

БЫТИЕ СМЫСЛА

А. С. Кравец

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 10 сентября 2016 г.

Аннотация: в работе обсуждается вопрос о бытии смыслов. Критически рассматриваются три основные концепции: а) упрощенная, предполагающая существование смыслов в самой реальности и их отражение в сознании; б) гуссерлевская, утверждающая бытие смыслов в сознании; в) постмодернистская (делёзовская), доказывающая существование смыслов в сверхбытии, на тонкой поверхности, разделяющей смыслы и вещи.

Ключевые слова: бытие смыслов, их конституирование в сознании, опредмечивание и распродмечивание смыслов, надличностные смыслы.

Abstract: the article is about the existence of meanings. Critically examines the three basic concepts: a) simple, implies the existence of meanings in the very reality and their reflection in the mind; b) concept of Husserl, which asserts the existence of meanings in the mind; c) concept of postmodern (Delèz), which proves the existence of meanings in Superbeing on a thin surface separating meanings and things.

Key words: the existence of meanings, their constitution in consciousness, objectification and disobjectification of meanings, transpersonal meanings.

Вопрос о бытии (т.е. форме существования) смыслов можно считать главным вопросом в философских дискуссиях об их природе. В первом и весьма грубом и приближенном понимании он сводится к дилемме, касающейся вопроса, где находятся (существуют) смыслы: в сознании человека или в самом мире. Опять-таки, очень приближенно можно говорить о трех достаточно представительных вариантах решения этого вопроса:

1) упрощенный (если не сказать более резко – примитивный) материалистический вариант, основывающийся на абсолютизации принципа отражения, сводится к тому, что смыслы находятся в самом объективном мире и – в результате их отражения в сознании – возникают в субъективном мире представлений человека в форме мотивов действий, целей, оценок, суждений, идей, знаний, теорий и т.п.;

2) феноменологический, признающий формирование и существование смыслов только в сфере человеческого сознания и отрицающих их бытие в объективном мире. Термин «феноменологический» мы взяли из гуссерлевского наследия, хотя указанная идея принадлежала не только немецкому феноменологу, но и многим философам, жившим до него и после него. Действительно новаторской заслугой Э. Гуссерля является рассмотрение вопроса о генезисе смыслов в сознании;

3) весьма эпатажный постмодернистский вариант существования смыслов на исчезающей тонкой поверхности между смыслами и вещами.

Эта идея соединения всех разграничений и взаимных переходов между противоположными сущностями является знаковой для постмодернизма, выступившего против структурализма, признававшего строгую разграниченность между означаемым и означающим.

Решение вопроса о бытийности смысла существенно зависит от определения смысла. На трактовку понятия смысла решающую роль оказали исследования в теоретической лингвистике и логике, между которыми в XIX в. устанавливаются прочные концептуальные связи. И это не случайно. Именно в речевой практике (в использовании языка) особенно органично проявляется связь смысла с его знаковыми выражениями: словами, предложениями, текстами. С помощью языка мы можем описать всё существующее как в объективном мире, так и в собственном сознании. Недаром Хайдеггер назвал язык «домом человеческого бытия».

В рамках обозначенного магистрального дискурса о смысле сменились три его концептуальные парадигмы: словоцентристская, пропозициональная и деятельностная [1].

Словоцентристская парадигма смысла опиралась в своих основаниях на слово как носитель элементарного смысла. Согласно этой парадигме считалось, что смысл слова является обозначением некоторого предмета или явления. Эту модель называли позже двухуровневой, связывающей слово и обозначаемый им предмет.

Вторая (пропозициональная) модель исходила из трехуровневой модели, связывающей (любой) знак со смыслом, который в свою очередь предопределял обозначаемый предмет (денотат). Эта модель семантического треугольника была впервые сформулирована в работах немецкого логика Г. Фреге. У самого Фреге еще не было понятия пропозиции, но была идея о том, что смысл – это некоторая мысль, определяющая обозначаемый предмет. Позже и логики, и лингвисты пришли к заключению, что смысл всегда выражается в мысли о чем-либо. Речь шла лишь о том, что необходимо было выявить инвариантную логическую основу любой мысли, которая задавала (выражала) бы элементарный смысл. Для решения этой задачи пригодилось понятие пропозиции, существовавшее в логике. Пропозиция – это минимальное содержание элементарной мысли, связывающей субъект высказывания (предмет мысли) и ее предикат. Например, *Пушкин – поэт*. Пропозиция – это некоторая «чтойность» мысли и одновременно схема построения любого смысла. Она инвариантна по отношению к любым модусам выражаемой мысли (сомнения, вопрошания, утверждения, отрицания и т.д.). Л. Витгенштейн попытался более конкретно раскрыть содержание обозначенной «чтойности», указав, что смысл – это мыслимое *положение дел* в любом возможном мире: реальном, фантазийном, мифологическом и т.д. Пропозициональная парадигма в определении смысла до сих пор является наиболее распространенной среди логиков и лингвистов.

Деятельностная парадигма возникла совсем недавно. Она формировалась в лингвистике в ходе исследовательского перехода от предложения к высказыванию и далее к речевому акту. Этот переход актуализи-

ровал смысловые особенности реальных речевых актов, в которых люди используют не просто абстрактные грамматические формы смысла, а выражают свои мотивы, цели, намерения в обращении к другому человеку. Оказалось, что для понимания речевых актов уже недостаточно знания простой пропозиции (вроде *мама мыла раму*), а необходимо уяснить дополнительные смыслы: цель сообщения, его мотив и т.д.

В работах британского ученого Дж. Остина [2] и американского Дж. Серля [3] было показано, что любой речевой акт является таким же действием, как и любое социальное действие, в котором говорящий осуществляет свои мотивы и цели в конкретных условиях коммуникации. Когда мы говорим другу «Во дворе злая собака», мы не описываем зоологическую ситуацию во дворе. Мы предупреждаем друга об опасности, и это заложенное в высказывании (скрытое) предупреждение он должен понять и использовать в своей деятельности. Когда священник произносит слова, обращенные в церкви к молодым, «Объявляю вас мужем и женой», то он не просто сообщает слушающим некоторую информацию, он меняет социальный статус вступающих в брак и т.д. Любой речевой акт что-то меняет в сознании слушающего (субъекта) или социальном мире.

Конечно, речевой акт содержит пропозицию «р», но она обрастает в этом акте дополнительными, очень важными для понимания смыслами: *обещанием р, советом р, предупреждением р, угрозой р, просьбой р* и т.д. Как было показано в работах упомянутых авторов, речевой акт содержит три слоя смысла, одинаково существенных для его понимания: *локуцию, иллокуцию* и *перлокуцию*. Локуция – это общезначимый смысл слов (вокализованных или написанных) в высказывании. Без манифестированной в речи локуции у нас вообще нет предмета для понимания. Иллокуция содержит мотивы, намерения, цели высказывания, которые могут быть явно выражены в речевом акте (локуции), но могут и не манифестироваться говорящим, надеющимся, что слушающий самостоятельно их выведет. Наконец, перлокуция означает тот смысловой эффект, который речевой акт должен произвести в сознании слушающего. Английское слово «mean» (подразумевать) очень хорошо передает основную интенцию деятельностного смысла: смысл – это подразумеваемое в сказанном.

62 Подразумеваемое в речевом акте – это не только пропозиция, но и цели, мотивы, намерения говорящего. Значение деятельностной парадигмы состоит в том, что она не только расширила понятие пропозиционального смысла, но и перекинула мост от языковых употреблений смысла ко всему спектру социальных действий человека. Для немецкого социолога М. Вебера социальное действие – это действие со смыслом и обращенное к Другому (индивиду, обществу и т.д.)

Само слово «с-мысл» означает совместность смысла с мыслью, смысл возникает в процессе мышления. Он характеризует содержание мысли о чем угодно: существующем, возможном и даже не существующем (например, *вечного двигателя не существует*). Смысл присутствует во всём, что *осмысленно* (высказывание, действие, поступок), т.е. является

внутренней активностью нашего сознания, которую можно определить как смыслотворчество.

Смыслотворчество направлено как на осмысление мира, так и на свою собственную деятельность, а также на осмысление своей жизни, своего внутреннего «Я». Осмысление, продуцирование смыслов, смысловая рефлексия представляют наиболее существенную черту человеческого рода, знаменующую прорыв человека за пределы животного мира. Наиболее важной функцией смыслотворчества является перевод *данного* в чувстве мира в формы мышления. Элементарная базовая единица смысла – мысль, в которой предмет характеризуется через свое свойство. Однако смыслотворчество не ограничивается простой предикацией предмета. Как только мысль сформулирована, возникают богатейшие возможности для работы человеческого интеллекта: для углубления смысла через его анализ, для связывания с другими смыслами (синтез), а также для выводов одних смыслов из других.

Смысл (как мысль о внешнем или внутреннем мире человека) приобретает самостоятельную форму «самодвижения»: он может развиваться в сторону генерализации, т.е. обобщаться до высочайших пределов, удивляя нас своими «нежизненными» научными абстракциями, но может и конкретизироваться, характеризуя единичное событие. Конечно, нельзя фетишизировать смысл, приписывая ему самостоятельную активность и превращая в самодовлеющую сущность. Во главе смысла всегда стоит мыслящий человек, подлинный и единственный демиург смысла.

Смыслы лежат и в основе еще одной чисто человеческой способности – общения людей. Общение и есть обмен человеческими смыслами. Люди понимают друг друга благодаря обмену этими смыслами, транслируемыми с помощью языка. Нельзя никаким образом передать свои ощущения другому человеку. Конечно, ощущения могут сопровождаться гримасами, вздохами, криками и т.п., но эти внешние их проявления являются всего лишь сигналом того, что наблюдаемый человек что-то чувствует. Но моя боль – это моя боль. Если мне горячо, то другому в тот же момент может быть холодно. Только благодаря смыслам люди способны проникнуть в мир сознания другого, в том числе и рассказать о своих ощущениях.

Осмысливать всё: свою встречу с миром, его мировые загадки, место в обществе, жизненное предназначение, свои действия и поступки других людей, свои желания сообщить что-то другому, достижения мировой культуры и науки, ставить вопросы и давать на них ответы, рассчитывать, взвешивать альтернативы при наших выборах в социальном мире, рассуждать, доказывать – вот далеко не полный перечень многообразных функций смыслотворчества, т.е. производства и конституирования смыслов.

Критика концепции, признающей существование смысла в объективной реальности

Рассмотрим теперь более детально обоснование указанных концепций бытия смысла. Первая концепция, признающая бытийность смысла

в мире (в объективной реальности) и их отражение в сознании, наиболее ярко представлена в монографии Д. А. Леонтьева «Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности» [4]. Соответственно, автор говорит об онтологических смыслах (забывая, что подлинный перевод слова «онтология» означает отнюдь не «объективную реальность», а теорию мира) и феноменологических смыслах. Концепт смысла у него резко противостоит изложенной выше идее связывать смысл с содержанием человеческой мысли.

В отечественной психологии понимание смысла как содержания мысли (стоящей за знаком, идеей, теорией и т.п.) отвергается или ограничивается. Обычно такое толкование смысла называется идеаторным, семантическим, лингвистическим и не пригодным для понимания человеческой деятельности, хотя современная социология вполне успешно применяет понятие смысла как *осмысленного* проекта социальных действий. Под смыслом они понимают «жизненную значимость», которую стали трактовать как характеристику объекта, в которой выражено отношение субъекта к объекту в плане включения его в свою деятельность (например, полезный, нужный, желаемый, эффективный и т.д.). Подобный «смысл», и этого нельзя отрицать, имеет важнейшее значение для мотивации деятельности. Указанная «значимость» есть не что иное как определение ценности, принятое в аксиологии, т.е. ценность чего-то для человека.

Таким образом, возникла ситуация, когда в современном дискурсе стали употреблять два понятия смысла. Первое (которое мы изложили выше), с легкой руки некоторых психологов, получило название «семантического смысла», второе (которое мы назвали ценностным) – «деятельностного» смысла, сам Д. А. Леонтьев предпочитает называть его «жизненным смыслом».

Итак, наш автор выбирает «жизненный смысл», т.е. указанные «значимости» для объяснения человеческой деятельности. Для него смысл, скрывающийся за знаком, представляет *семантический смысл*, и этот термин правомерен лишь в контексте анализа языка и речи. По его мнению, в анализе человеческой деятельности концепция семантического смысла малопродуктивна.

Ответ на вопрос, что же значит концепт «значимость» для нашего автора, дает его ссылка на своего предка, известного академика А. Н. Леонтьева. «Сознание строится, формируется, – писал он, – в результате решения 2-х задач: 1. Задачи познания реальности (что сие есть?); 2. Задачи на смысл, на открытие смысла (что сие есть для меня?). Последняя задача, то есть “задача на смысл”, – есть труднейшая задача. В своем общем виде это – “задача на жизнь”» [5, с. 184].

Прежде всего, бросается в глаза отказ нашего академика признавать, что наука имеет хоть какое-то отношение к смыслам, что, конечно, папахивает крайним обскурантизмом. Ведь любой физик, математик, политолог, экономист, психолог и т.д. только и занимаются ответами на вопросы, что «сие есть»? Вопросы, что такое атом, натуральное число,

политика, капитал, психическое и т.д., являются исходными фундаментальными вопросами в соответствующих науках, как и вопросы о строении, структуре, развитии, взаимодействии изучаемых объектов. Ответы же на все эти вопросы, по общему признанию самих ученых, и являются научными смыслами. Научные смыслы можно считать в какой-то степени образцовыми смыслами, ибо они наиболее рациональны, логичны, доказательны. Хорошо высказался о природе смыслов наш известный литературовед М. М. Бахтин: «Смыслом я называю ответы на вопросы. То, что ни на какой вопрос не отвечает, лишено для нас смысла» [6, с. 350]. Смыслами наполнены все научные понятия, идеи, теории и т.д.

Другими словами, смыслы всегда отвечают на множество вопросов (что, где, когда, зачем, как, ради чего, для чего, почему и т.д.), возникающих как перед обычными людьми в повседневной жизни, так и перед учеными в решении жизненных и научных задач. К сожалению, это пренебрежительное отношение к научным смыслам получило широкое распространение в отечественной психологии. Защищая концепцию «значимости», ее адепты привязывают категорию «смысла» только к практическим действиям человека, их мотивам и целям. При этом они не замечают, что «значимости», инициирующие социальные действия, связаны с осмыслением мотива, плана реализации действий на пути к поставленной цели. То есть они не признают общего (родового) признака смысла, скрывающегося за словом, речью, теорией и социальной деятельностью человека. И этот признак есть не что иное как осмысленность всего перечисленного. Вот и наш автор, обосновывая свою позицию «жизненных смыслов», противопоставляет их «семантическим смыслам» на том основании, что одни из них имеют отношение к жизни, а другие якобы не имеют.

Вопрос «что сие значит для меня?», по существу, означает, что «смыслы» отождествляются с жизненными ценностями. Нейтральная позиция – правильное сказать «объективистская» – по отношению к миру (которая характерна для научного познания) выносится сторонниками концепции «значимости» за скобки смысловых отношений. Следует отметить, что проблема соотношения категорий «смысл» и «ценность» довольно запутана в философской и культурологической литературе. Подробный анализ этих отношений увел бы нас далеко за пределы нашей статьи. Отметим только следующее. Категория смысла в общем случае не исключает из своего класса ценности [7].

Категория ценности всегда характеризует отношение субъекта действия к явлениям материального или духовного порядка. Ценности существуют в форме оценок, норм и идеалов. Значимость, проявляемая в мотивах субъекта деятельности, фокусируется в установках подобного типа: *мне это необходимо, важно, нужно, желательно, полезно, безопасно, выгодно* и т.п. Мотивы подобного рода обычно обуславливают цель и инициируют действия по определенному плану. В этом случае мы говорим об осмысленности мотива и действия. М. Вебер, говоря о понимании социальных действий, указывает на такие их обязательные ха-

рактеристики, как наличие в них смысла и направленности на Другого (индивида или общества) [8, с. 602–603]. Действия же инстинктивные (моргание глаза при резкой вспышке лампы), физиологические (выделение слюны при виде пищи), защитные (размахивание руками при защите от комаров) он выносит за пределы социальных действий.

Вопрос «что сие есть?» может означать только одно, что мы интересуемся имманентными (т.е. собственными) характеристиками вещи, явления, события. Именно подобного рода вопросы интересуют науку, которая ориентируется на объективную истину. Такие смыслы с гносеологической точки зрения можно назвать объективными или когнитивными в отличие от ценностей, отвечающих на вопрос «что сие значит для меня?». Именно поэтому в научных смыслах стараются вынести за скобки всякую значимость объекта для человека, т.е. абстрагируются от ценностей. Однако сама наука, как когнитивная система, имеет для человечества огромную ценность, ибо на ее основе человечество улучшает комфортность своей жизни. Впрочем, не исключено ее применение во вред человечеству. Всё это говорит только о том, что науку нельзя вынести за контекст человеческой жизни. Еще Ф. Бэкон говорил, что знание – это сила, увеличивающая мощь человека на Земле. Отрицать, что наука занимается смыслами (формулирует их), – значит признать ее бессмысленной. Такую позицию сейчас не будет защищать никто, кроме нашего автора.

Однако и в повседневной жизни мы не можем игнорировать когнитивные смыслы, на которых основывается деятельность человека, иначе она будет безуспешной. Осмысленная деятельность основывается не только на «значимостях» (особенно важных при мотивации), но и на знаниях (или, как говорил А. Шюц, когнициях) при планировании деятельности, рассудочном взвешивании альтернатив достижения цели. И еще не известно, что перевешивает в планировании деятельности: объективное знание (а это, конечно, смысл) или субъективная значимость чего-то для человека. Мне очень хочется построить вечный двигатель, но объективный (научный) смысл говорит, что это сделать невозможно.

С нашей точки зрения, ценностная позиция («значимость» в терминологии Д. А. Леонтьева) в планировании деятельности отнюдь не противостоит общему понятию смысла, принятому в западной литературе. Ценностные мотивы тоже могут считаться человеческими смыслами при условии, что они осмыслены, отрефлексированы, рационализированы, осознаны действующим субъектом. Нужно отметить, что при формировании когнитивных и ценностных смыслов реализуется общая (пропозициональная) структура образования смысла. И то и другое, с точки зрения логики, характеризуется общей формулой построения мысли «S есть P», где S является предметом мысли, а P – ее предикатом. Только в случае когнитивных смыслов P выражает имманентное (объективное) свойство предметов и явлений, а в случае ценностных смыслов P выражает их оценку.

Ошибка Д. А. Леонтьева заключается не в том, что он определяет «смысль» как «жизненные значимости», проявляющиеся в повседнев-

ной деятельности людей, а в том, что он отрицает сущностный признак любого смысла – его сознательную конституированность действующим индивидом.

Ценностные и объективированные (когнитивные) смыслы перемешаны в деятельности и сосуществуют друг с другом в обычной человеческой речи. Сказать, что «Петров – негодяй» – значит выразить ценностный смысл, а сказать, что «Петров – мой начальник» – значит высказать объективный смысл. Искусственная сепарация смыслов, предлагаемая нашим автором, режет по «живому». Он пытается отделить от жизни то, что в самой жизнедеятельности человека переплетено и взаимосвязано накрепко, т.е. великое разнообразие смыслов: научных и повседневных, эстетических и этических, художественных и технических, ценностных и объективированных.

Познание, конституирующее в конечном результате когнитивный смысл, и *оценивание*, формирующее ценность чего-либо в жизни и деятельности человека, идут параллельно, рука об руку, они пересекаются друг с другом в нашем самоопределении в мире. Вот почему смыслы и ценности трудно различить непрофессиональному, нефилософскому разуму.

Смыслы по своему содержанию могут быть любыми, единственное общее требование к ним, которому они должны неизменно удовлетворять, это то, что все они являются результатом осмысления чего-либо. Поступать осмысленно – значит всегда решать творческую задачу, находить решение проблемы, отвечать на какой-нибудь вопрос, хотим ли мы сообщить что-то другому, понять речь другого, решить математическую задачу или купить товар на рынке, помолиться Богу или заложить первый камень в фундамент своего дома, понять и насладиться художественным произведением или принять политическое решение и т.д.

В своем упорстве отрицания смысла как осмысленного отношения человека к миру наш автор опирается на идеи своего деда: «...Уже в первых (как и во всех последующих) работах А. Н. Леонтьева, посвященных проблеме смысла, это понятие трактуется совершенно иначе. Оно десемантизировано, вынесено *за пределы* контекста речевого мышления и вообще сознания в плоскость *дореклексивных отношений субъекта с миром* (курсив наш. – А. К.), в плоскость его реальной жизнедеятельности» [4, с. 79].

Если признать, что смысл лежит за «пределами сознания» и вне пределов рефлексии (т.е. осмысленности), то тогда и все действия (а по существу реакции) животного тоже можно объявить как осуществляемые на основе смысла, но теперь уже «биологического смысла», что с настойчивостью, достойной удивления, делает наш автор. Вот его признания на этот счет: «Мы можем говорить о том, что понятие смысла и смысловой связи приложимы и для описания поведения и животных и человека, но по-разному» [там же, с. 272], «мы вправе искать и находить элементарные смысловые механизмы поведения даже среди сравнительно низкоорганизованных животных» [там же, с. 273].

Конечно, трудно отрицать существование неосмысленных (неотрефлексированных) «значимостей». Например, у меня непроизвольно течет слюна при виде пищи. Если встать на позицию нашего автора, то следует признать пищу значимой для человека, а далее приравнять эту значимость к смыслу. Вот и получается, что смысл, истолкованный как биологическая значимость, лежит «вне плоскости оторефлексированных отношений», т.е. получается, что смысл появляется там, где никакой осмысленности, рассудочности, размышлений, мучительных поисков решения «быть» или «не быть».

Осмысленного выбора решения как раз не наблюдается в выделении слюны. Таких примеров – несть числа. Человек быстро закрывает глаза при резкой вспышке света. При прикосновении к проводу, по которому идет электрический ток, несчастный, испытывая боль, резко одергивает руку. Можно говорить о какой угодно значимости в приведенных примерах, но ясно, что смыслом здесь и не пахнет. Смысла вне рефлексии не бывает, если под ним понимать работу сознания по разрешению каких-либо жизненных проблем: стоит ли мне это делать, зачем мне это делать, как мне это делать, какие средства для достижения этого подходят и т.д.?

Разумеется, наш автор признает принципиальное качественное различие между биологическим и человеческими смыслами. По его мнению, качественное различие заключается в разном содержании потребностей: у животного они обусловлены процессами выживания и поддержания жизни, а у человека они опосредованы социальными установками и приоритетами, системой общественных ценностей. Здесь психолог весьма близко подходит к правильной идее о том, человеческие смыслы всегда *социальны* по своей сущности, тогда как «значимости» животного обусловлены генетическими предпосылками. Но об этом позже.

Касаясь вопроса о смыслообразовании, автор неизменно связывает смысл (как значимость) с наличием регуляции в поведении как животного, так и человека, так что при прочтении книги складывается впечатление, что там, где просматривается какая-либо регуляция, там присутствует смысл, т.е. любая регуляция есть, по определению, смысловая регуляция. Но это отнюдь не так, что мы пытались продемонстрировать на примерах инстинктивного поведения человека.

Попытка приписать смысл примату, не говоря уже о низших животных, основана на неоправданной экстраполяции (т.е. неправомерной аналогии) человеческих действий на мир животных. Здесь даже все равно, откуда берутся истоки подобных аналогий для объяснения наблюдаемых регуляций. Идем ли мы от человека к животному или от животного к человеку, в итоге получаем одно: смысл существует вне о-сознания, вне рефлексивной (т.е. осмысленной) деятельности. Однако регуляция поведения и смысловая регуляция – это разные вещи. У человека, как и у животного, существуют действия неосмысленные (*регулируемые* болью, страхом, угрозой, раздражением, инстинктом, вообще, любыми аффектами). Но только у человека существует смысловая регуляция, пони-

маемая как осмысление (осознание) мотива и плана действий. Ничего подобного в поведении животного мы, конечно, не обнаружим.

Казалось бы, в термине «биологический смысл» ничего крамольного не содержится. Ведь наш автор признает ограниченный характер этого смысла по сравнению с человеческим смыслом. Так, раскрывая качественное своеобразие смысловой регуляции человеческой деятельности, Д. А. Леонтьев указывает, что у животного деятельные процессы начинаются с потребности, связанной с его жизнедеятельностью. Предмет потребности становится значимым для животного в плане поддержания его жизни (пища, угроза, размножение) и в дальнейшем все его действия направлены на обладание значимым предметом или, наоборот, на избежание угрозы от этого предмета. Здесь можно говорить лишь о предметной регуляции (термин Д. А. Леонтьева), тогда как у человека удовлетворение потребностей опосредовано социальными ценностями. У человека, по мысли нашего психолога, предметная регуляция уходит на второй план. Его деятельность может быть инициирована мотивами, не предусматривающими непосредственное удовлетворение индивидуальных (в особенности биологических потребностей). Человек обычно руководствуется в выборе деятельности общественно значимыми идеалами, чувством долга, мнением окружающих и т.п., а потребность в обладании предметом появляется у него где-то на периферии жизненных смыслов. Эту логику выбора жизненных смыслов Д. А. Леонтьев называет логикой «жизненной необходимости», а животные, по его мнению, подчиняются «логике удовлетворения потребностей».

Последняя мысль представляется нам верной, но не достаточно глубокой, чтобы выявить принципиальное качественное различие между деятельностью животного и деятельностью человека. Уже Маркс указал, что человеческий вид отличается от животного вида тем, что животное приспосабливается к миру (природе), а человек изменяет его. Это изменение происходит в социальной деятельности, направляемой смыслами, которых у животных нет и не может быть.

Прежде всего, хотелось бы отметить весьма распространенную в нашей психологической и философской литературе трактовку самого понятия деятельности как практической деятельности, исключая интеллектуальную деятельность, что резко контрастирует с западной литературой. В современной западной литературе господствует тенденция предельно широкой трактовки человеческой деятельности как любого вида социальной активности, в которую входит не только практическая (материальный труд), но и интеллектуальная деятельность, включающая науку, искусство, политику, коммуникации, литературу, пропаганду, образование и т.д. Безусловно, все виды социальной деятельности (кроме инстинктивных, физиологических, биологических действий) конституируются и направляются у человека смыслами. Эти смыслы являются *осознаваемыми проектами*, которые затем через предпринимаемые действия (как материального, так и интеллектуального характера) реализуются в социокультурном пространстве жизни человека.

Следующее замечание относится к распространенной в нашей литературе концепции жестко детерминированной структуры деятельности, которую, по-видимому, принимает и наш автор: потребность, мотив, цель, действие. Американский философ Дж. Серль выступает категорически против такой упрощенной концепции, указывая, что на любом этапе действующий индивид может изменить план действий [9].

Еще одно замечание следует сделать относительно «значимости предмета», этой священной коровы в марксистской теории деятельности. Действительно, в работе Ф. Энгельса подчеркивается важная роль человеческого труда в преобразовании материальных предметов, что обусловило возникновение общественного производства [10, с. 486–498]. Но в современном обществе, характеризуемом многообразием видов социальных действий, их мотивы чрезвычайно многообразны. Наш автор связывает потребность в предмете («предметную значимость») с главной причиной возникновения деятельности, отмечая общность этого компонента (в его трактовке «смысла») у человека и животного. Конечно, Д. А. Леонтьев оговаривается, что у человека эта потребность опосредована социальными ценностями. Но потребность для него не свойство социального субъекта, тем более не свойство сознания, «не негативная характеристика индивида, определяемая через отсутствие, нужду в чем-либо», а нечто объективно данное или объективно предзаданное. Это «позитивная характеристика, отражающая присутствие данной формы взаимодействия с миром (неологизм, изобретенный во имя спасения объективности смысла. – А. К.), данной формы деятельности...» [4, с. 120]. Автор постоянно подчеркивает объективную предзаданность предмета и потребности, чтобы обосновать свою странную теорию объективного смысла.

Сам «предмет» трактуется нашим автором также весьма широко (конечно, это не апельсин, который хочет достать обезьяна). Это и покупка, и поступление в вуз, и строительство своего дома и т.д. Всё это связано с потребностью в предмете, причем с объективной потребностью. Но как быть с выводом математика математической теоремы, выступлением политика, призывающего к войне или с предложением руки и сердца женщине. Всё это различные виды осмысленной социальной деятельности, но где прячется пресловутая «предметность», которая, по Д. А. Леонтьеву, регулирует соответствующую деятельность. Скорее здесь правильное говорить о человеческом *желании*, формирующем мотив деятельности. Но в качестве мотива в различных видах деятельности могут выступать и чувство долга, и корысть, соперничество, тщеславие.

Пытаясь выявить общие черты в деятельности животного и человека, наш автор акцентирует внимание на «предмете» как регуляторе действий, предмет выступает для него как «предзаданная значимость». Но в поведении животного предмет действительно существует *до начала* действий (манипуляций с предметом), тогда как в действиях человека предмет (такой как утюг, компьютер, авиалайнер и т.п.) появляется лишь в конце деятельности. Вначале, в замысле он предстает как конечная цель деятельности, которая по своему бытию является смыслом, существу-

ющим в сознании деятеля. Именно цель задает последовательную цепочку действий актора. Вся человеческая культура предстает как совокупность артефактов, т.е. вещей надприродных, искусственных, созданных по замыслам и смыслам человека-творца. В силу существующей многогранной дифференциации типов социальных действий в человеческом обществе можно говорить и о существовании таких действий, к которым вообще не применимо понятие предмета. Так, М. Вебер говорит, что и «молчание» в качестве протеста тоже является социальным действием. В теории речевых актов (которые трактуются как социальные действия) показано, что многие из них не связаны ни с какой предметностью. Таковы, например, приветствие «Здравствуйте!» или предупреждение «Будь осторожен!», хотя все эти речевые акты наполнены смыслом [11]. В любой творческой деятельности учитываются как ценностные смыслы (такие, как безопасность, эффективность, комфортность и т.д.), так и когнитивные (или просто – знания, добытые научным сообществом). В осуществлении социального действия, как показали М. Вебер и А. Шюц, социальному действию предшествует субъективный смысл. Субъективный смысл трактуется ими как воображаемый, скрытый в сознании индивида смысл (от мотива до цели), не доступный наблюдению со стороны. Именно субъективный смысл (т.е. осмысливание в сознании) предшествует человеческим действиям, чего нет у животного. Иначе пришлось бы согласиться, что животные тоже мыслят, чего, конечно, наш автор не принимает.

Со всеми указанными различиями в поведении животного и деятельности человека можно согласиться, но если пройти эту логику различий до конца, то трудно согласиться с тем, что к биологически целесообразному поведению животного в какой-либо степени приложим термин «смысл». Смысл всегда есть результат интеллектуальной деятельности общественного человека. Производство смыслов – это не врожденная, а социально и культурно развитая способность общественного человека. В мысли я отрываюсь от каких-либо телесно воспринимаемых потребностей, в мысли я оперирую предметом не пахнущим, ни горьким, ни сладким, ни сытным. Предмет мысли, пока я мыслю, вообще не удовлетворяет ни одну мою потребность, кроме потребности творчества, являющейся сугубо человеческой потребностью. И эта способность впервые формируется в филогенезе человечества вместе с изобретением языка и становлением подлинно человеческой (т.е. социальной) деятельности. Человеческая деятельность, начиная уже с изготовления примитивного топора древним человеком, становится преимущественно проективной, когда нужный для общественной жизни предмет сначала создается в голове, а потом реализуется, опредмечивается в манипулятивных действиях с предметом труда.

Человеческая деятельность, если из нее исключить акты непосредственного удовлетворения физиологических потребностей, всегда социальна и по своей природе и по предназначению: тот же топор дикарь делал не столько для себя, сколько для нужд племени. Причем основным способом представления смысла с возникновением общества стано-

вится язык общения, рисунков, чертежей, формул. Смысл всегда переносит нас в плоскость воображаемого, идеаторного, тогда как животное не выходит за плоскость манипуляций с предметом, т.е. человеческая деятельность сначала планируется в сознании от мотива до представляемой цели и способов ее достижения, а затем реализуется во внешних актах (операциях).

И в онтогенезе развития детской психики способность речевого мышления формируется не сразу, а постепенно, по мере социализации ребенка: сначала через игру, общение с взрослыми, образование, а затем через приобщение к социальной деятельности. Это хорошо показано в исследованиях онтогенеза детского мышления в работах Ж. Пиаже [12] и Л. С. Выготского [13].

Следует отметить, что индивидуальные смыслы у любого человека могут появиться только при подключении его к «пространству» общезначимых общественных смыслов: будь то знания, жизненный опыт, язык, общественные ценности и т.п. Именно этой сферы и лишены животные. Смыслы не могут возникнуть у изолированного от общества человека типа Маугли. Животные не способны отрываться от природной действительности, поэтому у них в качестве регуляторов поведения выступают стимулы, рефлексy, реакции на раздражители. В лучшем случае они способны формировать стратегию поведения на основе метода проб и ошибок, но у них нет и не может быть смыслообразования как способности оперировать абстракциями, а смысл (даже очень конкретный, жизненный) – всегда абстракция, отвлечение от чувственности. Понятно, что горькое в ощущении и смысл «горького» (который я могу приписать многим предметам и вообще оторвать от предмета) – это принципиально различные «вещи».

В связи с весьма путаной концепцией смысла у Д. А. Леонтьева мы остановимся на одном распространенном среди ученых «грехе», который пытался разоблачить уже Э. Гуссерль. Он назвал этот грех реификацией (от лат. *re* – «вещь»), суть которой состоит в том, что люди часто отождествляют смыслы, созданные ими, с самими вещами. Позже Л. Витгенштейн, изучавший логическую структуру научных теорий, решительно заявит: «Смыслы мира должны находиться вне мира» [14, с. 70]. Это означало, что научные смыслы существуют в языке теории, но не в самом мире. В чем здесь дело?

Рассмотрим несколько примеров, поясняющих суть дела. Обратимся сначала к естествознанию. На экзамене по электротехнике преподаватель просит студента написать формулу закона Ома. Тот пишет формулу $I = V/R$. Преподаватель говорит: «А теперь разъясните физический смысл этой формулы». Студент молчит в недоумении, преподаватель разъясняет: «Поясните, что означают символы I , V , R ». Тогда студент отвечает, что I – сила тока; V – напряжение, R – сопротивление цепи. «А что в целом означает этот закон?» – снова спрашивает преподаватель. И студент отвечает: «Сила тока в замкнутой цепи пропорциональна приложенному напряжению и обратно пропорциональна сопротивлению

проводника». «Ну, вот вы и рассказали физический смысл закона Ома», – говорит удовлетворенный преподаватель. Но если бы самого преподавателя спросили, существует ли смысл в самой цепи, скорее всего он ответил бы «Да». Но это и есть реификация смысла. Педантичный философ или логик заявили бы «Нет». Указанный смысл находится в теории (в электротехнике), что во всех учебниках прописаны соответствующие смыслы. В самой природе смыслов нет, а есть только вещи, свойства, их отношения и процессы. И, наоборот, в учебниках нет вещей, свойств, субстанциональных процессов, а есть только сформулированные учеными смыслы.

Эту специфику разделения смыслов и вещей уже тонко прочувствовали древние греки в парадоксе «Телега»: «Скажи, когда ты говоришь, все это выходит из твоего рта?». – «Да». – «Значит, когда ты говоришь “телега”, она выходит из твоего рта?». Парадокс проистекает из-за того, что отвечающий не различает слова «телега» с присущим ему *смыслом* и реальный предмет – телегу. Гносеологически принципиальное различение смыслов и вещей важно для понимания не только природы смыслов, но процессов познания. В познании мы можем ошибаться, вводить понятия о несуществующих вещах (эфир, флогистон, теплород) и процессах, корректировать и уточнять теории, говорить об истинности или ложности смыслов, но всё это неприменимо к природе, которая не мыслит.

Тот же самый грех реификации совершают не только представители других наук, но обычные люди в повседневном (жизненном) мире. В биологии весьма распространен термин «биологический смысл», который также использует в своей книге Д. А. Леонтьев. Например, наблюдая весной танцы птиц, или бои оленей-самцов, биолог заявляет, что они имеют биологический смысл, который способствует продолжению рода. Что здесь имеет в виду «под смыслом» биолог? Только то, что наблюдаемые феномены являются *биологическими* по своей сути, а не физическими, не химическими и тем более не социальными, что речь идет о биологической регуляции вида. Раскрыв биологическую регуляцию, биолог, конечно, не допускает, что сами животные понимают ее смысл. На животного нельзя переносить (или проецировать) те смыслы, которые открыли ученые (биологи), объясняя наблюдаемую регуляцию.

Обратимся еще к одному характерному открытию наследственного кода. Сначала химики раскрыли сложную химическую структуру ДНК, и можно было бы сказать, что они раскрыли химический смысл большой молекулы. Затем Дж. Уотсон и Ф. Крик создали модель двойной спирали, ответственной за наследуемые признаки живых организмов. Можно было бы сказать, что они раскрыли биологический смысл ДНК. Получается, что ДНК имеет два смысла: и химический и биологический. Не случайно эти смыслы появились в междисциплинарной науке биохимии. Философская точность требует, однако, принципиального различения того, что совершается в объективном (животном) мире, и тех конструктивных понятий, с помощью которых ученый раскрывает сущность изучаемых явлений. Все признают, что понятия, суждения, модели, ги-

потезы, теории существуют в сознании ученого (или в учебнике, научной статье), но не в мире. Однако с понятием смысла все путаются, но ведь «смысл» существует только в составе указанного ряда. Более того, смысл характеризует всеобщий признак этого ряда, то, что все эти научные формы нагружены смыслом (физическим, химическим, биологическим и т.д.).

Слово «биологический» ученый связывает с раскрытием биологических причин и функций наблюдаемых явлений. Конечно, причинно-следственная связь между продолжением рода у животных и наблюдаемыми танцами и боями существует в животном мире, но биологическую сущность этих явлений раскрывает биологическая наука. Спрашивается, понимают ли сами животные, что этими танцами и боями они способствуют продолжению рода? Нормальный ученый, несомненно, ответит «нет». Это раскрытие биологических причин, функций и т.д. осуществляет ученый в построении своих теорий. Именно он является конструктором биологических смыслов, если понятие «смысл» употреблять в строгом гносеологическом значении, т.е. хотя бы различать, что совершают животные, а что совершают ученые при *объяснении* наблюдаемых явлений.

По нашему мнению, говоря о биологических смыслах, Д. А. Леонтьев также не избежал греха реификации. Вот его значимая для обсуждаемой темы цитата: «...Если у животного смысловая связь предстает лишь как звено в цепи удовлетворения потребности, которая выступает как критерий регуляции и объяснительная инстанция поведения, то у человека мы имеем дело с обратным соотношением: удовлетворение потребности предстает как звено в цепи смысловой регуляции; объяснительным принципом и критерием регуляции жизнедеятельности человека выступает именно смысл (курсив наш. – А. К.)» [4, с. 273]. Здесь надо обратить внимание на выражение «объяснительный принцип».

Начнем с человека. Как ни странно, говоря о человеке, наш автор высказывает мысль (что смысл является регулятором человеческой деятельности), с которой социологи (такие как М. Вебер, А. Шюц и др.), изучающие социальные действия, вполне могут согласиться. Только под «смыслом» они понимают наличие у актора собственного *субъективного смысла*, регулирующего манифестируемые действия. К ним относятся мотивы, цели, план действий. Безусловно, социологи трактуют эти смыслы как осмысленные этапы предпринимаемого социального действия самим актором. Такие смыслы не наблюдаемы и находятся в сознании актора действий. В то же время, раскрывая проблему понимания социальных действий актора, социологи указывают на объективный смысл его внешне манифестируемых действий, являющихся ключом для реконструкции субъективного смысла [15]. В данном случае смысловая связь субъективного смысла с объективным смыслом производимых действий – *объяснительный принцип* для их понимания социологом или наблюдающим за актором другим индивидом. Конечно, никто не отрицает, что существуют не осмысленные человеческие действия. При их совершении у актора отсутствует субъективный смысл. Такие действия

называют интуитивными, реактивными, аффективными. Например, паника, возникающая при пожаре, убийство в состоянии аффекта, вздрагивание при раскате грома и т.п. Здесь отсутствует смысловая регуляция действий у самого действующего, но *объяснительным принципом* того, что мы наблюдаем со стороны, становится предполагаемая нами *каузальная связь* (термин М. Вебера) между реальными экстремальными обстоятельствами и реактивным (необдуманном) поведением человека. Нужно подчеркнуть, что субъективный смысл существует в голове актора, а *объяснительный принцип* – в голове наблюдателя.

Что касается поведения животного, то у него отсутствуют смыслы (как нечто осмысленное, сознательное), но существуют безусловные и условные рефлексы на факторы жизненного обеспечения, который наш автор называет «жизненными значимостями» (пища или ее отсутствие, угроза со стороны хищника, половой инстинкт и т.д.). Никакого собственного смысла, связанного с обдумыванием альтернатив своих действий у животного нет. Но когда биолог изучает жизнь животных, он вскрывает эту биологическую связь между наблюдаемыми у животных действиями (танцами, боями, бегством от хищника, мимикрией, рыком, доставанием плода, охотой и т.д.) и жизненными, биологически значимыми для него, потребностями, которые (эти связи) наш психолог называет «смысловой регуляцией». Конечно, и здесь *объяснительный принцип* конструирует биолог, у животного отсутствует объяснение как *мыслительный процесс*. Значимость – это еще не смысл. Осмысленная значимость – это смысл.

Теперь вернемся к основному вопросу дискуссии о форме бытия смысла, решаемому с позиции Д. А. Леонтьева. С его точки зрения, смысл имеет три ипостаси в своем существовании: онтологическую, феноменологическую, психологическую.

В своей концепции наш автор во многом следует идее А. Н. Леонтьева о субъективно-объективной природе смысла. Вот ее суть: «Смысл есть ... не категория самой действительности, взятой абстрактно, отвлеченно от субъекта, но и не категория чисто субъективная. Это есть субъективно-объективная категория» [16, с. 208]. Концепт «онтологического» смысла у нашего автора призван обосновать наличие объективных «предзаданных» предпосылок смысловой регуляции действий человека. Феноменологический смысл связывается с отражением этих предзаданных предпосылок в сознании человека, хотя, как мы видели, наш автор признает существование и «неосознанных» смыслов у животных. Наконец, эти смыслы проявляются в личностных психических формах их выражения. «Принимая во внимание все три плоскости существования смысла, образующие его грани, – пишет Д. А. Леонтьев, – можно в первом приближении определить смысл как *отношение между субъектом и объектом или явлением действительности, которое определяется местом объекта (явления) в жизни субъекта, выделяет в образе мира этот объект (явление) и воплощается в личностных структурах, регулирующих поведение субъекта по отношению к данному объекту (явлению)*» [4, с. 114]. Внешне эта конструкция выглядит весьма логично и

убедительно. Есть объективный смысл, есть его отражение (образ мира) и есть личностные вариации этого отражения. Однако трудности у читателя возникают, прежде всего, с пониманием трактовки «объективного смысла» нашим автором.

Обычно онтологическая объективность объекта трактуется философами как его существование *до, вне и независимо* от сознания, т.е. как объективная реальность. Такое понимание объективности смысла не устраивает нашего автора, ибо он изначально исходит из того, что смысл выражает жизненную значимость объекта для действующего субъекта. Поэтому Д. А. Леонтьев пытается защитить понятие объективного смысла, доказывая, что «жизненная значимость» объекта для субъекта неразрывно связана в самой реальности, что и является объективным смыслом. Мы не отрицаем, что некоторые объекты (как материальные, так и духовные) имеют для человека жизненное значение, но оно *осознается* человеком в его смыслах, феноменах субъективных, существующих в сознании.

Значимость в деятельности, как ее не крути, является значимостью для субъекта действующего, т.е. феноменом субъективным. По существу, у человека она выражается в мотиве деятельности. Без субъекта нет никакой значимости. Чтобы разрубить гордиев узел, неразрывно связывающий «объективное» и «субъективное», наш автор конструирует противоречивую, на наш взгляд, концепцию. «Исходным для нас, – отмечает Д. А. Леонтьев, – выступает понятие жизненного отношения, под которым мы будем понимать объективное отношение между субъектом и каким-либо объектом или явлением действительности, характеризующееся потенциальной возможностью качественно определенной формы взаимодействия между ними» [4, с.117].

Эту псевдодialeктическую фразу не только трудно признать, но еще труднее понять. Во-первых, понятие отношения не равнозначно понятию «связи» и тем более «взаимодействия». Образцами «отношения» являются примеры следующих отношений: *свинец тяжелее золота, шатен светлее брюнета и темнее блондина*. Отношение не предполагает взаимного изменения соотносящихся объектов. Так, в нашем примере шатен остается шатеном, хотя в одном сопоставлении (с блондином) он темнее, а в другом – светлее. К чему мы это говорим? Да к тому, что объект (автор даже уточняет – *явление действительности*) остается объектом вне сознания субъекта и существует независимо от него. Допустим, что автор просто неудачно выразился, а на самом деле он имел в виду не просто отношение, а «взаимодействие» между ними. Но тогда ситуация становится еще абсурднее. Дикарь, обрабатывая камень, делает топор. Если встать на позицию автора, тогда следует признать, что первобытный человек воздействовал на камень, а камень – на человека, чего не может быть.

Остается третий, разумный, вариант. Субъект действия – дикарь – *действует* на камень, изменяет его форму, но камень, конечно, не действует на него. То же самое происходит, когда из нефти получают бензин,

из металла деталь, из морской воды соль. То, что наш автор называет значимостью (равнозначной смыслу), больше подходит для объяснения действий обезьяны, достающей апельсин из клетки, но не деятельности разумного человека. Все предметы природы, которые использует человек в производственной деятельности, в западной литературе (экономической и философской) называют ее ресурсами. А то, что имеет в виду наш психолог (предзаданную предметом направленность деятельности), называют целью, существующей первоначально в голове деятеля (топор, деталь, самолет, компьютер и т.д.) и которая в результате материальных действий воплощается в форме вещи, становится артефактом, т.е. предметом культуры.

Животное ничего не меняет в мире, потребляя предметы природы, а человек создает то, что в ней не существует. Он создает второй мир, в котором он чувствует себя комфортно, мир культуры. И создает это на основе смыслов, конституированных своим разумом, осмысленно. Конечно, наличие определенного ресурса влияет на предпринимаемую деятельность, но не материал задает вид деятельности, а деятельность (особенно – задуманная цель) задает выбор материала. Человек свободен как в выборе цели действий, так и в выборе материала. В изготовлении орудий человек прошел различные стадии: деревянную, костяную, бронзовую, железную. Лишь у животного удовлетворение биологических потребностей (например, в пище) предопределяет вид их действий. У человека тип деятельности качественно другой, она становится социальной деятельностью, преследующей социальные цели. Никакой запрограммированной программы социальной деятельности, вытекающей из налично существующих «предметов», не существует. Никакой камень, металл и т.п. не предопределяет, что из него может сотворить человек.

Нужно еще раз подчеркнуть, что социальная деятельность человека многогранна, она включает материальную деятельность и духовную, познавательную (науку) и проективное творчество. В познавательной деятельности объект познания всегда противостоит субъекту как существующий *вне* его и *независимо* от него. О научных смыслах, которые недолюбливает наш автор, можно сказать, что они являются объективно-субъективными, ибо создаются на основе учета объективных свойств объекта. Здесь отражение объектов есть условие истинности понятий, теорий. Но смыслы конструируют ученые, а объекты, существующие в реальности, предзаданы им как нейтральный (внеценностный) предмет исследования. Объективность знаний (продуктов исследований) трактуется учеными как соответствие знаний действительности, а субъективность – как отклонение от этой нормы.

В проективной деятельности, наоборот, деятели (по Веберу – акторы) создают вещи (артефакты), которые не существовали в мире. Безусловно, производство (как материальное, так и духовное) артефатов (вещей культуры) *значимо* для человека. Эта значимость входит в мотив деятельности человека. Прежде чем появиться культуре, эти вещи возника-

ют в голове актора в виде проекта, образа будущей вещи. Но существуют и иные виды деятельности, не воплощенные в вещной форме (поступки, протесты, манифестации и т.д.), имеющие знаковый характер для общества. Иллюзия о преднаходимости смыслов (впрочем, как и ценностей) в мире, преданности их в вещах, возникает в силу того, что они всегда в своей проекции ориентированы на мир. Это находит свое отражение в понятиях референта и референтной ситуации. Собственно говоря, концепция трактовки смысла как положения дел в мире опирается на идею существования референтной ситуации в мире, соответствующей этому смыслу. Смысл никогда не может быть «ни о чем». Он всегда «говорит» об объекте, который обладает каким-то свойством, находится в каком-либо состоянии, либо изменяется определенным образом и т.д.

Порождение смыслов индивидами в существенной степени существенно зависит от их культуры владения смыслами. В научном творчестве ученые при конституировании понятий и научных идей опираются на полученное образование, овладевают такими операциями, как абстрагирование, идеализация, анализ, синтез, индукция, дедукция, моделирование и т.д. В жизненном мире еще ярче проявляется зависимость владениями смыслами от образа жизни индивидов, от существующих традиций хозяйствования и общения. В известной работе А. Р. Лурия [17], основанной на эмпирических исследованиях мышления крестьян в удаленных от города аулах, показано, что они не владеют простейшей логикой вывода смыслов, не способны понимать абстрактные понятия. В любом случае смысл возникает только в сознании человека.

Так что идея, утверждающая существование смыслов в самом реальном мире, не выдерживает критики. Смысл мы не находим предзаданным в мире, а создаем путем мыслительной работы. Переводя мир в план сознания, мы получаем определенную свободу в конструировании смыслов.

Концепция смысла Э. Гуссерля

Концепцией, резко противостоящей идеям Д. А. Леонтьева, является понятие смысла, выдвинутое выдающимся немецким философом (феноменологом) Э. Гуссерлем. Для него «смысл» является всегда конструкцией сознания и существует только в сознании. В настоящее время она является доминирующей в западной философии.

Смысл связывает, по его мнению, человека с миром. Известна его крылатая фраза: «Между сознанием и реальностью зияет пропасть смысла» [18, с. 108]. Предметом анализа для Гуссерля становится «поток переживаний», в которых конституируется смысл. Это понятие немецкий феноменолог заимствует у Бергсона, который ввел представление о длительности (*durée*) как жизненном потоке человеческих переживаний. Следует отметить, что термин «переживание» перегружен в философском дискурсе множеством различных и часто не совместимых между собой коннотаций, что делает категориальный смысл этого понятия весьма неопределенным [19]. Во всяком случае, Гуссерль старается

оградить это понятие, с одной стороны, от устоявшихся психологических трактовок его как эмоционально-чувственной сферы сознания человека, а с другой – от каких-либо метафизических или экзистенциалистских истолкований. В его трактовке переживания (в самом общем понимании) – это акты активности сознания, направленные на конституирование смысла. При этом Гуссерль под переживаниями часто понимает сами конституированные сознанием смыслы.

Исходный замысел Гуссерля состоял в том, чтобы обнаружить в нерасчлененном потоке переживаний субъекта исходные трансцендетальные (т.е. всеобщие) структуры, конституирующие все человеческие смыслы, покрывающие собой как область повседневной жизни, так и сферу научного познания. Таким образом, намечается феноменологический анализ «потока переживаний» с целью обнаружения в нем исходных и, как считал автор трансцендентальной феноменологии, сущностных (эйдетических), априорных и универсальных форм конституирования человеческих смыслов. Такой анализ предполагал своеобразное отделение «зерен от плевел»: операций, конституирующих смысл, от самих смыслов, присутствующих в сознании конкретного субъекта. Чтобы осуществить операцию обнаружения исходных, имманентных, конститутивных (и априорных) смыслов в сознании человека, немецкий философ предлагает необычную процедуру элиминации из сознания индивида всех заимствованных из жизненного опыта (пришедших извне) и коммуникаций (т.е. не своих) смыслов. Другими словами, он предлагает проделать некоторый мысленный эксперимент с собственным сознанием, основанный на интроспекции. При этом Гуссерль опирается на картезианский опыт «методического сомнения»: сомневаться можно в любых человеческих смыслах, не подлежат сомнению лишь абсолютно достоверные (как представлялось немецкому феноменологу) процедуры осмысления мира. Продолжая дело Р. Декарта, предложившего метод «методического сомнения» (*cogitations* – «когитации») в вопросе о существовании внешних вещей, Гуссерль и разрабатывает метод феноменологической редукции. Как отмечает Шюц, «он (этот метод. – А. К.) является не чем иным, как обновленной радикализацией картезианского метода» [20, с. 165].

Итак, сознание, по Гуссерлю, представляет собой непрерывный (континуальный) поток переживаний, обнимающий собой как чувственную сферу, так и интеллигибельную, содержащую смыслы. Переживания различаются своей ясностью (степенью отчетливости), глубиной осмысленности, временностью (некоторые из них уходят в прошлое, откладываются в памяти, другие делятся в настоящий момент). Пока я обращаю свой взор на воспринимаемый предмет, переживаемое становится уже пережитым.

Свой метод обнаружения трансцендентальных структур конституирования смысла великий феноменолог назвал «феноменологической редукцией». Феноменологическая редукция – это метод философа, а не обычного человека в естественной установке, разделяющего наивную веру в то, что все интенциональное (мыслимое) есть существующее в

мире. Феноменологическая редукция предлагает в анализе смыслов опираться только на имманентные, присущие сознанию самому по себе, структуры, которые в конечном счете и определяют, по Гуссерлю, наши способы понимания мира. Для того чтобы выявить эти структуры, т.е. раскрыть механизмы нашего осознания мира, необходимо, по мысли Гуссерля, «заклЮчить внешний мир в скобки», т.е. в анализе сознания умышленно и систематически устранять всякое содержание, связанное с информацией о внешнем мире. Это довольно радикальная процедура предполагает исключение из нашего поля рассмотрения не только внешнего мира, но и общепринятых представлений о посястороннем (внутреннем) мире: «Наконец, не только практическое знание о мире, но также и суждения всех наук, относящиеся к внешнему миру, все естественные и социальные науки, психология, логика и даже геометрия – все они должны быть заключены в скобки» [там же, с. 167]. В итоге мы получаем доступ к *трансцендентальным* и *априорным* (т.е. не зависящим от внешнего опыта) структурам сознания. В числе таких структур (т.е. актов активности сознания) Гуссерль упоминает почти все известные в психологии формы психической активности сознания: от аффективных до интеллектуальных. К ним относятся восхищение, радость (по поводу чего-либо), актуализация внимания, предикация, суждение, апперцепция (формирование содержания восприятия в потоке переживаний), ретенция (удержание переживания), протенция (предвосхищение будущего восприятия на основе существующего), аппрезентация (формирование переживаний о Другом в потоке собственных переживаний), рефлексия и т.д.

Вопрос об априорности каких-либо логических структур в формировании смыслов, по меньшей мере, является спорным. Безусловно, мозг человека, сформировавшийся в результате длительной биологической эволюции (в филогенезе человеческого вида), стал приспособленным для мыслительной деятельности, но развитие мыслительных способностей человека существенно зависит от практического опыта, приобретаемого в процессе его социализации. В этом плане в психологии принято различать генетические задатки (или предпосылки) формирования мышления и развитые (в разной степени) в социальной среде способности правильного мышления. Работы Ж. Пиаже и Л. С. Выготского убедительно показывают, что ребенок проходит ряд стадий развития мышления и речи и только к двенадцати годам овладевает понятийным мышлением [21]. Существенную роль в этом развитии мышления играют споры детей друг с другом, общение с взрослыми, образование. Даже взрослые люди не всегда овладевают навыками правильного мышления. Так, в многочисленных работах этнографов и социологов было установлено, что в архаических культурах взрослые люди не владеют понятийным мышлением, логическим выводом, логическим анализом и т.д. [22]. Смыслотворчество является социокультурным продуктом и не дано человеку от рождения.

Для обнаружения трансцендентальных структур, отмечает Н. М. Смирнова, «необходимо изменить “наивную” позицию – ориента-

цию на объекты – и “повернуться к себе”, осуществив специфический акт рефлексии в отношении собственного опыта. В рефлексии же обнаруживается и фундаментальное свойство сознания – интенциональность, нацеленность на объект, о котором я думаю, воспринимаю, размышляю; быть может, воображаю» [23, с. 68]. Таким образом, Гуссерль предлагает провести радикальную демаркацию между феноменологической установкой (философа) и «наивной» установкой обычного человека, которую он называет «естественной установкой».

Естественная установка доминирует в повседневном сознании обычных людей, не различающих «мыслимое» и «существующее», – для них это одно и то же. Именно в естественной установке человек признает объективное существование предметов внешнего мира, природы, культурных объектов (артефактов), как и существование других людей, обладающих телом и сознанием. Это установка человека не рефлектирующего, а проживающего жизнь в общем для всех людей *жизненном мире*. Эту установку Гуссерль подвергает критике за неоправданную «объективацию» данного в сознании смысла мира. Сознанию, по Гуссерлю, всегда с необходимостью присуща направленность на внешнее, будь то внешний мир или тело самого сознающего (ego). Когда мы выносим суждение, то судим о чем-либо внешнем (т.е. предмете), переживаем по поводу каких-то внешних обстоятельств, испытываем страх перед чем-то или кем-то, вспоминаем события во внешнем мире и т.п. Гуссерль назвал эти «*направленности на*» интенциональностью. Но то, что представляется в интенции «мыслимый, угрожающий, радующий, переживаемый предмет», отнюдь не всегда является реальным объектом, существующим в самом мире. Этот мыслимый предмет Гуссерль назвал *ноэмой*. Безусловно, понятие ноэмы в значительной степени совпадает с логическим понятием предмета мысли, которые логики обычно трактовали как реальный предмет, существующий в мире. Гуссерль же считал, что в смыслах мы имеем дело с мыслимым объектом, т.е. с ноэмой.

Гуссерль резко выступает против некритического отождествления смыслов с самими вещами, т.е. реификации. Однако Гуссерль не замечает, что в своей критике «незаконной», с его точки зрения, реификации он переходит на позицию крайнего субъективизма, согласно которому «объективный» (т.е. «вещный» мир) никогда не дан сознанию. Мир с позиции трансцендентальной философии всегда существует как мир «переживаемый», мыслимый. Получается довольно парадоксальная ситуация, когда «смыслы мира» могут существовать без самого мира.

Пытаясь реабилитировать позицию Гуссерля и отвести от него обвинения в идеализме и солипсизме, Шюц отмечает, что великий феноменолог отнюдь не отрицает существования жизненного мира, в котором люди признают существование внешней и внутренней (духовной) реальности. Он лишь временно исключает его из поля своего рассмотрения, для того чтобы обнаружить не замечаемые в повседневной жизни, скрытые сущностные «идеальные предметности» – трансцендентальные структуры.

Обращение к сфере переживаний человека является для Гуссерля принципиальным и составляет суть его феноменологической позиции. Кратко эту суть можно выразить следующим образом: все смыслы возникают из переживаний, конституируются особой деятельностью сознания, направленной к смыслу. Все переживания живут (существуют) в нерасчленном, недифференцированном на отдельные сегменты, потоке длительности. Формирование (конституирование) смысла предполагает особые операции с этим потоком, которые вслед за Декартом можно называть когитациями или медитациями. Открытие этих медитаций – заслуга, прежде всего, Гуссерля.

Переживания живут в жизненном «потоке длительности» (*duree*). Переживание, как отмечает Шюц, это «именно то, что появляется или появилось в сознании» [20, с. 756]. Переживания, следовательно, могут приобретать различные модификации, «относящиеся к области внимания, переживания мира восприятия, мира воспоминаний и мира чистой фантазии, а тем самым и все нейтрализующие модификации наглядного представления» [там же, с. 770]. Переживание трактуется Гуссерлем и как содержание сознания (пережитое), и как процесс – «спонтанная активность сознания». Переживания мелькают, удерживаются, всплывают, актуализируются в сознании или уходят в небытие, занимают весь спектр состояний сознания от аффектаций до осмысленных суждений. Следуя этому неотрефлексированному потоку длительности, сознание его «имеет дело лишь с текучими, не имеющими границ, постоянно переходящими одно в другое переживаниями» [там же, с. 740]. В пределах этого потока длительности «Я» спонтанно переходит от одного «Сейчас» к другому «Сейчас», поэтому отдельные фазы переживаний сплаваются в «единый континуум».

Единый, нерасчленный континуум «потока сознания» наполнен предфеноменальными переживаниями, т.е. смутными, неопределенными, неосмысленными. Формирование смысла предполагает актуализацию внимания на некоторых из них под определенным углом зрения, их отличие от других переживаний и удержание в модусе внимания. «...Со всей ясностью, – пишет Шюц, – обнаруживается, что осмысленность может быть обнаружена только лишь за прошедшим воспоминанием, т.е. таким, которое предстает обращенному назад взору, как завершенное и исчерпанное» [там же, с. 742]. «Переживание, – подчеркивает Шюц, – в силу того, что оно замечается и улавливается, обретает новый образ бытия, оно становится “отличаемым”, “вычленным”, и это различие – не что иное как уловленность, превращение в предмет внимания» [там же, с. 740].

Все отмеченные акты активности сознания формируют феноменальные переживания, т.е. конечные, пережитые, наполненные смыслом. Эти очерченные переживания являются уже феноменом.

У Гуссерля осмысленность переживания связывается с переходом от допредикативного опыта к предикативному. Допредикативный опыт имеет дело со смутными переживаниями. Любое переживание всегда

направлено на переживаемый предмет – ноэму. Но оно еще не «определившееся» переживание, допрекативное в том смысле, что в нем нет характеристики мыслимого предмета, т.е. его предикации. Ноэма обрастает содержательными характеристиками в ноэтических актах.

Смыслы – это определенные «чтойности», которые формируются в рефлексивном отношении к собственным переживаниям (*осел – животное, Волга – река*, и т.д.). К этим смыслам люди приходят на основе тех трансцендентальных априорных структур, которые Гуссерль выводит в установке феноменологической редукции. Люди, по мнению немецкого феноменолога, не обнаруживают этих структур, ибо в естественной установке господствует неререфлектирующее сознание, т.е. они не сознают, «как» формируются смыслы. Феноменологическую позицию можно пояснить с помощью аналогии между работой (активностью) сознания и работой компьютера. Компьютер снабжен программой и базой данных. Нормальная работа компьютера предполагает единство и того (программы) и другого (базы данных). При отсутствии базы данных мы имеем дело только с запрограммированным компьютером – аналогом редуцированного «чистого» сознания, т.е. не содержащим смыслы (данные опыта). Таким образом, «содержательное» сознание (сознание, сознающее мир) возникает, когда на априорные структуры накладывается опытное восприятие. С помощью этих структур фактическое восприятие (*здесь и сейчас*) превращается в феномен.

Таким образом, с точки зрения Гуссерля, смыслы всегда продукт сознания. Его заслугой является раскрытие процесса формирования смысла в сознании, а недостатком – именно радикальное сомнение в том, что человек может судить о мире самом по себе (т.е. объективном мире). Конечно, он не отрицал, что мир существует вне нас, но упорно отстаивал идею о том, что все, что мы можем сказать о мире, дано нам только через феномены, т.е. смыслы, существующие в нашем сознании. Гуссерль избегал таких понятий, как «образ», «отражение», поэтому не смог понятно объяснить, что такое истина, подменяя ее понятием очевидности. Здесь сказывалось его математическое образование, ведь математик конструирует смыслы своих формул и уравнений, не прибегая к аргументам природного свойства. Для Гуссерля смыслы – это не отражения объективного мира, а всего лишь конституции (порождения) сознания, за которые человек не может выйти. Такое мнение, безусловно, сближает его позицию с позицией И. Канта, но немецкий агностик хотя бы признавал существование объективных «вещей в себе». Гуссерль, по-видимому, считает, что говорить о «вещах в себе» вообще бессмысленно, ибо нам всегда даны только феномены (т.е. смыслы мира, но не мир). Последнее выражение сближает его позицию с позицией субъективных идеалистов.

Концепция смысла Ж. Делёза

Книга Делёза «Логика смысла» [24] занимает особое место в имеющем солидную историю дискурсе о смысле. Она получила большую известность в западной философии, ее очень высоко оценивал М. Фуко.

Прежде чем перейти к анализу концепции Ж. Делёза, следует учесть, что он являлся одним из основателей постмодернизма.

Главной особенностью постмодернизма как философского направления является восстание против устоявшихся в философии (как считают представители этого направления) классических «догм». К этим догмам они относят всяческие абсолюты, из которых выводятся культура и окружающий мир, непоколебимые сущности изучаемых феноменов, они выступают против претензий классиков на глубинную мудрость их философских истин, против всех абсолютных разграничений и противостояний в культуре. Их лозунгом является образ культуры как «поверхности», не имеющей ни высоты, ни глубины. На этой поверхности культурные феномены возникают случайно, как «ризомы» (растение без корней «перекасти-поле»), которая закрепляется не надолго в любом месте пустыни.

Помимо этой установки, постмодернистские авторы склонны к эпатажу читателя, к парадоксальному стилю мышления. Эти установки полностью разделяет и автор книги «Логика смысла» [25, с. 211–242]. Как и все постмодернисты, Делёз совершенно сознательно бросает вызов классическим представлениям о смысле, сложившимся в лингвистике и философии. Он переворачивает многие устоявшиеся мнения о разграничении вещей и смыслов, означаемом и означающим, соотношении смысла и абсурда. Его эпатажирующий вывод заключается в том, что, вопреки общему мнению, нонсенс и смысл не только не исключают друг друга, но, более того, нонсенс является источником смысла, «нонсенс обеспечивает дар смысла» [24, с. 93]. Следует отметить, что все свои выводы Делёз делает, опираясь в основном на лингвистический материал. В целом философ присоединяется к пропозициональной трактовке смысла. Поэтому он указывает, что смысл не зависит от качества и количества, т.е. от того, утверждается ли он или отрицается, от кванторов суждения и его модусов (сомнения, необходимости, вопрошания и т.д.).

Смысл Делёз трактует как положение вещей, выраженное предложением. Смысл сопутствует предложению, но не сливается с ним, существуя как вечная его оппозиция: «Выделенный из предложения, смысл независим от последнего, поскольку приостанавливает как его утверждение, так и его отрицание. И, тем не менее, смысл – это всего лишь мимолетный, исчезающий двойник предложения, вроде кэрроловской улыбки без кота, пламени без свечи» [там же, с. 49].

Трактуя смысл как выраженное в предложении положение вещей, философ слишком субстанциализирует его. Не случайно он избегает характеристик смысла как некоторой, правильно организованной мысли. Как уже указывалось, термин «положение вещей» был введен Витгенштейном. При этом Витгенштейн весьма далек от того, чтобы как-то офизичивать или субстанциализировать смысл. Смысл для него не реальное (физическое, механическое, биологическое или какое-то другое) положение вещей, а *мыслимое положение вещей*. Именно поэтому смыслы могут быть как истинными, так и ложными (если они подвергаются

ся утверждению или отрицанию), синтетическими (т.е. выводимыми из эмпирии), так и аналитическими (т.е. мыслимыми конструкциями, не зависящими от мира), они могут относиться и к ирреальному миру (*Русалка купалась в море*).

Делёз упорно ищет особую форму бытия смысла, не тождественную, не совпадающую ни с «положением дел» (т.е. самим миром), ни с сознанием. Он принципиально не признает укорененности смысла в ментальности человека, и его несовпадения с предложением. «Нельзя даже сказать, – пишет французский мыслитель, – существует ли смысл в вещах или в разуме», «у него нет ни физического, ни ментального существования» [там же, с. 35]. Он не существует ни в Боге, ни в человеке. Смысл «не сливается полностью с предложением, ибо в нем есть нечто “объективное”, всецело отличающееся [от предложения]» [24, с. 37].

Делёз помещает смысл в сверх-бытие, равнозначное не-бытию. Мастер метафор не случайно привлекает здесь словечко *aliquid*, которое характеризует неопределенность бытия смысла, это нечто вроде улыбки чеширского кота без самого кота, пламени свечи без самой свечи. Такая диалектика недосказанности, недоопределенности не способствует уяснению делёзовской концепции смысла

«Вопрос вот в чем, – заостряет проблему Делёз, – есть ли нечто такое, *aliquid*, что не сливается ни с предложением, ни с его терминами, ни с объектом, или положением вещей, обозначаемым предложением, ни с “живым”, будь-то представление или ментальная деятельность того, кто выражает себя в предложении, ни с понятиями или даже с означаемыми сущностями? Если есть, то смысл, или то, что выражается предложением, не сводится к индивидуальным положениям вещей, конкретным образам, личным верованиям и универсальным и общим понятиям» [там же, с. 35]. Таков ответ постмодернистского парадоксиста, резко расходящийся с общепринятой точкой зрения.

Здесь есть от чего закружиться голове. Действительная тайна смысла заключается в том, что он соединяет человека с миром, является посредником в творческой, деятельностной и познавательной активности человека, направленной ни понимание и изменение мира. Смысл – это именно посредник между сознанием человека и миром, и в этом проявляется двойственная природа его сущности. С одной стороны, смысл является квинтэссенцией человеческой активности, сгустком человеческого духа, интеллекта мыслящего человека. С другой – смысл всегда направлен на мир. В познании человек осознает мир с помощью смыслов, в практической деятельности на основе предваряющих смыслов он создает новую реальность, культуру.

Смысл рождается в голове (в сознании) действующего человека, но пока он не обрел знаковой, общезначимой, узнаваемой формы, он остается тайной для других. Языковые выражения (к которым относятся и предложения) являются наиболее типичной формой общения. Но смысл, выраженный в языке, уже отчужден от своего творца. Он погружен в ма-

териальную форму, слит с «материей» знаков, доступных для понимания всеми соплеменниками.

Именно поэтому мы и обнаруживаем смысл в предложениях, но отчужденный смысл уже разрывает пуповину, связывающую его со своим демиургом – субъектом смысла. Будучи выраженным в языке, смысл проявляет свое «упорство» тем, что постоянно выдает себя, сигнализирует о себе через диалектику выражения и выражаемого, означающего и означаемого. Выражение означающее – это предметная форма смысла (звучание, начертание), а выражаемое означаемое – это то, что имеется в виду как скрывающееся за знаком, т.е. некоторая человеческая мысль.

Выстраивая свою концепцию сверхбытийности смысла, Делёз идет здесь по пути, проложенному лингвистикой, т.е. ищет смыслы только в языковых выражениях, тем самым напрочь игнорируя имманентную форму его существования в человеческом сознании.

Трудность и путаница в определении бытийности смысла как раз и коренятся в его процессуальности, его парадоксально становящейся сущности, которую так любит анализировать Делёз. Слова, предложения, тексты – это хранилища смыслов, отчужденные формы их пребывания в языке. Эти отчужденные (от человека) смыслы, существующие в языке, и обнаруживает лингвистика, делая их предметом своего изучения. Но язык как знаковая «материя» мысли (Соссюр) лишь необходимая интерсубъективная форма выражения индивидуальных смыслов.

Смысл рождается в мыслительной деятельности индивидов, а сообщается другим в речевой деятельности через признанные материальные формы – предложения. Смысл не порождается знаками, а лишь выражается ими и транслируется в культуре от одного субъекта к другому.

Таким образом, в генезисе смысла первично не слово или предложение, первична творческая деятельность человека, формирующего в своем сознании смыслы.

В делёзовской версии между смыслом и вещами существуют вечная оппозиция или противостоящие друг другу серии (означающего и означаемого, предложений и вещей), которые сосуществуют на разных сторонах его *Поверхности*. Несомненно, Делёз направляет свою концепцию против немецких философов Канта и Гуссерля, которые подчеркивали укорененность смысла в трансцендентальном сознании. Он исключает всякую независимость смысла от реального мира и в этом рвении явно перегибает палку. Порой дело представляется им таким образом, что смыслы детерминируются физическим (материальным) миром, – это некий продукт слияния, совпадения предложений и положений вещей на двух сторонах его *Поверхности*. «Несомненно, этот нематериальный смысл является результатом телесных вещей, их смешений, действий и страданий» [там же, с. 112]; и далее продолжает Делёз: «Действительно, смысл – то, что придается в качестве атрибута, но он вовсе не атрибут предложения, скорее, он атрибут вещи или положения вещей» [там же, с. 37].

В какой-то степени позицию Делёза можно оправдать в связи с реификацией смыслов индивидами в повседневном мире, которую критиковал Э. Гуссерль. Мы это отождествление смыслов с вещами назвали *склежкой* [7]. Смысл выступает в качестве мысленного заместителя (репрезентанта) в сознании положения дел в мире. Благодаря его содержательной направленности на мир в сознании возникает своеобразная склейка смысла с миром, пропозиции с положением дел, понятия с вещью. Отсюда и возникает соблазн трактовать эффект склейки смыслов с положением дел, имен с вещами. Однако ни понятие, ни пропозиция, ни смысл не существуют в вещах, но они повествуют о вещах. Мир и смысл мира – это совершенно разные вещи. Обескураживающее нас несоответствие того и другого выявляется лишь при обнаружении ложности смысла.

В трактовке феномена смысла неизбежно возникает роковая проблема соотношения в нем объективного и субъективного, реального и мыслимого, материального и идеального, которая породила многочисленные философские версии этого соотношения и развела философов по различные стороны баррикад. Свою версию связи этих двух ипостасей смысла пытается обосновать и Делёз. Совершенно очевидно, что радикальная дизъюнктивная дилемма (либо смысл в вещах, либо он имманентный продукт человеческого духа) непродуктивна. Отрывая смысл от мира, мы никогда не объясним ни сущности человеческого познания, ни даже фактической выживаемости человека в мире. Отрывая смысл от человека, его сознания и творческой субъективности, мы не объясним проективной деятельности человека, никогда не сможем понять, как возникла надприродная реальность – человеческая культура. Продуктивной является лишь трактовка смысла как духовного (идеального) посредника связи между человеком и миром.

Обратимся теперь непосредственно к анализу ядра делёзовской теории смысла: его концепции поверхности, события и размножения серий. Что же такое «поверхность» в понимании Делёза? По мысли французского постмодерниста, поверхность образуется слиянием предложения и положения вещей, это тонкая граница, не имеющая толщины, одной стороной всегда повернута к предложениям, другой – к вещам. Этот геометрический образ является, безусловно, метафорой, призванной объяснить единство письма, разворачивающегося на поверхности, и бестелесного смысла, не имеющего ни высоты, ни глубины. Указанная граница одновременно соединяет и разделяет предложение и положение вещей: «Смысл есть то, что формируется и разворачивается на поверхности. Даже описанная выше граница является тут не неким водоразделом, а, скорее, связующим элементом, так что смысл предстает и как то, что случается в мире, и как то, что упорствует в предложениях» [24, с. 157].

Конечно, в буквальном смысле такую поверхность мы не можем обнаружить нигде, ни в сознании, ни в Космосе. Никакое предложение не может «слиться» с вещью или как-то соприкоснуться с ней. Именно поэтому Делёз помещает смысл в сверхбытие, не совпадающее ни с миром, ни с

духом «сознанием». Его образ поверхности позволяет одним махом отсечь все смыслы от какого-либо авторского источника (будь то гений или премудрый Бог), т.е. от высоты замысла, а также от каких-либо физических начал, лежащих в глубинах космоса. Конечно, его замысел завораживает читателя своей оригинальностью, но его невозможно принять.

«Поверхность, – по Делёзу, – подобна запотевшему стеклу, на котором можно писать пальцем. Философия бьющего посоха киников и стоиков вытесняет философию ударов молота. Философ теперь не пещерное существо и не платоновская душа-птица, а плоское животное поверхности – клещ или блоха» [там же, с. 164]. «...Всё, что происходит, и всё, что высказывается, происходит и высказывается на поверхности» [там же, с. 164]. Удивительно, что этот образ поверхности позволяет Делёзу выдерживать некую диалектическую позицию связи смысла и положения вещей, связи, которую, вообще говоря, никто не отрицал. Однако образ поверхности у Делёза больше, чем метафора. Это смыслообразующий центр всей его философии. «Налицо, – пишет мастер эпатажа, – переориентация всей мысли и того, что подразумевается под способностью мыслить: *больше нет ни глубины, ни высоты*. Не счесть насмешек в адрес Платона со стороны Киников и Стоиков. И всегда речь идет о том, чтобы низвергнуть Идеи, показать, что бестелесное пребывает не в вышине, а на поверхности и что оно – не верховная причина, а лишь поверхностный эффект, не Сущность, а событие» [там же, с. 161]. Представления подобного рода и легли в основу делёзовского события, понимаемого как элементарный смысл, располагающийся на поверхности. «Так что не будем теперь спрашивать, – пишет автор “Логики смысла”, – в чем смысл события: событие и есть смысл как таковой. Событие по самой сути принадлежит языку» [там же, с. 38].

Событие объединяет две стороны вечной оппозиции: знаки и вещи, предложения и положения вещей. «Событие наличествует в языке, но оживает в вещах. Вещи и предложения находятся не столько в состоянии радикальной двойственности, сколько на двух сторонах границы, представленной смыслом. Эта граница ни смешивает, ни воссоединяет их (поскольку монизма здесь не больше, чем дуализма); скорее она является артикуляцией их различия: тело/язык. Сравнивая события с туманом над прериями, можно было бы сказать, что туман поднимается именно на границе – там, где вещи соединяются с предложениями» [там же, с. 38].

Мы уже достаточно высказались по поводу делёзовской трактовки смысла как бестелесного сверхбытия. Именно образ дуальной поверхности позволяет нашему автору уйти от мучительных вопросов: где истоки смысла, как он генерируется? Смысл, как событие, вечно присутствует на поверхности, чудесным образом соединяющей имена и вещи, предложения и положения тел.

Помимо события, другим важным для делёзовской концепции смысла является понятие серий. Серии – это некоторые последовательности взаимосвязанных событий или смыслов, размножающихся на поверхно-

сти. Это размножение смыслов происходит в предложениях. Серии объединяют события общей темой, сюжетом, историей и т.д. По существу, здесь Делёз присоединяется к традиционному мнению, что смыслы формируются в употреблении предложения. Однако до конца быть последовательным ему все же не удается.

Среди событий-смыслов он выделяет сингулярное событие, особый случай, точку, из которой расходятся серии смыслов. Это сингулярное событие заключается в образовании первичного смысла, первичном объединении знака и вещи по формуле «Это N»: это – лошадь, это – дом и т.д. А потом уже этот первичный смысл развивается в сериях: *лошадь скачет*, *лошадь пасется* и т.д.

Здесь неявно Делёз присоединяется к довольно распространенной концепции «первичного крещения» вещей в именах. Хотя концепция первичного крещения кажется естественной с точки зрения здравого смысла (ведь должен смысл с чего-то начаться), она не получила исторического доказательства и не выдерживает логической критики. Более того, она противоречит пропозициональной парадигме, к которой присоединяется Делёз.

Таким образом, сингулярное событие – это еще не смысл, а предшественник смысла, это нонсенс, который как раз и возникает из-за разрыва между означающим и означаемым. Здесь, по Делёзу, возможны две ситуации нонсенса: возникло словечко, не получившее еще своего смысла («место без пассажира») или мы имеем дело с некоторым положением вещей, не имеющим имени («пассажир без места»).

Концепция Делёза обвораживает многих читателей своей парадоксальностью, необычными трактовками устоявшихся в философии и лингвистике представлений, диалектикой, стирающей всякие противостояния между знаком и смыслом, означающим и означаемым, смыслом и абсурдом, телесными вещами и смыслами. Но не всё, что оригинально непременно истинно, и не всегда диалектическое фразерство способствует уяснению сути дела. Чаще всего оно превращается в софистический туман, сквозь который эта суть и не видна.

Нам представляется, что делёзовский образ поверхности, на которой чудесным образом сливаются смыслы и вещи (физический мир), знаки и смыслы, в значительной мере является софистической уловкой. Первое отношение (смысл и вещи) обусловлено сущностной природой порождения смысла *человеком*. Смысл строится в сознании человека, но он всегда является смыслом о том, что находится вне него (этого смысла). Это может быть физический мир, мир предметов культуры, мир мыслей какого-либо философа, и даже мы можем переосмысливать свои прежние собственные мысли. Но это не меняет главного гносеологического субъект-объектного отношения, в котором продуцируется смысл. Предмет осмысления должен наличествовать, прежде чем я начну создавать свой смысл о нем.

С физическим миром всё ясно, он существует до смысла и вне смысла, но после осмысления предмет (физического мира) входит в мое сознание

как его мысленный образ. В смысле нет никаких физических (телесных) свойств. Это, конечно, признает и Делёз. Но вещи существуют только в мире, а смыслы только в сознании. Труднее выглядит ситуация с осмыслением своих чувств, желаний. Но гносеологическая логика порождения смысла та же: сначала должны быть чувства и желания, прежде чем возникнет смысл о них. Только мифологическое сознание отождествляло смыслы и вещи. Критически мыслящая личность никогда не отождествляет реальный мир и смысл о нем. Это – онтологически разные сущности.

Теперь обратимся к соотношению знаков и смыслов. По Соссюру, знак обладает двойственной сущностью: материальной формой и смыслом. Эта конструкция целиком и полностью человеческая. Знак, как материальная форма, конвенционален и психологически узнаваем в некотором сообществе. В склейке со смыслом он выполняет важнейшую коммуникативную функцию: он несет некоторую информацию, т.е. содержит смысл о чем-либо. Порождает смыслы не сам знак, а человек – демиург смысла. Путаница с игрой смысла на поверхности у Делёза возникает из-за того, что он не проводит принципиального различия между знаком и смыслом в термине «предложение». Для него это одно и то же. Предложение как знак (звучащий или письменный) является знаковой конструкцией слов, определенной грамматической формой, в случае письма предложение действительно располагается на поверхности.

Существенная особенность предложения-знака заключается в том, что он всегда наличествует в социальном бытии (в языке), материален и поэтому доступен для восприятия другими. Трудно представить себе, что язык возник вне творчества людей, его автор существует, но он анонимен, таится в глубине веков. Он плод коллективного творчества народности, нации. Для каждого члена общества язык с его формами и смыслами уже предпослан творчеству индивидуальных смыслов. Он существует в надличностном общественном сознании. И первые смыслы, которые осваивает социализирующийся человек – это языковые смыслы.

Материя знака никак не совпадает с материей вещей, изображаемых знаком. Но предложение (помимо того, что оно является знаком) всегда является и элементарным смыслом, т.е. несет определенный смысл, сконструированный каким-нибудь субъектом. Этот смысл закодирован в знаке-предложении и легко может быть декодирован соплеменником, говорящим с автором предложения на том же языке. Но в принципе этот смысл можно передать и другими знаками, например на иностранном языке, его (помимо письменности) можно передать звуками (фонемами) и даже жестами. Самый главный аргумент против слияния смыслов и предложений на выдуманной Делёзом поверхности заключается в том, что манифестированный в предложении смысл всегда существует либо в голове (правильнее говорить – в сознании) его создателя, либо в голове читателя. Незнакомый нам знак (например, китайский иероглиф) не содержит для нас никакого смысла. Таким образом, форма бытия смысла – это сознание, а форма бытия знака материальна. Объединив нераздельной спайкой на своей «поверхности» смысл со знаками-предложениями,

смысл предложения с физическим миром, Делёз получил загадочного сфинкса, существующего в сверхбытии.

Предметные формы смысла

До сих пор мы доказывали, что смыслы существуют в сознании людей, в этом плане они идеальны, т.е. не материальны. Теперь пришло время показать, что рано или поздно эти идеальные сущности бросают свой якорь в плотные слои социальной материи. Смыслы сопровождают всю жизнь и творчество социального индивида, выполняют важнейшие социальные функции. К ним относятся коммуникативная, познавательная, деятельностная функции. Смыслы, рожденные в глубинах индивидуального сознания, при осуществлении этих функций вынуждены покинуть свое родовое духовное гнездо и обрести новую, материализованную, форму. По меткому выражению Гегеля, они воплощаются в «инобытие», т.е. в другом, не идеальном, бытие. Для этого воплощения гениальный немецкий философ придумал известную категорию «опредмечивания». Опредмечивание объективный идеалист Гегель (как и Платон) связывал с перевоплощением своей «абсолютной идеи» в материальные (природные) формы. Если рассматривать только культурную сферу человеческой жизни, то немецкий идеалист был не так уж далек от истины. Все артефакты (феномены культуры) рождаются из предварительных идей (замыслов, образов, моделей, проектов). Это, конечно, не абсолютные надчеловеческие идеи, а самые человеческие, по своей сути, идеальные (духовные) сущности, или смыслы, рождающиеся в сознании индивидов.

Остановимся, прежде всего, на коммуникативной деятельности. Она осуществляется через речь. Всякая речь основана на предварительном замысле. Наша речь всегда обращена к другому субъекту. Она может быть ответом на заданный вопрос, выражать наши пожелания, просьбы, советы, приказания, убеждения и т.д. Но в любом случае, пока я не высказал свою мысль, она является тайной для других.

Манифестация смысла возможна только через его опредмечивание в озвученном или написанном предложении. Смысл – идеальная сущность, требующая для своего выражения предметной формы, системы знаков. В предметной форме смысл объективируется, в нем замирает субъективность, человеческое «Я». Опредмеченная мысль, т.е. некоторое высказывание, является уже отчужденной от автора объективированной сущностью. Мысль творца смысла (т.е. подлинного и единственного егодемиурга), опредмечиваясь в языке, становится всеобщим человеческим достоянием. В знаковом выражении смысл теряет свою изначальную связь с породившим его субъектом.

Однако для того чтобы понять этот смысл, закодированный в выражении, необходимо его расшифровать, т.е. снова превратить в нечто идеальное (мысль). И здесь мы в очередной раз возвращаемся к человеческому «Я», сознанию понимающего человека. Смысл снова обретает свой «родной дом» в сознании уже другого человека: интерпретирующе-

го, понимающего субъекта. В этих процессах опредмечивания и распределенности происходит не простая «пересадка» смысла (от творца к интерпретатору), но подлинное его возрождение. Он постоянно восстает из мертвой материи знаков, как Феникс из пепла, в творческой смысловостановительной деятельности интерпретатора. Смысл субъективируется в новом сознании в виде мыслей, образов, ментальности человека понимающего. Недаром К. Маркс говорил: «На “духе” с самого начала лежит проклятие – быть отягощенной материей, которая выступает здесь в виде движущихся слоев воздуха, звуков, – словом, в виде языка. Язык так же древен, как и сознание; язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми» [26, с. 29].

Не только речь, но и любая социальная деятельность основана на воплощении смысла в реальных действиях. Социальное действие не является знаком в общепринятом смысле этого слова. Его основная функция не информирование другого, а изменение мира, вернее социального мира. Тем не менее за каждым социальным действием, начиная от молчаливого протеста и заканчивая созданием артефактов, стоит преднамеренный, запланированный в сознании актора смысл. Весь социальный мир конструируется в социальных интеракциях, которые представляют не только взаимные действия индивидов, но и одновременно взаимные обмены смыслами [27]. Эта взаимная связь действий и смыслов хорошо раскрыта П. Бергером и Т. Лукманом [28].

Смысл, содержащийся в социальном действии, является опредмеченным смыслом. Другой человек, отвечающий на это действие, должен понять этот смысл, чтобы интеракция была успешной. Это понимание основано на интерпретациях наблюдаемых (воспринимаемых) действий. Цель интерпретации заключается в реконструкции (разгадывании) исходного смысла актора. Интерпретация распределчивает наблюдаемые действия. В результате смысл снова попадает в родную стихию, т.е. возвращается в сознание интерпретатора, становится его субъективным смыслом о действиях актора.

Мы не можем непосредственно передать свои мысли другому человеку вне их знаковой или предметной формы. В то же время никто не может влезть в нашу голову (в «поток переживаний», по Гуссерлю), понять наши интимные смыслы, пока они не обрели внешнего выражения в каких-либо наблюдаемых, воспринимаемых действиях. Вне социальной динамики обмена смыслами (а заодно и соответствующими им действиями) смысл не только не мог бы транслироваться от человека к человеку, он никогда не мог бы даже возникнуть в голове отдельного индивида. Эта динамика обмена смыслами базируется на циклах: от опредмечивания смысла в действиях актора к распределчиванию его в сознании другого человека, отвечающего на эти действия. Эти циклы – опредмечивания и распределчивания – связывают нас не только с на-

шими современниками, но и с нашими предшественниками. Образно говоря, эти процессы распространения смыслов осуществляются в разнонаправленных потоках «вширь» и «вглубь», и каждый действующий социальный индивид в момент сотворения своего личностного смысла находится на пересечении смыслонесущих осей: горизонтали (связывающей нас с современниками) и вертикали (связывающей нас с предшественниками).

В опредмечивании смысл освобождается от клетки сознания, вырывается наружу, проявляется в объективной реальности, в инобытие предметных форм. Для обычного (не рефлектирующего) человека это инобытие чаще всего и является «подлинным бытием», ибо «чистый», идеальный смысл, существующий в сознании другого человека, ему не доступен. О субъективных (скрытых) смыслах другого человека (его намерениях, мотивах, желаниях) он может строить только догадки.

Но если в обычной коммуникации (в разговорах) люди обычно легко понимают друг друга (вскрывая за словами их общезначимые смыслы), то в интеракциях часто возникает герменевтический разрыв между реализованным действием и его замыслами в сознании деятеля. Собственно говоря, с этими разрывами часто встречаются и литературоведы, пытающиеся на основе опубликованного романа вскрыть мотивы, замыслы, намерения его автора. Проблему понимания социальных действий пытались решить М. Вебер в своем проекте «понимающей социологии» и А. Шюц в своей «феноменологической социологии». По существу, своими работами они заложили основы социальной герменевтики [29, с. 48–100]. В рамках возникшего проекта выкристаллизовались два основных концепта социальной герменевтики: объективный и субъективный смыслы социального действия.

Объективный смысл отвечает на вопрос, что сделал актер, он проявляется в поступках и действиях актора. Субъективный смысл отвечает на вопросы, *для чего* он это сделал, *почему* он это сделал. Вебер считал, что объективный смысл действия понятен «сам собой», он вытекает из наблюдения за действиями актора. А. Шюц считал, что объективный смысл не очевиден, ибо один наблюдатель считает – человек рубит лес, а другой – что наблюдаемый человек занимается физкультурой. Или, один наблюдатель считает, что человек случайно выпал из окна, а другой заявляет, что несчастный пытался покончить с жизнью. Шюц настаивает на том, что смысл любого наблюдаемого действия определяется интерпретацией наблюдателя. Что касается субъективного смысла (о мотивах и намерениях актора), то он всегда является ненаблюдаемым, закрытым для окружающих людей. Об этом смысле наблюдатели могут строить лишь интерпретативные гипотезы.

Почему мы всё-таки понимаем социальные действия, совершаемые индивидами? Ответ на этот вопрос дали ученики А. Шюца – П. Бергер и Т. Лукман. С их точки зрения, в повседневном мире доминируют типичные, хабиитуализированные (опривыченные) действия людей, на основе которых поддерживается социентальный порядок. Типичное действие

понятно всем, более того, смысл типичного действия отражен в национальном языке. Мы всегда находим слова, чтобы объяснить наблюдаемое действие. Например, *человек ловит рыбу, покупает товар, судится в суде, учится в институте* и т.д. Не типичное выдавливается из социума, не проходя моральных и юридических норм, или просто не поддерживается коллективной традицией.

С субъективным смыслом дело обстоит гораздо сложнее, поскольку он находится в сознании актора и не может быть непосредственно воспринят наблюдателем. В указанной работе П. Бергера и Т. Лукмана говорится, что типичным действиям соответствуют типичные мотивы. Но на самом деле такого жесткого соответствия не существует, ибо один и тот же мотив может быть реализован в разных действиях. Например, стремление разбогатеть может быть реализовано в различных действиях: занятии прибыльным бизнесом, освоении престижной профессией или удачной женитьбой. И, наоборот, различные мотивы могут лежать в основе одного и того же действия. Например, поступление в медицинский вуз может быть обусловлено желанием исцелять страждущих людей, получить престижную профессию, продолжить семейную традицию. Обычно реконструкция мотива осуществляется на общих логических основаниях, исходя из предположения смысловой связи между мотивом и обусловленным действием (к этому решению склонялся М. Вебер) из знания социального контекста действия, из знания исторической биографии актора (к этому склонялся А. Шюц). В любом случае реконструкция мотива гипотетична.

Итак, помимо основной сферы бытия смысла – сознания действующего человека – смысл присутствует в форме своего инобытия: в речи, текстах, научных формулах, чертежах конструктора, предметах культуры, социальных действиях. Возврат смысла в свою родную стихию происходит в процессах понимания всего перечисленного каким-либо субъектом.

Необходимо отметить, что помимо объективированных в предметных формах культуры (т.е. опредмеченных) смыслов, существуют еще так называемые надличностные смыслы, играющие важную роль в социальной жизни людей. Надличностные смыслы – это некоторые знания или представления, имеющие общезначимое значение для всех членов социума. Например, *дважды два равно четырем, Волга впадает в Каспийское море, старания и труд все перетрут* и т.п. По мысли П. Бергера и Т. Лукмана, эти надличностные смыслы содержатся в символическом универсуме общества. Ближе к этому понятию находится марксистское понятие «общественного сознания». Конечно, в истоках надличностных смыслов, как показали ученики А. Шюца, лежало смыслотворчество отдельных индивидов. Но их авторство зачастую невозможно установить (кто сказал первое слово?). Пройдя ступени хабиитуализации, легитимации, институализации, эти смыслы становятся всеобщим достоянием и содержатся в символическом универсуме общества. Символический универсум структурирован и имеет различные тематизации и уровни обоснованности смыслов, начиная от житейских максим (поговорок и по-

говорок) и заканчивая теоретизированными представлениями (право, мораль, идеология, религия, философия, наука и т.д.). Социализирующийся индивид усваивает эти смыслы из общения с другими людьми, общественного мнения, освоения интеллектуальных традиций и системы образования и активно использует в своей социальной деятельности. Любое социальное действие помимо собственного субъективного смысла (мотивов, замыслов, намерений) всегда включает и надличностные (несобственные) смыслы.

Такова многослойная и разносторонняя жизнь смыслов в человеческом обществе, в которой органически взаимодействуют их различные социокультурные детерминанты: субъективное и объективное, личностное и общественное, творческое и традиционное.

Литература

1. *Кравец А. С.* Три парадигмы смысла / А. С. Кравец // Вестник Моск. гос. ун-та. Сер.: Философия. – 2004. – № 6.
2. *Остин Дж.* Слово как действие / Дж. Остин // Новое в зарубежной лингвистике. – М., 1986. – Вып. XVII.
3. *Сёрль Дж.* Что такое речевой акт? / Дж. Сёрль // Новое в зарубежной лингвистике. – М. : Прогресс, 1986. – Вып. XVII.
4. *Леонтьев Д. А.* Психология смысла : природа, строение и динамика смысловой реальности / Д. А. Леонтьев. – М. : Смысл, 1999.
5. *Леонтьев А. Н.* О психологической функции искусства (гипотеза) / А. Н. Леонтьев // Художественное творчество и психология / под ред. А. Я. Зися, М. Г. Ярошевского. – М.: Наука, 1991.
6. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М. : Искусство, 1973.
7. *Кравец А. С.* Смыслы и ценности / А. С. Кравец // Вестник Моск. гос. ун-та. Сер.: Философия. – 2007. – № 6.
8. См.: *Вебер М.* Основные социологические понятия / М. Вебер // Вебер М. Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990.
9. *Сёрль Дж.* Рациональность в действии / Дж. Сёрль ; пер. с англ. А. Колодия, Е. Румянцевой. – М. : Прогресс-Традиция, 2004.
10. *Энгельс Ф.* Роль труда в превращении обезьяны в человека / Ф. Энгельс // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. – 2 изд-е. – Т. 20.
11. *Кравец А. С.* Деятельностная парадигма смысла / А. С. Кравец // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Гуманитарные науки. – 2003. – № 1.
12. *Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка / Ж. Пиаже. – М. : РИМИС, 2008.
13. *Выготский Л. С.* Мышление и речь. Психологические исследования / Л. С. Выготский. – М. : Лабиринт, 1996.
14. *Витгенштейн Л.* Философские работы / Л. Витгенштейн. – М. : Гнозис, 1994. – Ч. I.
15. *Кравец А. С.* Субъективный смысл и его понимание / А. С. Кравец // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Философия. – 2014. – № 4 (14).
16. *Леонтьев А. Н.* Философия психологии. Из научного наследия / А. Н. Леонтьев ; под ред. А. А. Леонтьева, Д. А. Леонтьева. – М., 1994.
17. *Лурия А. Р.* Об историческом развитии познавательных процессов / А. Р. Лурия. – М., 1974.

18. Гуссерль Э. Идеи к чистой философии сознания и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – Т. 1.
19. Философия : история и современность : сб. науч. трудов. – Вып. 2. – Воронеж : Издат.-полиграф. центр ВГУ, 2008.
20. Шюц А. Избранное : мир, светящийся смыслом / А. Шюц. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004.
21. Кравец А. С. Трудный путь к истине : Л. С. Выготский против Ж. Пиаже в трактовке онтогенеза детской речи / А. С. Кравец // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Философия. – 2015. – № 4 (18).
22. Тульвисте П. Культурно-историческое развитие вербального мышления : (Психологическое исследование) / П. Тульвисте. – Таллин : Валгус, 1987.
23. Смирнова Н. М. Социальная феноменология в изучении общества / Н. М. Смирнова. – М. : “Канон +” РООИ “Реабилитация”, 2009.
24. Делёз Ж. Логика смысла / Ж. Делёз. – М. : Академия, 1995.
25. Кравец А. С. Теория смысла Ж. Делёза : pro и contra / А. С. Кравец // Логос. – 2005. – № 4 (49).
26. Маркс К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 3.
27. Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию / Х. Абельс. – СПб., 2000.
28. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман ; Моск. филос. фонд «Academia-Центр “МЕДИУМ”». – М., 1995.
29. Кравец А. С. Становление социальной герменевтики / А. С. Кравец // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Философия. – 2012. – № 1 (7).

Воронежский государственный университет

*Кравец А. С., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии и теории познания
E-mail: kravets2011@mail.ru
Тел.: 8(473) 277-31-07*

Voronezh State University

*Kravets A. S., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Ontology and Theory of Knowledge Department
E-mail: kravets2011@mail.ru
Tel.: 8(473) 277-31-07*