия. С функциональной точки зрения, в качестве компонента системы познания, она является только герменевтикой и ничем иным.

Нас интересует здесь именно социальная философия, определение предмета которой проблематично, а этот предмет, в свою очередь, формирует понятия о том, что есть «социальность, как качество», «социальное отношение», «социальное бытие», «социальное сознание», «социум». Из сонма определений предмета социальной философии, как представляется, наиболее адекватным является определение К.С.Пигрова, согласно которому «социальная философия постигает всеобщее через

изучение социума». И далее: «Сквозь полупрозрачную сферу социума нам особым образом становится видным трансцендентное, незаметное иному взгляду. Философский смысл общества обнаруживается в том, что оно открывает индивиду специфический ракурс всеобщего; иными словами, через общество человек, собственно, и становится человеком, через общество он понимает, что стал человеком» (Пигров, 2005, С.13). Я бы назвал такой подход к обществу «инструментальным», когда общество представляется в виде призмы для «смотрения на Универсум». Не случайно оно дается ученым, пришедшим в философию из мира техники. В.Ж.Келле в предисловии к книге Пигрова отождествляет данный подход с «феноменологической моделью» (там же, С.5). Но, в таком случае, специфика социального теряется, ибо для феноменолога intersubjectивный мир является «общим местом» познания, все интенции и все внешние импульсы «преломляются» через intersubjectивность. Философский радикализм эпистемологии Гуссерля заключается в том, что всеобщее, объективность которого недоказуема, дается субъекту только через intersubjectивность.

Тем не менее, определение К.Пигрова привлекательно, ибо в нем предмет социальной философии определяется через Универсум. В то же время, оно представляется недостаточным в дефинициальном, т.е. «отграничивающем» плане, т.к. все без исключения науки постигают Универсум через свой особый предмет. Здесь не достигается отграничения от теоретической социологии, которая тоже постигает Универсум через свой особый предмет, который един с социальной философией. Представление о различии дается далее «в самой абстрактной форме» как «различие разума и рассудка – как различие *метафизики* и *опытной науки*» (там же, С.18). На мой взгляд, теоретическую социологию трудно назвать «опытной наукой». Например, социолог Э.Дюркгейм, был настолько далек от эмпирии, что дал основания причислять свою теорию к разряду «мистических». Если вернуться к образу «ощупываемого с разных

сторон слона», то различия между социальной философией и теоретической социологией предстают, как иерархические по степени «близости к телу», а степень трансцендентальности определяется дальностью расстояния от объекта. «И обнаружил микроскоп, что на клопе бывает клоп» (В.Брюсов). Определение, изначально выглядевшее, благодаря касанию к «всеобщему», как самодостаточное и креативное, потерялось в ракурсе прагматики, перешло в разряд тривиальных, ибо иерархический ряд: практическая социология-теоретическая социология-социальная философия, - это первое, что может быть предложено и предлагается на каждом шагу, представляя собой теоретический трюизм. Самое ценное в определении К.Пигрова, на мой взгляд, «кроется» в слове «трансцендентное», при том, что внятное понятие о трансцендентном, «видимом сквозь полупрозрачную» ткань социума, в его «социальной философии», на мой взгляд, отсутствует, ибо фактор расстояния от объекта здесь значения не имеет. Очень интересный вопрос: что мы видим (или, хотя бы, *можем* видеть, или, хотя бы, *должны были бы* увидеть) «сквозь полупрозрачную сферу» актуального социума? Трансцендентный социум или что-то еще менее понятное? Если речь идет о трансцендентном социуме, то это, на мой взгляд, эвристично, т.к. он и есть – *предмет социальной философии*.

Социум, который актуально *не существует*, но который *есть* представляет собой то первичное, которое еще не является социальным, но уже является отрицанием биологического (различие между «есть» и «существует» здесь дается согласно гегелевской диалектике становления). Живет, допустим, первобытное стадо. Однажды оно становится не биологическим стадом, а обществом *еще до* возникновения разнообразных исторических форм социума. Биологическое стадо стало обществом, когда начал работать социальный гипноз, как системообразующий фактор. Вот это первичное общество, в котором, как в «яйце», содержатся все будущие исторические формы социума, потому что его первичным компонентом

уже является субъект, как «социум-в-себе» и есть то, что нас интересует. Субъект стал «социумом-в-себе», потому что он «записован», запрограммирован, собран из хаоса безумия обществом, благодаря суггестии со стороны одновременно и параллельно складывающегося intersубъективного мира. Этот социум, будучи объективным, выступает по отношению к индивиду, как суперсубъект, способный гипнозом «отрегулировать», «установить» его хаотичную, расщепленную, раздраенную психику, наделяя ее *со-*знанием, *совместным* знанием, которое и составляет теперь сущность человека. Такой социум – *по существу* уже не животное *стадо*, хотя по форме остается им еще сотни тысяч лет. Родоплеменная организация, вопреки мнению многих социологов, которые с нее начинают «социальный отсчет», - это очень позднее образование, ему десятки тысяч, но не сотни тысяч лет.

Ошибка тех, кто до сих пор применял к изучению происхождения общества системный подход, заключается в том, что они смотрели на социум, именно человеческий социум, как на *конечную систему*. На самом деле общество – это Микрокосм и оно, как и Космос, является *бесконечной системой*, разумеется, не во временном и не в пространственном измерениях. Признаком бесконечности в данном случае является суперпараметр, а именно бесконечность измерений, связанная с тем, что отбор дополняется суперотбором, возможностью менять факторы отбора. Применяя идею Циолковского о прогрессе человечества, как о росте количества измерений (Циолковский, 1992, С.8), можно уверенно предположить, что ряд измерений общества бесконечен. Признаком бесконечности является универсализм человеческой природы, выявляющий себя через общество как социоуниверсализм и социокреативность. Социокреативность, в свою очередь, бесконечна, как любое творчество. *Человек имеет универсальную биологическую природу, но как биологическое существо он конечен.*

Действительностью универсальной природы человека является общество.

«Системщикам» всегда необходимо определить первичный компонент и они выделяли его, в том числе, анализируя (буквально: диагностически расчлняя) общество, поэтому их трактовки всегда носили социогенетический уклон, ибо первичный компонент – это именно то, «с чего все началось». «Диалектикам» такой подход всегда представлялся механистичным, но факт, что везде системный подход срабатывал, заставлял задуматься, почему бы с его помощью не упорядочить социальные реалии? Ошибка, на мой взгляд, заключается в следующем. Когда речь идет о конечных системах, выделение первичного, элементарного компонента возможно и необходимо, например, атома в химических системах, молекулы в биологических системах, детали в механических системах, но, когда речь идет о системах, обладающих признаками бесконечности, это невозможно в принципе. Такой системой является Универсум, такой системой является Общество. Здесь первичным элементом является Все, заключенное В-Себе-Самом, как бесконечно малом.

Каково значение данного вывода? Прежде всего, ***данный принцип отсекает все гипотезы происхождения общества из некоего специфического «первозлемента»***, будь то рефлекс, обмен, экзогамия, насилие, табу, товар, «опредмеченный результат деятельности», «стремление к Богу» или что угодно другое. Они объясняют в лучшем случае частности: формирование конкретных типов общества. В принципе, данную формулировку можно считать «когнитивным запретом», исходящим из того, что все подобные подходы неадекватны, когда автор пишет о возникновении «общества вообще». К.Леви-Стросс не объяснил происхождение общества, он объяснил возникновение товарных общественных отношений. Ю.Семенов объяснил формирование родоплеменной структуры и т.д. и т.п.

Во-вторых, универсальные системы имеют нечто общее в основах функционирования, поэтому возможен перенос более «продвинутого» знания о бесконечных системах на другие. Общее заключается прежде всего в том, что *в подобных случаях единая модель описания системы невозможна*. В квантовой физике, науке, все более и более выявляющей свой предмет, как системно-диалектические закономерности Универсума, именно потому, что, в поисках первоэлемента материального устройства мира она столкнулась с бесконечной системой (искали первичный элемент и именно в поиске «самого малого», поняли, насколько бесконечна Вселенная; настолько, что, несмотря на бесконечность мышления, *одним* мысленным объятием Ее не объять), этот принцип именуется «принцип дополнительности Бора», который – вот где великий «социальный философ» - сам и перенес его на общество: «Цельности живых организмов и характеров людей, обладающих сознанием, а также и человеческих культур, представляют черты целостности, отображения которых требуют типично дополнительного описания» (Бор Н. Квантовая физика и философия//Успехи технических наук, 1959, Т.67, Вып.1. С.3. Цит по: Жилин Д.М. Теория систем, М., УРСС, 2006, С.35). Поведение электрона невозможно смоделировать, если вы берете его, как частицу и как волну. Можно построить непротиворечивую волновую теорию электрона, не касаясь его свойств, как материальной частицы, обладающей массой и энергией. Можно построить теорию электрона, как частицы, вообще не касаясь его волновых свойств. Это будут две разные и при этом адекватные науки, имеющие один предмет и один объект, просто для одних целей нужна одна модель, для других – другая. Все зависит от функции той или иной дисциплины.

Не здесь ли кроется также корень различий социальной философии и социологии? Это различие не по иерархическому принципу и не по степени отдаленности от общего предмета, каковым является общество, и не «инструментальное различие», когда социум выступает в качестве

некой «призмы» для изучения Абсолюта. На самом деле, *имея общий предмет, социальная философия и социология выходят на разные онтологии*. Социальную философию интересует общество, как волна, как непрерывность, как действительность универсальной человеческой природы. Социологам важны фиксации, их интересуют дискретности, конкретно-исторические формы социума и их переходы друг в друга.

В рамках синергетики эта дифференциация невозможна, ибо и социальную философию и социологию интересуют как хаос (например, в революционные эпохи), так и системный социальный порядок. Системный подход тоже не дает информации для различения, т.к. система, подлежащая изучению – одна. *Когда дело идет о системе, обладающей признаками бесконечности по ряду измерений, адекватным оказывается только диалектический метод*. Это дифференциация в рамках диалектического тождества противоположностей, поэтому диалектика – это все. Синергетика и системный подход с таким предметом, как общество, успешно работают лишь тогда, когда они диалектичны.

Может ли бесконечная система иметь конечный системообразующий компонент? Нет, ибо это противоречит статусу бесконечности. Является ли общество бесконечной системой? Да.

Стоя на этой позиции, мы можем большинство бытующих на настоящий день определений понятий «социум» и «социальные отношения» оставить социологии. Например: «социальные отношения – устойчивая система социальных взаимодействий», «социум – исторически определенная форма жизнедеятельности людей», - словарные значения, которые можно дополнить авторской спецификой социологов. С точки зрения социальной философии **качество социальности человека – это атрибут универсальной природы человека, выявляющийся как совокупность свойств (социоуниверсализм, социокреативность, адаптивная поливалентность), благодаря которым человек реализует потенциальную бесконечность своего бытия. Общество – это**

исторически определенный способ реализации универсальной природы человека, действительность ее бесконечности. Социальные отношения – отношения, складывающиеся между людьми в ходе и с целью реализации бесконечных возможностей универсальной природы человека.

Эти отношения, разумеется, в корне отличаются от конечных, биологически детерминированных отношений внутри агрегаций животных. Так, **качество социальности у животных - это совокупность свойств, определяющих агрегатный способ адаптации.** Агрегация животных (именуемая социобиологами «социум животных») – это биологически определенный, специфически видовой способ адаптации; эволюционно завершенная, неизменяемая в рамках данного вида, форма приспособления к условиям существования. «Социальные отношения животных» (точнее, «агрегативные») – это отношения, позволяющие обеспечивать более успешную выживаемость вида, когда адаптация к внешней среде облегчается адаптацией друг к другу.

У социологии имеются свои определения всех перечисленных выше понятий, которые адекватны ее дисциплинарной функции. Опираясь на понятия социальной философии, она эту функцию выполнять не сможет. В рамках социологии приведенные определения абсолютно неэвристичны, что, разумеется, не означает, что они неистинны.

9.Общественное бытие и общественное сознание

Противопоставление биологическому детерминизму не означает, что в социальных отношениях отсутствует детерминизм. Эта сторона социальных отношений хорошо разработана в марксизме, где очень эвристична дифференциация социальных отношений на сферу **общественного бытия** и сферу **общественного сознания**. Последнее детерминируется общественным бытием, но, в то же время, обладает активностью и самостоятельностью, как целое, не сводимое к сумме своих

частей, большее, чем сумма индивидуальных сознаний на целокупное «ансамблевое» качество, которое делает его Суперсубъектом. Поэтому общественное сознание обладает суггестивным воздействием, часто действуя, как супергипнотизер. Вообще предложенное здесь объяснение социогенеза через механизм гипнотического воздействия (это и есть искомый филогенетический механизм интериоризации) может вызвать нарекания в отказе видеть в этом естественноисторический процесс, но на самом деле это далеко не так. Сам факт выделения такой относительно самостоятельной, активной и творческой силы, как общественное сознание в рамках *материалистической* философии марксизма, ставит вопрос о механизме его воздействия на массы людей. Всегда ли это воздействие является логоцентричным или хотя бы рационалистическим? Как ни удивительно, но первобытный иррационализм общественного сознания футуристически выявился в современном мире, в котором электоральные теории и практики приобрели значение, которого раньше не имели. И что мы видим? Самые креативные манипуляторы общественным мнением используют не логические методы убеждения, которые воздействуют на единицы, а методики воздействия на бессознательное, завораживающие массы. По сути дела, активно используются, и, что самое поразительное, эффективно воздействуют именно методики массового социального гипноза. Не случайно самыми выдающимися публичными политиками являются не ученые люди, способные строго логично изложить массам свою «правильную позицию». Наоборот: ученые - самые некудышные политики, потому что их, как правило, не слушают. Слушают таких, чьи слова, зачастую (можно сказать - всегда) совершенно безумные, легко опровергаемые логической аргументацией, обладают т.н. «энергетикой», некой иррациональной завораживающей магической силой, которая является носителем гипнотического воздействия на массы. Ничего подобного не могло бы быть, если бы все это не опиралось на природу человеческой психики. По сути дела, - что означает победный

ельциновский слоган «голосуй сердцем», используя который, команда Ельцина обеспечила ему победу при изначальном 6-процентном рейтинге? Он означает ничто иное, как «отключи рассудок», не думай, действуй по внушению.

Феномен «загипнотизированности масс» выявляется в «пограничных» исторических ситуациях, когда массы людей бывают как бы «возвращены» к реальности из некоего «социального забвения». Например, многие немцы и итальянцы после 2-й Мировой войны не могли понять самих себя бывших, удивляясь, как они могли годами с энтузиазмом поддерживать фашизм. У целого поколения сложился психологический «комплекс вины» после освобождения от этого гипноза. В то же время мы знаем, что и это общественное сознание, как и все другие, имеет корни в общественном бытии, основой которого являются *производственные отношения*, которые несводимы к трудовым, это *в широком смысле слова системообразующая совокупность отношений в сфере общественного бытия*, истоком которых в социогенетическом аспекте является, конечно, кооперация или борьба за использование ресурсов, включая в том числе совместное преодоление или использование природных факторов. Их нельзя сводить к типу «классовые отношения» или даже к отношениям только между людьми по поводу производства и распределения. Они включают в себя также коллективное отношение к природе, а предикат «производственные» включает в себя не только значение «материальные», но и «творческие»; момент объективности и момент креативности, проявляемой в предметной деятельности. Т.е. категория «производственные отношения» непосредственно связана с таким свойством социального качества человека, как социокреативность.

Именно эти отношения люди ритуализировали в т.н. сезонных (календарных) обрядах, предметом которых является мистифицированная практика, без обиняков именуемая некоторыми исследователями «годовым трудовым циклом» («Календарные обычаи и обряды народов

Восточной Азии», С.3). Календарные ритуалы являются обрядовой, материальной основой духовной общности народов, именно соблюдение общих календарных ритуалов скрепляет людей в одно целое, а несоблюдение четко выявляет этнических маргиналов. Перейдя в другой семиотический класс, класс символов, календарные обряды утратили непосредственную иконическую связь с онтологией, на почве которой они возникли, но усилия этнологов, направленные на выявление подобных связей, часто дают удивительные результаты. «Интересы, а не идеи непосредственно господствуют над деятельностью людей», - пишет не К.Маркс, и не В.Марахов, а – кто бы мог подумать! – М.Вебер, объясняя совершенно материальными причинами религиозную идею спасения (Вебер М., 1994, С.55). Тот самый Макс Вебер, который капитализм вывел из протестантской этики, а не наоборот. Подобные мимолетные фразы – как признание, что «что-то все-таки есть» под идеалистическими конструкциями.

На примере Бодрийера мы видим, как легко утрачивается ощущение реальности, когда люди оказываются в мире симулякров, в мире символов, являющихся символами других символов («и на клопе бывает клоп»). Постмодернизм, по сути дела, является современной формой мифотворчества: разработанность мифологических систем определяется именно степенью символизации, когда на основе одних символов общественное сознание продуцирует другие, создавая, в конце концов, такую систему, когда бывает чрезвычайно трудно добраться до реального отношения, лежащего в основе первоначальной мифологической символики, ее надо расшифровывать. Например, у белорусских крестьян считается очень плохим предзнаменованием, когда приснится корова: это сон на смерть. Мне была непонятна эта ментальная связь, архетипический характер которой, на мой взгляд, бесспорен: традиционно белорусская культура является культурой «коровников». Парадоксально, но корова является для белорусского крестьянина «всем», корова – это жизнь.

Трудно где-либо в другом месте встретить более любовное отношение к этим животным, разве что в Индии, поэтому ментальная связь «корова – смерть» могла быть только очень древней, но никак не удалось усмотреть мифологические корни этого устойчивого суеверия. Разъяснения я нашел в книге дореволюционного этнографа А.Котляревского «Погребальные обычаи древних славян», где описывается обычай «индусов эпохи Вед» «подведения коровы» к умирающему человеку. Корова-кормилица была последним касанием умирающего, «держась за которую он думал облегчить душе переход в вечное жилище» (Котляревский, 1868, С.29). А.Котляревский объясняет происхождение этого обряда через сходство очертаний коровьего тела с облаком. Безусловно, данное толкование является неубедительным как в силу случайности подобного сходства, тогда как обряды всегда фиксируют значимые отношения, так и в силу народной традиции сравнения облаков не с коровами, а с баранами. «Барашки облаков» - это устойчивый образ, тогда как «коровы не летают» даже в анекдотах. Интересно, что несколько ниже Котляревский пишет следующее: «Смерть, а равно и болезнь, по понятиям славян, насылались неведомою силою или божеством «от бога, от старого коровника» (там же, С.193). Отметим, что в 19в. на основе данных лингвистики уже был известен факт общего истока индоевропейских народов, нашедший полное подтверждение, благодаря работам археологов в 20в.

В 19в. археология была еще неразвитой наукой, но теперь-то мы знаем, как часто полезные домашние животные сопровождали людей, уходящих в мир иной. Это связано с тем, что первобытное сознание не делает различий между миром живых и миром мертвых, полагая, что наиболее необходимые домашние животные на том свете так же необходимы, как и на этом; установление этого различия, доводимого до противопоставления, является признаком цивилизации. Думаю, что гораздо более реальным объяснением древнего обряда касания коровы умирающим человеком

является толкование, что это был пережиток еще более древнего обряда положения в могилу коровы, или ее костей, когда тело жертвенно съедалось на тризне; касанием хозяин как бы забирал с собой душу коровы, необходимой ему и в загробном мире. В свою очередь, эта символика трансформировалась в поверье о том, что касание коровы во сне, или хотя бы приближение к ней, предвещает смерть.

Здесь мы имеем дело с символикой третьей степени сложности, с симулякрот суеверия, который является симуляцией симуляции симуляции. Процесс «прогрессирующей» символизации по типу уподобления (симуляции), видимо, тоже является диалектическим, как любой другой процесс. Удивления достойно, как тройная череда уподоблений привела к тому, что образ коровы в итоге приобрел аксиологически «наоборотный» с точки зрения обыденного сознания смысл: «корова-жизнь» трансформировалось в «корова-смерть». Если бы не опасение вульгаризации диалектики, я бы сказал, что этот парадокс является порождением логики отрицания отрицания. Впрочем, А.Ф.Лосев, не побоявшись «совместить несовместимое», в «Диалектике мифа» показал, как череда уподоблений приводит к тому, что в мифологическом сознании реальные социальные отношения предстают в зеркально отраженном, т.е. противоположном смысле. Его «исследование имеет своим предметом одну из самых темных областей человеческого сознания, которой раньше занимались главным образом богословы и философы», - пишет А.Лосев, утверждая, что «диалектика мифа невозможна без социологии мифа» (Лосев, 1990, С.3).

Социология симуляций вскрывает глубинные, отвергнутые на пути прогрессирующей символизации материальные отношения, которые вполне неабсурдно называть «производственными». Путь, который проделал в мифологическом сознании образ коровы – это путь от реального способа производства к симулякру суеверия с инвертированным до противоположности смыслом. Еще ранее, в палеолите и мезолите, когда

люди занимались, в основном, охотой, основным «средством производства» была собака, – и археологи находят захоронения с собаками, а этнографы фиксируют мифологический образ собаки в качестве проводника в мир мертвых, а также развитие этого образа, как символа смерти (Анубис древних египтян). Образ, отражающий реальность, «Собака-жизнь» обернулся в мифологический симулякр «Собака-смерть».

Трудно удержаться еще от одного замечания, именно: что, по сути дела, вскрыл К.Леви-Стросс, исследовав авункулат, который и предложил в качестве начального элемента социогенеза? Производственные отношения, обмен! Это было настоящее «трансцендирование вглубь», ибо исток мышления абсолютно ничего не говорит о том, что скрывает. Конкретно К.Леви-Стросс обратил внимание на «запанибратские», доверительные, лишенные строгости отношения между отцом и детьми, которые дополнялись строгостью отношений между братом матери и детьми. В других первобытных обществах было наоборот, но никогда не фиксировалось запанибратство или строгость и с одной и с другой стороны одновременно. Этот эфемерный «мир чувств» навел его на мысль о социальной структуре, авункулате, под которой скрывались производственные отношения!

Соответственно представляется, что именно о производственных отношениях надо говорить в социально-филогенетическом аспекте. Здесь возникает вопрос, с чего начали быть они? – и простой, напрашивающийся сам собой ответ: с труда. Однако с этим далеко не так все просто. К сожалению, труд, как каузальный фактор антропосоциогенеза, «встречает» труднопреодолимое сопротивление в конкретном материале.

Не случайно концепт труда в качестве каузального фактора эволюции фигурирует в настоящее время по большей части в трудах философов, чем археологов, палеоантропологов или специалистов по теории микроэволюции.²¹ Причины, мешающие «теоретическому бытию» труда,

как фактора эволюции человека, превосходно обрисованы в книге А.Георгиевского «Эволюционная антропология» (Георгиевский, 2009). Как пишет упомянутый автор, «морфологический подход выявил факты несоответствия времени формирования основных атрибутов гоминидной триады и включения в эволюцию гоминид трудового фактора, принимаемого за причину возникновения этих атрибутов» (Георгиевский, 2009, С.157). К этому можно добавить следующее:

По данным археологии не устанавливается связь между началом каменной индустрии и развитием интеллектуально-мнестических способностей. Характер использования каменных орудий архантропами и даже палеоантропами свидетельствует скорее об инстинктивном труде, чем о разумном, в связи с отсутствием прогресса в течение миллионов (архантропы) и сотен тысяч (палеоантропы) лет.

На примере других видов труд не выявлен в качестве каузального фактора прогрессивной эволюции.²² Наоборот, в связи с тем, что наблюдается четкая зависимость эффективности простых трудовых операций (скорость, качество, количество) от узкой специализации, труд, начинающийся как инстинктивно-рефлекторная деятельность (а именно таковыми могли быть первые трудовые операции предков человека), заводит в тупик узкой специализации, формируя соответствующий морфокомплекс, который становится препятствием даже для перехода из одного разряда в другой в рамках одного вида (например, рабочий муравей не может стать «воином» или производителем), не говоря об открытости перехода в другой вид.

Переход от инстинктивного труда к сознательному труду представляет собой составную часть более общей проблемы возникновения сознания, в ходе решения которой стало ясно, что «мало-помалу» оно возникнуть не могло; решение проблемы перехода от инстинктивного труда к сознательному труду зависит от решения общей проблемы возникновения сознания, а не наоборот.

Труд, как каузальный фактор эволюции *Homo sapiens sapiens*, мог проявить себя, но только в форме творчества, а это также тема, “включенная” в более широкий вопрос о происхождении сознания. Когда некоторые теоретики говорят, будто решающим фактором выделения человека из природы стало появление “орудия труда” или “предмета труда”, они часто забывают упомянуть, что у многих животных наличествуют очень совершенные орудия труда (например, паучья сеть представляет собой чрезвычайно сложное орудие труда) и предметы, на которые направлены трудовые усилия (пример: “сельское хозяйство” муравьев, которые культивируют тлей, умеют их “доить”, перерабатывать сладкие выделения с использованием ферментов, сохраняют поголовье в холодное время года, - по внешним признакам не наблюдается никаких отличий от культивирования людьми коров). Использование орудий и наличие предмета труда само по себе не решает проблему перехода от инстинктивного труда к творческому. Отсюда вытекают сомнения в правомерности применения такого критерия, как “появление каменных орудий труда” в качестве решающего основания для выделения первой человеческой культуры (олдувай выделен именно по данному основанию).

Достаточно продолжительный по времени эксперимент одомашнивания доказывает, что ни труд, ни развивающие домашних животных упражнения, специально направленные на развитие зачатков разума, практикуемые на отдельных видах в течение тысячелетий, ни в коей мере не дают результатов, которые можно было бы трактовать, как зарождение разума «мало-помалу»; при этом мы знаем, что в процессе одомашнивания и искусственного отбора морфологические изменения происходят очень быстро, благодаря чему Дарвин, собственно, сумел доказать естественный отбор, представив его в качестве подтверждения эксперимента, поставленного человечеством в ходе одомашнивания (Дарвин, 2001); в случае с возникновением разума «эксперимент не работает», точнее, выдает отрицательный результат, благодаря чему можно говорить об

отсутствии теоретического изоморфизма между теорией происхождения видов Дарвина и его же концепцией происхождения человека: применение методики монографии о происхождении видов оказалось невозможно в книге о происхождении человека (Дарвин, 2009).²³

У начала «трудовой деятельности» отсутствует «пусковой механизм». До сих пор никто не смог убедительно объяснить, зачем обезьяноподобным предкам человека, приспособленным в качестве брахиаторов для обитания во втором ярусе тропического леса, понадобился труд в качестве основной поведенческой характеристики. Это проблема не менее трудная, чем отнесенный к числу «проклятых проблем» переход к прямохождению.

Социальная психология не подтверждает пристрастия людей к инстинктивному труду. Онтогенез в данном случае опровергает представления о филогенезе, согласно которым труд являлся главным каузальным фактором эволюции человека. Скорее всего, фазы инстинктивного труда в прошлом человечества не было, иначе остались бы ментальные следы в виде “трудовой зависимости”, - пристрастия к монотонному инстинктивному труду (например, муравей и пчела без этого не могут существовать). Привлекательной формой труда для людей является только творчество, что само по себе подводит к мысли, что человеческий труд сразу начинался, как творчество, а инстинктивный труд архантропов и палеоантропов не имеет отношения к прогрессивной эволюции *Homo sapiens sapiens*. Пчела, муравей, бобр не умеют бездельничать, да еще и получать от этого занятия удовольствие, чего отнюдь не скажешь о людях. Это не мелочь, это серьезный социально-психологический аргумент. Люди страдают, когда их лишают возможности делать или *не делать* то, что им хочется или не хочется, а не тогда, когда их лишают возможности трудиться в поте лица днями напролет.

Уже в рамках марксистской социальной философии предпринимались попытки уйти от «узкого понимания» проблемы генезиса производственных отношений, т.е. уйти от социогенетической каузальности труда. Рассмотрим на конкретном примере. Исходный пункт теории исторического процесса в коллективной монографии «Марксистско-ленинская теория исторического процесса», - «опредмеченный результат деятельности», который «необязательно должен быть товаром» («Марксистско-ленинская теория исторического процесса», С.18). Мы видим, что в 80-е годы 20в. у философов-марксистов имел место более широкий взгляд, чем у самого К.Маркса, который, как было принято считать, начинал с товара, как «клеточки» и тоже пришел к теории исторического процесса (точнее, - «естественноисторического», как любил говорить К.Маркс). На самом деле, исходным пунктом марксовской политэкономии, как показано выше, была диалектика, заключенная в акте труда, а не сам товар, как результат труда. У советских философов в 80-е годы наблюдается, по сути дела, попытка выйти за пределы этого концепта, причем, в сторону расширенного основания, ибо понятие «деятельность» шире понятия «труд». Он – этот взгляд - гораздо ближе к идеям гегелевской «Философии права», где рассматриваются разные виды и результаты деятельности, в том числе знаковая собственность, которая может не быть товаром, и даже такая деятельность, как добровольное отторжение собственности. Надо отметить, что тома этой коллективной монографии печатались во время разгара дискуссии о предметной деятельности, в ходе которой философы позволяли себе довольно смелые высказывания, что не могло не сказаться на стремлении пересмотреть отдельные догмы. Для нас эта коллективная монография ценна тем, что она отражает состояние советской философии в самый интересный период ее развития, когда она еще не перестала быть марксистской, но уже не была столь заидеологизированной, как в предыдущие полвека. Само выделение «клеточки», осуществлено, как писал в предисловии редактор 1

тома Ю.К.Плетников, по аналогии с «Капиталом», т.е. путем «перебора кандидатов» на соответствие таким требованиям, как элементарность, массовидность, способность содержать «в себе» противоречия общественного развития. Последнее тотчас вызывает вопросы. «Опредмеченный результат деятельности» лишен таких атрибутов товара, как стоимость и потребительная стоимость, последние могут присутствовать в нем не необходимо, а по случаю. А ведь К.Маркс именно отсюда разворачивает все противоречия общественного развития. Выходило, что новая «клеточка» малоперспективна в плане развертывания и может обмануть ожидания, что и произошло. Содержание первого тома монографии составляет рассмотрение логического процесса от категории «деятельность» (а не от «опредмеченного результата деятельности» - как быть с заявленной «клеточкой»?) к категории «общественное производство» (материальная основа исторического процесса) через категорию «общественно-историческая практика». Генезис общественных отношений довольно традиционно объясняется диалектикой деятельности, как субъект-объектного отношения, заключающегося в единстве процессов опредмечивания и распредмечивания («субъект-объектное» и «объект-субъектное» отношения). Но ведь обе указанные стороны взаимодополнительны по принципу положительной обратной связи, ибо речь идет об одном диалектическом процессе. Отсюда: результат распредмечивания – общественное сознание – обладает теми же «правами» как путь к «схватыванию» и конкретизации закономерностей исторического процесса, что и результат опредмечивания. Налицо уже две «клеточки», а не одна, причем, под вопросом оказывается вдобавок еще и «элементарность», - ибо приписывание данного качества общественному сознанию выглядит абсурдно. «...Отталкиваясь от деятельности, - справедливо констатировал В.Ж.Келле, - можно идти по пути и материализма и идеализма», если забывать о детерминантах деятельности, которые не зависят от субъекта (Келле, 1985, С.30). Т.е. с *«опредмеченным*

результатом деятельности», принятым в качестве «клеточки» формирования общественных отношений, тоже ничего не вышло, хотя это, видимо, наиболее элементарное, что можно было предложить. Это подтверждает сформулированный выше «когнитивный запрет» на возможность вычленения первичного компонента системы «общество» с последующим развертыванием его в становлении структур.

Базисный характер производственных отношений, несводимых к трудовым или классовым, прекрасно выявляется через методику «зеркала» (ход «от противного»). Проявления асоциальности, как девиации, возможно против всех типов общественных отношений: национальных, религиозных, гендерных, семейных и т.д. Однако определения типа «социально родственный» и «социально чуждый» применяется только тогда, когда предметом преступления являются производственные отношения. Общеизвестно, что уголовники являлись «социально родственными» законопослушным гражданам СССР, в то время, как те, кто «признавал частную собственность» считались «социально-чуждыми». Обратное по знаку, но то же, по сути, отношение имело место быть в США во время «охоты на ведьм», когда охотились именно на тех, кто подозревался в отрицании «священного принципа частной собственности». Производственные отношения, специфика их восприятия людьми, являются причиной «запрета на профессии» в Германии. В рассуждениях о «демократических ценностях» и «тоталитаризме» ядерной основой всех споров являются производственные отношения. В одних типах обществ «преступником по определению» является сторонник частной собственности, в других – противник; все остальные девиантники являются преступниками по случаю.

Робинзон, попав на необитаемый остров, оставался социальным человеком и тогда, когда был совершенно один, а знакомство и общение с Пятницей, подобно лакмусовой бумажке, выявило, носителями каких

производственных отношений являются оба. Робинзону претит, что Пятница ставит его ногу на свою голову и стремится быть рабом; невзирая на удобство положения хозяина, Робинзон старается убить в Пятнице раба, что ему до конца не удастся сделать и за двадцать лет, ибо Пятница сам является носителем определенных производственных отношений. Когда в сказке М.Салтыкова-Щедрина на необитаемый остров попадают два генерала и один мужик, последний тотчас становится крепостным; ни у кого из всей троицы не возникает вопросов, почему он один должен кормить двух генералов. Вопросом «Ты чьих будешь?» мгновенно выдает себя, в качестве носителя определенных производственных отношений царь Иван Грозный, попавший в 20-й век в повести М.Булгакова «Иван Васильевич меняет профессию». Именно о производственных отношениях идет речь в знаменитом чеховском призыве «выдавливает из себя раба по капле». Т.о. феномены асоциальности, подобно лакмусовым бумажкам, идентифицируют базисный характер производственных отношений, как основы социального бытия, хотя в сфере общественного сознания, к которой относится в том числе символика ритуалов, это уже не проглядывается, поэтому в социологии Э.Дюркгейма общественное сознание наделяется мистической силой и это правильно, ибо общественное сознание, безусловно, обладает своей собственной магией, отличной от индивидуальных магических практик.

Как неявное бытие, стоящее за магией ритуальных практик и символик, производственные отношения являются не «презренной прозой бытия», а трансцендентным бытием и поэтому являются «непременным членом» того круга проблем, который мы именуем «предметом социальной философии». «Социум-в-себе», каким является конкретно-историческая личность, трансцендирует *вовне, от производственных отношений* к социальному идеалу, к Богу и т.д. Общество сознательно формирует общественное сознание, идеализируя и мистифицируя самого себя (например, чем, как не мистификацией производственных отношений

является теологема «собственность священна» или обожествление властей предержащих). Философ же совершает обратный процесс, *трансцендируя вглубь*. Иначе он сможет понять только то, что человек и общество о себе мнят, но не то, чем они на самом деле являются. Первобытное мышление сохранило представление о возможности трансцендирования не только вверх, но и вглубь в виде принципиальной разности онтологий, на которые выходят «белый шаман» и «черный шаман», когда «черный шаман» не является носителем зла, это разделение вообще не имеет этического или аксиологического смысла, речь идет о разных онтологиях трансцендентного: того, что под ногами и того, что выше головы. В свете этого первобытного, мифологического деления идеолог является «белым шаманом», а философ – «черным». Предметом социальной философии производственные отношения становятся не силу своей материальности, а в силу своей трансцендентности, которой они достигают парадоксальным образом именно благодаря своей материальности (читай: объективности, независимости от сознания). Такова диалектика, инвертирующая понятия в ходе развития самих понятий. Умение «прочитывать» производственные отношения за социальными фактами и социальными деяниями является не меньшим искусством трансцендирования, чем изыскивать другое, «высокое» трансцендентное в том же материале, например, Промысл. Поэтому исторический материализм, исходящий из базисного характера производственных отношений, является не менее трансцендентальной философией, чем та, которая напрямую обращается к Абсолюту, используя социум, как призму. В качестве научной парадигмы, стройности и строгости которой могут «позавидовать» другие доктрины, исторический материализм не менее адекватен, чем любой другой подход в социальной философии. Более того, думаю, что, игнорируя понятие «производственные отношения» невозможно создать адекватную социальную философию. Социология без этого, в принципе, может обойтись, ибо работает с феноменами. А вот социальная философия не

может игнорировать производственные отношения именно потому, что ее назначение трансцендентально.

Заключение

Не мне судить, насколько мне удалось сталкерство в то бесконечное, загадочное пространство, которое было обозначено в качестве темы данного исследования: триединая проблема психо-глотно-социогенеза. Безусловно, окончательных решений здесь быть не может, и отдельных тоже. Большую трудность представляет пройти хотя бы краем, избегнув ловушек «неразрешимых» парадоксов, минных полей эклектики, логических тупиков порочных кругов. Решения двух парадоксов были обозначены в качестве исследовательских задач: «поршневицкий» парадокс, относящийся к «существованию дела» (социальное не сводимо к биологическому, социальное неоткуда вывести, кроме как из биологического), и методологический парадокс, связанный с применением системного подхода (никакую систему невозможно определить, не определив предварительно ее первичный элементарный компонент; общество представляет собой систему, первичный компонент которой не определим однозначно). Диалектическое решение этих парадоксов открыло возможности для дифференциации понятий «природа человека» и «сущность человека». Определение природы человека, как универсальной, идущее от Спинозы, позволило сформулировать парадокс «специфика вида заключается в отсутствии специфики», который снимает, как несущественные, вековые попытки «выколупывания» специфики природы человека, которые, ввиду их полной безуспешности, открыли путь для нигилизма, антиэволюционизма и индетерминизма. В плане критики, впервые удалось обозначить порочный круг, разоблачающий известную максимуму философской антропологии «человек – особый проект природы», как логически несостоятельную.

Методологическая новизна исследования заключалась не только в сочетании системного и диалектического «подходов» (диалектика в качестве процесса формирования понятий является одномоментно систематизацией), но и включения в общий познавательный контекст синергетической и феноменологической эвристики. Преобладающие в науке представления о сапиентации и социогенезе, как о процессах, протекавших согласно принципу усложнения, неверны; здесь делается категорический вывод, что сознание и общество стали итогом инверсии не менее сложных структур. Психогенез – это не рост сознания «мало-помалу», а психосинтез через чрезвычайно сложный хаос безумия, этого «своего-иного» сознания. Социогенез – это не постепенное нарастание роли социума, это единственно возможный путь упорядочения сложной, хаотичной, рас-психованной психики пресапиенсов, структурирование ее, благодаря детектору аналогизирующей (объективирующей) апперцепции. Прежде, чем стать *разделяющим* (дефинирующим), сознание отдельного человека в филогенезе должно было побыть *разделенным*, допредметным. Предметное отношение к миру, связанное со способностью дефинировать предметное содержание мира, на заре человеческой истории осуществляло коллективное сознание первобытного стада. Сознание отдельного человека было партиципированным и эта расщепленность позволяла ему, оставаясь еще животным, уже быть частью первичного мыслящего Существа, каковым являлось общественное сознание. Цивилизация начинается тогда, когда каждый индивид самостоятельно начинает дефинировать предметное содержание мира.

Впервые предлагается метод социально-философского анализа не со стороны какой-либо из «основных социологических категорий» («социум» или «социальные отношения»), когда одно из понятий берется в качестве базисного, а со стороны общего предиката социальности, когда последнее выступает, как совокупность неких еще неопределенных свойств (качество). Определение этих свойств применительно к человеку

(социоуниверсализм, социокреативность, адаптивная поливалентность) позволило, во-первых, строго дифференцировать человеческий и животный типы социальности (у животных – социоунитаризм, отсутствие возможности выбора социума, безусловная адаптивность); во-вторых, это позволило перевести разговор с ипостаси природы человека, определяемой, как универсальная, на ипостась социальной сущности, в которой человеку дана бесконечность, в качестве реализации универсальной природы. Сочетания проявлений трех основных свойств качества социальности человека бесконечны, даже если в рамках этих свойств имеют место быть некие пределы. Синергетический подход, в свою очередь, позволил конкретизировать понятие о бесконечности применительно к человеку через представление о бесконечности сочетаний содержаний тезауруса, детектора и селектора.

Стоя на этой «лифтовой» платформе, поднимающейся из глубин биологической природы до высот, где биологическое, как конечное бытие, тушется определениями бесконечности, мы получаем возможность решить не только «поршневский парадокс», но и снять противоречие системного и диалектического методов. Да, никакую систему невозможно определить, если не определишь предварительно ее первичный элемент, но системы, обладающие качествами бесконечности, к каковым относятся Универсум и Общество, имеют такой первичный элемент, который не менее элементарен, чем они сами. Как в элементарной частице заключена вся Вселенная, так в человеке заключено все общество. «Сущность человека – не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (Маркс). До сих пор доказательная база этого верного в своей основе тезиса определялась не столько теоретическими, сколько практическими аргументами, здесь подводится логический фундамент, благодаря эвристичному использованию понятия «бесконечность». «По ходу дела» снимается также противоречие внутри марксизма, когда ученые долго не

находили точки схода марксовых представлений об универсальности человеческой природы и его социоцентризма, выраженного в приведенном выше тезисе.

«Логическая разработка» социальности, как атрибута универсальной человеческой природы, предопределяющего человека к бесконечности, позволила дать новые определения основных понятий, как-то: «социальные отношения» и «социум». Это определения социально-философские и ни в коем случае не социологические. В рамках социологии они работать не могут, что, на мой взгляд, является их достоинством, а не недостатком, ибо позволяет дифференцировать предметы социальной философии и социологии. На мой взгляд, эти науки выходят на разные онтологии настолько, что можно говорить о социуме, как социально-философском и о социуме, как социологическим понятии; у этих наук должен быть разный категориальный аппарат.

Проблема становления языка, как селектора суперотбора, каковым является социальный отбор, - пожалуй, самая «проклятая» из всех проблем, хотя, на мой взгляд, не самая трудная. Наиболее трудной для восприятия и почти «невозможной» для изложения является диалектическая логика бесконечности, с которой пришлось столкнуться при анализе социальной сущности человека и факторов психосоциосинтеза, а также для аргументации тезиса, что производственные отношения являются не «презренной прозой бытия» (хотя и этим то же), но содержанием архетипичного коллективного бессознательного, имеющим трансцендентальную природу относительно того имманентного, каковым является актуальное общественное сознание. Что касается «проклятой» лингвистами проблемы глоттогенеза, то достижением этой работы можно считать уже то, что эта суперпроблема представлена в виде более «узкой» и внятной проблемы, именно: объяснение инверсии, когда управление звукопроизводством из архаических структур мозга поднялось в кору больших полушарий.

Последнее было невозможно без большого стресса, который в одной из книг автора назван «Большой взрыв» сознания» и который, безусловно, имел не только внешние мотивации, но и эндогенные причины, являющиеся результатом эволюции далеких предков человека. Пути решения этих проблем, изложенные здесь чрезвычайно кратко, обоснованы мной в ряде ранее изданных книг, перечисленных в списке литературы.

Практическую «социальную» значимость данной работы может представлять формуляр свойств качества социальности человека, среди которых социуниверсализм (дополняемый потребностью в выборе), социокреативность (как способность к социальному творчеству, диалектически дополняемая потребностью в нем), адаптивная поливалентность (потенциальная позможность нанести вред виду в ходе реализации, которая часто становится действительностью). Практические выводы, которые отсюда следуют, таковы: 1) человека нельзя втискивать в определенные социальные рамки, даже если они очень уютные; он всегда должен иметь возможность выбора, иначе он сделает асоциальный выбор; 2) человека никогда не удовлетворят широковещательные заботы о его благе, даже если они не будут обманом; правители, которые думают, будто дали своим гражданам все, что те могли желать в смысле материальных благ и те больше ничего не желают, глубоко и трагически заблуждаются. Поздно вопрошать «чего вам не хватало», когда лежишь в холодильнике продуктового магазина, выставленный на всеобщее обозрение. Людям не хватало того, что их лишили возможности проявлять социокреативность, т.е. наступили на самое главное: природу человека; 3) у животных социальные качества всегда работают на сохранение вида, у людей социальное может быть разрушительным. Это могут быть как социумы (клубы самоубийц, сообщества наркоманов, государства, осуществляющие геноцид своих граждан и т.д.), так и социальные процессы, например, ускоренное внедрение новых социальных отношений, что неизбежно

приводит к явлениям, близким по своим последствиям геноциду. Таковым было ускоренное насаждение коммунистических отношений в 30-х годах (геноцид российского крестьянства), ускоренное насаждение капитализма в 90-х, сопровождаемое массовым выбраковыванием «неподходящего человеческого материала», исчисляемого миллионами, настолько массовое, что негативные последствия далеко превзошли значимость цели (так, впрочем, и не достигнутой), превзошли настолько, что страна обезлюдела и встал вопрос о судьбе государства. Безусловно, этого не случилось бы, если бы авторы реформ руководствовались правильными представлениями о характере человеческой социальности.

Примечания

¹ В 1971г. Д.Крайнов предложил идею о одновременности возникновения биологических и социальных качеств человека. Новшество заключалось в тезисе, будто социальное предшествует биологическому. «Выводы Д.Крайнова, с одобрением принятые археологами, встретили критическую оценку в философской литературе, где, в частности, подчеркивалось, что он не понял специфики философской категории становления, - сказал С.В.Смирнов, - Тем не менее, изложенная им идея о одновременном возникновении биологических и социальных свойств человека надолго закрепилась среди археологов» (Проблемная ситуация в современной археологии, 1988, С..93-94). «Недостаточность статичной модели человека... может быть преодолена обращением не к предметности человека, со свойственными предмету устойчивыми связями и определениями, а к процессу производства, конструирования, становления человеческого способа существования», - пишет В.П.Щербаков (Щербаков, 2004, С.628).

² До сих пор приоритет признавался за Г.М.Идлисом (1957) или за Б.Картером (1973), который дал формулировке ее современное название.

³ В испанском языке это понятие обозначает одновременно и «прямое направление» и «правое направление»; значение «правое» при этом восходит к присутствию по правую руку Бога (синоним «одесную» в русском языке); в английском – это «прямо» и «указывать». В данном случае (прошу прощения за неологизм) «директ» означает и «необходимое» и «прямое» применительно к обоим направлениям, когда, согласно диалектической геометрии, через одну точку **необходимо** идут **две** прямые.

⁴ «Диагностического критерия практика до сих пор не имеет. Представления о «мозговом Рубиконе», как четком разграничении массы мозга у ископаемых форм соответственно их систематическому положению, не выдержали испытания временем. Критерий «хромосомного Рубикона» трудно реализуем на практике», - говорится в обобщающем труде Б.Никитюка по интегративной антропологии (Никитюк, 2000, С.34).

⁵ Думаю, это тоже надо отнести к перечню недостатков западной философской антропологии. Речь идет о несовместимости дискурсов, когда «объективные» выводы делаются на основе субъективных оценок достоинств и недостатков человека. В свою очередь, эти оценки выводились из принятого на веру симбиализма. На самом деле все т.н. «недостатки человека», выделенные философскими антропологами, являются недостатками с точки зрения клыкастой, шерстистой, ловкой обезьяны, в объективности которой у меня лично есть большие сомнения.

⁶ «Многие антропологи, нейроморфологи и эволюционисты считают, что сам процесс «очеловечения» не ознаменован изменениями в области морфологии, но только в области поведения. Т.О.Бажутина в монографии «Происхождение человека» (Новосибирск, 1993), обобщая множество данных, утверждает: «Бесспорное качественное отличие человеческой психики, заключающееся в выходе за пределы животной стереотипности, от психики высших обезьян базируется на незначительной количественной разнице в морфофизиологическом субстрате мозга. Найти и зафиксировать

морфофизиологические критерии человечности невозможно». Я.Я.Рогинский в своей фундаментальной работе «Проблемы антропогенеза» (М., 1969) писал, что ни о каком резком морфологическом критерии между «последним животным» и «первым человеком» говорить не приходится, поэтому невозможно угадать самый момент зарождения человеческого сознания». Данную точку зрения разделяли крупнейшие отечественные антропологи В.П.Алексеев, Б.Ф.Поршнев, М.И.Урысон, Г.Ф.Хрустов, а также всемирно известный авторитет в области эволюционной теории американский ученый Эрнст Майр. В 1964 году в Москве проходил VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук, в рамках которого состоялся симпозиум с характерным названием «Проблема грани между животным и человеком». Большинство участников дискуссии, развернувшейся в ходе этого научного мероприятия, также пришли к выводу, что никакой четко фиксируемой границы в эволюционной цепи между последним антропоидом и первым человеком не существует. Из всего вышеизложенного логически вытекает, что существуют «более животные» и «менее животные расы» (Авдеев В.Б. «Расология», М., 2007, С.519). Последнее – жуткий вывод – является прямым следствием неспособности ученых определить специфику человека, как вида.

⁷ Данная тема выходит за рамки этой работы. Она рассмотрена мной в книгах «Из пены морской. Инверсионная теория антропогенеза» (СПб, 2005); «Археология человека. Происхождение тела, разума, языка» (СПб, 2011); «Диалектические начала антропоэволюции» (СПб, 2011).

⁸ «Теория антропогенеза подошла к черте, где изучение частных не дает ничего принципиально нового», - считает палеоантрополог В.М.Харитонов (Харитонов, «Лекции...», 1988, С.77). «...Всю жизнь – более пятидесяти лет – общаясь со здоровым и больным мозгом человека, - пишет нейрофизиолог Н.П.Бехтерева, – поверить в такую эволюцию, как на известных картинах шагающих друг за другом чудовищ, я не могла. Я

всегда была уверена, что выкапывают преимущественно останки тупиковых линий, о чем, кстати, и говорила. Как известно, в отношении некоторых чудищ это оказалось правдой» (Бехтерева,2011,С.7). «Фактов много, но все они уложены в крайне убогие, либо фантастические схемы», - говорит философ Б.В.Марков, подчеркивая, что «существует большой разрыв между открытиями палеоантропологии и их истолкованиями» (Марков,2005). Более подробный анализ проблемы можно найти в книгах автора «Археология человека. Происхождение тела, разума, языка», «Диалектические начала антропоэволюции», в статьях: «О философско-методологических основах теории антропогенеза», «Проблема происхождения человека», указанных в списке литературы.

⁹ Чего стоят одни «Картезианские размышления» Э.Гуссерля, которые смело можно называть «Антикартезианскими размышлениями», учитывая старания, приложенные основателем феноменологии к тому, чтобы затушевать «пропасть Декарта» (Гуссерль, 2000).

¹⁰ Видимо, сама тема способна путать своих исследователей; так, Кроу, известный и очень разносторонний исследователь шизофрении, пишет, будто термин «шизофрения» был введен Э.Блейлером (ум. В 1939г.) в 1950г (Crow, 1997, P.128).

¹¹ Попытки были, но очень несистемные, односторонние, не затрагивающие основ теории Кречмера; можно привести в качестве примера критику «походя» в книге Б.Зейгарник «Патопсихология» (1986). Также имели место быть использования, например, Б.Поршнева использовал идею Кречмера о шизофрении, как филогенетическом наследии в качестве «идефикс» своей теории антропогенеза, по какой-то причине не упомянув имя Кречмера; вне всякого сомнения, многие идеи Кречмера переозвучиваются в трудах нашего современника Т.Кроу с опорой на новые экспериментальные и статистические данные.

¹² Цитируемая книга издана нашим современником в 1986г.; судя по всему, он либо не знает, либо не хочет знать о превосходно обоснованной теории филогенетического происхождения шизофрении Э.Кречмера.

¹³ Аналогия: «квантитативный подход» в лингвистике предложил Дж.Гринберг (Гринберг, 2004) в качестве выхода из тупика, в котором оказалась типологическая лингвистика после двухвековых попыток создать типологию языков, основанную на каком-либо генеральном принципе, или нескольких принципах; это математическое моделирование на основе огромного количества параметров, из которых ни один не играет первой роли; С.Старостин (и не только он) считает данный метод «отсутствием метода» (Старостин, 2003)

¹⁴ «Весь комплекс имеющихся морфологических данных позволяет перейти от осторожной оценки уровня центральной нервной системы китообразных («где-то между собакой и обезьяной») к определенному утверждению, что этот уровень выше уровня развития мозга исследованных человекообразных обезьян и ближе к уровню человека» (Крушинская, Лисицына, 1983 С.125-126).

¹⁵ При изложении феномена УПС автор опирается не только на публикации, но и на уточнения, полученные в ходе продолжительных бесед с Н.П.Бехтеревой

¹⁶ В частности, именно в таком смысле употребляет понятие «партиципация» Ю.М.Бородай (1996), что, безусловно, отразилось на общей логике его гипотезы психогенеза, которая через понятие «тотем» оказалась ближе к анимизму.

¹⁷ Учитывая, что среди многочисленных африканских гоминидов до сих пор не удалось выделить «недостающее звено», т.е. доказательно сапиентную линию эволюции; что касается неандертальцев, то это, несомненно, другой вид, что подтверждается не только морфологией, но и современными генетическими исследованиями. В настоящее время наиболее полная программа по расшифровке ДНК неандертальцев

реализуется международной группой ученых на базе Института антропологии им.М.Планка в Лейпциге. Руководит программой доктор Сванте Пеебо, чья фамилия, в написании которой две буквы “а-умляют” в середине, в текстах на русском языке воспроизводится то как Пебо, то как Пабо. Это связано, видимо, с тем, что правильное прочтение звучит очень экстравагантно для русского уха. С целью самостоятельного ознакомления могу предложить две обобщающие журнальные статьи, одна редакционная, другая авторская (Пеебо и др.): 1) Neanderthal DNA yields to genom foray//Nature, 2006, Vol.441, p.260-261; 2) Analysis of one million base pairs of Neanderthal DNA//Nature, 2006, Vol.444/16,p.330-336

¹⁸ Уже в 50-е гг. 20в. появились мнения, отрицавшие наличие разума даже у палеоантропов (Поршнева, 1974); мнения об отсутствии у палеоантропов членораздельной речи (Бунак, 1951), (Lieberman, 1984). Как утверждает П.А.Куценков, «сейчас это считается уже окончательно установленным» (Куценков, 2001, С.17).

¹⁹ Высказывание В.Харитоновой, что новые факты «уже ничего не добавляют» приведено выше. Еще радикальнее выразил эту мысль С.В.Смирнов: «За последние десятилетия археология многократно увеличила объем источников по антропогенезу... Современная археология не только не преумножила, но в значительной мере даже утратила те междисциплинарные связи, которые характеризовали археологическое знание в предшествующее время». И далее: «В теоретических реконструкциях многих археологов антропогенез, как длительный эволюционный процесс становления нового социального качества перестал существовать. Он фактически сведен к необъяснимому с позиций историзма акту внезапного возникновения человека, общества и социальных закономерностей уже в самом начале четвертичного периода» («Проблемная ситуация в современной археологии», 1988, С.96).

²⁰ Среди работ, имеющих комплексный характер, можно отметить Ананьев Б.Г. «Человек, как предмет познания» (1968), Какабадзе З.М.

«Человек как философская проблема» (1970), Мысливченко А.Г. «Человек как предмет философского познания» (1972), Буева Л.П. «Человек, деятельность, общение» (1978), Каган М.С. «Человеческая деятельность» (1974), Давидович Б., Аболина Р. «Кто ты, человечество?» (1975), Фролов И.Т. «Перспективы человека» (1979), Абульханова-Славская К.А. «Диалектика человеческой жизни» (1977), Любутин К.Н. «Проблема человека и философская антропология» (1975)

²¹ Философы не спешат расставаться с «концептом труда», как движущей силы эволюции. Например: В.Г.Марахов в книге «Социальная философия» пишет: «Первичной основой является труд... Возникал и возникает вопрос о том, как же может быть труд без сознания... Вопрос о первичности труда и вторичности сознания не предполагает простого ответа» (Марахов, 2009, С.394). Б.В.Марков, называя «время изготовления прочных орудий» «решающей формационной фазой становления людей», пишет: «Синтезируя высказывания Хайдеггера и Энгельса (взгляды которых о роли руки и орудий совпадают) можно сказать, что обработка природы орудиями дает шанс человеку вступить в просвет, т.е. открывает примитивную истину» (Марков, 2005, С.142).

²² На мой взгляд, аргумент «необнаруживаемости в других видах», часто игнорируемый, когда рассуждают о происхождении человека, имеет приоритетное значение, потому что иначе мы выводим происхождение человека из череды закономерностей. В лингвистике данный аргумент имеет решающее значение. Например, до 1957г. общепризнанной была предложенная Ф. де Соссюром ларингальная теория происхождения индоевропейских языков, которая даже нашла практические подтверждения после реконструкции Б.Грозным хеттского языка. В 1957г. Р.Якобсон заметил в реконструируемом протоиндоевропейском языке «отсутствие серии глухих придыхательных фонем при наличии серии звонких придыхательных» при том, что «не обнаруживаются языки с серией звонких придыхательных без одновременного наличия в системе

серии глухих придыхательных» (см. Гамкрелидзе, Иванов, 1984, С.11,12). Этого оказалось достаточно, чтобы лингвисты отказались от ларингальной теории и начали разрабатывать альтернативные концепты, например, «глоттальную теорию происхождения индоевропейских языков», которая появилась почти одновременно в СССР (Вяч. Вс. Иванов и Т.Гамкрелидзе) и в США (Хадрикотт, Хоппер) в начале 80-х гг..

²³ Сравнение методологии и содержания двух работ Ч.Дарвина – «Происхождение видов...» и «Происхождение человека...» - см.: Тен В.В. «Диалектические начала антропоэволюции» С.38-43

Литература:

1. Абульханова-Славская К.А. Диалектика человеческой жизни. М., 1977
2. Ажеж К. Человек говорящий. //М., 2003
3. Алексеев В.П. Становление человечества//М., «Политиздат», 1984
4. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. Л., 1968
5. Аппе Ф. Введение в психологическую теорию аутизма. М., «Теревинф», 2006, 216с.
6. Бажутина Т.О. Происхождение человека//Новосибирск, 1993
7. Барулин А. Основания семиотики. Знаки, знаковые системы, коммуникации, Т.1//М.,2002,
8. Бассин Ф.В. Предисловие к книге Л.Шертока «Непознанное в психике человека//Л.Шерток «Непознанное в психике человека», М. 1982
9. Батай Ж. Теория религии. Литература и зло. М., 2000
10. Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека //Проблема человека в современной философии// М., 1969
11. Бенвенист Э. Общая лингвистика// М., 2002
12. Бехтерев В.М. Объективная психология//М., «Наука», 1991
13. Бехтерева Н.П. Здоровый и больной мозг человека//Л., 1988

14. Бехтерева Н.П. О книге В.Тена «...Из пены морской», 2005//В кн.: Тен В.В. Археология человека. Происхождение тела, разума, языка//СПб., «Атомпроф», 2010, С.7
15. Бехтерева Н.П., Бундзен П.В., Гоголицын Ю.Л. Мозговые коды психической деятельности//Л., «Наука», 1977
16. Билич Г.Л., Назарова Л.В. Основы валеологии, СПб, 2000
- 17.Бородай Ю.М. Эротика. Смерть. Табу. Трагедия человеческого сознания. М., «Гнозис», 1996, 416с.
18. Бранский В.П., Пожарский С.Д. Социальная синергетика и акмеология. СПб, «Политехника», 2002, 480с.
19. Буюева Л.П. Человек, деятельность, общение. М., 1978
20. Бунак В.В. Род Ното, его возникновение и последующая эволюция//М., 1980
21. Бунак В.В. Происхождение речи по данным антропологии//ТИЭ. Новая серия, М., 1951, Т.16
22. Буянов М.И. Беседы о детской психиатрии. М., 1986
23. Вебер М. Избранное. Образ Общества. М., «Юрист», 1994, 704с.
24. Вебер М. Избранные произведения. М., «Прогресс», 1990, 880с.
25. Виттельс Ф. Фрейд, его личность, учение и школа. Ленинград, «Эго», 1991, 198с.
26. Вишняцкий Л.Б. История одной случайности или происхождение человека//Фрязино, 2005
27. Выготский Л.С. Мышление и речь//М., «Лабиринт», 1996
28. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса//Собр.Соч.,Т.1,М., «Педагогика», 1982
29. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа// Соч.Т.4,М.,Соцэгиз,1959
30. Гегель Г.В.Ф. Наука логики, Т.1//М., «Мысль», 1970
31. Гегель Г.В.Ф. Кто мыслит абстрактно?//Работы разных лет в 2тт., Т.1, М.,1970
32. Гегель Г.В.Ф. Философия права//Соч., Т.7, М.-Л., 1934

33. Георгиевский А.Б. Эволюционная антропология. СПб, 2009
34. Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М., МГИУ, 2010, 247с.
35. Григорьян Б.Т. Философская антропология. М., «Мысль», 1982
36. Гринберг Дж. Антропологическая лингвистика. М., УРСС, 2004
37. Гуссерль Э. Картезианские размышления//Сочинения, Москва-Минск, 2000
38. Дарвин Ч. «Происхождение видов путем естественного отбора или сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь. СПб, «Наука», 2001.
39. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. М., «Терра», 2009. Т.2
40. Декарт Р. Описание человеческого тела. Об образовании животного//Декарт, Сочинения в 2тт., Т.1, М., «Мысль», 1989
41. Докинз Р. Расширенный фенотип. М., «Астрель», 2011, 512с.
42. Дольник В.Р. Непослушное дитя биосферы. СПб.-М., «Петроглиф», 2011, 352с.
43. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод и назначение. М. «Канон», 1995
44. Дюркгейм Э. Социология образования. М., «Интор», 1996, 80с.
45. Жилин Д.М. Теория систем. М., УРСС, 2006, 186с.
46. Зейгарник Б.В. Патопсихология. М., 1986
47. Ильенков Э.В. Диалектическая логика//М., 1984
48. Кавардин М. Дельфины и киты. Энциклопедия//М., 2002
49. Каган М.С. Человеческая деятельность М., 1974
50. Какабадзе З.М. Человек как философская проблема. Тбилиси, 1970
51. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. М., «Наука», 1985, 264с.
52. Кант И. О различных человеческих расах//Собр. Соч. в 6тт., Т.2, М., 1964
53. Кант И. Первое введение в критику способности суждения//Собр. Соч. в 6 тт., Т.5, М., 1966

54. Келле В.Ж. Предисловие к книге Пигрова К.С. Социальная философия. СПб, Издательство СПбГУ, 2005, 296с.
55. Келле В.Ж. Материалы Круглого стола «Философские проблемы деятельности»// «Вопросы философии», 1985, №3
56. Котляревский А.А. Погребальные обычаи языческих славян. М., 1868, 300с.
57. Кочеткова В.И. Палеоневрология М., МГУ, 1973
58. Кречмер Э. Медицинская психология//СПб, «Союз», 1998
59. Кречмер Э. Строение тела и характер. М., 2003
60. Крушинская Н.Л., Лисицына Т.Ю. Поведение морских млекопитающих. М., 1983
61. Куценков П.А. Начало. Очерки истории первобытного и традиционного искусства//М., «Алетейа», 2001
62. Лейбниц Г.В. Сочинения в 3-х тт., Т.3//М., «Мысль», 1984
63. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М. «Атеист», 1930
64. Леви-Стросс К. Структурная антропология // М., Наука, 1983
65. Леонтьев А.А. Основы психолингвистики// М., 1999
66. Леонтьев А.Н. О творческом пути Л.С.Выготского//Выготский Л.С. Собр., М., «Педагогика», 1982, Т.1.)
67. Линдبلاد Я. Человек - ты, я и первозданный//М., 1991
68. Лоренц К. Так называемое зло. М., «Культурная революция», 2008, 616с.
69. Лосев А.Ф. Диалектика мифа
70. Любутин К.Н. Проблема человека и философская антропология//Историко-философские исследования. Вып. 2. Свердловск, 1975
71. Майр Э. Популяции, виды и эволюция//М., «Мир», 1973
72. Майр Э. Корни диалектического материализма// «Природа», №9, 2004
73. Марахов В.Г. Социальная философия//СПб, СПбГУ, 2009
74. Марков Б.В. Знаки бытия. СПб, «Наука», 2001, 568с.

75. Марков Б.В. Проблема человека в постантропологическую эпоху// Философская мысль в Санкт-Петербурге. Идеи и развитие//СПб, СПбГУ, 2005
76. Маркс К. К еврейскому вопросу//Маркс К., Энгельс Ф., Сочинения, 2 изд., Т.1, М., 1955
77. Маркс К. Тезисы о Фейербахе//К.Маркс и Ф.Энгельс. Избр. Соч. в 9тт.,Т.2, М., «Политиздат», 1985
78. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844г//К.Маркс и Ф.Энгельс, Сочинения, 2 Изд.,Т.42, М.,1974
79. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 гг.//К.Маркс, Ф.Энгельс, Сочинения, 2 изд., т.46, ч.1, М., 1968, с.17
80. Марксистско-ленинская теория исторического процесса//М., 1984, Т.1
81. Матюшин Г.Н. У истоков человечества//М., 1982
82. Мысливченко А.Г. Человек как предмет философского познания. М., 1972
83. Никитюк Б.А. Интеграция знаний в науках о человеке//М., 2000
84. Обухов В.Л. Категориальные группы в теории диалектики// «Философские науки», 1985, №4
85. Павлов И.П. Рефлекс свободы//СПб, «Питер»,2001
86. Парсонс Т. О структуре социального действия. М., «Академический проект», 2002, 880с.
87. Пенфилд В., Джаспер Г. Эпилепсия и функциональная анатомия головного мозга человека//М., 1958
88. Пенфилд В., Эрикссон Т. Эпилепсия и мозговая локализация//М., 1949
89. Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. М., «Эксмо-Пресс», 2002, 412с.
90. Пигров К.С. Социальная философия. СПб, Издательство СПбГУ, 2005, 296с.

91. Пинкер С. Язык как инстинкт// М., URSS, 2004
92. Плетников Ю.К. Предисловие к «Марксистско-ленинской теории исторического процесса»//Марксистско-ленинская теория исторического процесса//М., 1984, Т.1
93. Плотников В.И. Социально-биологическая проблема// Свердловск, 1975
94. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории//М., 1974
95. Потебня А.А. Мысль и язык // М., 2007
96. Проблемная ситуация в современной археологии//Материалы Всесоюзной конференции// Киев, 1988
97. Рубинштейн С.Л. Человек и мир//Проблемы общей психологии// М., 1976
98. Рутенбург В. Сновидения, гипноз и деятельность мозга. М., 2001
99. Северцов А.С. Введение в теорию эволюции//М., МГУ, 1981
100. Семенов В.А. Первобытное искусство. СПб, «Азбука-классика», 2008, 592с.
101. Семенов Ю.И. Как возникло человечество//М., «Наука», 1966
102. Семенов Ю.И. Философия истории. М., «Современные тетради», 2003, 776с.
103. Секацкий А.К. Изыскания. – СПб-М., «Лимбус Пресс», 2009, 400с.
104. Секацкий А.К. Попытка и аргументация: выбор пролетариата//Категории «материальное» и «телесное» в социальной философии. СПб, Изд-во СПбГУ, 2010
105. Слинин Я.А. Феноменология интерсубъективности. СПб, «Наука», 2004, 360с.
106. Смирнов И.П. Генезис. Философские очерки по социокультурной начинательности. СПб, Алетейя, 2006, 288с.
107. Спиноза Б. Богословско-политический трактат //Харьков, «Фолио», 2001
108. Спиноза Б. Избранные произведения//М., 1955

109. Сосюр, де, Ф. Курс общей лингвистики// М., 2004
110. Старостин С.А. Два подхода к изучению истории языка//Знание-сила, №8, 2003
111. Сунягин Г.Ф. Социальная философия как философия истории. СПб, Изд-во СПбГУ, 2008, 167с.
112. Талбот М. Голографическая Вселенная//М., 2004
113. Татаринов Л.П. Палеонтология и эволюционное учение//М., 1985
114. Тен В.В. «...Из пены морской. Инверсионная теория антропогенеза» //СПб, 2005
115. Тен В.В. Происхождение языка. СПб, 2010, 304с.
116. Тен В.В. Археология человека. Происхождение тела, разума, языка//СПб, «Атомпроф», 2011
117. Тен В.В. Диалектические начала антропоэволюции. СПб, «Инсайт», 2011, 150с.
118. Тен В.В. О философско-методологических основах теории антропогенеза// Известия РГПУ им.Герцена, №96, 2009
119. Тимофеев-Ресовский Н.В., Яблоков А.В. Микроэволюция. Элементарные явления, материал и факторы эволюционного процесса//М., «Знание», 1974
120. Тинберген Н. Социальное поведение животных. М., «Мир», 1993
121. Трубецкой Н.С. Основы фонологии. М., 2000
122. Ухтомский А.А. Учение о доминанте// Собр. Соч.,Т.1//Л.,1950
123. Фролов И.Т. Перспективы человека. М., 1979
124. Харитонов В.М. Лекции по антропогенезу и археологии палеолита//М., 1988
125. Хохлова В.В. Симптомалогия и диагностика опухолей больших полушарий//Опухоли головного мозга у детей и подростков//Л., «Медицина», 1967
126. Циолковский К.Э. Нирвана//Очерки о Вселенной//М., 1992

127. Чейф У.Л. Значение и структура языка// М., 2003
128. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. М., «Русский язык», 1993
129. Чорный Р. Кризис в сфере душевного здоровья//СПб., 2004
130. Шапарь В.Б. Тайна человека и человечества. Ростов-на-Дону, «Феникс», 2007, 316с.
131. Шелер М. Положение человека в Космосе // Шелер М. Избранные произведения. – М., «Гнозис», 1994
132. Шеппард Ф.М. Естественный отбор и наследственность//М., «Просвещение»,1970
133. Щербаков В.П. Социальные механизмы антропогенеза //Философский Петербург//М., «Гуманитарий», 2004
134. Шерток Л. Непознанное в психике человека//М., 1982
135. Шмальгаузен И.И. Факторы эволюции//М., «Наука», 1968
136. Шубин Н. Внутренняя рыба. СПб, 2011
137. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М.- СПб., Университетская книга, 2001, Т.1,2
138. Энгельс Ф., Диалектика природы//Маркс К., Энгельс Ф. Избр. Соч. в 9тт., Т.5, М., «Политиздат», 1986
139. Юнг К. Сознание и бессознательное//СПб-М., 1997
140. Якобсон Р. В поисках сущности языка //Семиотика//Благовещенск, 1998, Т.1
141. Якобсон Р. Принципы типологического анализа языков различного строя. М., 1972
142. Allen G. The Several Faces of Darwin: Materialism in Nineteenth and Twentieth Century Evolutionary Theory//Evolution from Molecules to Man. Gambridge, 1983
143. Gehlen A. Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt//Berlin, 1940.
144. Chomsky N. Language and mind // N.Y., 1972

145. Crow T.J. A Darwinian approach to the origins of psychosis//Br. J. Psychiatry 167, 1995
146. Crow T.J. Is schizophrenia the price that Homo sapiens pays for language?// Schizophrenia Research 28, 1997
147. Gibbons A. Coastal Artifacts Suggest Early Beginnings for Modern Behavior//Science, Vol.38/19 oct.2007
148. Lieberman P. Biology and Evolution of Language//Cambridge, London, 1984
149. McBrearty S., Stringer C. The coast in colour//Nature, Vol.449/18 oct.2007//Nature Publishing Group 2007
150. Menzel E.W. Natural language of young chimpanzees//New Science, 1975, Vol.65
151. Neanderthal DNA yields to genome foray//Nature, 2006, Vol.441, p.260-261;
152. Paabo S. Analysis of one million base pairs of Neanderthal DNA //Nature, 2006, Vol.444/16,p.330-336
153. Ten Viktor. Anthropology and Linguistics: the Origin of Language//12th International conference on the history of language sciences//SPb, 2011
154. Wilson A. Sociobiology: a New Approach to Understanding the Basis of Human Nature\\New Scientist, 1976, Vol.70, №1000