

АКАДЕМИЯ НАУК УКРАИНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО И ПОНИМАНИЕ

КИЕВ НАУКОВА ДУМКА 1986

В монографии исследуются логико-методологические аспекты проблемы понимания. Анализируются механизмы усвоения результатов научно-теоретического познания системой культуры, культурные предпосылки возникновения и развития теоретических построений. Сделана попытка средствами логики описать критерии, позволяющие отличать правильное понимание утверждений теории от неправильных. Проанализированы формально-логические теории смысла, предлагается ряд формальных подходов, более адекватно связывающих теорию доказательства с теорией понимания. Проблема соотношения доказательства и понимания анализируется, в частности, на материале физических теорий; рассматриваются особенности понимания в гуманитарных науках. В книге критически анализируются современные идеалистические концепции понимания (философская герменевтика, постпозитивизм и др.).

Для научных работников, преподавателей и студентов вузов.

Авторы

*М. В. Попович, С. Б. Крымский, А. Т. Ишмуратов,
В. Т. Кинцан, С. А. Васильев, Б. А. Парахонский, Ю. Д. Прилок,
Н. Б. Вяткина, И. Б. Штерн, Г. И. Домб, В. И. Омелянчик,
М. С. Бургин, В. И. Кузнецов*

Ответственный редактор

М. В. Попович

Рецензенты

Е. К. Быстрицкий, Е. Е. Ледников, В. Н. Свинцицкий

Редакция философской и правовой литературы

Шлеермахер, 1911.—Шлеермахер Ф. Речь о религии к образован- ным людям: Монологи.—М.: «Русская мысль», 1911.—334 с.	
Шленкер, Бонума, 1978.—Schlenker B. R., Bonoma T. V. Fun and games.—J. conflict resolution, 1978, vol. 22, N 1, p. 7—38.	
Шталь, 1983.—Шталь И. В. Художественный мир гомеровского эпоса.—М.: Наука, 1983.—296 с.	
Штегмюллер, 1976.—Stegmüller W. The structure and dynamics of theories.—New York etc.: Springer, 1976.—284 p.	
Штегмюллер, 1979.—Stegmüller W. The structuralist view of theories: a possible analogy of the Bourbaki program in physical science.— Berlin etc.: Springer, 1979.—101 p.	
Штерн, 1978.—Штерн И. В. Некоторые аспекты построения систем понимания текстов (вводные понятия).—Структур и мат. лингв., 1978, вып. 6, с. 28—36.	
Штерн, 1980.—Штерн И. В. Лингвистические аспекты разработки систем понимания текстов.—Киев: О-во «Знание» УССР, 1980.—56 с.	
Штерн, 1984.—Штерн И. В. Теоретические и прикладные проблемы построения моделей понятийной интерпретации текстов в ИИ-системах.— В кн.: Проблемы искусственного интеллекта и распознавание образов: (Науч. конф. с участием ученых из соц. стран: Тез. док. и сообщений). Киев, ИК АН УССР им. В. М. Глушкова, 1984, с. 26— 30.—(Препринт / АН УССР, Ин-т кибернетики).	
Шубик, 1973.—Шубик М. Теоретико-игровые решения и производ- ственная организация.—В кн.: Математические методы в социальных науках. М.: Прогресс, 1973, с. 82—94.	
Бэйм, 1979.—Бэйм Х. Об описании структуры диалога.—Linguistic Tарту, 1979, вып. 11, с. 157—167.	
Эйдельман, 1983.—Эйдельман Н. Последний летописец.—М.: Кни- га, 1983.—174 с.	
Яглом, 1969.—Яглом И. М. Принцип относительности Галилея и неевклидова геометрия.—М.: Наука, 1969.—303 с.	
Якобсон, 1966.—Jacobson R. Aphasia: The Metaphoric and Metonymic Poles.—In: Problem of Style. New York, 1966, p. 260—265.	
Якобсон, 1975.—Якобсон Р. Лингвистика и поэтика.—В кн.: Структурализм: за и против. М.: П, 1975, с. 193—230.	
Яммер, 1961.—Джеммер М. Понятие массы.—М.: П, 1967.—255 с.	
Яновская, 1959.—Яновская С. А. Предисловие.—В кн.: Карнап Р. Значение и необходимость, М.: ИЛ, 1959, с. 5—25.	

Введение	3
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ПОНИМАНИЕ И ЗНАНИЕ: ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ	5
Глава I. Связь понимания и доказательства как проблема философии науки	5
§ 1. Проблема понимания и философия науки	5
§ 2. Доказательство, понимание, рациональность	13
§ 3. Доказательство и понимание в свете методологической ситуации в современном естествознании	23
Глава II. О статусе понимания	33
§ 1. Понимание как духовно-практическое освоение мира	33
§ 2. Понимание в системе культуры	40
§ 3. Проблема циклического строения понимания	50
Глава III. Изменение смысла текста в процессе его функционирования	59
§ 1. Содержание проблемы и возможные пути ее решения	59
§ 2. Синтез смысла при создании и понимании текста	65
§ 3. Текст как «аккумулятор» смысла	77
§ 4. Предметный смысл в тексте. Синтез смысла	86
Глава IV. Формы рациональности и коммуникативные отношения в культуре	96
§ 1. Коммуникативная ситуация	97
§ 2. Коммуникативный универсум	105
§ 3. Коммуникативная модель и структура индивидуальности	112
§ 4. Коммуникация и доказательный дискурс	120
Глава V. Понимание как общесоциологическая проблема	131
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. ФОРМАЛЬНЫЕ МОДЕЛИ ПОНИМАНИЯ И ТЕОРИЯ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА	146
Глава VI. Проблема смысла в формальной логике	146
§ 1. Логицистские теории смысла (Фреге, Рассел)	146
§ 2. Теория смысла в классической семантике. Семантика Куайна	152
§ 3. Теория смысла в семантиках для интенциональных и модальных логик	155
§ 4. Логический смысл	157

Глава VII. Лингвистические модели понимания и формальная логика	161
§ 1. Понимание и лингвистические модели: исследовательский и конструктивный аспекты	161
§ 2. Релевантность и логическое следование в естественном языке	173
§ 3. Выражение релевантности и иррелевантности средствами логики высказываний	179
Глава VIII. Речь, истинность и парадокс лжеца	185
§ 1. Понятия «субстанция» и «предмет науки» у Аристотеля	185
§ 2. Речь и истина	187
§ 3. Парадокс лжеца и представляющие системы	199
Глава IX. Понимание, рациональность и формализация	216
§ 1. Игровое моделирование	217
§ 2. Игровые схемы рациональности	220
§ 3. Игровая модель взаимодействия субъектов	226
§ 4. Логическая теория игровых моделей	233
Глава X. Проблема единого понимания логико-математических реконструкций научных теорий	244
§ 1. Модель научной теории как ядро методологического сознания науки	244
§ 2. Основные элементы стандартной и структуралистской реконструкций научных теорий	250
§ 3. Некоторые понятия и методы теории именованных множеств	267
§ 4. Обобщение и объединение стандартной и структуралистской реконструкций на основе теории именованных множеств	281
Заключение	295
Список сокращений, принятых в списке литературы	297
Список литературы	298

Монография

**Мирослав Владимирович Попович
Сергей Борисович Крымский
Анатолий Темиргалиевич
Ишмуратов и др.**

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО И ПОНИМАНИЕ

Утверждено к печати ученым советом Института философии АН УССР

Редактор Т. А. Янковенко. Оформление художника Н. М. Халявы.
Художественный редактор А. В. Косяк. Технический редактор
С. Г. Максимова. Корректоры С. А. Доценко,
П. С. Бородянская, В. Н. Божок.

ИБ № 7577

Сдано в набор 28.05.86. Подп. в печ. 06.11.86. БФ 01679. Формат 84×108/32.
Бум. тип. № 1. Лит. гарн. Выс. печ. Усл. печ. л. 16,38. Усл. кр.-отт. 16,38
Уч.-изд. л. 18,87. Тираж 2300 экз. Заказ 6-524. Цена 3 р.

Издательство «Наукова думка», 252601 Киев 4, ул. Репина, 3.

Киевская книжная типография научной книги, 252004 Киев 4, ул. Репина, 4.

ФОРМЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И КОММУНИКАТИВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В КУЛЬТУРЕ

Коммуникативными можно назвать те отношения в культуре, которые складываются в процессе передачи и переработки информации и отличаются от отношений деятельности, освоения действительности формами трудовых процессов, которые связаны с добыванием информации и ее организацией в общественно значимых формах. Существенная взаимозависимость форм коммуникации и деятельности обоснована в марксистской теории, в результате этого намечены пути изучения форм рациональности, как они складываются в исторически очерченных системах коммуникативных отношений. Последние образуются и функционируют на различных уровнях социально-производственного организма, их задача — максимально и эффективно обеспечивать необходимой информацией каждый его элемент или структурное подразделение, без чего жизнедеятельность и нормальное функционирование целого были бы значительно подорваны.

Системы коммуникации, складывающиеся в соответствующем социально-культурном контексте, детерминированы многими факторами различной степени общности и интенсивности своего воздействия, что фиксируется в отдельных актах понимания или непонимания, интенсивности и глубины понимания одним индивидом другого. Человек, помещенный в общественные отношения своего времени, культуры, социальной группы и т. п., обретает вместе с тем соответствующие каналы коммуникации, и его сознание организуется таким образом, чтобы помимо всего прочего уметь воспринимать перерабатывать и передавать нужную ему и другим информацию.

С этой точки зрения понятие рациональности может быть несколько скорректировано по сравнению с тем, которое опирается прежде всего на сопоставление с эмпирическим и чувственным познанием или противопоставляется

иррациональному, но так или иначе осознается в формах деятельности. Разум определяется как высшая форма сознательной деятельности человека, а сознание «с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди» [Маркс, Энгельс, т. 3, с. 29]. Механизмы рациональной деятельности опосредованы коммуникативными отношениями, в которые сознание включено по своей природе и которые определяют его конкретную организацию. Однако отношение сознания к окружающей реальности неоднозначно и в соответствии с этим различным образом организуются его коммуникативные ориентации. Можно выделить различные типы такой ориентации, например, связанные с осознанием «ближайшей чувственно воспринимаемой среды», с осознанием «ограниченной связи с другими лицами и вещами», с осознанием природы, «которая первоначально противостоит людям как совершенно чуждая, всемогущая и неприступная сила» [там же]. На каждом из этих направлений сознание вырабатывает свои формы и способы взаимодействия с реальностью, особые коммуникативные механизмы и своеобразные языки, которые в дальнейшем также могут усложняться и дифференцироваться в зависимости от характера и свойств осознаваемой реальности.

§ 1. Коммуникативная ситуация

Большое количество ситуаций понимания или непонимания встречается в коммуникативно-практическом контексте, то есть в рамках такой системы отношений между индивидами, когда их объединяет общий интерес или цель, для достижения которой необходим обмен сообщениями. Общество представляет собой систему общающихся индивидов, в которой универсальные коммуникативные структуры — язык, культура, идеология — функционируют настолько, поскольку жизненная практика постоянно создает конкретные ситуации, требующие их использования. Круг этих ситуаций может быть очерчен совокупностью форм деятельности, значимых для данного общественного организма: война, политика, торговля, искусство, религия, нравственность и т. п. В каждой из них выработаны собственные нормы и ценности, механизмы осмысления реальности и формы коммуникации.

Рациональное понимание в духе традиции, восходящей к «социологии знания» М. Вебера, трактуется как «целерациональность» — наиболее понимаемым оказывается действие, ориентированное на достижение четко поставленной

цели и использующее адекватные и достаточно эффективные для ее реализации средства. Понимание в основе своей — феномен практического сознания, оно опирается на опыт. Понять другого означает принять его принцип выбора из ряда возможных альтернатив в данной ситуации. Если попытаться интерпретировать поведение человека как некоторую игру, то правила игры и образуют систему рациональности для него. Соответственно понимание исторических явлений для М. Вебера оказывается достижимым, если известна или может быть реконструирована система «правил игры», по которым функционирует общество («идеальный тип»). Система правил определяет типовые схемы целерациональных действий и соответствующую типовую организацию сознания индивида. Функционирование такой модели в конкретной ситуации связано с набором ожидаемых тех событий, которые возможны в соответствии с правилами. Тогда критерием понимания оказывается не столько осознание ситуации в контексте принятой модели, сколько эффективность самого «хода» в конкретной «партии». Глубина понимания очерчивается не только представлением общей игровой модели, но и включением в сам экзистенциальный контекст.

Социальное поведение, согласно концепции М. Вебера, — фактор, в соответствии с которым строится общение индивидов. Коммуникация состоит из множества актов, ориентированных соответственно ожиданиям собеседников, которые в свою очередь ориентируют свое коммуникативное поведение по согласованным, грамматически целесообразным правилам. Всякая «игра» предполагает свой «язык», свои «правила». «Идеальнотипическая» модель есть не что иное, как «универсум рассуждений и языка» некоторого сообщества [Льюис, 1981, с. 70], позднее интерпретированная Т. Куном как «парадигма».

Вместе с тем если взять общество в целом, всегда можно обнаружить уровень, на котором оно утверждает свою коммуникативную однородность за счет организации общих форм языка, культуры и мышления, также вводимых в контекст каждой ситуации, требующей своего осмысления и оценки. Взаимодействие форм, способствующих установлению понимания, и форм, противоположно ориентированных, составляет неперемное условие динамического протекания коммуникативных процессов, так что преобладание тех или иных факторов будет либо стимулировать ясность и конкретность понимания, либо искажать его, снижать степень его рациональности. В каждой новой ситуации, требующей осмысления и принятия решения, мышле-

ние опирается прежде всего на те каноны и стереотипы, в рамках которых оно было изначально сформировано и разумность которых выверена коллективным опытом сообщества.

Понимание действительности организуется как результат взаимодействия универсальных моделей коллективного характера и опыта индивидуального переживания этих же моделей в мире вещей и психических состояний.

В самом деле, рациональные схемы действия и организации высказываний осваиваются ребенком вовсе не потому, что он осознает их разумность, а в результате практического приобщения к существующим и принятым в культуре системам значений и ценностно-смысловым структурам. Однако это включение в культуру никогда не происходит по одноподобным коммуникативным каналам: обучающий — обучаемый, но предполагает организацию последних собственного мира значений и ценностей. Субъективная оценка предметов и явлений, столь свойственная детскому возрасту, оказывается необходимой для освоения предметного мира в условиях, когда общепринятые и универсальные модели понимания или еще неизвестны, или представляются непримлемыми. Мышление ребенка касается предметов, еще не оформленных в его сознании в виде понятий и объективных значений. Вместе с тем без собственной частной оценки общественного мира ребенок никогда не мог бы овладеть языком, посредством которого он обретает возможность обогащать свое мышление в дальнейшем [Тригг, 1979, с. 76].

Семиотическая структура ситуации, согласно точке зрения функционально-компонентной семантики М. А. К. Хэллида, может быть описана с помощью трех основных категорий, отражающих основные языковые функции: концептуальную (ideational), оценочно-коммуникативную (interpersonal) и текстовую (textual). На уровне конкретной ситуации общения они соответствуют основным детерминантам организации речи, с помощью которых эти функции приобретают действительное наполнение. Концептуальной функцией, которая представляет собой потенциал значений говорящего и посредством которой язык кодирует культурный опыт, а говорящий — собственный индивидуальный опыт в качестве члена этой культуры, соответствует в конкретной ситуации категория «поле» (field), с помощью которой фиксируются типы процессов — локальные, материальные, пространственные и т. п. Межличностной компоненте лингвистической системы (оценочно-коммуникативной), которая представляет потенциал

значений говорящего и есть способ вторжения говорящего в контекст ситуации, выражения своих интенций, оценок, отношений, соответствует детерминанта «направление» (тепор), отражающая то различие интересов в ситуации, которое определяется ролевыми отношениями коммуникантов и задает модели настроения, выражающиеся в действиях и словах. Наконец, текстуальной компоненту языка, под которой понимается текстоформирующий потенциал говорящего, активизирует категория «форма» (mode), фиксирующая конкретные способы отбора возможностей текстуальной системы и отбор моделей сцепления и определяющей символическими формами, выбранными в интеракции, а также местом, которое обретает текст в общей ситуации [Хэллiday, 1979, с. 59—64, 143—145; 1980, с. 119—121].

Таким образом, в конкретной ситуации языковой механизм преломляется таким образом, что ведущую роль начинают играть не только общие и универсальные правила его функционирования, но и те его детерминанты, с которыми связывается конкретный выбор значений, коммуникативные отношения и построение текста. Опираясь на систему отношений и значимостей в пределах ситуации, говорящий может пренебречь правилами грамматики и синтаксиса, но тем не менее достигнет адекватного и весьма точного понимания. Язык тем самым оказывается в функциональной зависимости от ситуации, «его грамматика есть скорее грамматика выбора, чем грамматика правил» [там же, с. 4]. Неязыковые элементы ситуации могут выполнять символические функции и нести в себе значения не менее важные, чем языковые высказывания, более того, могут решающим образом сказываться на смысловом организации самого текста. Понимание текста неотделимо от того контекста, в котором он воспринимается, то есть ситуации, порождающей условия осмысленности. Язык оказывается важнейшим из семиотических факторов достижения понимания.

Нетрудно заметить, что в структуре ситуации наиболее полно выявляется основной семиологический принцип, по Э. Бенвенисту,— принцип двойного означивания, согласно которому необходимо различать способ означивания, в котором значение уже изначально присуще языковой единице, знаку и, таким образом, фиксировано в памяти языкового коллектива (семиотический способ) и такие системы, в которых значение порождается в процессе речи, но не в результате сложения знаков. Смысл, или «речевое намерение» (замысел), реализуется как целое, разделяясь

на отдельные знаки [Бенвенист, 1974, с. 87—88]. Разум организован таким образом, чтобы *узнавать* тождественные знаки и в то же время воспринимать и *понимать* значение нового высказывания. Именно в организации понимания, необходимого в какой-либо конкретной ситуации, сказывается функционирование суб-категорий типа выделенных М. А. К. Хэллidayем, к которым помимо форм фиксации ситуативных значений, форм выражения или коммуникативно-ролевых отношений можно причислить и способы упорядочения эмоционально-психологического контекста ситуации, субъективных намерений или различного рода идеологические детерминанты, существенно влияющие на понимание ситуации.

В то же время механизм узнавания играет важную роль в организации понимания, поскольку включает в него культурный, языковой и мыслительный опыт сообщества, позволяющий отождествить данную ситуацию с прежними, ранее состоявшимися и осмысленными. Таким путем образуются рациональные структуры непрерываемого характера в рамках традиции, без них каждая ситуация должна осмысливаться и означиваться заново, поскольку она выходит за пределы уже имеющегося индивидуального опыта рациональной интерпретации. Таким образом, индивид обладает знанием как результатом означивающей деятельности субъективного и объективного плана в процессе обобщения практического опыта — своего и других. Общее коллективное знание, связанное с действием механизмов узнавания высшего порядка, есть особая сфера знания, определяемая в психологических исследованиях как «область отсутствия вопросов» или «всеми принимаемый предел ожидания определенных решений проблем» [Менг, 1983, с. 226].

С социолингвистической точки зрения ситуативные компоненты коммуникации, согласно модели Д. Хаймса, включают набор факторов как внешнего для организации сообщения порядка (обстановка, ролевые отношения, цели), так и внутреннего (форма и содержание сообщения, манера, выражение, нормы, жанры). Под их воздействием, включая также языковую и социальную компетенцию говорящего (механизм принятия решений, реорганизующий «замысел» в понятную форму) и невербальную обратную связь со слушающим, производится сообщение (текст). Степень его понимания слушающим будет своего рода отражением его собственных ожиданий и коммуникативной компетенции в осмыслении сообщения [Белл, 1980, с. 110—111, 95—96]. В таком случае процесс реального общения

не может происходить без наличия у коммуникантов некоторых сопоставимых форм коммуникативной компетенции, включающей не только владение некоторым языком, но также способность вовлечь в коммуникативный процесс различные формы знания, в том числе и осознание отношений в данной ситуации.

Князь Багратион, подъезжая перед Шенграбенским сражением к батарее Тушина, задает одному из солдат казалась бы невинный и формально правомочный вопрос: «Чья рота?», но Л. Толстой вскрывает более подлинную семантику: в ситуативном плане означивания это следовало понимать «Уж не робеете ли вы тут?», что создает иное семантическое поле (field) для обмена высказываниями, необходимыми в этой ситуации. Солдат оказывается достаточно компетентным, чтобы поддержать коммуникацию на этом субъективно означенном уровне и дает ответ формально на первый вопрос, тогда как тоном и манерой ответа отвечает на второй — более глубокий и значимый в данной ситуации. Солдат и князь поняли друг друга, демонстрируя тем самым тождество коммуникативной компетенции, по крайней мере, в отношении подлинной семантики происходящих событий — необходимость создания и поддержания единства группы (отряд Багратиона) перед лицом надвигающейся опасности. Вместе с тем несомненно, что для самого полководца и для рядового солдата существуют различные формы и степени осознания и оценки событий, связанные с их социальным статусом и коммуникативно-ролевыми намерениями (tenor). Например, вопросы стратегии и тактики предстоящей битвы Багратион будет обсуждать скорее с князем Андреем, чем с тушинским солдатом, а соответственно иным является его понимание ситуации, более ясное с точки зрения военной теории и опыта и более глубокое осознание военного положения русских войск, чем это может быть для простого солдата. Однако демонстрация единства все же становится необходимой, правда, в форме достаточно деликатной — не прямыми декларациями и заверениями, но созданием вторичного семантического плана знаками невербального характера (mode). Участники коммуникации тем самым показывают свое знакомство с нормами поведения воинов в ситуации опасности встречи с врагом, своеобразной этики поведения, выработанной многолетней традицией, которая заключается в том, чтобы «не ведать» этой опасности и соответственно не испытывать страха. Нарушение этой этики показало бы несостоятельность всяких ожиданий обязательных в этой ситуации, а тем

самым и нарушение, разрыв в цепи коммуникации, которая, впрочем, по-видимости могла бы соблюдаться, но так или иначе сорвалась бы на этом вторичном, ситуативном означивающем уровне: если бы, например, солдат, отвечая, выявил признаки страха или сомнения в силе русского оружия.

Различие между узнаванием и пониманием в данной ситуации в концепции анализа культурных значений, выдвинутой К. Пайком, фиксируется в терминах, производимых от лингвистического различия фонетики и фонемки — изучающей звуковые вариации, влияющие на смысл и значение слова в отличие от первой, изучающей звуковой состав языка вообще. К. Пайк называет «этическими» («этными», *etic* от *fonetic*) те признаки ситуации, которые никак не сказываются на изменении «значения» события для его участников, а если речь идет о наблюдении события или явлений, то термин фиксирует уровень непосредственного наблюдения и описания фактов на языке самого наблюдателя. В то же время «эмические» («емные», *emic* от *fonemic*) признаки выводят за рамки нормативности и сложившейся структуры значений, вызывая ее изменения; в исследовательской ситуации этому соответствует выявление или реконструкция глубинного смысла анализируемых фактов [Белл, 1980, с. 112; Клейн, 1979, с. 62].

В приведенном выше примере «этические» компоненты ситуации составляют структуру события-коммуникации, неизменяемый слой значений которой связан с семантикой ожидания битвы. Однако на оси читательского восприятия «эмическое» измерение значений задает различную глубину и различную интерпретацию ситуации, одна из которых и выделяется автором. Конкретное значение появляется в скрещении этих двух осей так, что сдвиг по одной оси непременно вызывает изменения и на другой. Динамический характер взаимодействия означивания ситуации и ее изменяющейся структуры особенно яствен в ситуации детской игры, в которой коммуникативные интеракции основаны на совершенно иных принципах, чем у взрослых: в общей по идее игре каждый может играть по своим правилам, моментально их устанавливая или отменяя в зависимости от своего означивания ситуации. Трудность общения с детьми как раз и обусловлена тем, что они не подчиняются общезначимым правилам означивания и чаще всего не учитывают, какая информация необходима слушающему для понимания сообщения, не умеют сделать «по-настоящему» свой мир означивания, то есть не обладают не-

обходимой коммуникативной компетенцией. Однако в игровой ситуации сохраняется видимость взаимопонимания, поскольку каждый участник находится примерно в одинаковой ситуации «неведения» относительно способов означивания другого и, таким образом, все получают взаимное удовольствие от игры [Коул, Скрибнер, 1977, с. 220, 223]. Качественный скачок происходит, когда ребенок начинает *узнавать* в одной ситуации другую, уже известную в его опыте, то есть научается отождествлять согласно определенным правилам предметы, знаки, слова, а не означивать их всякий раз заново.

В коммуникации князя Багратиона с солдатом основная означающая нагрузка лежит на общих «этических» правилах понимания ситуации, а потому не так уж важно, в каких выражениях будет продемонстрировано сознание единства группы; новая информация заключена не в тексте, а в самой констатации общего понимания. Напротив, в детской игре, когда каждый пользуется собственными правилами, важным становится общее значение, создаваемое содержанием самой игры, которое требует постоянного согласования различных «миров значений». Иными словами, можно, видимо, полагать, что коммуникативные отношения в пределах некоторой ситуации могут зависеть как от общих правил универсального характера, устанавливаемых сверху, так и от субъективных форм означивания. В детской игре «без правил» очевидна ведущая роль как раз «эмической» ориентации, когда значения конструируются спонтанно. Но уже более «взрослые» игры создают свой «этический» универсум в виде рационализированной системы норм, правил, ценностей. Тем не менее, видимо, нельзя с полной уверенностью заявлять, что даже наиболее ритуализированная игра может быть полностью рационализирована, то есть полностью детерминироваться системой правил, установленных сверху, и что здесь не сможет возникнуть такая ситуация, когда будет предусмотрен каждый ход в «игре». Нормы и правила никогда не призрачают игру полностью на всю глубину ее «эмического» измерения, а остаются лишь своего рода указателями и запретами «этического» уровня, которые необходимы настолько, чтобы субъективная система означивания изнутри не подрывала систему игровой коммуникации.

Таким образом, всякое поведение или деятельность, поддающаяся описанию в терминах игровой семантики, может в коммуникативном плане характеризоваться по способу означивания в конкретной ситуации в зависимости от того, изменяют ли свое значение характерные признаки дей-

ствия. Соответствующим образом будет организовываться и его понимание. Практически любая партия в игре или законченный текст-сообщение состоит из таких «ходов», которые или могут быть сразу уложены в имеющуюся ценностно-смысловую структуру «языкового» сознания с присущей ей системой значений и узнаются сразу, или же, напротив, направляют на поиск новых значений и пересмысленные семантических отношений ситуации, а в конце концов — на изменение некоторых правил самого «языка» на том или ином уровне.

Таким образом, анализ некоторых аспектов коммуникативной ситуации показывает, во-первых, взаимодействие в ее рамках локальных и субъективных средств означивания с универсальными и объективно данными, в результате чего складываются формы понимания специфического характера, связанные с самой ситуацией. Во-вторых, языковой механизм в ситуативном преломлении обнаруживает конкретные формы своего функционирования, связанные с действием закономерностей и отношений, выходящих за пределы самого языка. Более глубокое и полное понимание может быть достигнуто как раз за счет локальных форм означивания, которые семиотически очерчены не всегда с достаточной ясностью, но тем не менее могут быть или *узнаны* в данной ситуации как представляющие прежний опыт общения, или же *поняты* в контексте осмысления ситуации. С этим обстоятельством связаны различные измерения значения («этическое» и «эмическое», по Пайку), которые зависят от самой организации сознания, его ценностно-смысловой структуры и способа функционирования. И наконец, можно, видимо, полагать, что подобного рода подход к анализу процессов коммуникации позволяет надеяться на выявление специфических, локальных форм рациональности, образующихся в коммуникативных ситуациях трех основных стратегических уровней или ориентаций, связанных с осознанием среды, мира культуры и универсума в целом.

§ 2. Коммуникативный универсум

Коммуникативная ситуация представляет собой систему отношений непосредственного характера и связана с реализацией ближайших целей. Формируемые здесь структуры рационального понимания сорientированы на конечный результат и оказываются правомочными, если дают более или менее значительный эффект. Вместе с тем очевидно, что никакая коммуникативная ситуация немальна

вне организованных определенным образом коммуникативных отношений универсального типа, которые задаются общими формами языка, типическими моделями культуры и категориально-семантическим строением мышления. То, что определяется как «язык культуры», есть совокупность коммуникативных форм, отношений, моделей различного ранга общности, в которых культура себя выражает и осознает.

Тот общий континуум форм и отношений, в котором один человек понимает другого и который связан с определенной социальной структурой, В. Тэрнер называет «коммунитас» — продукт «человеческих качеств, которые включают рациональность, волю, память и которые развиваются с опытом жизни общества» [Тэрнер, 1983, с. 198—199]. Характеризуя «коммунитас» как стихию свободных отношений непосредственного понимания, Тэрнер отмечает складывающуюся в этих рамках нормативные структуры и формы, которые впоследствии закрепляются в виде идеологии. Тогда необходимым становится поиск разумных соотношений между структурой и «коммунитас» в конкретной ситуации [там же, с. 209]. Тем самым будет очерчен некоторый «горизонт» понимания члена «коммунитас».

Различные коммуникативные универсумы взаимодействуют, образуя интерференции значений на разных уровнях понимания. Но такое взаимное проникновение ценностно-смысловых систем, каждая из которых обладает своей целостностью и теряет вне этого единства значительную долю определенности и упорядоченности, вряд ли все же возможно без того, чтобы в интересах более универсального понимания не поступиться некоторой частью своей самобытности. Крайности, которые здесь возможны, состоят в том, чтобы или поступиться своей особенностью и цельностью в интересах универсального «этоса» (основанного или на биогенетическом единстве человеческого рода, или на единстве социально-экономической жизни), или же, напротив, полностью замкнуться в своей самобытности, отграничившись от других форм жизни и культуры стеной непонимания и нежелания понимать что-либо «чужое». В первом случае коммуникация в своих ведущих формах будет минимальной, и по своей структуре и по информативности она приблизится к организации языкового плана. Во втором случае система «коммунитас» будет сильно ограничена и ориентирована на себя, на свое самоуглубление и в конечном счете придет к такой же формальной пустоте, что и первая. Эти две крайние формы принципиально антикоммуникативны, и хотя речь идет

только о ситуациях общения, можно сказать, что в обоих случаях это не самые лучшие формы обеспечения деятельности в целом.

Коммуникативная ориентация культуры предполагает создание соответствующих условий и предпосылок, которые не всегда были достижимы в реальной исторической жизни древних сообществ: такие условия могли появляться в рамках больших государств, объединявших многие культурные народы, но также и для таких сообществ, которые по условиям самой жизни находились в центре коммуникативных связей своего времени — хетты, финикийцы, греки и т. д.

Принципиальная коммуникативность культуры предполагает установку на постоянный диалог со всеми иными ценностно-смысловыми системами, а вместе с тем сознание недостаточности и несовершенства своей культуры, — ведь именно такое сознание и может стимулировать поиск новых, более совершенных форм. Когда коммуникативный характер культуры становится необходимым условием прогрессивного развития человеческой цивилизации, — а это возможно с образованием реальной общности социально-экономической жизни, — то проблема понимания предстает как всемирно-историческая по своим основам, поскольку речь идет об установлении универсальных коммуникативных связей для человечества в целом, а не просто о понимании иной культуры, другого времени или чужой личности [Ауэрбах, 1976, с. 37].

Сознание своеобразия «чужого» может быть лишь одной из предпосылок к его действительному пониманию. Если подходить к культуре с мерками технико-экономического порядка, определяющими прогрессивное развитие общества, то вряд ли это приблизит к пониманию ее внутренней жизни, ее специфической духовности, хотя это и составляет ее базис. Специфический объект требует и специфических критериев, а следовательно, и диалога на уровне этих критериев. Такая ситуация требует достаточно развитого методологического сознания наблюдателя «чужой» культуры. Ему необходимо установить различия между собственными понятиями «чужой» культуры, выраженными в ее языке, и понятиями своего языка и культуры, которые родственны первым. Христианские антропологи и миссионеры предполагали «пятое доказательство» бытия бога — с помощью идеи целесообразности Вселенной, — универсальным для всех религий, между тем как для африканцев понятие целесообразности вовсе не универсально, но вполне практично: все вещи, даже «духи», целесо-

образы настолько, насколько они полезны человеку, а не наоборот, как полагает христианская ортодоксия [Битек, 1979, с. 97].

Какими бы иллюзорными и примитивными с точки зрения современного европейца не были представления африканцев об устройстве бытия и как бы эти взгляды не толковались в качестве порождений суеверия и невежества, все же более справедливой может считаться позиция, согласно которой ложным оказывается понимание самих исследователей, подошедших с этими установками к изучению «чужого» мировоззрения. Оценка может быть верной с точки зрения прогресса человеческой цивилизации, но она не может быть принята в качестве ведущей установки исследования и понимания иной культуры, иного мировоззрения, которое в себе замкнуто и семантически цело. В представлениях культуры о мире и о собственном значении фиксируется ее самосознание, которое неявно присутствует в формах сведения в единое целое множества происшедших и возможных ситуаций действительности. В этом плане позволительно говорить о некотором субъективном «рационализме» данной системы представлений, имея в виду, конечно, социально-практический характер функционирования этого термина: если система эффективно выполняет свои функции, она может считаться «рациональной». В традиционных обществах речь может идти о системах верований, «которые носили характер обязательных законов общественной жизни, но одновременно объясняли материальный мир и как таковые были основой рационального мышления» [Дэвидсон, 1975, с. 87].

Такого рода рациональность, в отличие от рациональности научной, не связана с необходимостью проверки на истинность. Вопрос о действительной, объективной истине даже не возникает. Напротив, здесь истина является функцией всей системы в целом, и если интерпретация фактов согласуется с общей мировоззренческой моделью, то такую интерпретацию следует признать и ею руководствоваться. Тогда, например, доказательство вины преступника могло бы идти не по принципу аргументации и опровержения, но путем ссылок, указаний, детализаций подробностей и т. п. обстоятельств, которые подтверждают общую концепцию, уже заранее принятой и согласованную с миром сакральных ценностей [Леви-Стросс, 1983, с. 153].

В практических формах рациональности можно говорить о связях и формах ценностно-смыслового плана, а не абстрактно-понятийного. Превалирующей здесь становится связь ассоциативная, по сходству или смежности, когда

наличие одного элемента указывает на существование другого, несмотря на отсутствие всякой объективной связи причинного характера.

При таком понимании «рациональность» обнаруживает свой «языковый» характер, поскольку именно ассоциативные механизмы, принятые в данной культуре, ответственны за упорядочение ее представлений и за оформление функционирующего поля значений ее языка. Две формы ассоциативных связей — «по смежности» и «по аналогии» — лежат в основе двух ведущих линий семантического конструирования в процессе развития дискурса — метонимической и метафорической, — которые Р. Якобсон считает существенными для функционирования языка и других семиотических систем [Якобсон, 1966, с. 260, 262]. Процесс понимания значений может происходить или за счет поиска по синтагматической оси, путем взаимного ограничения смысловых значений элементов, или по оси парадигматики, путем поиска подходящей смысловой формы из всего множества возможных значений данного знака. Практически оба процесса осуществляются одновременно: по сходству и по смежности, хотя один из этих принципов может преобладать, оформляя тем самым особый тип речи — поэтической или прозаической.

Способность каждого элементарного знака развивать свои смысловые возможности по ассоциативным связям оказывалась в основе того специфического способа рассуждений средневековых авторов, по которому каждый элемент бытия, весь видимый и невидимый мир, физический и нравственный, существующий или возможный, оказывались в ситуации непрерывного спора, диалога: между собой спорили «люди и животные, представители фауны и флоры, явления природы, душевные силы и качества, нравственные категории» [Алексеев, 1983, с. 11]. Каждый из этих элементов бытия представляется в виде знака стоящих за ним отношений, некоторого уникального «узла» значений, позиция элемента дает возможность вести правомочный диалог с иными уникальными «сгустками активности» и тем самым развивать свои смысловые потенции. Ситуация «диалога всего со всем» оказывается необходимой в условиях господства антропоморфных категорий мышления для организации своеобразного универсального методологического пространства, в рамках которого всякое рассуждение обретает осмысленную форму даже без обращения к объективной действительности и в котором как бы размещается «подразумеваемая синтетичность спора» [Баткин, 1979, с. 207].

Универсально-синтетическая позиция так или иначе присутствует в универсальности каждого участника спора, но тогда из всего множества элементов этой «коммунитас» некоторые будут занимать позицию, наиболее близкую к той, которая предполагается «истинной», то есть наиболее приемлемой для всех, поскольку множество позиций имеет тенденцию к самоорганизации и установлению ценностно-иерархической структуры. В сфере мышления наиболее универсальную и синтетическую позицию приобретают категории, в пространстве понимания некоторого текста ту же функцию занимают ключевые слова или смысловые узлы понятий. В организации же системы представлений некоторого сообщества на вершине ценностно-смысловой иерархии будут находиться те идеи, господство которых будет удовлетворять ведущие организующие и властвующие силы этого сообщества.

Такого рода структурирование, ведущее к оформлению монологического характера культуры, основано на первоначальных коммуникативных схемах диалогического плана, развитие которых необходимо для генезиса самосознания этой культуры. Фигура Сократа как философа-методолога рефлексивного ранга могла появиться лишь в условиях максимального развития коммуникативных отношений древнегреческой культуры. Правда, Сократ в представлении, созданном диалогами Платона, все же в конечном счете оказывается занимающим универсальную монологическую позицию, то есть оказывается всезнающим, и диалог разветвляется в том пространстве рассуждения, которое задается рамками этого знания. Можно полагать, что реальный прототип этого персонажа диалогов Платона все же придерживался принципа «не зная ничего стремится понять все, все точки зрения и позиции, поскольку еще не известно, какая из них может быть наиболее универсальной».

В том случае, если необходимо занять более универсальную позицию в сети коммуникативных отношений, каждый элемент которой в ситуации непрерывного «говoreния», важно встать в позицию «слушающего», воспринимающего различные потоки «говoreния», так что в конце концов через эту точку различные позиции могут быть согласованы между собой. В системе коммуникативных отношений архаических культур такого рода синтетическую позицию обязан занимать поэт-демиург по отношению к сфере жизни, в которой он улавливает важнейшие «смысловые напряжения» и тенденции, которые затем сводит в универсальном поэтическом пространстве. Поэт тем

самым приобретает функции творца мироздания, «немую до него Вселенную он сотворил в слове, собрав ее по частям» [Топоров, 1982, с. 23]. В чем-то сходную функцию поэтическое слово выполняет и для современной духовной жизни: поэзия и литература заняты как раз более пониманием и осмыслением ведущих форм жизни, чем их точным познанием, то есть воссоздают жизнь в ее целостном синтетическом статусе, оставляя конкретный и детальный анализ науке.

Для функционирования научного сознания можно говорить о сходных механизмах коммуникации и понимания, которые, правда, максимально ориентированы на подлинность, на то, как оно есть на самом деле, а не как это можно понимать в контексте той или иной теоретической концепции. Но было бы ошибкой отрицать такого рода формы в реальной практике познания.

Можно по всей вероятности полагать, что изучение функционирования научного мышления приводит к представлениям о рациональности в достаточно широком плане. Выделяются как минимум четыре типа рациональности, каждый из которых предполагает совершенно особые методологические основания и свою особую сферу действия: 1) целерациональность, с помощью которой человек рассчитывает свои действия и сферой применения которой является в основном технологическое знание; 2) рациональность социально-коммуникативного плана, основанная главным образом на введении отношений условного типа, знаковых систем и т. п. — никакое гуманитарное знание невозможно без учета этого рода методологических схем; 3) те схемы рациональных рассуждений и обоснований, которые сложились в рамках опытного, экспериментального и теоретического естествознания и которые фактически стремятся абстрагироваться от целевых, программных, а также коммуникативных отношений; 4) тип рациональности, с которым в большей мере связано философское знание или с которым традиционно ассоциируется понятие разума. В рамках этого последнего типа вырабатываются схемы обоснования и понимания высшего, синтетического типа, которые в отношении всех других форм знания выступают формами самосознания: методологические схемы, рационально обоснованные в рамках системы мировоззрения, предлагают мышлению основные ориентации, стратегии и каноны движения, а также способы определения истинности там, где прочие критерии оказываются бессильными.

§ 3. Коммуникативная модель и структура индивидуальности

То, что мышление имеет коммуникативную природу, было известно давно. Ф. Шлегель писал в «Философии языка и слова», что «даже когда мы наедине с собой или думаем, что мы наедине, мы все же неизменно мыслим как бы вдвоем и обнаруживаем это в своем мышлении и должны признать наше сокровенное глубочайшее бытие по существу своему драматическим» [Шлегель, 1983, с. 360]. Внутренний разговор образует естественную форму мышления, так что, говорит далее мыслитель, даже отшельники в полном уединении не могли иначе выразить свои мысли, как в форме разговора с богом. Мышление тем самым обнаруживает свою диалоговую структуру, которая так или иначе выявляется при изучении мыслительных процессов как в психологическом, так и в логико-гносеологическом плане.

Это связано с общественной сущностью человеческой индивидуальности: «даже и тогда, когда я занимаюсь научной и т. п. деятельностью... — даже и тогда я занят общественной деятельностью... мое собственное бытие есть общественная деятельность» [Маркс, т. 42, с. 118]. Общественная деятельность не совпадает с деятельностью общения, но ближайшим образом есть сама жизнь человека, взятая в своих сущностных параметрах. Соответственно, та система коммуникаций, в которой находится индивид в процессе своей жизни, с одной стороны, есть продукт исторически сложившихся обстоятельств и условий, а с другой — определяется его собственным свободным творчеством, соотносящимся не столько с эмпирическими условиями непосредственной жизни, но прежде всего с универсально-всеобщей человеческой, или разумной, деятельностью. В своем общении с внешним миром человек выступает прежде всего как общественное и обладающее разумом существо.

Понимающий субъект относится к воспринимаемой в процессе коммуникации реальности сообщения, информации несколько иначе, чем к предметам окружающей действительности (за исключением ситуаций, когда сами вещи и явления осознаются в виде «знаков» чего-то стоящего за ними). Он относится к ним как к формам самого себя, к формам организации своего сознания, ибо всякое новое сообщение и информация значимы для некоторой, пусть небольшой реорганизации сознания. Тогда основное противоречие процесса понимания можно сфор-

мулировать так: понять можно только в формах общего знания, то что понятно для всех, но точно так же верно и обратное — понимать можно лишь в формах «своего» опыта, «своей» модели осмысления реальности. Это метафизически фиксированное противоречие кажется неразрешимым. Оно не учитывает аспекта развития, диалектики «своего» и «чужого», уникальных и универсальных форм организации знания. Это действительно реально существующее противоречие, которое постоянно возникает в практике познания и освоения окружающего мира. Разрешение противоречия, видимо, следует искать на путях анализа коммуникативной структуры сознания, организованного как феномен универсального мира человеческой культуры и практики.

Мир, в котором человек осознает себя хозяином положения, это мир культуры, который сотворен разумной деятельностью человека, исторической практикой. Но это не только сотворенный разумом мир, а также мир отрефлектированного опыта, мир значений, которыми разум наделяет природу. Чтобы познать ее, овладеть ею, необходимо найти адекватный код. Когда же встречаются вещи непонятные, то подключается механизм интерпретационной активности — способность истолковывать поступающие от мира вещи сигналы с достаточной степенью ясности и обоснованности. Причем интерпретация предполагает известный опыт владения механизмами «переклочения». Когда, скажем, принятое объяснение оказывается несостоятельным, гадающий или толкователь мог обвинить своего клиента в неверном толковании своего темного и запутанного сообщения, не подвергая сомнению само истолкование. Впоследствии человек действительно находит адекватные формы «спрашивания» у природы, формы познания, и это требует развития языковых форм, свойственных науке.

Если мир вещей подвержен интерпретации, то мир самого человека должен быть понят. Интерпретируются знаки или вещи с их значениями, но понять в строгом смысле термина можно, как правило, только сообщение другого человека, который построил и выразил его в знаках. Отношение к «другому», вошедшее в структуру личности, является фундаментом межличностной коммуникации, даже если это другое «Я» осознается как иная природа вообще. Относясь к «другому», личность оценивает себя и свои возможности и удовлетворяется в своей самостности [Шероуза, 1979, с. 82]. Восприятие другой личности, неотделимое от ее сообщений, возможно для моего «Я» лишь настоль-

ко, насколько организовано и развито мое личностное отношение к другому. То, что выше моего понимания, переходит в сферу моих отношений с суперличностью, а то, что представляется несущественным и обработанным, то есть не нуждается в усилиях понимания,— к области отношений к самому себе. Таким образом, уровень коммуникации зависит от культурной организованности и развития фундаментальных отношений самой личности, тогда как степень этого развития во многом зависит от того, в каких отношениях и в каких формах общения человек находится в своем фактическом социально-культурном бытии.

В области межличностного общения могут быть обнаружены различные уровни осознания, понятности текста-сообщения. Если принять в качестве исходной предпосылки положение о том, что действительным смыслом сообщения есть заключенная в нем информация о мире, то этой установке будет удовлетворять модель коммуникации, построенная по достаточно внешней схеме отправитель — сообщение — адресат, которая может быть усложнена механизмами кодировки сообщения, установления контакта, контекстного оформления и т. п. [Напр.: Лайонз, 1977, с. 36—37].

Эта модель может быть использована для анализа семиотических отношений в их прагматическом аспекте, как это делает Р. Якобсон в своих работах по поэтике, выделяя основные коммуникативные функции языка в организации и понимании поэтического текста [Якобсон, 1975, с. 197—203]. Однако Цв. Тодоров охарактеризовал эту модель как «телеграфную», полагая, что она не вполне адекватно отражает сложность функционирования форм и элементов дискурса: практически ни адресант, ни адресат не существуют как таковые, вне речевого акта, только сам дискурс связывает их между собой [Тодоров, 1981, с. 173]. Более адекватной ему представляется коммуникативная модель, предложенная М. М. Бахтиным. В ней вводится понятие «интертекста» — универсальной взаимосвязанности текстов определенного рода, в которой автор, текст и читатель существуют как необходимые элементы и в рамках которой могут существовать и функционировать соответствующие модели понимания.

Используя эту последнюю модель коммуникации в отношении к предложенной схеме коммуникативной ситуации, в которой находится индивидуальность, можно, видимо, полагать, что если в соприкосновении с миром вещей сознание схватывает значимость форм и структур в практическом контексте, познавая и осваивая, то в коммуни-

кации человека с человеком нельзя оставаться на уровне простой передачи сообщения, следует осознать эту коммуникацию как необходимый момент организации и развития самой индивидуальности, влитенной в реальный контекст жизни и истории. В этом плане М. М. Бахтин стремился выявить специфику общей методологической схемы познания личности: это познание оказывается возможным лишь как диалог, вопрошание, ориентированное к другой индивидуальности [Бахтин, 1975, с. 204—205]. Однако в этой области существует достаточно высокая степень неопределенности. Человек никогда не может полностью выразить свое «Я» в речах или действиях, которые могут быть восприняты и оценены, поняты другими людьми, даже если цикл его существования завершен. Личность оценивают по тем формам, в которых она представляет себя другим, пока не обнаружится некоторый более скрытый план его экзистенциального бытия, углубляющий ее понимание. Дальнейшее углубление понимания может быть предоставлено суду истории.

Коммуникативные отношения третьего типа устанавливаются в рамках взаимосвязи уникально-личностного опыта и опыта исторически-универсального, но уже не с позиций личности, а с позиций самой истории. В структуре личности эти отношения представлены миром объективно значимых явлений, стоящих над ней, и могут осознаваться как та или иная форма суперличности (сверхъестественное, божество, господин и т. п.). Ориентационные структуры, ведущие «вверх», могут быть основой для порождения текстов молитвенного характера, если они характеризуются высокой степенью зависимости от «высших начал», а также текстов, направленных на преодоление этой зависимости («Звезды, я вам бросаю вызов!» у Шекспира). Однако большей частью эта ориентация дает сознание непонимания. Всякое сообщение, которое осознается как идущее сверху, необходимо еще правильно истолковать, найти адекватный код для его расшифровки. Поэтому сущность процессов понимания в этой сети коммуникаций следует охарактеризовать как истолкование. Толкуется всегда текст, а не тот, кто его высказал.

Если в общении с внешним миром интерпретатор расшифровывает знаки, факты, характеристики с помощью достаточно надежного кода (поскольку весь этот мир находится от него в явной и открытой зависимости), то в случае с толкованием текста (сакрального или природы, взятой как текст) возникает необходимость варьировать саму кодовую систему в поисках единственно адекват-

ного, сообщение же менять невозможно в силу зависимости толкователя. Ведь исследуя вещь, экспериментатор посредством изменения заставляет ее «заговорить», то есть выявлять свои свойства. Схематика эксперимента вместе с теоретическим обоснованием и составляет код, с помощью которого расшифровывается скрытая сторона явления. Толкователь лишен этой возможности, в его распоряжении оказываются лишь средства абстрактно-смыслового экспериментирования с элементами текстовой структуры. Но организация методологического сознания в древности и в средние века не давала иной возможности получить «подлинную» истину иначе, как со стороны сверхъестественного.

В изучении конкретного функционирования модели коммуникативных отношений в текстах культуры необходимо брать некоторый текст с фиксированными в нем представлениями данной эпохи о коммуникациях человека в мире. Нашу задачу в значительной мере может облегчить исследование модели коммуникации в новелле Геродота о Крезе [*Себеок, Брэдди*, 1979, с. 168—179]. По мнению авторов, этот рассказ представляет собой понимание природы и многозначности коммуникации человеческой, над-человеческой и суб-человеческой. Образ царя Креза трактуется как символ человеческого существования: человек «завален» информацией, которую должен декодировать и интерпретировать, если хочет выжить; это — символ вопрошания о будущем для преодоления ограниченной ситуации настоящего, символ вечных искажений подлинного знания.

Схема коммуникаций Креза связана с тем, что лидийский царь вопрошает доступные ему источники информации и интерпретирует, согласно своему разумению, получаемые им сообщения. Выделяются основные коммуникативные ориентации: 1) человек — человек, когда Крез вопрошает мудреца Солона о смысле человеческого счастья; 2) тип автокоммуникации — сон Креза о судьбе своего сына, то есть общение со своим бессознательным; 3) вопрошание оракула — общение с миром над-человеческим; 4) интерпретация знамений змей, существ мира суб-человеческого. В каждой из коммуникаций обнаруживается противопоставление информационных потоков двух типов: один связан с поучениями в рамках общественного знания, здравого смысла, другой указывает на формы знания более высокого порядка — мудрость, знание сверхъестественного, то есть выходящего за рамки обычного понимания. Каждый из них имеет различную интенсивность и различную степень воздействия на события реальной исто-

рии (по тексту Геродота) в начале и конце мифа: перелом совершается в кульминационной точке, характеризующей переходом с позиции здравого смысла на позиции мудрости.

Исходя из этих соображений, можно утверждать, что коммуникации первого и второго типов относятся к миру человеческому, поэтому здесь нет нужды расшифровывать сообщение на языковом уровне, то есть искать адекватный код для понимания. Однако в обоих типах обнаруживается уровень, на котором выявляется ситуация непонимания, ограничивающая коммуникацию. Царь Крез со своих позиций здравого смысла спрашивает мудреца Солона о человеческом счастье и получает ответ, выходящий за рамки обыденных представлений: счастье не в богатстве и могуществе, а в достойном завершении жизни, ибо земное счастье преходяще. Неприятие Крезом этой мудрости характеризует уровень его сознания, степень развитости его личного отношения к «другому», которое не способно сориентировать на адекватное восприятие чужой мудрости. В конечном итоге коммуникация все же получает более глубокое развитие, но только после того, как жизненные события приводят к коренной перестройке ценностно-смысловых структур сознания Креза и тем самым углубляют его отношение к «другому» и позволяют понять истины Солона.

Подобным образом развивается сюжет, связанный с автокоммуникацией Креза со своим бессознательным, которое обозначено двумя его сыновьями: первый сын — Атис манифестирует полюс избыточной информации, полноты здравого смысла и рационального толкования, другой — безымянный и немой — полюс отсутствия информации, позицию молчаливой мудрости. Первый гибнет и оправдывает тем самым сон царя, который был истолкован Атисом с позиций здравого смысла. Второй в нужный момент выходит из ситуации молчания и спасает жизнь отцу, когда того при взятии Сард хотел зарубить персидский солдат, не ведающий, что это царь. Поток коммуникации восстанавливается опять-таки с помощью контекста экзистенциальных событий: Крез переходит на позиции ранее молчаливой мудрости и оказывается способным к более глубокому пониманию как самого себя, так и происходящих вокруг него событий. Этот тип коммуникации также не связан с пониманием языка, но обнаруживает необходимость внутренней переконировки самого сознания, перестройки его ценностно-смысловых ориентаций в отношении к себе и окружающему миру. Два сына — это два полюса органи-

зании рефлексии: мудрости и здравого смысла. Царь постоянно находится между ними, склоняясь то в одну, то в другую сторону и только жизненные события принуждают его окончательно утвердиться.

Оба последующих типа коммуникации, в которых находится царь, связаны с пониманием знаковых форм. Стремясь преодолеть свою ограниченность, познать будущее, Крез обращается за информацией к высшим силам. Трижды вопрошает Крез оракула о себе, своих деяниях и о судьбе своей державы и получает, казалось бы, вполне однозначные ответы, которые вполне укладываются в рациональные схемы здравого смысла. Тем не менее коммуникация оказывается нарушенной, поскольку каждый ответ (кроме первого, имеющего функцию установления контакта) предполагает различное толкование, то есть еще необходимо найти некоторый адекватный код для расшифровки сообщения, что доступно только человеку мудрому, а не здравомыслящему. Основываясь на своем толковании, Крез совершает действия, послужившие причиной краха его самого, его действий и его державы. Сработал цикл ложной коммуникации. Однако в контексте исторических событий восстанавливается подлинная коммуникация, связанная со способностью Креза более глубоко понимать мир после своего спасения. Специфика «общения» с миром «над-человеческим» состоит в том, что отсюда поступают сообщения, которые, как это заметил еще Гераклит Эфесский, не раскрывают и не прячут истину, но указывают на нее [Тодоров, 1980, с. 15].

Стержневым мотивом предания о Крезе является, надо полагать, ситуация «спасения», неоднократно воспроизводящаяся в разных мифологических контекстах (в этом плане миф о Христе универсализирует ситуацию «спасения» всего человеческого рода). Однако нельзя не отметить вполне человеческий и разумный характер спасения самого царя; несмотря на некоторые мистические элементы, в целом жизненный путь Креза — это путь человека, вначале заблуждавшегося и находившегося в плену иллюзий, но после перенесенных страданий, обретшего истину, человеческую и мудрую позицию, и в силу этого «спасшегося» в некотором универсально-человеческом смысле.

Последний тип коммуникации — общение с миром человеческим — имеет скорее вспомогательную функцию. Знание мира природы разгадывается без особого труда и только стечение обстоятельств мешает Крезу воспользоваться этим знанием. Знамение змей, предрекающее взя-

тие Сард персами, разгадывается точно, но сообщение не приходит к царю в нужный момент. Легкость разгадывания знаков этого мира обусловлена тем, что человек вообще стоит на более высокой ступени иерархии, и его способность понимания допускает адекватную интерпретацию всего, что стоит ниже. В отличие от коммуникации с оракулом, здесь, напротив, человек обладает тем универсальным кодом, который позволяет ему получать достаточно надежное знание из мира природы: в отношении к этому миру человек находится в позиции трансцендентального субъекта, сама организация которого обеспечивает возможность адекватного познания.

В описанных ситуациях коммуникативные отношения и отношения рефлексии перелетены между собой и включены в контекст экзистенциального бытия, то есть избираемой Геродотом исторической реальности. Именно последняя выступает инстанцией, на которой утверждается правота того или иного способа рассуждений и принятия решения. Тогда повествование выглядит как своего рода доказательная система, с помощью которой автор обосновывает некоторые истины, в частности, то положение, что в важнейших жизненных делах, сопоставимых с определением смысла жизни, рациональные рассуждения с позиций здравого смысла оказываются недостаточными, и необходим переход на более высокий уровень рефлексии, уровень мудрости. В таком случае оказывается возможным восстановление основных жизненных коммуникаций, то есть самой жизни, но уже на более глубоком уровне понимания. Недостижение этого более глубокого уровня оказывается равносильным смерти.

Таким образом, позиция личности в универсальной системе ее коммуникаций определяется соотношением компонентов понимания и непонимания в данной экзистенциальной ситуации: жизнь человека, его поведение и мышление во многом определяются тем, что он способен понять и что недоступно его пониманию; развитие системы личностных отношений связано с углублением понимания.

В культуре отмечают функционирование моделей коммуникации двух противоположных типов: один связан с характеристиками «молчания», другой — с «избыточной коммуникацией». Так, К. Леви-Стросс отмечает отсутствие коммуникации в мифе о Персивале (при дворе Артура господствует напряженность живого вопрошания, не получающая ответа, тогда как в замке Грааля — ожидание вопроса, который никогда не задается), и избыточность коммуникации в мифе об Эдипе (господство загадочно-

ти, бессвязности, взрывчатого заднего плана при множестве источников информации и отсутствии «шумов» в каналах коммуникации). Сходным образом П. П. Гайденко описывает мир Хайдеггера как «монументальное молчание египетских пирамид», «немое пребывание человека один на один с бытием», «прислушивание» к бытию и т. п., тогда как мир Яспера характеризуется как мир «коммуникации», «живой, повседневной, непрекращающейся коммуникации людей, дискуссий, споров, развернутых столкновений мнений» и т. п. [Гайденко, 1978, с. 129]. Характерно при этом, что модели первого типа могут быть соотносены со средневековыми формами языка и мышления, с их установками на скрытый характер истины, многозначность толкования, тогда как для античной культуры отмечают максимальное развитие коммуникативной сети на всех уровнях и в различных направлениях. Иначе говоря, коммуникативные модели, связанные с «молчанием», ориентированы на глубинные формы понимания бытия, на истинное знание, взятое его полноте и объективности, а значит, на мудрость как интенсивное самоуглубление в подлинность как рефлексию. Этой форме понимания противостоит более практическая коммуникация диалогового характера, связанная с множественностью пониманий, мнений, точек зрения, которые и создают избыточный фон смыслообразования для любого сообщения.

Модель коммуникативных отношений индивида имеет под собой более глубокие основания — круг его общественных отношений, сложившихся в сфере его деятельности, в процессе жизни. В нашу задачу не входит анализ этих оснований, поскольку она ограничена уровнем духовного общения, то есть рассмотрением общих форм коммуникации, в которые может вступать индивид в своей духовной деятельности. Между тем в историческом плане формы коммуникации, конечно, не остаются неизменными: они развиваются от ограниченных и извращенных к формам подлинного общения вместе с развитием самого человеческого разума в контексте социально-экономического и культурного прогресса цивилизации.

§ 4. Коммуникация и доказательный дискурс

Процесс аргументации относят к числу коммуникативных, так как это связано с передачей своего убеждения другому человеку или аудитории. Аргументация — также форма организации некоторого знания, то есть является формой доказательства в логико-гносеологическом смысле,

поскольку идеалом убедительности выступает строго логическая и законченная цепь умозаключений. Наконец, можно полагать, что аргументация — это также средство прояснения истины не в строго логической системе, а скорее в контексте самой практики теоретических и иных рассуждений. Практически оказывается вполне достаточным, чтобы положение было включено в некоторый приятный ценностно-смысловой контекст неоспоримых очевидностей. Необходимость в аргументации на этом уровне вытекает из того, что не всегда истина может быть очевидной сама по себе, и даже если она очевидна, не всегда способна затронуть аудиторию в той степени, в какой это необходимо. Тогда и возникает потребность в науке о слове — риторике, в предмет которой входит не только изучение механизмов передачи сообщения и его логической структуры, но также (в гораздо большей степени) изучение механизмов понимания. Именно в последних схемы мышления и схемы коммуникации выглядят максимально идентичными, это как раз и делает их наиболее эффективными формами функционирования культуры.

Коммуникативно-логическая природа аргументации обуславливает особые формы организации. Если логическое доказательство предполагает связи между отдельными положениями и аргументами, по своему характеру строго необходимыми и всеобщими, то для аргументации этого не всегда достаточно, а требуется образование более конкретного семантического контекста. «Логика становится аргументацией», — полагает Р. Оливер, — когда ей требуется уточнять те отношения, в которых нужно убеждать конкретных слушателей» [Оливер, 1965, с. XII]. В процессе этого уточнения и создается сюжетно-композиционная структура аргументации, функцией которой является обеспечение цельности и последовательности всего процесса.

Образование цельных повествовательных структур со своими сюжетно-композиционными закономерностями построения было важным достижением мышления на первых этапах его развития. В палеолитических памятниках организующее начало сосредоточено во всей совокупности изображений, следующих друг за другом, а не в рамках некоторой цельности [Топоров, 1982, с. 86]. Композиция выводится как бы за рамки изображения и не составляет его внутреннего семантического закона. Сами рамки еще не выделены, что приводит к смешению изображения и реальности. Но именно появление сюжетно-композиционных форм, их введение в «семиотическую сферу искусства» обусловило возможность развития искусства как

особой сферы творчества. Поскольку длительный период истории духовного развития человека реальное и фантастическое были зачастую неразличимы, то выделение сюжета означало важный шаг к осознанию этого различия, а значит, к сознательному, а не спонтанному конструированию возможных отношений. Можно полагать, что выделение сферы искусства как области, где отрабатываются различные ситуации духовно-практического освоения реальности и моделируются новые формы жизнедеятельности, послужило в конечном счете некоторым фундаментом для развития методологических форм теоретического уровня, с которыми, в частности, связываются и процессы аргументации.

Например, сфера ритуала не только имеет функции поддержания «коммунитас» и системы общего взаимопонимания, но является также некоторой основой для организации последовательного мышления. Согласно схеме Тэрнера, ритуал можно расчленить на три основных этапа: разделение, переходный (лиминальный) период и восстановление. Если на первом этапе разрушается старое состояние, то на втором ситуация становится семантически двойственной и неопределенной, тогда как на третьем вовлеченный в ритуал субъект приобретает новый, обычно более высокий в ценностно-смысловой структуре отношений коллективного сознания статус [Тэрнер, 1983, с. 168—169]. Эта простейшая сюжетная схема схватывает противоречивый характер самой жизни, переноса ее в план сакрального движения, где острота конфликта затухает и в конечном итоге снимается. Тогда, можно полагать, первым фактором, с которым связывает себя организованное мышление в непредметной сфере, оказывается собственно противоречие.

В дальнейшем, на уровне более развитого мифопоэтического сознания, которое творит развернутые тексты, семантически связанные сами по себе и в меньшей степени апеллирующие к формам ритуала, складываются сюжетные схемы космологического типа. Их доказательное содержание составляет противоборство двух враждебных космических начал — начала организующего, конструктивного и начала дезорганизующего, порождающего хаос; в контексте этого противоборства происходит решение некоторой сверхзадачи, связанной с ответом на основной вопрос существования [Топоров, 1973, с. 227—228]. Последнее обусловлено соответствующей организацией сакрального пространства с максимальными семиотическими характеристиками; в центре его сознание субъекта

начинает обладать всей полнотой понимания («вдруг стало видимо далеко во все концы света»), и появляются слова, претендующие на окончательное определение всего смыслового континуума. В таком случае все этапы космического противоборства оказываются заранее преддetermined заданной ценностно-смысловой структурой модели мира.

В этих рамках движение мышления может продолжаться бесконечно. Оно исходит из центральных для себя позиций с максимальной семантической определенностью («базис несомненности» или то, что обладает статусом абсолютной для этого мышления понятности) и вторгается постоянно в области, для него периферийные, малозначимые, с максимальной непонятностью, но тем не менее обладающие притягательной новизной. Ясно, что процессы обоснования и убеждения будут для такого мышления происходить в рамках ценностно-акцентированного пространства, определяемого прежде всего оппозицией, схваченной терминами «космос», «хаос». На этой основе впоследствии формируются более утонченные и более детально артикулированные семантические схемы, представляющие собой продукт чисто словесного творчества, и предметом доказательства здесь будут служить уже не определенные фундаментальные положения о смысле бытия, но несколько более частные утверждения. О Фрейденберге описывает ситуацию «словесного поединка», характерного для античной литературы, и отмечает здесь наличие определенной симметрии в движении мышления до свойственным ему циклам, так что всякая обратимость представляется «моментом борьбы двух противоположных начал» [Фрейденберг, 1936, с. 139]. Таким образом, освоение противоречия происходит на различных уровнях словесно-теоретического творчества и можно полагать, что обнаруженные здесь закономерности вошли в арсенал творческого мышления не только архаического или античного человека.

Когда мышление сталкивается с чем-то непонятным, оно представляет его в виде хаотического нагромождения черт, отрывочных и неполных характеристик, насколько это представлено в его впечатлениях. Для освоения этого хаоса подключаются структуры упорядоченных ранее отношений, реальных или фантастических, но тем не менее понятных, которые тем самым получают значение формы, упорядочивающей некоторое содержание. В этом взаимодействии выявляется не только семантический потенциал самой формы (ее возможности к осмыслению реальности), но также и способность хаотического мира явлений подчиняться требованиям этой навязываемой ему логики, то есть

способность к упорядочению в формах культуры: ведь в самой этой объективной реальности, независимой от человека и его сознания, существует своя объективная логика движения, законы организации и функционирования, которые выглядят хаотическими и неупорядоченными лишь с позиций человеческой субъективности. В ситуации конфликта, столкновения противоположных семантических принципов осмысления реальности, когда все становится неопределенным и неустойчивым, двойственным и притенненным, когда последнее слово еще не сказано и возможна игра словами, «словесная перебранка», в этой ситуации моделируется собственно исследовательская позиция, позиция поиска истины и одновременно позиция ее доказательного конструирования. При смещении различных семантических начал, которые выполняют роль ориентирующих установок для движения последовательной мысли, в максимальной степени выявляются возможности системы в целом.

Для нашего ракурса изучения процессов доказательства существенно то обстоятельство, что семантическое пространство разворачивания обосновывающих рассуждений имеет свои законы построения, несводимые к законам действительности. Всякая аргументация имеет еще и некоторую логику, определяемую схемой коммуникативных отношений, в которой она происходит. Отсюда специфическая организация «сюжета», которая, конечно, опирается на события и факты, однако в целом строится исходя из иных соображений, а именно из соображений достижения определенной цели. В другом контексте и при других обстоятельствах тот же эмпирически выведенный закон или установленный факт может стать аргументом с большой убеждающей силой, но это будет совершенно иной сюжет, ориентированный на иные цели и связанный с иной ценностно-смысловой структурой.

Мышление, таким образом, функционирует практически, имея перед собой некоторую цель и во многом подчиняясь этой цели, а не только законам логической последовательности и строго необходимых связей. Основанием рассуждений служит большей частью исторический и культурный опыт по освоению реальности, преломленный в системе ориентаций конкретного субъекта. Отсюда синкретический характер самого доказательства и обоснования в сфере теоретического мышления вплоть до появления науки Нового времени, когда этот синкретизм мышления научного и художественно-повествовательного был окончательно разрушен. Так, «для Лукреция нет резкой грани

между доказательством объяснений, даваемых им явлениями природы и развертыванием их в системе наглядных образцов» [Борковский, 1947, с. 205]. А полторы тысячи лет спустя Леонардо да Винчи пользовался формой теоретических рассуждений в виде драматического описания или эпического повествования [Ольшки, 1933, т. 1, с. 247—248], что было характерно и для средневековых схоластов, несмотря на их приверженность формальным схемам. Разграничение этих способов мышления в более поздний период диктовалось изменением ведущих установок научного познания, ориентированного уже не на поиск аналогий и сходств в едином по своей природе мире, но на исследование фактически обоснованных тождеств и различий, так что в конце концов этот старый синтетический натурфилософский стиль доказательных рассуждений стал восприниматься как род литературного фокуса.

Исторически изучение форм теоретических рассуждений, начиная с античности, проводилось главным образом в рамках таких научных дисциплин, как риторика, поэтика и диалектика. Каждая из них, обладая своими задачами и методами, на свой лад исследовала формы организации повествования, то есть текста, обнаруживая закономерности упорядочения семантического материала, словесно-логические конструкции и свойственные тому или иному типу текста формы мышления. Риторика при этом ориентировалась на изучение форм убеждения конкретной аудитории, подчиняя все свои усилия достижению этой главной коммуникативной задачи и опираясь при этом скорее на эффект выражения, нежели на логическую последовательность. В то же время для диалектического рассуждения функция убеждения оказывалась в зависимости от логически корректной схемы, и если логическая цепь аргументов и доказательств не была нарушена, то предполагалось, что убеждение придет само собой в силу очевидности этих построений. Критерий правильности высказываний Платон находил в логическом ходе рассуждений о предмете, то есть «в таком способе изображения вещи, который не может меняться по прихоти оратора» [Миллер, 1978, с. 60].

Наконец, исследователи форм поэтического построения текста подходили к анализу с точки зрения того общего эффекта, который достигался воздействием на внутреннее состояние человеческой души и который они обозначали термином «катарсис». Достижение этого состояния было целью того же рода, что и убеждения для раторов, и истина для диалектиков, то есть той целью, на которую

было ориентировано все построение текста. Поскольку же существует такого рода определенная цель, то развитие рассуждений и развертывание предметного содержания получает необходимое внешнее ограничение, без которого движение мысли было бы обречено на незаконченность и спонтанную хаотичность. Ясно, что во всех типах текста не последнюю роль играет сюжетно-композиционная структура, которая как бы связывает формы внешних ограничений с внутренними формами и мотивами движения содержания.

Формальные аспекты построения последовательной и законченной научной, поэтической или политической речи, которые были выявлены в античности, могли относиться к самому движению содержания достаточно внешне, поскольку были результатом вторичной рефлексии над творчеством и схватывали известную общность форм без особого углубления в индивидуальность. С этих позиций даже гомеровские поэмы могли быть представлены как форма доказательства со сходной композиционной структурой, как это, например, показывает И. В. Шталь, анализируя поэтический мир гомеровского эпоса с привлечением возможностей собственной рефлексии эпохи. Оказывается возможным утверждать, что в такого рода эпической поэзии доказательство и рассказ спаяны воедино вплоть до того, что «композиционная структура «Илиады» напоминает отчасти логическое доказательство научного трактата» [Шталь, 1983, с. 211]. Эта аналогия имеет корни в синкретическом характере эпического мышления ранней античности с его установками на последовательность, законченность и ясность, — все то, что впоследствии составило характерные черты рационалистического мышления.

Можно полагать, что только опираясь на выработанную античной традицией мышления культуру, предвещающую позднейший рационализм в свойственных ей синкретических формах, стало возможным позднее строить и сознательно разрабатывать всеобщие логические формы движения мысли. Но эта традиция могла претендовать только на осознание лишь одной стороны изначального синкретизма мысли, стороны, высшим выражением которой стала логика силлогистического типа, разработанная Аристотелем. Мыслитель вполне понимал недостаточность формально-логических схем аргументации и поэтому изучал также логические формы вероятностного типа, связанные с «топосами» конкретным смысловым содержанием. Как предполагал впоследствии А. Ф. Лосев,

«в художественном произведении эта топологическая логика есть не что иное, как эстетика развертывания сюжета» [Лосев, 1975, с. 719].

Доказательство в античности было вплетено в реальный коммуникативный процесс, поскольку всякий текст немыслимо высказывать, обращаясь к абстрактному лицу, воображаемому на другом конце коммуникативной цепи, как это имеет место в коммуникативных отношениях современной науки. Напротив, даже в случае весьма строгих и уточненных логических рассуждений, истинность которых предполагалась очевидной сама по себе, все же присутствует сознание обращенности к определенному лицу или группе лиц, но не к безличной аудитории. Но если диалектика предполагает коммуникацию типа «учитель—ученики» и требует наличия обратной связи на каждом этапе рассуждения (даже если эта связь сводится к простому поддакиванию), то для оратора важно иметь в поле своего зрения массовую аудиторию. Риторика утверждалась как техника длительной и непрерывной речи перед большой аудиторией и, конечно же, этот тип речи со всеми своими приемами оказывался несостоятельным перед единственным слушателем [Перельман, 1969, с. 36].

Процессы рациональных рассуждений, можно сказать, рациональны только в известных границах, за которыми распадается само понимание рациональности и усиливается потребность в таких механизмах организации и упорядочения сознания, которые основаны на вере или нуждаются в минимальном обосновании вероятностного типа. Задачей одной из первых рационалистически ориентированных методологий сократовской «майевтики» было очистить души «знающих» от их веры, и «незнание» в этом смысле фиксировало границы рациональности или область сомнения. В определенных обстоятельствах уверенность в своем «знании» становится излишней и даже опасной. Антиподом Сократа в этом плане выступает царь Эдип, который «все разумно рассудил — он не знал только, что не знает самого себя» [Васильева, 1980, с. 287]. В трагедии Еврипида разум оказался вновь посрамлен и этим стимулировались все новые поиски в направлении к усилению его могущества. Исходная позиция «незнания» — необходимое условие и начало развертывания сюжета трагедии и любого дискурсивного повествования. Но в конце концов рассуждение приходит к анализу собственных предпосылок субъекта, его системы ценностей, форм означивания и тем самым «самого себя». Попытаемся смоделировать некоторую общую синтетическую картину этих отношений

на примере конкретной коммуникативной ситуации, включающей отношения коммуникативного универсума.

Благодатным материалом с этой точки зрения может служить та система образов и отношений означивания, которая воплощена в картине А. А. Иванова «Явление Христа народу». Здесь на языке образов христианского мироощущения схватываются вместе с тем человеческое отношение универсального плана, те, которые возникают в процессе пробуждения сознания к поискам истины и социальной правды. Это было актуально для России эпохи николаевской реакции, и не случайно в образе Иоанна Предтечи революционеры-демократы склонны были видеть пророка, глашатая правды, человека убеждающего и аргументирующего, который указывает народу путь к избавлению от угнетения, то есть к «спасению» и обновлению.

Для нас, впрочем, представляет интерес семантика картины. В плоскости коммуникации, задаваемой пространством картины, выделяются три основных элемента смысловой структуры: первый — фигура пророка, провозглашающего или предвещающего истину, в которой он несомненно убежден как в чем-то абсолютно непререкаемом и который эту свою веру пытается передать людям, слушающим его. Их реагирование на слова оратора составляет второй смыслообразующий центр текстуры. Третий элемент — сама истина, которая присутствует в виде фигуры приближающегося мессии и которая составляет предмет, занимающий мысли как самого оратора, так и его слушателей. Система коммуникативных отношений выявляется через взгляды, положения, жесты, передающие интенции каждого, направленные или на пророка, или на других людей, или в пространство, в котором появляется образ истины — все это вместе с тем представляет различного понимания происходящего и различного отношения к истине в наличной коммуникативной ситуации, которая в то же время есть также и общечеловеческий коммуникативный универсум.

Для самого оратора истина настолько очевидна, что он даже не считает нужным к ней присмотреться и выявить, действительно ли это та истина, он лишь указывает на приближающуюся фигуру. Его интересует прежде всего разноликая толпа, которую ему необходимо убедить и которой нужно раскрыть глаза: ему важно не столько рассказать об истине, сколько передать другим свое отношение к ней. В слушающей толпе лица и фигуры выражают различные оттенки понимания или непонимания, готовность принять или отвергнуть, разные степени про-

никнутости истины. Вместе с тем очевидно одно, что хотя все персонажи картины, вовлеченные в систему коммуникации, тем или иным образом переживают «появление мессии», парадоксально то, что ни один из них фактически его не видит! Ни в одном лице, ни в одном взгляде не отражено *видение истины* как таковой и ни один из персонажей не *смотрит* на приближающуюся фигуру.

Для пророка коммуникация односторонняя: от его знания и сознания к другим, — вряд ли он способен прислушиваться к другим, семантика этого образа концентрирует мотив «говорения», высказывания «своей» истины, которая может и не совпадать с истиной как таковой или абсолютной, поэтому в ее сторону можно и не смотреть.

Но почему остальные, составляющие систему «слушания», не видят, а большей частью и не смотрят в ту сторону, откуда приближается «истина»? Относительно тех, кто смотрит туда, создается впечатление, что они вглядываются в пустоту под воздействием речей пророка, туда, куда тот указывает, но где они, несмотря на все свое горячее желание, не видят ничего, что их просветило бы, а видят то, что вызывает какой-то непонятный испуг и трепет перед приближающейся неизвестностью. Иные же смотрят в разные стороны и соотносены скорее друг с другом по реальным жизненным отношениям, чем рамками единства того «коммунитаса», членами которого они являются. Некоторые с порога отвергают возможность какой-то иной истины, нежели та, которую «знают» они сами, и потому не глядят в сторону, куда указывает пророк — ситуация принципиально антикоммуникативной установки, когда невозможно никакое понимание. Другие, однако же, смотрят туда, поскольку уже убеждены словами пророка и подобно ему самому верят в его «знание», возможно, даже до конца его не понимая, — ситуация, когда единая «коммунитас» делает возможным взаимопонимание с полуслова и долго убеждать и доказывать не нужно, так же, как не нужно и присматриваться к самой истине. Наконец, третьи находятся в состоянии неопределенности, желают посмотреть и увидеть истину, которую им показывают, но толком не знают, куда точно нужно всматриваться и глядеть куда угодно, только не на приближающуюся фигуру — ситуация неорганизованного понимания, когда нечеткость коммуникативных ориентаций создает сильные колебания в когнитивном плане и неуверенность в возможности вообще что-нибудь знать. Тем самым моделируются различные коммуникативные ориентации в единстве с формами переживания знания: различные степени приближе-

ния к истине и убежденности в ней, хотя вместе с тем никто не делает ее предметом своего внимания и «не видит» ее приближающийся образ. А ведь именно «видение» фигуры мессии оратор и выдвигает в качестве решающего аргумента, призванного окончательно доказать его «истину» и убедить маловерующих и сомневающихся.

Изучая процесс постижения истины в различных коммуникативных ситуациях, художник как бы помещает саму истину в некоторое пространство, невидимое для персонажей в плоскости самой картины, но очевидное на оси коммуникации художника со зрителем, то есть в оценочно-рефлексивном плане, а не в плоскости изображаемой реальности. Вероятно, тем самым предлагается точка зрения, согласно которой истина не может быть достижима вне уже каким-либо образом оформленной ценностно-смысловой организации сознания. К истине как абсолюту можно приближаться, но тем не менее не видеть ее, более того, она сама может приблизиться, но вместе с тем остаться незамеченной. Истина становится явственной, когда в нее верят. Пожалуй, это то, что хотел доказать художник, но это также и то, что «доказывает» пророк в системе своих коммуникаций с окружающим миром, доказывает опять-таки на экзистенциальном уровне, а не путем рациональных рассуждений. Экзистенциальное в одной коммуникативной плоскости становится рациональным в другой, в плоскости диалога художника со зрителем, в которой формируется подлинное понимание.

Таким образом, механизм художественной доказательности предполагает введение стоящей вне изображения, но в то же время включенной в нее особым образом некоторой рефлексивной структуры, проясняющей авторское видение реальности. В отношении к этому глубинному замыслу само изображение некоторого условного мира событий и отношений выступает как язык, на котором высказывается и на котором доказывается то, что считается истинным и подлинным и который тогда не просто средство общения, но также способ организации и оформления семантического материала, мира значимого в ситуации поиска и обоснования. Истине никогда не свойственна непосредственная очевидность, но она всегда выкристаллизовывается в процессе коммуникативного плана. В таком случае сам процесс обоснования и поиска есть процесс, включающий в себя моменты и логической структуры и ценностно-смысловой, он образует сюжетно-композиционные формы развертывания в пространстве доказательного движения.