

---

---

Д. И. ДУБРОВСКИЙ

## ЕЩЁ РАЗ О ПРОБЛЕМЕ ИДЕАЛЬНОГО

**(В СВЯЗИ С КНИГОЙ К. ЛЮБУТИНА  
И Д. ПИВОВАРОВА «СИНТЕТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ  
ИДЕАЛЬНОГО». ЕКАТЕРИНБУРГ-ПСКОВ, 2000)**

Эта статья написана мной по настоятельной просьбе откликнуться на указанную книгу одного из ее авторов – Константина Николаевича Любутина, к которому я отношусь с искренним уважением. Снова проблема идеального! В советской философии она звучала постоянно, вызывая острые дискуссии. В новые времена с их крутой переоценкой ценностей эта тема поблекла, хотя изредка ей посвящаются отдельные статьи и даже книги (см., например: Дрепа Г. Н. Проблема идеального в философии. От античности до наших дней. Самара, 1995).

Раньше все у нас были воинствующими материалистами и атеистами, сейчас большинство стало вдруг идеалистами и как бы верующими. Демонтаж диалектического материализма не отменил, однако, классические философские проблемы, выражавшиеся в его лексиконе.

Важно отметить, что «проблема идеального» (по своему названию, ряду терминологических особенностей и формулировок) представляла собой специфический продукт марксистской философии, связанный с гегелевским наследием. Ни в западной, ни в восточной философии XX века она в таком виде не фигурировала. Однако суть данной проблемы, несмотря на разные терминологические оформления, всегда составляла краеугольный камень философской мысли. Поэтому далеко не лишены смысла рассуждения Ф. Энгельса об основном вопросе философии. Концеп-

туальное противостояние материализма и идеализма сохраняется, приобретает новые формы, и ключевым пунктом этого противостояния является объяснение природы духовного (сознания, психического).

Как это ни странно, в нашей философской литературе не получило должного отображения то обстоятельство, что в западной философии, начиная с середины XX века, возникло мощное материалистическое движение, представленное десятками ведущих мыслителей (Г. Фейгл, У. Селларс, Дж. Смарт, У. Плэйс, Д. Армстронг, Т. Нагель, А. Куинтон, Д. Дэвидсон, Т. Уилкерсон, Дж. Фодор, Х. Патнэм, А. Данто, Эд. Уилсон и многие др.; свой вклад в обоснование крайних вариантов редукционистского материализма внесли в свое время П. Фейерабенд и Р. Рорти). Оно было связано с разложением логического позитивизма, реабилитацией онтологической и «метафизической» проблематики; центральным пунктом дискуссий стал в нем вопрос о соотношении «ментального и физического», «духовного и телесного», «сознания и мозга» (что на нашем языке приблизительно звучит как соотношение «идеального и материального»). Это постпозитивистское движение породило такие направления, как «научный материализм», «функциональный материализм», «эмерджентистский материализм» и весьма слабую им оппозицию дуалистического толка (К. Поппер, Дж. Экклс, Э. Полтен).

Особый интерес представляет «эмерджентистский материализм» (Дж. Марголис, М. Бунге, Р. Сперри и др.). Это направление решительно противостоит тем разновидностям материализма, которые пытаются осуществить редукцию «ментального» к «физическому», оно рассматривает «сознание» как функциональное свойство, возникшее в процессе развития высокоорганизованных материальных систем, как продукт самоорганизации и условие социальных новообразований (см.: Марголис Дж. Личность и сознание. Перспективы нередуктивного материализма. М., 1986; написанная в ключе аналитической философии, эта книга может быть чрезвычайно полезной для понимания диапазона проблемы идеального и средств ее разработки).

В свое время я тщательно следил за развитием указанных направлений, вел библиографию, попытался проанализировать, упорядочить и критически оценить эти западные материалистические концепции в ряде статей, опубликованных в журнале «Философские науки» в 1975–1979 гг., а потом в моей книге «Информация. Сознание. Мозг» (М., 1980, гл. 1 и 2). Но скоро объем литературы настолько вырос, что следить за ней оказалось не по силам, и я ограничился лишь выборочным и беглым ознакомлением с новыми монографиями (чтобы судить о масштабе публикаций по указанной тематике, достаточно сказать, что они насчитывают более двухсот монографий и тысячи статей в ведущих англоязычных философских изданиях).

Недавно у нас вышла в переводе книга английского философа Стивена Приста, носящая в основном обзорный характер, которая дает некоторое представление о путях разработки проблемы «духовного и телесного» в современной западной философии, четко выделяет три основных подхода к ее решению: материализм, дуализм, идеализм; автор показывает пути материалистической разработки указанной проблемы в западной философии за последние десятилетия и сам отстаивает позицию, согласно которой «мышление есть ментальная активность мозга, а опыт есть феноменологическая трансформация физического окружения» (см.: Прист Стивен. Теории сознания. М., 2000. С. 277).

Серьезная разработка проблемы идеального (я буду пользоваться все же «нашим» термином «идеальное») немислима на современном уровне без учета опыта и результатов исследования данной проблематики в рамках аналитической философии, тех разделов западной методологии науки, интересы которых концентрируются на соотношении «духовного и телесного» (более точно, по-английски, это обозначается как *mind-brain problem* и *mind-body problem*). Разумеется, такая разработка должна опираться вместе с тем на новейшие достижения науки, прежде всего психологии, нейрофизиологии и в особенности тех областей знания, предметом которых служат информационные процессы, компьютерная технология, кибернетические

устройства, теоретические вопросы функционирования самоорганизующихся систем.

Мы как-то незаметно вступили в информационное общество – новый этап земной цивилизации. Бурное развитие информационных технологий, средств массовых коммуникаций существенно изменяет образ жизни, систему привычных смыслов, ценностей и целей, ставит перед лицом небывалых перспектив и проблем личного и глобального характера. Гигантскими темпами разрастается и пронизывает все поры социальной жизни виртуальная реальность. Складывается ситуация, в которой становится всё труднее разграничивать виртуальную реальность от подлинной реальности, от того, что некоторые западные философы называют «реально реальным» (природные и социально-предметные объекты, их действительные свойства и отношения). Выработанные в ходе эволюции и антропогенеза способы диагностики подлинной реальности дают существенные сбои, объективные критерии реальности все чаще подменяются критериями правильного исполнения роли, трафаретами моды, суггестивными клише, которые формируются средствами массовых коммуникаций.

Для человека же в большинстве случаев жизненно необходимо знать подлинное положение вещей, *знать правду*. И это относится не только к объективно реальным предметам, событиям, обстоятельствам, но и к субъективной реальности других людей, особенно к их действительным намерениям, чувствам, решениям (а в равной мере это относится и к нашей собственной субъективной реальности, в ценностно-смысловой организации которой фундаментальную функцию выполняет способность и склонность к самообману). Виртуальная реальность есть информационная реальность и, следовательно, есть особая разновидность объективной реальности, которая обладает специфическими средствами и возможностями воздействия на индивидуальное и массовое сознание и во все большей степени формирует их в наше время.

Всё это порождает новые вопросы и аспекты проблемы идеального, новые планы исследования природы субъек-

тивной реальности в ее связях с объективной реальностью, и они настоятельно требуют разработки. Однако и ряд старых, традиционных вопросов сохраняют свою теоретическую актуальность и заслуживают обсуждения. Кроме того, весьма полезно не забывать наш собственный исторический опыт, тем более сравнительно недавний, чтобы яснее видеть анахронизмы и, главное, новые задачи.

\* \* \*

В 60–70-х годах *прошлого* (!) века в советской философской литературе по проблеме идеального шли нешуточные баталии, в которых я принимал активное участие, полемизируя с Э. В. Ильенковым и его многочисленными сторонниками (из-за чего мне, кстати, пришлось трижды защищать докторскую диссертацию). Ровно двадцать лет тому назад я закончил монографию «Проблема идеального», которая после двухлетних издательских испытаний все же была, наконец, опубликована (издательство «Мысль», 1983). В ней предпринималась попытка систематического анализа указанной проблемы и главной целью ставилась реабилитация философской темы индивидуального сознания, низведенной тогда в соответствии с гегельянско-марксоидной парадигмой к полному ничтожеству в сравнении с категорией общественного сознания. Всё вершил тогда у нас общественный субъект («народ», «класс», «партия»). Что значил, что мог жалкий «индивидуум»? Если он в чем-то выпадал из «народа» или «партии», он просто переставал существовать.

Такова была тогда безраздельно господствовавшая идеологическая и, соответственно, философско-теоретическая ситуация. Она оформлялась и постоянно подпитывалась трудами представителей философской епархии, часть которых обладала недюжинными теоретическими способностями (многие из них к тому же искренне верили в свои концептуальные конструкции, призванные «развивать» единственно правильное учение). Теперь-то мы хорошо знаем: дай талантливому профессионалу тему и задачу, заплати

ему как следует (или обеспечить иным способом его сильный интерес), и он тебе сварганит нужную заказчику «концепцию», весьма правдоподобную, включающую привязку к классикам, исторические аргументы, несомненные факты, многие вполне рациональные положения – и попробуй потом всё это опровергнуть! Потратишь полжизни. Философия – не арифметика и не химия, тут властвуют иные формы доказательности и убедительности, ибо могут быть теоретически равноправны противоположные исходные посылы, допускающие к тому же различные интерпретации, тут в необъятном поле неопределенности – простор для интеллектуальных игр, для «плюрализма дискурсов».

Поэтому дискуссии здесь столь мучительны и зачастую малопродуктивны. Твой оппонент пребывает в другом «измерении», он тебя не слышит, его символы *веры* нечувствительны к логическим контраргументам и противоречащим фактам, они легко вытесняются или реинтерпретируются в *нужном* ключе, и дело обычно доходит до лобового или завуалированного указания на социальную, моральную, профессиональную (а в былые времена – на идеологическую!) неполноценность оппонента. Такие финальные аккорды дискуссий были весьма характерны в советскую эпоху, и я в полной мере испытал на себе их действенность в ходе обсуждения проблемы идеального.

Однако не всё столь мрачно. Философские дискуссии, конечно, неизбежны (являются типичной формой философской коммуникации), они стимулируют творческую мысль, способны, как показывает исторический опыт, оказывать существенное влияние на развитие новых подходов, концепций, истолкований классической тематики, обновление проблем, на формирование мировоззренческих и методологических установок и векторов духовной активности в целом. Правда, критерии оценок подобного рода результатов философских споров, дискуссий – отдельная и довольно сложная проблема, которая, в свою очередь, служит предметом перманентных дискуссий.

Чтобы дискуссия была продуктивной, надо позаботиться прежде всего о четком определении (признаваемом обе-

ими сторонами) обсуждаемого вопроса и о его рассмотрении в единой концептуальной плоскости (также согласованной обеими сторонами); разумеется, при этом не должно быть расхождений относительно обычных методов опровержения и логического обоснования. Основные тезисы и контртезисы должны быть представлены в форме, удобной для критики, и, конечно, важно соблюсти такое простое условие, как равноправие сторон, не обремененных какими-либо заведомыми преимуществами (из-за принадлежности к тому или иному философскому клану, причастности к «великому учению», например, Гегеля, Маркса и т. п.). Каждый выступает как обычная личность и несет всю полноту ответственности за свои теоретические построения.

Таковы элементарные условия, без соблюдения которых вести дискуссию не имеет смысла. Внимательно прочитав указанную книгу К. Любутина и Д. Пивоварова, я убедился, что систематическая дискуссия между нами по проблеме идеального вряд ли целесообразна, ибо ряд отмеченных выше условий не могут быть соблюдены. У нас разные исходные позиции и теоретические задачи, разные подходы к исследованию классической проблематики «психического», «сознания», «духовного»; общий для нас термин «идеальное» употребляется часто в разных смысловых измерениях, которые трудно логически четко соотнести между собой.

Поэтому я ограничусь лишь некоторыми соображениями и критическими замечаниями. У меня есть для этого основания: 1) поскольку авторы утверждают, что «концепция Д. И. Дубровского» служит (наряду с концепциями Э. В. Ильенкова и М. А. Лифшица) в качестве одного из «оснований» для построения их «синтетической теории идеального» и что, «будучи трансформированы» в рамках этой теории, взгляды указанных лиц «перестают логически исключать друг друга как аспекты единой теоретической системы» (с. 69; здесь и далее при цитировании книги К. Любутина и Д. Пивоварова, а также при ссылках на те или иные ее места будут приводиться лишь обозначения страниц); 2) поскольку авторы книги подвергают весьма

резкой критике разработанный мной информационный подход к пониманию явлений субъективной реальности, составляющий один из разделов концепции идеального (см.: Дубровский Д. И. Информация, сознание, мозг. М., 1980; его же: Проблема идеального. М., 1983, гл. IV). Именно по указанным двум пунктам я бы и хотел высказать свои возражения.

\* \* \*

Вначале несколько слов о «синтетической теории идеального». Я оставляю в стороне вопрос об адекватности в данном случае термина «теория» (у меня иное понимание того, что допустимо именовать теорией). Взгляды под названием «синтетической теории идеального» были высказаны еще в середине 1980-х годов Д. В. Пивоваровым вначале в нескольких статьях, а затем в его книге (см.: Пивоваров Д. В. Проблема носителя идеального образа: операциональный аспект. Свердловск, 1986). В ней автор стремился «объединить» в «снятом» виде мою концепцию идеального с концепцией Э. В. Ильенкова. В новой книге двух авторов, как отмечалось выше, речь идет о «синтезе» уже трех концепций: Э. В. Ильенкова, М. А. Лившица и моей.

Авторы весьма комплиментарно характеризуют каждую из этих концепций как «философское открытие», «значительные открытия этих философов» (см. с. 43, 48 и др.). Лично я не могу принять столь высокую оценку, ибо никакого открытия не сделал. Приняв исходное определение идеального в качестве субъективной реальности, я попытался последовательно провести его во всех основных планах проблемы идеального (онтологическом, гносеологическом, аксиологическом и праксеологическом) и во всех основных плоскостях ее традиционного анализа (ее естественно-научных и общенаучных аспектах, в вопросах понимания общественного сознания и его соотношения с индивидуальным, категорий идеализации, идеала и идеологии, в объяснении деятельной способности человека, про-

цессов распрямления и опредмечивания, социальной деятельности и общения, творчества и экзистенциальной проблематики; значительное внимание было уделено специальному анализу ценностно-смысловой структуры субъективной реальности – в книге «Проблема идеального» этому посвящена отдельная глава).

Повторяю, я стремился добиться логически непротиворечивого истолкования многоплановой, многомерной проблемы идеального в едином и простом ключе и тем самым предложить один из способов ее *концептуальной* интерпретации и разработки, противопоставив такой подход гегельянско-марксоидным трактовкам идеального с их призрачным, уничижительным, марионеточным образом личности, реального живого человека (наиболее видным представителем такого направления мысли и был как раз Э. В. Ильенков). Какое же тут «открытие»?

Не вижу я «открытия» и в концепциях М. А. Лившица и Э. В. Ильенкова (более того, не уверен, что выраженные в их публикациях взгляды могут быть с полным правом названы *концепциями*, поскольку концепция, как мне кажется, предполагает гораздо более стройную, логически выверенную, базирующуюся на четком и ясном основании систему знания).

Суть позиции М. А. Лившица в том, что идеальное нельзя ограничивать лишь социальным качеством (в этом пункте он выступает против Э. В. Ильенкова): «идеальное есть во всем, оно есть и в материальном бытии, и в сознании, оно есть и в обществе, и в природе, или же его нет нигде» (Лившиц М. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. 1984. № 10. С. 21). Автор опускает вопрос о логическом соотношении понятий идеального и материального, с самого начала употребляет «идеальное» в смысле, близком к понятиям идеала, совершенства, высшего образца, и этим ограничивается. По его словам, «идеальное – нечто хорошее, а не плохое или безразличное» (там же, с. 134), идеальное есть «норма всякого бытия» (там же, с. 140). Но при такой трактовке «идеального», когда оно сводится лишь к производному от «идеала», вся острота проблемы ступше-

ываается. Конечно же, «хорошее», «образцовое», «совершенное» может существовать где угодно, включая и природу, и сознание. Остается, правда, каверзный вопрос: кто и как определяет критерии отбора «образцового» и «совершенного»? Одно дело, когда это нам задано Абсолютной Идеей, Богом, когда постулируется платоновский мир идей и т. п., другое – когда критерии формируются самими людьми. В последнем случае как раз и возникает множество трудностей.

Сложнейшая проблема соотношения эмпирического и теоретического решается у М. Лившица «просто»: оказывается, в отдельных предметах их «родовая сущность» просвечивает ярче, чем у других, и тогда мы выбираем его в качестве «образца», «эталона». Это на примерах поясняют К. Любутин и Д. Пивоваров (см. с. 49). Выходит, им заранее известны «родовые сущности». Такой драгоценный дар они, конечно, унаследовали от Гегеля. (Стоит, например, обратить внимание на с. 42, где авторы приводят мысль Гегеля о том, что встречаются такие вещи-индивиды, которые являются «хорошими окнами в сущность», не замечая, что «открытие» М. Лившица почти дословно повторяет эту мысль.)

Что касается позиции Э. В. Ильенкова и его сторонников, то она не раз подвергалась мною подробному критическому разбору (см.: Дубровский Д. И. Мозг и психика // Вопросы философии. 1968. № 8; его же: По поводу статьи Э. В. Ильенкова «Психика и мозг» // Вопросы философии, 1969. № 3; его же: О природе идеального // Вопросы философии. 1971. № 4; его же: Психические явления и мозг. М., 1971; его же: Проблема идеального. М., 1983; его же: Категория идеального и ее соотношение с понятиями индивидуального и общественного сознания // Вопросы философии, 1988. № 1, и др.). Поэтому не стану повторяться, приведу лишь суть его концепции в трактовке К. Любутина и Д. Пивоварова.

Как они полагают, «открытие» Э. В. Ильенкова состояло в том, что он определил идеальное как «схему практики», «схему предметной деятельности». «Схема практики (алго-

ритмы, операции, стереотипы) является носителем информации о родовых свойствах вещей в пространстве между объектом и субъектом» (с. 52). Э. В. Ильенков «утверждал взгляд на идеальное как на материально-нематериальный феномен. Рождаясь во внешней материальной деятельности и выступая ее реальным моментом, схема практики (идеальное) есть объективная социальная реальность, независимая от сознания индивида» (с. 54–55). Авторы справедливо подчеркивают, что концепция Э. В. Ильенкова опирается на психологическую теорию интериоризации и получает с ее стороны серьезную поддержку (А. Н. Леонтьев, В. В. Давыдов, П. Я. Гальперин, Л. Б. Ительсон и др.).

Сопоставляя все три концепции, авторы «синтетической теории идеального» полагают, что «идеальное есть не просто либо субъективная реальность, либо схема практики, либо объектный эталон, но представляет собой системное свойство всего отношения субъекта и объекта» (с. 62–63). «Но это такой вывод, который сближает развивающийся материализм с гегелевской теорией идеального» (с. 63). «Синтетическая теория идеального» построена в гегельянской традиции и лексике, с ее терминами «положенного», «снятого», «представленного», «в себе бытия», «самобытия», «своего иного» и, конечно, «рефлексии» и «клеточки». Опираясь терминами такого рода, авторы дают идеальному различные характеристики и определения, среди которых доминируют квалификации идеального как внутренней стороны взаимодействия субъекта и объекта (с. 66 и др.), как «взаимного (!) отражения субъекта и объекта» (с. 70, 76 и др.), т. е. «единства материального и нематериального полюсов» (с. 70). Авторы вводят своеобразный объект – «эмерджент, творцом которого является идеальное как взаимное отражение субъекта и объекта» (с. 66), они характеризуют идеальное как опосредствованное отражение, как «сверхчувственное и нематериальное» (с. 71–72).

Но, пожалуй, центральное место у авторов занимает «операциональное» истолкование идеального как схемы деятельности, связанное с «теорией интериоризации». Они пытаются реанимировать операционализм Бриджмена (это-

му в книге посвящается целый раздел), вслед за ним утверждают, что всякое понятие сугубо операционально, более того, высказывают радикальное убеждение, что чувства и разум «произрастают из одного общего для них начала (операции)» (с. 181). В книге есть специальный раздел, озаглавленный «Операция как субстанция идеального образа». Авторы пишут: «Если взаимодействие – субстанция всякого бытия, то взаимоснятие субъекта и объекта в процессе их взаимодействия является самодостаточным и творящим основанием идеального образа, его конкретной субстанцией» (с. 130).

Я должен прямо сказать, что философская ментальность такого типа мне чужда, хотя она вполне традиционна и имеет право на существование. В книге немало интересных соображений и материалов (например, о трех аспектах эйдоса у Демокрита, о разных подходах к проблеме истины и ее критериев и др.). Заслуживает поддержки общая классическая позиция авторов, в которой центральное место занимают категории субъекта и объекта. В последние десятилетия философские авангардисты не раз пытались их дезавуировать. Представители нынешней постмодернистской моды почитают за правило разглагольствовать о «смерти субъекта», но самих себя почему-то хоронить не собираются. Авторы обстоятельно раскрывают фундаментальное значение для философии указанных категорий, подчеркивают значение классической традиции, идущей от Канта и Гегеля. Книга написана специалистами высокой квалификации, и, безусловно, читатель найдет в ней для себя немало полезного.

Однако я не ставлю своей задачей анализ книги, детальный критический разбор «синтетической теории идеального» и далее ограничусь лишь ответами на критику в мой адрес.

\* \* \*

Видимо, вначале надо все-таки сказать, что авторы не вполне корректно излагают и интерпретируют ряд положений

ний моей концепции (см., например, с. 58, где в четырех тезисах излагается якобы ее основное содержание). Странно, что, решив уделить столь много внимания моим взглядам на проблему идеального, они не нашли нужным познакомиться с книгой «Проблема идеального», в которой эти взгляды представлены наиболее полно и систематично (к тому же это всё-таки была первая в советской философской литературе монография по данной проблеме). Авторы ссылаются лишь на мою книгу «Психические явления и мозг», вышедшую еще в 1971 году, и на две статьи, в которых проблема идеального затрагивается крайне фрагментарно. Из этих работ, весьма неполно отражающих мою концепцию, берутся отдельные наиболее «удобные» положения и толкуются так, как это «проще», а главные мои работы по данной теме как бы вовсе и не существуют.

Кстати, такая способность «не замечать» самые важные публикации своих оппонентов у нас встречается довольно часто. Это обусловлено во многом клановыми интересами и сложившимися мифологемами. Хочу привести один показательный пример (прошу читателя извинить за небольшое отступление, которое мне, однако, представляется здесь вполне уместным, более того – существенным для нашей темы). В 1970-х годах стараниями хорошо известной группы философов и психологов у нас был создан миф о четверых слепоглухих от рождения, которых благодаря методам, основанным на марксистской теории личности, вывели на высшие уровни культуры, все они успешно окончили психологический факультет МГУ. Несколько лет пресса гремела о «выдающемся достижении марксистско-ленинской науки». По этой тематике было защищено более десятка философских диссертаций. Главным организатором и идеологом «выдающегося достижения» был Э. В. Ильенков (см. Ильенков Э. В. Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист. 1977. № 2). В действительности никто из них не был слепым и глухим от рождения, они утратили зрение и слух (и то не полностью!) в сравнительно позднем возрасте, когда у них уже сформировалась система предметных образов и развитая речь.

В первые годы перестройки идеологический пресс ослабел, и мы организовали широкое обсуждение проблемы слепоглухих. В нем приняли участие ведущие сурдопедагоги и дефектологи (в том числе директор НИИ дефектологии), психологи (включая директоров обоих наших Институтов психологии), видные философы; один из знаменитой четверки – С. А. Сироткин, ставший к тому времени заведующим сектором социальной реабилитации слепоглухих, выступил с основным докладом. В результате миф был полностью разоблачен, выступления всех участников обсуждения опубликованы в форме отдельной книги (см.: Слепоглухонемой: исторические и методологические аспекты. Мифы и реальность. М., 1989).

Казалось бы, все ясно! Но не тут-то было. Книгу эту, несмотря на столь авторитетных и именитых специалистов в области дефектологии и психологии, «не замечают», в ходу прежняя мифология, подогреваемая философами определенной ориентации. Вот и в книге К. Любутина и Д. Пивоварова мы сталкиваемся с подобным фактом. Стремясь обосновать свой тезис, что операция есть «субстанция идеального образа», что она лежит в основе всякого понятия (см. с. 154 и др.) и постольку последние не могут являться результатом обобщения чувственных данных (например, зрительных восприятий), авторы используют в качестве важнейшего аргумента ильенковскую версию об изначальном отсутствии зрения и слуха у названных слепоглухих: «Если бы понятия были обобщениями зрительных и слуховых ощущений, то у слепоглухонемых из Загорской школы не вырабатывались бы полноценные понятия» (с. 181).

Тезис об операциональной основе всех понятий заведомо несостоятелен (какие «операции» определяют, скажем, понятия «любви», «страха», «поэзии» или «свободы»? ). Этот тезис вытекает из «теории интериоризации», которая в лучшем случае объясняет лишь процесс обучения, формирование навыков. По мнению же авторов, указанная теория «сегодня распространяется уже на всю сферу человеческой психики» (с. 145). Такого рода претензии «теории интериоризации» и «деятельностного подхода» А. Н. Леонтьева и

других подвергались мной подробной критике еще тридцать лет тому назад, и мне к этому сегодня нечего добавить (см.: Дубровский Д. И. Психические явления и мозг. М., 1971. С. 170–172, 280–284 и др.; см. также: Дубровский Д. И. Психика и мозг: результаты и перспективы исследований // Психологический журнал. 1990. № 6. С. 5–9; из новейших критических работ по этой теме см.: Проблема субъекта в психологической науке // Отв. ред. А. В. Брушлинский, М. И. Воловикова, В. Н. Дружинин. М., 2000).

Не могу согласиться с критикой в мой адрес по поводу исходного определения категории идеального как субъективной реальности. Если оставить в стороне «диалектические» ухищрения, с помощью которых «преодолеваются» теоретические трудности и столь часто черное становится серым, потом белым, а иногда серо-буро-малиновым, если строго следовать логике (разумеется, формальной), то понятие идеального должно получить четкое и вместе с тем специфичное лишь для него определение, общее для всех случаев его употребления. Например, для меня определения идеального как «схемы предметной деятельности» или «нормы всякого бытия» (даже если «схема» и «норма» берутся в качестве мысли конкретных людей) являются слишком узкими. Скажем, *моя мысль* о том, что приведенные определения идеального Ильенкова и Лившица являются неудовлетворительными, *есть явление идеальное*, но разве можно считать ее «схемой предметной деятельности» и тем более «нормой всякого бытия»? То же самое относится к определению идеального посредством понятия операции.

В равной степени меня не удовлетворяет определение идеального как «взаимного отражения субъекта и объекта», ибо оно, по крайней мере, неспецифично (включает такие взаимодействия, которые заведомо нельзя назвать идеальными). Кроме того, оно слишком абстрактно, допускает множество различных интерпретаций; трудно понять и то, в каком смысле объект отражает здесь субъект.

Я исходил из того, что категория идеального должна охватывать весь круг явлений, которые обычно (на философском, научном и в обыденном языке) именуют духовными, душевными, ментальными, сознательными, психическими отображениями и состояниями, и эта категория должна выражать их *специфику*. Все явления этого рода исходно существуют в *особой форме*. Моя мысль не существует в качестве объективной реальности – как внешние предметы и явления или, как, например, наши телесные органы и физиологические процессы, протекающие в организме. Специфическая форма существования мысли может быть названа субъективной реальностью. И для философа материалистической ориентации весь вопрос в том, *как связать* эту субъективную реальность с объективной реальностью, в частности, с физической, вещественно-энергетической основой объективно реального бытия. (Здесь уместно будет заметить, почему я предпочитаю именно материалистическую позицию. Это весьма сложный вопрос, он требует, конечно, специального анализа и обоснования. Но кратко на него можно ответить так: потому что такая позиция лучше согласуется с моим жизненным опытом и историческим знанием, с прочными результатами развития науки, в особенности естествознания, наконец, со здравым смыслом. Эта позиция требует большего мужества духа, ибо в экзистенциальном плане не позволяет человеку делить свою ответственность с некой потусторонней, сверхъестественной силой, уповать на ее «мудрое» руководство и поддержку, не говоря уже о надежде на загробную жизнь. В теоретическом же плане материалистическая позиция обязывает преодолевать весьма серьезные трудности при объяснении природы психического, духовного. Приняв же дуалистические или идеалистические постулаты любого толка, мы слишком уж легко «решаем» эту проблему, фактически снимаем ее. При этом я отдаю себе ясный отчет в определенной относительности «материализма» и «идеализма», в том, что принимаемая тут оппозиция служит то явным, а то неявным правилом, к тому же часто нарушаемым, в интеллектуальной игре, столь

давно занимающей философ; более того, я отдаю себе отчет и в том, что в последние десятилетия этот тип интеллектуальной игры стал малопривлекательным, а выигрыш крайне скудным, часто призрачным. Однако, приняв материалистическую позицию – лучшей для себя я не вижу, – надо быть последовательным.)

Ясно, что мысль постоянно объективируется в словах, вещах и т. п., что она управляет телесными органами. Но воплощенная в звучащих и написанных словах мысль – это уже не мысль как таковая, это – бывшая мысль, оставившая лишь свое «содержание», которое может снова обрести статус мысли, если объективированное «содержание» распредмечивается конкретным человеком. Такого рода опредмечивание и распредмечивание суть пульс социальной жизнедеятельности. Да, мысль постоянно воплощается в слово и дело, мысль как «схема деятельности» воплощена в столе, за которым я сейчас сижу, в любом социальном предмете. Но разве допустимо смешивать мысль (реальную, живую) со столом, иным социальным предметом, с печатным текстом и т. п.? Здесь необходимо четко различать *содержание* мысли и *способ (форму) ее существования*. В ряде контекстов это различие несущественно, но в данном теоретическом контексте – обязательно (эти вопросы подробно анализировались мной в «Проблеме идеального», см. гл. 5 и особенно гл. 6).

Когда в целях теоретического решения вопроса о связи мысли (и любых иных явлений субъективной реальности) с объективно реальными предметами и процессами обращаются к категории *практики* и ограничиваются лишь абстрактными операциями опредмечивания и распредмечивания, то тем самым воспроизводят гегелевский способ теоретизирования, усвоенный марксизмом. Объяснительные функции категории *практики* и *деятельностного подхода* в философии Гегеля (с ее постулатом Абсолютного Духа!) выглядели достаточно органично, ибо относились к самопреобразованию духа. Связи и взаимопереходы субъективной и объективной реальностей не составляли для Гегеля серьезной проблемы, ибо всё это были связи и переходы

различных состояний того же духа.

Серьезные, мучительные проблемы тут возникают для тех, кто отвергает постулат об особой духовной субстанции и предпочитает материалистическую позицию. Для многих из них (я имею в виду прежде всего себя) объяснение, опирающееся на категорию практики, недостаточно: оно неудовлетворительно, во-первых, потому, что тут налицо явная тавтология. Ведь материалистическое понимание практики уже *исходно* содержит единство объективно реальных и субъективно реальных процессов, взятых в нерасчлененном виде. И когда оно используется для объяснения связи материального и идеального (или даже для понимания «идеального» в трактовке авторов, как «единства материального и нематериального полюсов»), то лишь повторяет то, что уже явно и неявно заложено в понимание практики. Для любого здравомыслящего человека всякая *деятельность* несет в себе единство психического и телесного, физического и ментального, материального и духовного (т. е. нерасчлененное единство интересующей нас *логической* оппозиции, выражаемой в разных терминах). Представленная в категориях деятельности, проблема идеального (в моем понимании) просто устраняется. Поэтому сторонники деятельностного подхода в философии, бихевиорального подхода в психологии и психофизиологии (в частности, рефлексорной теории) не раз заявляли, что проблема духовного и телесного, ментального и физического, сознания и мозга – это не более чем псевдопроблема, которая должна быть отброшена (см. об этом подробнее в связи с критикой позиции А. Н. Леонтьева, Э. В. Ильенкова, Ф. Т. Михайлова, М. К. Мамардашвили, П. В. Симонова и др. в упоминавшейся выше моей статье, опубликованной в «Психологическом журнале», 1990, № 11, с. 5–9). Несостоятельность такой позиции очевидна в свете задач, которые ставят перед философией, психологией, различными отраслями науки уже первые этапы развития информационного общества в связи с острой потребностью уточнения критериев реальности, гигантским разрастанием виртуальной реаль-

ности, выяснением соотношения ее с субъективной реальностью и объективной реальностью.

На мой взгляд, раскладывание пасьянсов с понятиями практики при осмыслении проблемы идеального – пройденный этап, это давно уже выработанная философская штольня. На этом пути вряд ли можно что-либо встретить, кроме банальностей, выражаемых в мудреной гегелевской терминологии.

Рассмотрим всё же аргументы К. Любутина и Д. Пивоварова. Приведа мой тезис «если материальное обозначает объективную реальность, то тогда идеальное должно обозначать субъективную реальность», авторы пишут: «Третьего, как говорится, не дано: или-или. Но такая точка зрения нам не представляется убедительной, во-первых, потому, что существует еще и практика, в которой, согласно марксистским принципам, совпадают материальное и нематериальное (сознание), а также знаковая деятельность с присущим ей тождеством знака и значения, во-вторых, не ясно, на каком достаточном основании употребляются понятия идеального и сознания как эквивалентные» (с. 69 – 70).

О «практике» уже было сказано выше. Кроме того, контраргумент логически не корректен: если нечто включает в себя А и Б, то отсюда вовсе не следует, что понятие А и понятие Б не могут находиться в отношении логической противоположности. К этому следует добавить, что, хотя практика и включает в себя духовное, психическое, она с позиции диалектического материализма, которой в основном продолжают придерживаться К. Любутин и Д. Пивоваров, квалифицируется как материальная деятельность.

Что касается понятий идеального и сознания, то в моих работах *нигде* они не употребляются «как эквивалентные». Из того, что сознание определяется как идеальное, не следует, что идеальное должно определяться как сознание. В термин «сознание», кроме того, вкладывается разное содержание (например, Гегелем, диалектическим материализмом, аналитической философией и т. д.), но даже четко определенное понятие сознания употребляется в разных смыслах и отношениях. Здесь в каждом случае требуется

конкретный анализ, логически корректное преодоление антиномических ситуаций. В противном случае возникают столь знакомые нам квазитеоретические построения, освященные «диалектической логикой» и способные «доказывать», «обосновывать» что угодно.

Судя по тексту, авторы отождествляют «сознание» и «нематериальное» (см. приведенную выше цитату), но остерегаются впрямую определять сознание в качестве идеального, ибо последнее включает у них материальное. Авторы решительно восстают против «нематериальности идеального»: «У Л. Фейербаха, – пишут они, – который недиалектически позаимствовал у Гегеля «нематериальность идеального» и отбросил рассуждения об объективном «духе» идеального, действительно сложилась трактовка идеального как нематериального образа сознания. Но почему мы должны следовать в этом вопросе не за Гегелем и Марксом, а за метафизиком Фейербахом?» (с. 70).

Из этой цитаты хорошо видна общая философская позиция авторов. Но дело даже не в ней, а в элементарной логике. Почему «трактовка идеального как нематериального» является, по мнению авторов, ложной? Потому, отвечают они, что ложна логическая оппозиция, а следовательно, дихотомия идеального и материального: «Упомянутая выше дихотомия ложна по той простой причине, что термину «материальное» непосредственно противостоит термин «нематериальное», но вовсе не «идеальное», под которым мыслится взаимное отражение субъекта и объекта, единство материального и нематериального полюсов» (с. 70).

Вот тут как раз и обнажаются основные логические неувязки. Конечно, авторы вправе давать свое определение «идеального» как «единства материального и нематериального» (в таком смысле это «единство» можно приписывать и «сознанию!»), но они *обязаны* четко выразить отношение между «идеальным» и «материальным», *обязаны*, прежде всего, *дать четкое определение «материального»*. Иначе их концепция идеального вряд ли может быть принята всерьез.

В книге, однако, нет специального рассмотрения понятия «материального», это фундаментальное понятие нигде не получает четкого определения (хотя термин «материальное» употребляется весьма часто; в ряде мест ему придаются значения «вещественности», «протяженности» – см. с. 37, 55 и др.). Неясно поэтому и значение «нематериального», а постольку и «идеального», как «единства материального и нематериального». Более того, становится неясным, что такое «практика», в которой, по словам авторов, «совпадают материальное и нематериальное» (см. с. 69). Хотя «идеальное» содержит в себе «полнос материального», идеальному нигде не приписываются качества вещественности и протяженности, что усиливает чувство неопределенности.

При этом авторы обходят молчанием, не опровергают принятое мной определение «материального» как объективной реальности. Если такое умолчание есть знак согласия (ведь это определение – общее место, в том числе для марксистов), то тогда «нематериальное» есть то, что не является объективной реальностью, и, значит, должно быть названо «субъективной реальностью». В результате для тех, кто предпочитает материалистическую позицию, вполне естественно определять идеальное в качестве субъективной реальности.

Отрицая логическую оппозицию материального и идеального, авторы пишут: «Подлинной противоположностью «идеальному» (репрезентативному отражению) выступает непосредственное отражение» (с. 70). Здесь «идеальное» берется в сугубо гносеологической плоскости, которая доминирует у авторов. А ведь «идеальное» должно раскрываться не только в гносеологическом плане, как отражение, знание, но и в таких планах, как онтологический, ибо оно есть определенная *реальность*, аксиологический, ибо оно есть *ценностное отношение*, и праксеологический, ибо оно выражает вместе с тем *духовную активность*; если нам предлагают *концепцию* идеального, то эти планы должны быть четко дифференцированы, затем соотнесены между

собой и теоретически связаны. Поэтому желательно было бы узнать, «подлинной противоположностью» чему именно выступает «идеальное» в онтологическом, аксиологическом и праксеологическом планах?

Не получив ответа на столь существенный вопрос, хочется сказать, что и сформулированное выше противоположение в гносеологическом плане выглядит неудовлетворительным. Остается неясным, что такое «непосредственное отражение» (несмотря на оговорки авторов о «диалектическом характере» этого понятия и приводимый ими пример с восприятием флага – см. с. 70–71). Получается, что обычное восприятие не может быть определено в качестве идеального явления, таковым является лишь восприятие флага, которое включает его понимание как символа государства. А между тем всякое восприятие у человека в той или иной форме вербализовано и, следовательно, представляет собой «репрезентативное отражение», т. е. несет в себе нечто «сверхчувственное»; степень же «репрезентативности» в данном случае не меняет сути дела. Поэтому «репрезентативность» вряд ли способна служить специфическим признаком «идеального» (она заложена уже в простом условном рефлексе, когда, например, звонок для собаки означает пищу).

Вот те основные соображения и аргументы, которые не позволяют принять критику авторов и тем более их утверждение, что моя концепция идеального входит в «снятом» виде в их «синтетическую теорию» и что в ней объединяются, сливаются воедино концепции М. Лившица, Э. Ильенкова и Д. Дубровского. Всё равно картина остается такая, что воз проблемы идеального тащат лебедь, рак и щука.

\* \* \*

Предметом наиболее жесткой критики в книге К. Любутина и Д. Пивоварова стал предложенный мной информационный подход к пониманию явлений субъективной реальности. Хотя он излагался и развивался во многих моих публикациях (начиная с 1965 года), напомним его суть. Бу-

дучи убежденным, что философская концепция связи материального и духовного в наше время уже не может замыкаться в сугубо метафизическом кругу, должна получать основательную интерпретацию на общенаучном и конкретно-научном уровнях знания (что является важнейшим условием ее жизнеспособности), я попытался привлечь для этой цели категорию информации и вместе с ней тот теоретический каркас, на который опирается современное объяснение качественной специфики, развития и способов функционирования самоорганизующихся систем.

В самых общих чертах это выглядит так. Всякое явление субъективной реальности интерпретируется в качестве информации (которая обладает не только формальными, но и содержательными, и ценностными характеристиками, а также управляющей функцией). Поскольку информация существует только в кодовой форме и никак иначе, то операция расшифровки кода, декодирования означает лишь переход одного кода в другой, который «понятен» данной самоорганизующейся системе (т. е. может быть использован ею в целях управления; в этом отношении мной выделяются два типа кодов: «естественные» и «чуждые»; первые непосредственно «понятны» данной самоорганизующейся системе, вторые для того, чтобы содержащаяся в них информация стала доступной, должны быть преобразованы в «естественные коды»). Всякое явление субъективной реальности в качестве определенной информации (например, переживаемый мной сейчас образ компьютерного экрана) также необходимо воплощено в своей кодовой форме; последняя, как свидетельствуют научные исследования, выступает в качестве мозговой нейродинамической системы. Вместе с тем указанная информация дана личности как бы прямо, непосредственно, а ее кодовая организация для каждого из нас элиминирована, не отображается (я не знаю, не чувствую, что происходит в моем мозгу, когда переживаю тот или иной образ и т. п.). Это – несомненный факт! Я называю его данностью информации в «чистом» виде. Так устроена наша психическая организация. А вот почему она так устроена, как возникла способность психического

отображения в ходе эволюции и как она развивалась в ходе антропогенеза, какова природа субъективной реальности, – это я как раз и пытаюсь объяснить с целью подкрепления философского обоснования материалистической позиции (см. «Проблему идеального», гл. IV). Такой подход, думается, позволяет исключить вульгарно-материалистический постулат о существовании в мозгу «материальных копий», а с другой стороны, показать несостоятельность дуалистических решений проблемы духовного и телесного.

К сожалению, К. Любутин и Д. Пивоваров не вдаются в «подробности» моей концепции (отчасти, видимо, потому, что не познакомились с моими основными работами), они берут лишь один тезис о данности информации в «чистом» виде и на нем строят всю свою критику.

Прежде всего авторы замечают, что понятие информации и связанные с ним понятия информации в «чистом» виде и другие, которые я использую в своей концепции, «остаются крайне туманными и мало что объясняющими» (с. 60), что понятие информации «остается мусорным ящиком, в который бросают, как пока ненужное, неотрефлексированные тексты» (там же), и поэтому, мол, современная наука пользуется только понятием количества информации. (Вряд ли по поводу этих высказываний надо приводить возражения!) Далее авторы квалифицируют положение об информации в «чистом» виде «как бессодержательное и ни на шаг не продвигающее вперед в изучении онтологии идеального» (там же) и продолжают: «такое же обвинение можно предъявить и к понятию снятия как виртуального бытия – ключевому понятию гегелевской теории рефлексии, к которому как спасательному поясу, вынужден в конце концов обратиться Д. И. Дубровский, чтобы хотя бы намекнуть о том, как он все-таки понимает природу информации» (с. 60 – 61).

Интересная вещь! Я нигде и никогда не прибежал к понятию снятия как виртуального бытия, у меня в этом не было ни малейшей надобности. Откуда это взяли? А вместо того, «чтобы хотя бы намекнуть», я неоднократно подробнейшим образом анализировал понятие информации и до-

казывал еще двадцать лет тому назад несостоятельность тех оценок этого фундаментального понятия, которые сегодня высказывают К. Любутин и Д. Пивоваров (см. Дубровский Д. И. Информация, сознание, мозг. М., 1980, гл. 3 и 4; здесь же, в гл. 4 специально анализируется соотношение понятий информации и идеального; исследование этого соотношения углубляется в книге «Проблема идеального», где указанному вопросу посвящен специальный раздел 2 в главе IV). Из новейших работ, в которых содержится подробный анализ понятия информации, взятого и в его «качественных» аспектах, можно посоветовать авторам познакомиться с монографией В. И. Корогодина и В. Л. Корогодиной «Информация как основа жизни» (Дубна, 2000).

Теперь посудите сами, о какой дискуссии тут может идти речь? А как было бы интересно и для меня важно иметь действительных оппонентов, давших себе труд серьезно разобраться в моей концепции и способных выдвинуть реальные контраргументы.

Ведь развиваемый мной информационный подход, который столь сурово отбрасывается авторами, основан вовсе не на положении о данности информации в «чистом» виде (на нем они концентрируют главное внимание, считая, что оно составляет суть моей концепции, хотя оно выражает всего лишь очевидный факт, требующий теоретического объяснения). Указанный подход, предполагающий достаточно определенное истолкование категории информации, основывается на понятии о самоорганизующейся системе и **принципе инвариантности информации** по отношению к физическим свойствам ее носителя (одна и та же информация может быть воплощена и передана носителями, имеющими различную массу, энергию, различные пространственные и временные характеристики). Носитель информации и выступает в качестве ее кода. Другими словами, одна и та же информация может кодироваться разными способами.

Вот эти весьма простые, удобные для критики положения и кладутся в основу информационного подхода к пониманию природы субъективной реальности. Из них могут

быть выведены довольно интересные следствия. Это касается вопросов о возникновении и развитии в ходе эволюции психической формы отображения и управления, о таком «устройстве» психики, когда в явлениях субъективной реальности нам дана информация как бы в «чистом» виде и способность оперировать ею, в то время как полностью закрыты процессы, происходящие при этом в головном мозгу. Такое «устройство» психики сформировалось в силу принципа инвариантности. Поскольку одна и та же информация может воплощаться в разных по своим физическим, субстратным свойствам носителях, а для адекватного поведения в изменяющейся среде необходима именно информация как таковая, информация о среде и о ряде параметров собственного организма, то отображение носителя этой информации не существенно, и поэтому оно не развивалось в процессе эволюции, а наоборот, усиленно развивалась способность обладания всё большим объемом информации и оперирования ею в психической форме (т. е. в «чистом» виде, ибо такая форма «представленности» информации в сложной самоорганизующейся системе является наиболее эффективной для целей управления).

В процессе антропогенеза характерное для психики животных единство отображения и действия расщепляется, функция отображения как бы обособляется, способна в определенных интервалах осуществляться автономно. Это приводит к новому способу оперирования информацией – производству информации об информации, что лежит в основе пробного и игрового проектирования, моделирования возможных, желаемых действий и ситуаций на уровне субъективной реальности и того уникального человеческого качества, которое именуется *свободой воли*. Способность же по своей воле изменять свои состояния субъективной реальности (изменять их «содержание», создавать новые ассоциации и интеграции образов, мыслей) означает в действительности не что иное, как способность управлять по собственной воле определенным классом своих мозговых нейродинамических систем, входящих в мозговую эгоструктуру личности (в силу неотделимости явления

субъективной реальности от его мозгового нейродинамического эквивалента, от его кодового носителя!).

Эта способность каждого из нас управлять в определенных пределах собственной мозговой нейродинамикой означает, что мозговая эгоструктура (представляющая наше Я) является самоорганизующейся системой и, следовательно, акт свободы воли (как в плане производимого выбора, так и в плане генерации внутреннего усилия для достижения цели) выступает в качестве акта самодетерминации.

Такой подход позволяет обосновать наличие постоянных **возможностей расширения диапазона наличных возможностей** саморегуляции, самосовершенствования, творчества (это относится и к области духовной деятельности, и к управлению собственными телесными процессами).

Я попытался весьма эскизно обозначить лишь некоторые вопросы, решаемые с позиций информационного подхода (подробно и систематично эти и другие вопросы изложены в моих работах, обозначенных выше). Отдаю себе полный отчет, что информационный подход предназначен для разработки лишь одного из аспектов многоплановой проблемы идеального. Тем не менее интерпретация категории идеального посредством понятия информации позволяет четко зафиксировать и сделать предметом более глубокого анализа специфически человеческий способ «представленности» для личности субъективной реальности с ее самоотображением и самопреобразованием, с характерной для нее свободой движения ее «содержания». Последнее не сковано объективными пространственно-временными рамками и наличными предметными определенностями и поэтому способно в мыслях, мечте, воображении, надежде покидать настоящее и местное, пересекая какие угодно пространственные и временные границы, конструировать «воздушные замки», небывалые вещные формы и человеческие отношения. В этом ракурсе идеальное и есть не что иное, как данность информации в «чистом» виде и способность оперировать ею с высокой степенью произвольности. Последняя же обуславливает творческие возможности управ-

ления собственной телесностью и преобразования объектов внешнего мира.

Изложенное выше является ответом на критические пассажи К. Любутина и Д. Пивоварова, согласно которым в моей концепции идеальный образ будто бы выступает как чистый эпифеномен, не способный участвовать в процессах опредмечивания и распредмечивания: «поскольку Д. И. Дубровский не принимает ни в какой форме принципы идеализма, то «идеальное» в его концепции действительно предстает как эпифеномен» (с. 59). По мнению авторов, поскольку моя концепция «описывает человеческое сознание как безнадежно замкнутое в глубинах мозга и никогда не вырывающееся наружу из своей тюрьмы, постольку вытекающая из этой концепции трактовка человеческой свободы не отвечает мироощущению многих людей. Свобода оказывается иллюзией, эпифеноменом. Призыв Д. И. Дубровского к людям свободно творить собственные идеалы и не поддаваться внешнему идеологическому принуждению есть лишь успокаивающая пилюля Я-узнику, приносящая только минутное облегчение, но не дающая ощущения действительной свободы» (с. 61–62). Нужны ли здесь комментарии? При чем здесь «тюрьма», «призывы Д. И. Дубровского к людям», «успокаивающая пилюля»? Отмечу лишь, что жупел эпифеноменализма – типичный продукт физикалистского мировоззрения, демонстрирующего свою неспособность разрешить классическую психофизиологическую проблему (оно знает лишь путь редукции психического к физическому; а поскольку психическому, субъективному образу нельзя приписывать физические свойства, то он не может служить причиной какого-либо изменения и тем самым оказывается в роли эпифеномена). С позиций информационного подхода упреки в эпифеноменализме лишаются всякого смысла, ибо с самого начала информация полагается в качестве фактора управления.

Обратимся, однако, к более широкой теме, затрагивающей ключевые вопросы теории и практики современного научного познания. Если вы принимаете принцип инвариантности информации (его описание, приведенное выше,

может быть уточнено в части того, что следует понимать под «одной и той же информацией» и др.), то это влечет важные методологические и теоретические следствия. Мы получаем решающий аргумент о несостоятельности парадигмы физикализма, которая господствовала в научном познании индустриального общества, и, соответственно, о несостоятельности ее редуционистской программы. Наряду с физическим способом объяснения вступает в права информационный способ объяснения, приобретающий такое же фундаментальное значение. К примеру, информационная причинность качественно отличается от физической причинности, не может быть редуцирована к ней, ибо в первом случае процесс и результат изменений определяются именно информацией, ее содержательными и ценностными параметрами, а не величиной массы и энергии ее носителя (естественно, что физические закономерности сохраняют при этом свое полное значение). Качественная специфика информационной причинности обусловлена кодовой организацией самоорганизующейся системы, сложившейся в процессе ее исторического развития.

Это открывает новые перспективы интегративных процессов в развитии научного познания, характерные для постиндустриального, информационного общества.

Возникает принципиально новая теоретическая возможность: объединения в одной и той же концептуальной структуре ранее логически разобщенных систем описания и объяснения – *естественнонаучного*, физикалистского в своей основе (т. е. в понятиях массы, энергии, пространственных параметров), и *социогуманитарного* (в понятиях смысла, ценности, интенциональности, цели). Такая возможность интеграции двух классических категориальных систем, лишенных ранее прямых логических связей, позволяет сделать существенный шаг в разработке проблемы соотношения духовного и телесного, проблемы связи субъективной реальности с ее материальной основой.

Ведь здесь главная трудность заключалась в том, как «соединить» «ментальное» и «физическое», если первое необходимо включает свойство интенциональности, а вто-

рое его исключает и если первое исключает пространственные характеристики, а второе ими необходимо обладает (многолетние дискуссии на эту тему среди представителей западной аналитической философии чрезвычайно поучительны!). Информационный подход преодолевает эту трудность, поскольку описание информации позволяет логически корректно включать свойства интенциональности, ценности, смысла, а ее кодовая воплощенность предполагает пространственное описание и физические характеристики.

Связь между данной информацией и ее данной кодовой воплощенностью, проще говоря, ее кодом (в интересующем нас случае – между данным явлением субъективной реальности и ее мозговым нейродинамическим кодом) есть связь функциональная, ее выяснение представляет собой **задачу расшифровки кода**. Это задача герменевтического типа, отличающаяся от задач физикалистского естествознания. Начало эпохи информационного общества выдвинуло такого рода задачи на передний край научного познания, и в их решении уже достигнуты выдающиеся результаты. Я имею в виду расшифровку генетического кода и практически завершенную расшифровку генома человека. На очереди расшифровка мозгового нейродинамического кода явлений субъективной реальности, несущая в себе колоссальные позитивные перспективы, но вместе с тем таящая и такого же масштаба угрозы для нашей цивилизации.

Задачи герменевтического типа являются центральными в области понимания (и объяснения) личности, межличностных отношений, социальной предметности, общественных событий, политических акций и т. п. Это – проблема постижения подлинного смысла, заключенного в некой материальной оболочке. Главные трудности здесь обусловлены описанным выше принципом инвариантности информации. Однако во всех случаях расшифровка кода (и, значит, понимание) представляет собой не что иное, как преобразование «чуждого» кода в «естественный». Явления субъективной реальности – это информация, данная личности в «чистом» виде, т. е. «представленная» на уровне ее мозговой эгоструктуры в форме «естественного» кода. При

таким подходе легко получает вразумительное объяснение феномен отображения отображения (т. е. отображения на уровне Я собственных субъективно-реальных состояний), а тем самым снимается столь досаждавшая психологам и философам прошлого века проблема пресловутого «гомункулюса».

В этом состоит ответ на критическое заявление К. Любутина и Д. Пивоварова, будто моя концепция содержит «парадокс внутреннего наблюдателя и дешифровщика» (см. с. 162–165). Основанием для усмотрения такого «парадокса» служит неявная посылка авторов о возможности существования информации вне кодовой формы. Как показано выше, подобная посылка несостоятельна. «Дешифровка» означает лишь одно: перевод «чуждого» кода в «естественный». Мозговая эгоструктура, представляющая наше Я, есть система «естественных» кодов, а постольку становятся неуместными «дешифровщик» и «внутренний наблюдатель».

В равной мере нельзя принять критические замечания (см. с. 161–162) о том, что кодированию подлежат лишь физические свойства предмета, но не его социокультурное содержание (пример с тем же флагом как государственным символом), что в таком случае надо прибегать к «идее кода кодов», а это «уводит объяснение в дурную бесконечность». Не станут же авторы отрицать, что язык есть типичная кодовая система, в которой постоянно реализуются процессы шифровки и дешифровки практически всей доступной нам информации. Постигание сокровенного смысла поэтического текста (гораздо более сложная задача, чем понимание значения флага!) есть также осуществляемое мной преобразование в мой «естественный» код.

Высказанные выше возражения показывают, что я и мои оппоненты находимся в слишком разных концептуальных измерениях, из-за чего в большинстве случаев и возникают недоразумения и создается лишь видимость альтернативных утверждений. На самом деле многие выдвигаемые авторами альтернативы оказываются недействительными, а потому аналогичную участь разделяют и контраргументы. Вот один из примеров. Авторы пишут: «Будучи противополо-

ложной кодовой концепции, операциональная теория идеального образа усматривает субстанцию и носитель идеального образа в системе операций субъекта с объектом» (с. 165). Но есть ли тут «противоположность»?

Элементарный анализ приводит к выводу, что для принятия «противоположности», альтернативности нет достаточных оснований. В худшем случае здесь – неопределенность, в лучшем – логическая совместимость.

Пусть «носитель идеального образа» – это «система операций». А что является «носителем» «системы операций»? Где и как существует «операция»? Ведь если она представляет собой «идеальный образ», то она должна существовать не только в актуальном практическом действии. «Операция» должна существовать, по крайней мере, и в памяти, а последняя воплощена в деятельности мозга и, как ясно свидетельствует наука, представляет собой кодовую систему (чего, надеюсь, не станут отрицать авторы). Выходит, что «кодовая концепция» оказывается в данном случае логически совместимой с «операциональной теорией», а вовсе не «противоположной» ей.

Подобных примеров из книги К. Любутина и Д. Пивоварова я бы мог привести довольно много. И это подтверждает, как уже отмечалось, невозможность или неэффективность систематической дискуссии. Однако думаю, что состоявшийся между нами обмен мнениями всё же будет в чем-то полезен. Хотя бы в том, что мы привлекаем внимание к важной классической проблеме, отодвинутой в последние годы на задний план, в какой-то мере стимулируем размышления в этом направлении.

В заключение хочу еще раз подчеркнуть, что по мере развития информационного общества актуальность обсуждаемой тематики будет возрастать. Сохраняя в общих чертах свою классическую форму, она потребует существенных преобразований в плане постановки новых вопросов мировоззренческого, теоретико-методологического и экзистенциального характера, а также в плане решения задач концептуальной стыковки результатов исследований на

уровнях философского естественнонаучного и социогуманитарного знания.