

Об объективации человеческой сущности в контексте культурного социогенеза. Опыт психологического анализа семиосферы

Е. Сапогова

доктор психологических наук,

профессор

С момента формирования в XIX в. специальных наук о человеке, и в первую очередь психологии, проблематика специфически человеческих свойств и качеств, характеристика процессов развития, делающих человека именно человеком, является одной из центральных для понимания этого феномена. Но, стремясь понять природу человеческого, психология сразу же столкнулась с тем, что человек, по сути, необъективируем как целое: ни при каких условиях невозможно свести «человеческое» к чему-то одному (главному). У психологии того времени не оказалось ни основополагающей системы понятий, определяющей человека как такового, ни теории, которая могла бы описать человеческое бытие как некую особую объективную реальность. Аналогичная ситуация сохраняется и сейчас, современный психолог должен быть готов к тому, что все известное о человеке в данный момент может быть пересмотрено и разрушено обнаружением новой эмпирии.

Для психологического изучения феномена человека его приходится расчленять на условные аспекты, анализируя которые можно определить специфически человеческое. Эту позицию хорошо обозначил Ж. Маритен, говоря, что, познавая субъектов, мы все-таки никогда до конца не познаем их именно как субъектов; мы способны к их познанию только через объективацию, занимая по отношению к ним объективную позицию, интеллектуально превращая их в объекты, поскольку объекты есть не что иное, как нечто в субъекте, переведенное в состояние нематериального существования интеллектуальным актом. Тем самым мы можем приблизиться к пониманию специфически человеческого только в том или ином аспекте (интеллектуальном приближении).

Вот как, к примеру, это предлагал в свое время сделать К. Ясперс: «Первый аспект — это человек. Какое значение... имеет то обстоятельство, что человек — не животное? Второй аспект — душа. Каким образом душа может быть объективирована? Иначе говоря, как она может быть представлена в качестве предметной реальности? Третий аспект: душа есть сознание. Что такое «сознание» и «бессознательное»? Четвертый аспект: душа — не «вещь», а бытие в собственном мире. Что такое «внутренний мир» и «окружающий мир»? Пятый аспект: душа — это не статичное состояние, а процесс становления, развития, развертывания. Что означает дифференциация психической жизни?» [6, с. 31].

Человека принято именовать уникальным творением Вселенной. В чем же усматривается эта уникальность? Традиционно и прежде всего — в сложной биологической организации человека, резко отграничивающей его от остального животного мира. Как пишет П. С. Гуревич, «развитие живого вещества мыслится при этом как восхождение к гармонии,

особой природной восполненности» [1, с. 263]. Эволюция понимается как наращивание все новых и новых своеобразных задатков, высокоспецифичных функциональных систем, приближающих живую материю к некоему идеальному проекту. В этой системе рассуждений человек воспринимается как вершина, венец творения. Но в современных мировоззренческих дискуссиях все чаще раздаются голоса, утверждающие, что в биологической организации человека нет никакой особой загадки: она не сложнее, чем организация любого другого живого организма. **Весь** «тварный мир» отмечен печатью самобытности, уникальности, а все то, что ранее осмысливалось как тайна, загадка человека, может получить в будущем натуралистическое объяснение (как это, к примеру, не так давно произошло при открытии одного из механизмов старения, при обнаружении одного из способов клонирования индивида или при описании полной структуры ДНК отдельного индивида).

Как живое существо человек — продукт длительного природного развития, и это развитие не состоит из накопления только лишь гармонически позитивных задатков и свойств. Анализ эволюционного процесса показывает, что в природе далеко не всегда обнаруживается закон всеобщего процесса, а биологическая и функциональная сложность организма вовсе не говорит о его predetermined совершенстве. Философская антропология, сложившаяся в 20-х гг. нашего столетия, пришла к парадоксальному выводу: человек по сравнению с другими живыми существами вообще крайне укоренен в природе. А. Гелен, в частности, утверждал, что человеческое существо не способно жить по готовым природным трафаретам, и, значит, человек действительно уникален, но в сугубо негативном смысле — он несовершенен. Биологическое в человеке ослаблено именно потому, что он «окультурен» социальностью, позволяющей ему преодолевать голос инстинктов и вырабатывать уникальную систему ориентиров, внеприродных по своему существу. Поэтому философские антропологи «особенность» человека попытались вывести из его слабости, «открытости» как живого существа, утратившего свою биологическую природу и живущего по новой (социальной) программе.

В частности, было обнаружено, что человек всегда, вне зависимости от культуры имеет «приглушенные» по сравнению с животными инстинкты, и в связи с этим В. М. Вильчек предложил оригинальную версию антропогенеза, суть которой вкратце сводится к следующему. Человек как биологическое существо был обречен на вымирание из-за слабого развития его инстинктов, наблюдавшегося еще до появления социальной истории. Не имея четкой инстинктуальной программы, человек стал присматриваться к другим животным, более укорененным в природе, подражать им, воспроизводить их поведенческие программы, что позволило ему как бы выйти за рамки собственной видовой программы. В этом-то и проявилась присущая ему «особость», ведь многие другие существа не сумели преодолеть собственную природную ограниченность и вымерли. Человек не только устоял, но и постепенно выработал определенную систему ориентиров, которые надстраивались над инстинктами, дополняя их. Недостаток постепенно превращался в достоинство, в самостоятельное и оригинальное средство приспособления к окружающей среде.

Одно из направлений в объективации специфически человеческого состоит в поиске принципиально новых качеств, присущих только человеческому бытию и определяющих специфику человека. Чем ярче обнаруживаются натуралистические тенденции в истолковании человека, тем сильнее оказывается стремление психологов отстоять представление о том, что человек в природном мире — принципиально другое существо, заключающее в себе тайну неповторимости, невозпроизводимости. Сторонники этой позиции видят феноменальность человека в его способности надстраивать над природой рукотворный мир. Создание человеческого сообщества, богатейшей сферы культуры и цивилизации рядом исследователей оценивается как органопроекция человека, своеобразное удвое-

ние/продолжение его тела и духа. Смысл этого подхода хорошо выражен словами Протагора, сказавшего, что «человек есть мера всех вещей»¹.

Термин «органопроекция» для выражения идеи подобия рукотворных орудий естественным человеческим органам еще в 1877 г. ввел Э. Капп, а продолжением его идей стала работа П. А. Флоренского «Органопроекция», в которой он с помощью множества примеров пытался обосновать идею, что человеческие орудия труда и все иные изобретения созданы «по образу и подобию человека», его телесного и духовного организма. Орган не мыслится вне его функции, и человеческое творение является продолжением функции какого-либо органа, рождаясь на свет как воплощение человеческой потребности.

Как пишет П. А. Флоренский, матерью всех человеческих орудий является рука, подобно тому как отцом всех ощущений служит осязание: «гладило для разглаживания, утюг, станки шлифовальные и полировочные для дерева, металла, стекла, камня, включительно для бриллиантово-гладильных машин и до приспособлений шлифовать оптические линзы, — все это ладонь руки, одна и та же ладонь, то согнутая, то распрямленная, то чрезвычайно увеличенная, то, напротив, весьма уменьшенная, то с подчеркнутой жесткостью, то умягченная» [5, с. 40]. Проекцией уха являются рояль и другие клавишные инструменты: «Ударный аппарат уха — молоточек, наковальня, стремя удивительно воспроизведены техническим творчеством в каждом из молоточков с передаточными частями рояля, барабанная перепонка соответствует клавишам, кортиевы дуги — струнам, костные резонаторы — резонаторным доскам и полостям» [там же]. Фотоаппарат — проекция оптических сред глаза. Изобретатель камеры-обскуры по прошествии некоторого времени после изобретения сам сравнивал с ним глаз. Сознательным воспроизведением ахроматически-преломляющих глазных сред явилось изобретение ахроматических линз и других оптических инструментов. Нервная система проецируется в электрических приборах. Кости рассматриваются как прототип железных и железобетонных сооружений. Термостат является проекцией материнской утробы, а инкубатор — преднамеренным подражанием курице-наседке. Наконец, все тело человека с его органами есть прообраз дома этого синтетического орудия, вмещающего в себя все другие орудия: водопровод соответствует кровеносной системе, провода электроприборов — нервной системе, печь — легким, дымовая труба — горлу и т. д. Такое представление о доме было обычным для древности, а позже нашло воплощение в идеях о храме, имеющем трехчастное строение, соответствующее трем уровням человеческого бытия — телесному, душевному и духовному. Такой выступает у П. А. Флоренского общая картина, отражающая единство естественного и культурного, природного и человеческого.

Что же в человеке дает ему возможность для создания надприродного мира? Чаще всего эту способность связывают с разумом, интеллектом, сознанием. «Рациональное существо» или «разумное существо» — классические и самые ранние определения сущности человека. Уникальность человека усматривается в том, что он, будучи биологическим организмом, обладает принципиально необычными свойствами, выводящими его за рамки остального животного мира: развитыми лобными долями, сложным речевым органом и необыкновенным владением пальцами, создающими биологические предпосылки для возникновения небологического новообразования. Й. Масуда предложил даже новый термин, подчеркивающий эту специфику, — «человек сведущий» (*Homo Intelligens*), полагая, что именно эти условия создали возможность «сращения» генетической эволюции и культурной истории.

Однако сведение специфики человека только к интеллекту оказывается явно недостаточным. Человек умеет не только мыслить, но и верить, страдать, мечтать, творить, и все

¹ Отметим все же, что для греческой формулы «человек есть мера всех вещей», в известном смысле, верно и обратное: «вещи есть человеческая мера», поскольку какие-то реальные природные вещи и явления на ранних этапах антропо- и культурогенеза становились первоначальной человеческой мерой, определяющей дальнейшее наполнение сознания значениями и смыслами — проход солнца по небу, расчлененность дня и ночи, смерть и рождение, ритмика совершения физических действий, доступных человеку физиологически и морфологически, и др.

это специфические характеристики его существования именно как человека. Уже у Августина Блаженного можно найти возражения против того, чтобы превозносить власть разума как высшей силы человека, а в современных экзистенциальных и феноменологических концепциях подчеркиваются такие собственно человеческие аспекты, как «быть политическим животным» или «быть творцом истории», «обладать языком», «следовать нормам нравственности», «быть способным к религиозному отношению к миру» и т. д. В качестве специфически человеческих признаков называются также нравственность, вера, воля, воображение и творчество, остроумие, к страданию и сопереживанию, к образованию знаково-символических форм, к антиципации, дивергентность и т. д.

Сферой специфически человеческого для современной феноменологии выступает необозримое пространство его субъективности. Человек преодолевает свою природу через самые неожиданные способности, в частности способность к воображению, фантазированию. Е. Финк, к примеру, пишет об этом: «Несомненно, сила воображения относится к основным способностям человеческой души, она проявляется в ночном сновидении, в полусознанной дневной грезе, в представляемых влечениях нашей инстинктивной жизни, в изобретательности беседы, в многочисленных ожиданиях, которые сопровождают и обгоняют, прокладывая ему пути, процесс нашего восприятия» [цит. по: 1, с. 276]. Рассматривая основные экзистенциальные феномены (жизнь, смысл, вера, смерть и др.), он приходит к убеждению, что человек вообще не обладает твердо фиксированной сущностью. Иначе говоря, трудно выделить такое человеческое качество (телесную организацию, разум или что-то еще), которое, являясь каким-то задатком, выражает всю меру его самобытности.

В связи с этим возникает вопрос: может быть, уникальность человека вообще не связана с самой человеческой природой, а проступает в нестандартных формах его бытия и саморазвития? Например, способность к подражанию есть у многих животных, но в сочетании с ослабленными инстинктами она приобрела далеко идущее значение, изменив сам способ существования человека. Иначе говоря, важна не природа человека сама по себе, а своеобразные формы его бытия, та особая онтологическая ситуация, в которую он погружен. Уникальность человека выводится из его «раздвоенности», из таких форм его бытия, которые не имеют аналогов в природе. В частности, феноменальность человека обосновывается его причастностью к Богу, нравственностью, духовностью. Однако рассуждения о человеке в теософском или телеологическом контексте, несмотря на их притягательность, заранее сопряжены с тайной, которая не может быть разгадана в силу своей запредельности. Поэтому такой подход равносителен вере.

В свое время Э. Кассирер подчеркивал, что животные ограничены миром своих чувственных восприятий и это сводит их действия к прямым реакциям на стимулы. Способность человека создавать внеинстинктивную сетку связей привела к возникновению между человеком и реальностью огромного пространства знаков, символов, текстов, смыслов (своеобразной метареальности). Это пространство Э. Кассирер предложил называть культурой, в которой разворачивается творческий потенциал человека, его возможность стать всем, чем угодно.

В современных гуманитарных науках определения культуры исчисляются сотнями, но вероятность, сущность этого феномена отчетливее всего выражены в работах В. С. Библера. Он создает понятие культуры через тройственность определений: культура есть форма бытия и общения людей через время, опосредствованная произведениями; культура есть форма самодетерминации личности, свободного решения и перерешения индивидами своей судьбы; культура есть творение нового самобытного и самобытийного мира. Таким образом, культура — это не просто среда, способная растить и питать человека; это даже и не движущая сила, не детерминанта развития. Как афористично заметил М. К. Мамардашвили, культура — это усилие человека быть человеком, некий модус человеческого существования. Комментируя это утверждение, В. П. Зинченко пишет: «Если воспользоваться образом

О. Манделштама, культура — это приглашающая сила, не столько оболочка, сколько вызов, а субъект для нее есть вероятность, желаемость и ожидаемость. Она захватывает человека, но может и оттолкнуть. Субъект волен принять или отвергнуть приглашение, вызов. Вызов состоит в том, что между идеальной и реальной формами есть разность потенциалов. Если субъект принимает вызов, то может случиться акт, событие развития. Этим актом субъект овладевает идеальной формой, присваивает ее себе или превосходит ее. Она становится его собственной субъективной реальной формой. Последняя, в свою очередь, может и должна быть способной к порождению новых форм (в пределе — памятников человеческого духа), которые входят в «тело» идеальной формы. Иначе прекратится развитие культуры» [3, с. 5].

Заложенная школой Л. С. Выготского идея поиска специфики человека в способности к культурным формам бытия, к культурно-историческому творчеству является достаточно продуктивной для объективации его сущности. В этом контексте, в частности, оказывается полезным анализ позиции М. Коула, который понимает культуру как совокупность исторических преобразований людьми материальной (физической) действительности или как совокупность артефактов. Поскольку культура является продуктом истории и целесообразной человеческой деятельности и в любых материальных формах культуры так или иначе реализована человеческая природа, постольку артефакты могут быть рассмотрены как одновременно идеальные (символические) и материальные образования. Изучение артефактов приводит к их расчленению на «культурные схемы», «модели», «сценарии» и т. д. с позиции оценки их инструментальной роли в изменении человеческой практики. Овладение человеком этими видами культуры дает ему набор планов и правил (программ), управляющих его поведением [4]. По мнению В. В. Давыдова, «как самая элементарная составляющая культуры артефакт выступает медиатором, соединяющим разум и мир» [2, с. 492].

Как творец «второй природы» — культуры — человек становится предметом рассмотрения со стороны своих приобретенных именно в ней функциональных систем и свойств, подчеркивающих открытость, незавершенность его как создания эволюции. Строя себя в толще культуры и истории, он приобретает способность преодолевать собственную видовую ограниченность и возвышаться над живым миром. Важно иметь в виду, что индивид сам совершает значительные усилия, чтобы применить в тех или иных обстоятельствах усваиваемую культурную схему. Как подчеркивал В. В. Давыдов, «именно реальное богатство культуры и многообразие жизненных обстоятельств его присвоения, а вовсе не предполагаемые «базовые задатки» лежат в основе богатых возможностей, которые использует индивид в культурном развитии своих способностей» [2, с. 493]².

Идея понимания человеческой природы как незавершенной возможности (завершение и спецификация которой определяются самим субъектом), а жизни — как приключения саморазвития имеет в науке разные воплощения, вращающиеся вокруг таких качеств человека, как свобода, рефлексия, дух, воля, самоактуализация, предназначение, реализация которого всецело зависит от него самого. В ряду этих сущностных человеческих сил особое место занимают свобода и сопутствующие психологические категории (потребность, мотивация, произвольность, целеполагание, воля и т. д.), ведь без свободы человек не может реализовать намеченные цели, свои способности и вообще развиваться как личность. Потребность в свободе глубоко заложена в человеке, она имманентна любому виду его дея-

² Об этом, кстати, хорошо сказал философ эпохи Возрождения Джованни Пико делла Мирандола в «Речи о достоинстве человека»: «Тогда согласился Бог с тем, что человек — творение неопределенного образа, и, поставив его в центре мира, сказал: «Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире»» [цит. по: 1, с. 280].

тельности, связана с самой сутью природы человека как существа, свободно выбирающего из различных альтернатив. Уклониться от выбора человек, в принципе, не может, ибо, отказываясь от одного, он (хочет того или нет) выбирает другое, отказываясь от другого — выбирает третье и т. д. Вне выбора альтернатив и целеполагания не может быть человека. В этой связи Д. Лукач даже предлагал определять человека как «выбирающее существо». Человеческое в человеке создается в процессе все большего обретения им духовной свободы, возможностей самостоятельно осуществлять выбор смысложизненных ориентиров и проектов.

В этом же русле Э. Агацци специфической характеристикой человека предлагал считать то, что каждое человеческое действие связано со сферой «должного», с наличием некоего антиципирующего «как должно бы быть». Ремесленник, делающий табуретку, заранее знает, какой она «должна быть», т. е. имеет в сознании ее «идеальную модель». В других случаях идеальная форма относится не к представлению будущего результата производимого действия, а к способу, каким оно осуществляется. Речь, письмо, танец, рисование — примеры этого. Наконец, действия могут соответствовать некому идеальному образцу не по результату или способу, а по соотношению с ним. Примером служат моральные действия. Обобщая этот подход, скажем, что речь идет о целенаправленности, интенциональности как специфической черте человека. Проектирование как метод деятельностного познания поддерживал и выдающийся русский религиозный мыслитель Н. Ф. Федоров, введший в философию важнейшую категорию — «долженствующее быть» (а вовсе не «данное»): «долженствующее человек может достигнуть в процессе преобразования «данного»» [цит. по: 2, с. 507].

В работах А. Маслоу в качестве специфически человеческой формы бытия на первое место выдвигалась идея самоактуализации. Термин «самоактуализация» в его трактовке выражает полноценное развитие человека, эмпирически нормативное для всего вида, безотносительно ко времени и месту. К этому же ряду можно отнести позицию А. Адлера, сосредоточившего внимание на стремлении человека к преодолению своей слабости, несовершенства, собственного чувства неполноценности (в том числе и с помощью социального чувства, социального интереса).

Особую роль в определении специфически человеческого играет рефлексия как способ понимания, видения себя рассуждающим, понимающим, философствующим, мыслящим, стоящим в своеобразной метапозиции венахождения по отношению к самому себе. О значимости рефлексии впервые в отечественной психологии заговорил В. А. Лефевр в 60-х гг. XX в., а ее методологическое осмысление находим в работах А. М. Пятигорского, М. К. Мамардашвили и других. В качестве объекта рефлексии выступают и отражение мира, и мышление о нем, основания и способы регуляции человеком собственных действий и поступков, сами процессы рефлексии и, наконец, собственное (личное) сознание. Идеи В. А. Лефевра о существовании в человеческом сознании «рефлексивного компьютера» оказываются весьма продуктивными для современной науки. С психологической точки зрения очень любопытны его предположения о существовании у живых существ фундаментального свойства — установки к выбору, расширяющие концепцию Д. Н. Узнадзе об установке как готовности к действию, восприятию и т. д. Но даже при особой важности рефлексивных процедур и к ним не сводится вся жизнь человеческого сознания.

Среди перечисленных и других подходов к объективации человеческой сущности особую значимость имеет концепция Э. В. Ильенкова, стержневым признаком человека в которой названа его универсальность как субъекта, способного не только к практически-духовному воспроизведению любой сферы объективной действительности, но прежде всего к созданию из вещества природы таких объектов, которые природе не присущи, — всех предметов цивилизации. Универсальность человека связана со всеобщими возможностями его деятельности как общественного существа.

По Э. В. Ильенкову, человек — это универсальное «мыслящее тело», отражающее в своих действиях формы множества любых других тел. Классический пример функциональной универсальности человека приводится в его «Диалектической логике»: это рука человека, которая может совершать движения и по форме круга, и по форме квадрата, и по форме любой другой фигуры, поскольку заранее не предназначена какому-либо одному из названных действий и именно потому способна совершить любое. Воспроизводя форму любого объекта, рука может перенести ее на песок, на лист бумаги, т. е. заново строить эту снятую форму, которой в собственно природе нет. Построенная человеческой рукой искусственная форма, оставаясь чувственно-материальным предметом, вместе с тем абстрактна, идеальна, поскольку в ней в снятом виде представлено все многообразие подобных ей реальных форм. Как указывал в этой связи В. В. Давыдов, универсальность не прирожденная, а исторически формирующаяся в обществе и онтогенетически приобретаемая способность человека. С этой точки зрения проблема «мыслящего тела» получает особый смысл. Мышление (или душа) в этом случае вначале никак структурно в мозгу (в теле вообще) не заключено, «а возникает постольку, поскольку тело функционирует по форме и расположению вещей, созданных человеком для человека, — формируется в согласии с определенным в вещах разумом» [2, с. 480].

Понятие общественно-исторической универсальности сформулировано Э. В. Ильенковым в разрабатываемой им концепции идеального. К идеальным образам культуры относятся логические категории, нормы языка и бытовой культуры, законы государства, нравственные императивы и т. д. Внутри этих изначально противостоящих родившемуся человеку форм в процессе культурного социогенеза должно будет строиться индивидуальное сознание. Для индивидуального онтогенеза культура является той средой, реальностью, структура и связи которой должны быть усвоены. Иными словами, структура и связи культурного поля должны быть «вращены», стать «своим другим»³.

Попытаемся продолжить эту логику. Вполне понятно, что никакое рождающееся индивидуальное сознание, каким бы разнообразным и мощным воздействиям культуры (семейной социализации, воспитания и обучения и др.) оно ни подвергалось, не может вместить в себя все богатство накопленного культурного опыта и разнообразие меняющегося опыта индивидуального, тем более в короткие сроки человеческой жизни. Следовательно, в результате первичной культурной «обработки» для каждого члена конкретного социума раньше должно произойти «вращивание» механизма, способа усвоения опыта, чем непосредственно самого, пусть минимального, опыта (хотя одно кажется совершенно неотделимым от другого). Механизм этот, вероятно, должен быть представлен в виде некоей обобщенной структуры сознания, которая выполняла бы функцию системообразования с потенциальными возможностями упорядочивания разнообразнейшего опыта. Иными словами, у человека должен быть построен специфический интенциональный «функциональный орган», выполняющий задачу универсального структурирования ассимилированного развивающимся человеком опыта.⁴

³ Отдельным вопросом, выходящим за рамки данной работы, является справедливость этого утверждения для ранних этапов развития человека. Если в онтогенезе теория присвоения культурных форм кажется вполне оправданной, то на уровне анализа филогенеза культуры отчетливо выявляется ее несостоятельность: как можно начать присваивать то, чего еще нет? И этот парадокс возвращает нас к истокам человеческой истории, когда элементарные культурные акты должны были быть порождены теми, кто сам еще не был «возделан» культурой. Следовательно, должен существовать некий фундаментальный прецедент возникновения культуры из некультуры (из природы? из биологического?). Это фундаментальный, всеобщий творческий бытийный акт, по существу меняющий мир, в котором есть человек, и возможность его осуществления базируется на внутренне присущем всей материи свойстве самоорганизовываться в бесконечном процессе самодвижения и развития, порождать многочисленные формы своего существования.

⁴ На это, как нам кажется, косвенно указывал Д. Б. Эльконин, разделивший каждый период детского развития на фазу, где осваиваются преимущественно отношения между людьми, и фазу операционально-технического освоения возможности дей-

Мы предположили, что такой структурой может стать семиосфера, говоря о характеристиках которой будем иметь в виду следующее:

1) систему ключевых (переживаемых как ценностных и истинных) смыслов, значений, символов, задающих некую своеобразную гибкую структуру, внутренний организационный принцип взаимодействия человека и мира, определения значимости и иерархичности отраженных событий и явлений («ловчие сети»). Вполне вероятно, что именно эти ключевые смыслы становятся предметом раннего культурного социогенеза, т. е. подлежат обязательной трансляции из поколения в поколение и усвоению каждым «новым» человеком. Именно они, как думается, лежат в основе той программы-минимум, которая закрепляет в развивающемся сознании ребенка этнокультурные, историко-культурные, социально-культурные и другие смысловые единицы в форме ценностей, базовых культурных единиц (знаний и способов действия). Эта программа-минимум («матрица», «материнская плата») является обязательной к исполнению всеми человеческими существами, принадлежащими к данному сообществу (к ее составляющим можно отнести, в частности, религиозные и нравственные заповеди, логические категории, некоторые биологические и медицинские знания, исторические сведения, бытовые навыки и ритуалы и т. п., т. е. некий минимум смыслов, обеспечивающих культурное сохранение рода). Поиск «культурных минимумов», ведущийся в ряде лингвистических и культурологических работ, как кажется, не лишен основания, поскольку способен описать обобщенный «костяк» сведений, необходимый каждому для осуществления нового витка развития во внезапно изменившихся условиях существования, своеобразное сохранение стартовой площадки для воспроизведения логики развития человека и человечества. Этот минимум должен быть закреплен в индивидуальном сознании так, чтобы не разрушиться под воздействием нового опыта, а лишь минимально трансформироваться, сохраняя свою архаическую, пракультурную основу. К примеру, зачем современному сознанию представления о разжигании огня трением и лечении травмами, музейные знания о луке со стрелами или прялке как орудиях, представления о динозавре или подвигах Геракла? Вероятно, все это обеспечивает сцепление неких фундаментальных принципов, обуславливающих движение культуры;

2) систему семантических полей, с помощью которых (или, может быть, на которых) осуществляется внутренняя познавательная и интерпретативная работа и одновременно рефлексия собственной мотивации, эмоциональных и волевых процессов, интеллектуальной деятельности и т. д. Понятно, что любая новая информация, усваиваемая или отвергаемая в процессе культурного социогенеза, является существенной или несущественной не вообще, сама по себе, а в соотношении с уже накопленным опытом и индивидуальной мотивацией. В этом контексте задумывается над таким известным явлением, как индивидуальный интерес и ненасыщаемость в школьном изучении одних предметов и почти полное равнодушие к другим. Вероятно, опыт структурируется путем создания и закрепления семантических зон, набор которых у каждого человека со временем приобретает индивидуальные черты. Скорее всего, изначально первичный набор семантических полей фиксирован и определен взрослыми, воспитывающими ребенка (что и обеспечивает преемственность в ее разнообразных формах), но впоследствии структура и объем их становятся неповторимо уникальными (на это влияют условия воспитания, обучение, профессионализация и т. д.);

3) систему освоенных в опыте или самостоятельно созданных метаязыков, с помощью которых осуществляется расшифровка самого себя и (через это) других субъектов, явлений, фактов, событий и др. Вполне понятно, что владение языками культуры обеспечивает в той или иной мере неискаженное сохранение опыта любому человеку. Мы предполагаем, что

ствий с предметами. Идея посредничества как универсального механизма, предшествующего освоению других способов взаимодействия с миром, развитая в работах Б. Д. Эльконина, также приближает к пониманию указанной проблемы.

человек пользуется также и индивидуальными метаязыками, исходя из того, что для каждого субъекта совершенно не обязательным является оперирование в опыте адекватными для понимания фактов и явлений языками: то, что яснее всего выражается на языке, к примеру, физики, химии или психологии, личность может понимать (или считать понятным) с помощью совершенно иных знаково-символических систем. В этом легко убедиться, попросив, к примеру, неспециалиста объяснить, как летают самолеты, как строятся высотные здания, как осуществляется процесс запоминания, что такое «я», как выглядели и были одеты средневековые рыцари, кто такие майя, почему в его жизни такое огромное значение имеют найденный на улице котенок или подаренные в I классе акварельные краски и др. Но тем не менее феномен «я» не утрачивает реальности, рыцари остаются рыцарями, а письменная майя воспринимаются как напластование образов и т. д., т. е. вещи и явления не утрачивают своей сущности, будучи представлены в метаязыках личности. Именно в таком своеобразно зашифрованном, но понятном конкретному субъекту виде опыт хранится и используется;

4) многоуровневое личностное культурное пространство, иерархизированное посредством ключевых смыслов, системных принципов и метаязыков. Здесь мы имеем в виду взаимодействие и иерархический порядок рядоположения семантических зон, создающих уникальную личностную структуру семиосферы. Порядок, установленный в семиосфере, и время, способ, процедура его изменений могут носить спонтанный, в целом не подлежащий специальному планированию и формированию извне, характер, зависящий только от постоянно приобретаемого опыта самой личности. На каждом этапе развития человека может вырисовываться невоспроизводимая на других этапах и для других людей картина мира и себя в мире. Об этом тоже можно судить, рефлексировав, к примеру, собственный жизненный путь: возникновение интересов, предпочтений, установок, символов веры, образов себя и т. д. зависит от конкретных влияний собственного опыта, которым в данную единицу времени была приписана определенная значимость. Прочитанная в конкретный момент жизни книга, знакомство с каким-то человеком, болезнь, найденные ключи, поездка к морю, опыт несчастного случая или потери близкого и всё другое, случившееся с конкретным человеком в конкретный момент времени, сплавляют воедино определенные семантические зоны семиосферы и ослабляют связи с другими («и я сжег всё, чему поклонялся, поклонился всему, что сжигал...») — и теперь уже с новой структурой семиосферы человек ассимилирует новый, и именно этот, а не другой, опыт, и происходит это на протяжении всей жизни. Может быть, так и создается субъективная картина себя и мира.

Центральная категория, которая при таком понимании сущности человеческого становится системообразующей, — смысл. Способность к ассимиляции и порождению смыслов, на наш взгляд, вполне может претендовать на статус категории, объективирующей специфически человеческое в человеке. Категория смысла соединяет, сплавляет в себе обобщенно-культурное, внечеловеческое и субъективное, индивидуальное, позволяя через призму усвоенного всеобщего придать (или не придать) значимость конкретному единичному факту, вписать его в структуру необходимости и достаточности собственного опыта и, может быть, переструктурировать индивидуальный опыт в соответствии с этой новой значимостью. Кстати, здесь, как нам кажется, косвенно улавливается и некий внутренний принцип саморазвития, присущий любому активному субъекту. Акты полагания смысла и присвоения смыслов других являются составляющими семиосферы, а опосредованно — механизмами сохранения и обогащения культуры. В этом контексте интересны мысли В. Т. Ганжина о смыслоприобретениях и смыслоутратах, об исторически сменяющихся технологиях смыслогенеза.

Обобщая сказанное, отметим, что при построении концепций, объясняющих и объективирующих феномен человека, речь должна идти не столько о выделении неких специфических признаков человека, сколько о формировании нового методологического подхода к

его изучению. Роль такого подхода, как утверждал в свое время В. В. Давыдов, может выполнить современная культурно-историческая психология.

Литература

1. Гуревич П. С. Уникальное творение Вселенной? // О человеческом в человеке / Под общ. ред. И. Т. Фролова. М., 1991.
2. Давыдов В. В. Теория развивающего обучения. М., 1996.
3. Зинченко В. П. От классической к органической психологии. (К 100-летию Л. С. Выготского). М., 1996.
4. Коул М. Культурно-историческая психология. Наука будущего. М., 1997.
5. Флоренский П. А. Органопроекция. // Декоративное искусство СССР. 1969. № 12.
6. Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997.