

Розов М.А.

Социальная память и пространственно-временное бытие человека

Проблема пространственно-временных границ бытия человека – это, несомненно, одна из самых острых и эмоционально насыщенных проблем, которые когда-либо волновали человечество. Прежде всего это проблема смерти. Невозможно обозреть все многообразие возникающих здесь представлений, начиная с первобытной мифологии и кончая современными религиозными или философскими построениями. Человек уже с древнейших времен не желал мириться со своей пространственно-временной ограниченностью и, признавая факт биологической смерти, хотел тем не менее продолжать свое индивидуальное существование в какой-то иной форме и в каком-то ином мире. Не претендуя на рассмотрение ни истории этого вопроса, ни его современного состояния в разных сферах духовной культуры, как то – религия, искусство, философия или наука, мы обратимся только к одному, хотя и крайне существенному аспекту, который, как нам представляется, не был еще достаточно проанализирован. Этот аспект – тесная связь пространственно-временных границ человеческого индивидуального бытия с социальной природой человека или, точнее, с таким явлением, как социальная память. Не пытаюсь как-то решить проблему смерти, мы постараемся, однако, показать, что ее обсуждение вводит нас в достаточно широкий круг совсем других, казалось бы, очень далеких от нее вопросов, достаточно интересных и принципиальных для гуманитарного познания вообще. Это и проблема рефлексии, связанная с проблемой творчества, это и задача выявления механизмов социальной памяти, это методологические проблемы исторического исследования, это проблемы философии науки и проблемы этики...

Память и проблема смерти

Великий античный мудрец Эпикур, утешая смертных, писал, что смерти не следует бояться, ибо, пока есть мы, нет смерти, а когда есть смерть, нет нас. И действительно, наша смерть для нас самих – это нечто принципиально ненаблюдаемое, однако только для нас самих, но не для других. И именно поэтому Эпикур заблуждался, и это доказывает сам факт его рассуждения, сам факт поиска утешений. Увы, но наша биологическая смерть для нас все же существует, существует не эмпирически, но теоретически, существует как обобщение социального опыта. Мы знаем, что все люди смертны. Мы это знаем. Можно даже сказать, что представление о конечности нашего индивидуального бытия нам постоянно и систематически навязывает социум хотя бы тем, что документально фиксирует дату нашего рождения. Но что значит знать? Не посягая здесь на полный анализ этого фаустовского вопроса, отметим следующее: знание – это один из механизмов социальной памяти. Фиксируя наш опыт в виде знания, мы делаем его достоянием общества. Именно поэтому, владея знанием, человек поднимается выше своего индивидуального бытия, и его временной и пространственный

горизонт уходит далеко за пределы того, что дает индивидуальный эмпирический опыт. В определенном смысле человек – самое несчастное существо на Земле, ибо только для него существует такое явление, как его индивидуальная смерть, только он осознает свою смертность. Но, может быть, наличие социальной памяти – это и спасение от смерти?

Рассмотрим в свете сказанного еще одну точку зрения. Вот, что писал древнеримский философ Сенека: «В том-то и беда наша, что смерть мы видим впереди; а большая часть ее у нас за плечами, – ведь сколько лет жизни минуло, все принадлежит смерти».¹ Пройдут многие сотни лет, и эта неумирающая мысль вновь всплывет в «Дневнике» братьев Гонкуров: «Говорят, физически человек обновляется каждые семь лет. А духовно не обновляется ли человек еще чаще? Сколько человек умирает в одном человеке, прежде чем сам он умрет?»² Точка зрения прямо противоположная мнению Эпикура. Один утверждает, что со своей смертью нельзя встретиться, другие усматривают ее чуть ли не в каждом мгновении нашей жизни, которое безвозвратно уходит в прошлое. А действительно, разве это не так? Каждый из нас когда-то был ребенком, переживал период юности... Где этот ребенок или юноша сейчас в наши зрелые годы? Разве он не умер? Он когда-то был, но теперь его нет. Чем это отличается от смерти? Может быть тем, что мы помним свое детство и свою юность? Именно память в таком случае обеспечивает единство, целостность, непрерывность нашего существования, целостность нашего «Я», ибо в противном случае все распалось бы на множество отдельных мгновений.

Но можно ли сказать, что дело только в индивидуальной памяти? Вероятно, нет. Строго говоря, в рамках сугубо личных воспоминаний наша жизнь не имеет начала. Дату и обстоятельства своего рождения мы не помним, но знаем, знаем от родителей, от других людей, знаем из документов. Это относится и к большинству событий первых лет жизни. Нетрудно встретить человека, который вспоминая свое детство, уверенно говорит о своих родителях, об их жизни и работе в то время, об их взаимоотношениях... А было ему в то время всего-то лет пять или немногим больше. Очевидно, что речь идет не о личных воспоминаниях, речь идет о знаниях, полученных много позднее. Иными словами, наша жизнь – это пестрое одеяло, сшитое из совершенно разных кусков, это сложное сооружение, которое мы сами строим и постоянно перестраиваем в угоду самим себе, объединяя образы памяти и их современную интерпретацию, личные впечатления и знания. И знаний с течением времени накапливается все больше и больше, и нередко мы знаем о таких событиях своей жизни, образные и живые следы которых давно исчезли из памяти. Я знаю, например, что родился в Смоленске, и в памяти сохранились какие-то образные следы смоленского периода жизни. Но потом я помню себя уже в Витебске, и опять-таки в сознании всплывают очень конкретные, хотя и отрывочные картинки. Но то, что в одном случае это Смоленск, а в другом Витебск, я уже знаю, знаю от родителей. А строго говоря, далеко не только от них, ибо мои

¹ Сенека Нравственные письма к Луцилию, М. 1977, С. 5.

² Эдмон и Жюль де Гонкур Дневник., Т. 1. М. 1964. С. 433.

географические представления с тех пор, несомненно, претерпели существенные изменения. Сейчас мне совершенно очевидно, что моя семья в свое время переехала из Смоленска в Витебск, но этого я совершенно не помню.

К чему же мы приходим? А к тому, что не только явление нашей смерти, но и сама наша жизнь как некоторая целостность, как нечто пребывающее во времени и пространстве обусловлены знанием, т.е. механизмами социальной памяти. Можно, разумеется, возразить. Наша смерть – это некоторый несомненный биологический факт, какое отношение к этому может иметь социальная память? Решительно никакого. Но ведь речь идет у Сенеки вовсе не о биологической смерти, не о смерти тела, и ведь вовсе не биологической смерти постоянно боится человек. Его страшит не смерть тела, а конец его внутреннего субъективного мира, который он несет в себе, конец его сознания. И вот именно здесь обнаруживается, что границы этого субъективного мира, границы нашего «Я» обусловлены знанием. В зависимости от этого наш внутренний мир либо распадается на фрагменты, плохо связанные друг с другом, либо, наоборот, может включать события, вовсе не связанные с нашим биологическим существованием. Представьте себе, что вы смотрите кинофильм и сильно переживаете происходящее на экране, временно идентифицируя себя с главным героем. Что вам мешает полностью включить события фильма в свою биографию? Только знание. Вы знаете себя как определенную личность, отличную от других индивидов, вы носите в кармане паспорт, который удостоверяет вашу пространственно-временную ограниченность. Это определяет целостность вашего «Я» в течение определенного интервала времени, но это же порождает и страх смерти.

Приведем в заключение отрывок из трактата Л.Н. Толстого «О жизни», который имеет к сказанному непосредственное отношение. «Спрашивая себя о происхождении своего разумного сознания, человек никогда не представляет себе, чтобы он, как разумное существо, был сын своего отца, матери и внук своих дедов и бабок, родившихся в таком-то году, а он сознает себя всегда не то что сыном, но слитным воедино с сознанием самых чуждых ему по времени и месту разумных существ, живших иногда за тысячи лет и на другом конце света. В разумном сознании своем человек не видит даже никакого происхождения себя, а сознает свое вневременное и внепространственное слияние с другими разумными сознаниями...»³ Толстой, конечно же, прав, если речь идет как бы об одной части нашего сознания. Да, в своем сознании мы не ограничены рамками индивидуального физического бытия, мы можем вступать в беседу с Платоном и видеть мир глазами Христофора Колумба, мы можем жить жизнью героев Шекспира или переживать перипетии чьей-то реальной судьбы, если она оставила о себе какие-то письменные следы. И тем не менее мы знаем себя как определенного индивида, который занимает отведенное ему судьбой, увы, очень ограниченное место на пространственно-временной шкале. И это тоже элемент нашего сознания, нашего «Я».

³ Толстой Л.Н. О жизни // Собр. Соч. в 22 т. М., 1984. Т. 17. С. 38.

Здесь налицо некоторое противоречие, противоречие между ограниченностью человека как биологического индивида и его социальной природой, которая делает его носителем общественного опыта, носителем, если так можно выразиться, Мирового Духа. Так не таится ли здесь и надежда на бессмертие, если не биологическое, то социальное? Мысль, несомненно не новая, если не сказать тривиальная, но нам хотелось бы проанализировать ее более детально, чем это обычно делают.

Мысленный эксперимент

Итак, нетрудно видеть что Эпикур и Сенека понимают под смертью далеко не одно и то же. Первый говорит о смерти тела, второй – о необратимой смене мгновений жизни, которые одно за другим неутомимо уходят в прошлое. И тем не менее обе точки зрения тесно связаны. Смерть в смысле Сенеки не так уж нас и страшит, а если и страшит, то только как преддверие биологической смерти. Необратимость смены прожитых лет сама по себе не уничтожает нашего «Я», ибо память о пережитом как раз и образует в определенной степени содержание последнего. Но можно ли сказать, что наше «Я» полностью разрушается в акте биологической смерти? Не спасает ли нас память и в этом случае?

Представим себе, что мы научились переписывать всю информацию из нервных клеток одного человека в нервные клетки другого. Совершенно не существенно, как именно это делается, важно лишь то, что все содержание памяти человека А, включая все накопленные им в течение жизни впечатления и знания, можно переписать в память В и наоборот. Допустим теперь, что мы действительно произвели такую операцию, которая, разумеется, протекала под общим наркозом. Что произойдет с А и В, когда они придут в сознание? Очевидно, что А, проснувшись, будет осознавать себя как В и наоборот. Правда, посмотрев в зеркало, оба не узнают сами себя и будут крайне удивлены и озадачены, но можно сказать, что они перенесли сложную пластическую операцию, и это все объяснит. Если А до этого работал в банке, то В после выздоровления поспешит на работу именно в это учреждение, а А в свою очередь поедет не в банк, а на мясокомбинат, где раньше работал В. Конечно, у каждого из наших героев возникнут трудности, ибо их перестали узнавать родственники и знакомые, товарищи по работе, но все это, разумеется, вполне преодолимо.

О чем же свидетельствует наш мысленный эксперимент? Мы оставляем здесь в стороне вопрос о его принципиальной осуществимости или о его этических, правовых и вообще социальных основаниях и последствиях. Важно, что, если этот эксперимент возможен, то это означает, что возможно и бессмертие личности, бессмертие человеческого «Я». Оно возможно на пути «пересаживания» этого «Я» на все новый и новый биологический материал. Возникает, разумеется, проблема «доноров», но этот вопрос, как уже было отмечено, мы здесь не рассматриваем. Конечно, особенности самого биологического материала нам не безразличны, и люди вовсе не рождаются совершенно одинаковыми, но все же следует признать, что это не главное. Мы живем в эпоху, когда создание искусственных органов типа сердца или почек уже

никого не удивит и когда уже можно представить себе, что наш организм в течение жизни будет почти полностью перестраиваться за счет реплантаций или технических устройств. Но разве это не некоторый аналог предложенного выше мысленного эксперимента? В первом случае мы переписываем содержание нашей памяти в нервные клетки другого организма, во втором – постепенно полностью перестраиваем сам организм, сохраняя содержание памяти. В обоих случаях, как мы полагаем, не возникает никакой проблемы смерти.

Рассматривая наше «Я » таким образом, мы сталкиваемся с объектами особого рода, с объектами напоминающими волну, так как они в широких пределах безразличны к материалу, на котором живут. Действительно, представьте себе одиночную волну, бегущую по поверхности водоема. Она включает в себя все новые и новые частицы воды, оставаясь, однако, той же самой волной. Но объекты, обладающие такой особенностью, волноподобные объекты или куматоиды (от греческого *kuma* – волна) повсеместно встречаются не только в природе, но и в обществе. Например, ректор МГУ или президент США – это социальные места, т.е. некоторые программы поведения и деятельности, которые реализуются на все новом и новом человеческом материале. Московский университет в целом – это совокупность таких социальных мест, связанных друг с другом. Здесь тоже все меняется: здания, студенты, аспиранты, преподаватели... Университет таким образом все время обновляется по материалу, оставаясь в то же время одним и тем же университетом. Менее тривиальный пример – любое слово нашего языка. Рассмотрим с этой точки зрения слово «человек». Совершенно очевидно, что оно почти «неуловимо» по материалу: его можно произносить разными голосами и с разными интонациями, можно написать или напечатать на бумаге, варьируя почерк и шрифт, можно употреблять в различных ситуациях, обозначая самых непохожих друг на друга людей. Иными словами, «человек» – это некоторая программа речевой деятельности, реализуемая на постоянно меняющемся материале. Идея приведенного выше мысленного эксперимента как раз и состоит в том, что при определенных условиях наше «Я » – это куматоид или, точнее, его можно представить как куматоид, в то время как биологическая смерть – это характеристика материала.

А теперь поставим такой вопрос: столь уж фантастичен наш мысленный эксперимент, нельзя ли его осуществить реально и не осуществляется ли он постоянно в ходе нашей коммуникации и трансляции знаний? Мы постоянно сообщаем другим о событиях нашей жизни, о наших мыслях, желаниях, переживаниях. Разве не переписываем мы тем самым содержание своей памяти в память других людей? Перечитайте многотомные дневники Л.Н. Толстого, которые он вел на протяжении многих десятков лет, добавьте к этому его письма, произведения и черновые рукописи, и вы будете знать о его жизни гораздо больше, чем о своей собственной. Что же вам мешает представить себя Львом Толстым, который неожиданно ожил в самом конце двадцатого века? Только то, вероятно, что вы помните при этом и факты собственной биографии, хотя не исключено, что гораздо менее полно и ярко, особенно если не делали записей и не вели дневников. И все же в определенном смысле слова Толстой продолжает жить в нас,

мы являемся продолжением его жизни. И это в той или иной степени можно сказать о любом человеке, если он выразил себя в некоторой общезначимой форме и решился транслировать свой внутренний мир по каналам социальной памяти.

Не это ли имел в виду Иосиф Бродский, когда писал: «В целом бесконечность – довольно ощутимый аспект книгоиздания, хотя бы потому, что оно продлевает существование покойного автора за пределы, на которые он рассчитывал, или обеспечивает автору живому будущее, которое все мы предпочитаем рассматривать как нескончаемое». С довольно солидной долей иронии Бродский продолжает: «В целом, книги, в действительности не столь конечны, как мы сами. Даже худшие из них переживают своих авторов – главным образом потому, что они занимают меньшее физическое пространство, чем те, кто их написал. Часто они стоят на полках, собирая пыль еще долго после того, как сам писатель превратился в горстку пыли. Однако даже эта форма будущего лучше, чем память нескольких переживших тебя родственников или друзей, на которых нельзя положиться, и часто именно стремление к этому посмертному измерению приводит наше перо в движение». ⁴ В последней фразе этого отрывка ирония явно исчезает, и не исключено, что и сам Бродский видел в своих стихах продолжение своего духовного бытия. И уже совсем серьезно и даже несколько трагически звучат следующие слова: «Поэтому, когда мы крутим и вертим в руках эти прямоугольные предметы..., – мы не слишком ошибемся, если предположим, что ласкаем в руках, так сказать, реальные или потенциальные урны с нашим возвращающимся прахом. В конце концов то, что затрачивается на книгу – будь то роман, философский трактат, сборник стихотворений, биография или триллер, – в сущности, собственная жизнь человека: хорошая или плохая, но всегда конечная». ⁵

Соединение серьезности и иронии в приведенном отрывке не случайно. Утверждение, что автор продолжает жить в своих произведениях, уже давно стало избитой фразой, которую произносят не задумываясь. И в этом плане она вполне заслуживает иронии. Но есть в ней и нечто серьезное, нечто почти религиозное, некое преклонение перед теми, кто наполнил нас своим содержанием, и несомненная надежда на будущее. Ибо, если мы, очевидно, живем только благодаря предкам, то не означает ли это, что и предки наши продолжают в каком-то смысле жить в нас. Бродский прав, что именно это и движет часто пером писателя. Вот, связанный с этим небольшой отрывок из «Дневника» братьев Гонкуров: «Все эти дни меня преследует мысль, что в мире нет ничего бессмертного. А тогда, к чему столько усилий, жертв, кровавого пота ради бессмертия, которого не существует? Тогда почему же не пользоваться тем, что дает наша профессия: быстротекущей славой, деньгами, рекламой, – достоянием низкопробных авторов?» ⁶ Очевидно, что проблема социального бессмертия перерастает здесь в этическую проблему.

⁴ Бродский Иосиф Письмо Горацию, М., 1998, С. VII.

⁵ Там же, С. VIII.

⁶ Эдмон и Жюль де Гонкур Дневник., Т. 1. М. 1964. С. 437.

Так почему же все-таки, зная о жизни Льва Толстого гораздо больше, чем о своей собственной, мы вовсе не сливаемся воедино с Львом Толстым? Что заставляет нас обособляться в качестве особой личности? Наша собственная биография? Но она, как мы здесь предполагаем, выглядит гораздо беднее, а образы, с ней связанные, просто меркнут рядом с образным миром Толстого. Поймите меня правильно, я вовсе не призываю читателя к шизофреническому самосознанию, я только ставлю вопрос. Напрашиваются сразу по крайней мере два ответа, дополняющие друг друга. Во-первых, мы в равной степени можем нести в себе и мир Толстого, и мир Тургенева, и мир многих и многих людей, живших до нас и оставивших свой след в культуре, т.е. в социальной памяти. В этом смысле слова «биография» каждого из нас начинается где-то с первобытных костров и кремневых ножей. Иными словами, у нас нет никаких оснований считать себя именно Львом Толстым. Во-вторых, как уже отмечалось, единство нашей индивидуальной личности в пределах ее биологических границ всячески поддерживает социум, связывая с этим те или иные права и обязанности такие, например, как право наследования или долговые обязательства, ответственность за преступления и т.д.

Рефлексия и жизнь

И все же мы не ответили пока на вопрос, который представляется нам в качестве главного. Попробуем его сформулировать. Можно ли вообще в нашем мысленном эксперименте некоторое гипотетическое переписывание информации из нервных клеток одного человека в нервные клетки другого заменить механизмами социальной памяти в форме знания? Может ли человек, детально изложивший свою биографию в достаточно образной и живой форме, действительно продолжать жить в своих читателях, если даже отбросить все те препятствия, которые обсуждались выше?

Обратите внимание, написать свою биографию в указанном здесь смысле слова – это значит осознать свою жизнь и выразить это в языковой форме. Будем называть этот процесс рефлексией. Человек – это, несомненно, рефлектирующая система, ибо он постоянно не только осуществляет определенное поведение, но и способен рассказать о том, что именно он делал, делает или собирается делать. Само понятие о деятельности как о целенаправленном акте неразрывно связано с рефлексией. Каждая человеческая акция сама по себе может иметь бесчисленное количество последствий, и только в рефлексии мы выделяем что-то определенное в качестве продукта, воплощающего в себе цель наших действий. Поэтому, наблюдая за поведением человека, мы далеко не всегда можем сказать, что именно он делает. Все зависит от его целевых установок, от того, как он свои действия осознает. Игра в шахматы, например, может быть и развлечением, и спортом. Одно и то же путешествие может быть отдыхом, а может преследовать научные цели. Осуществляя химическую реакцию получения некоторого вещества, мы можем рассматривать это и как акт производства и как научный эксперимент. Иными словами, деятельность – это порождение рефлексии.

Акты деятельности, которые отличаются друг от друга только осознанием цели, мы будем называть рефлексивно симметричными. Приведенные выше примеры – это как раз примеры рефлексивно симметричных актов. Приведем еще один более конкретный пример, который понадобится нам в дальнейшем. Известный художник Рокуэлл Кент на утлом суденышке отправляется в плавание по Магелланову проливу с целью написать книгу о своем путешествии.⁷ В попутчики он берет моряка Вилли, пьяницу, авантюриста и искателя приключений. И вот представьте себе теперь этих двух столь различных людей среди скал Магелланова пролива. Они делают, казалось бы, одно и то же: возятся с парусами, мокнут под дождем, сидят у костра на неприятном берегу Огненной Земли... Но живут они все же точно в разных мирах, ибо деятельность их совершенно различна. Один просто живет в сложившихся условиях, решая сиюминутные задачи. Другой – пишет книгу. Правда пишет он ее пока только в своей голове, но это не имеет значения.

Все гуманитарные науки в той или иной форме имеют дело с рефлектирующими системами, и это порождает немало принципиальных методологических проблем. Например, необходимо в явной или неявной форме ответить на вопрос: как мы должны описывать такие объекты, которые описывают сами себя? Мы имеем здесь дело с уникальной ситуацией, с которой никогда не сталкивалось естествознание. Ни электрон, ни горная порода не описывают своего собственного поведения. На это способен только человек. Ученый, к примеру, не только осуществляет те или иные исследовательские процедуры, но и сообщает о них в печати. Он осознает способы своей работы, пишет о предмете своей науки, о строении научной теории и т.п. Все это рефлексия. Как следует к ней относиться? Должен ли человек, который сделал своей специальностью изучение самой науки, просто систематизировать рефлексии ученых или его задача в чем-то другом? Для ответа надо прежде всего выяснить, как соотносятся друг с другом реальное поведение и рефлексия? Но именно этот вопрос является ключевым и в контексте нашего обсуждения.

Начнем с Достоевского. Вот что он пишет в одной из своих записных тетрадей: "Строго говоря: чем менее сознает человек, тем он полнее живет и чувствует жизнь. Пропорционально накоплению сознания теряет он и жизненную способность. Итак, говоря вообще: сознание убивает жизнь."⁸ Очевидно, что речь идет о рефлексии, о самосознании. И мысль сформулирована достаточно четко, что не лишает ее, однако, некоторой парадоксальности. Итак, есть некоторая непосредственная жизнь, которая противопоставляется ее осознанию, утверждается, что нельзя одновременно жить и осознавать жизнь, жить и рефлексировать. Естественно возникает вопрос: почему? Но доверимся пока интуиции Достоевского.

Как ни странно, но в этом своем несколько парадоксальном мнении Достоевский далеко не одинок. Напротив, мы сталкиваемся здесь с устойчивой традицией, которую воспроизводят многие доста-

⁷ Кент Р. Плавание к югу от Магелланова пролива. М. 1977.

⁸ Ф.М. Достоевский. Полное собрание сочинений. Т. 20. Л. 1980. С. 196.

точно знаменитые авторы. Вот, например, известное четверостишие Гете:

“Познай себя”. – “Просил бы разъяснений!”

“Извольте: надо быть и вместе с тем не быть”.

“Да, этот афоризм создал, бесспорно, гений:

Так коротко, а может с толку сбить”.⁹

Разве перед нами не та же самая мысль? Самопознание, т.е. рефлексия, с точки зрения Гете, ставит человека в неразрешимую ситуацию: он должен одновременно и жить и не жить.

Не случайно, что в нашем списке цитируемых авторов и в дальнейшем будут фигурировать только писатели. Именно они, описывая человеческую жизнь, постоянно вынуждены пользоваться материалом и собственной рефлексии. Поэтому для них трудности с этим связанные перерастают в проблему творчества. Вот, например, что писал по этому поводу Флобер: “Ты сможешь, мой милый, описывать вино, любовь, женщин, воинскую славу лишь при том условии, если сам не будешь ни пьяницей, ни влюбленным, ни супругом, ни солдатом. Человек, причастный к жизни, плохо видит ее, он или слишком страдает, или слишком наслаждается. Художник, на мой взгляд, – это чудовище, существо, стоящее за пределами человеческой природы.”¹⁰

Наиболее полно эта тема разработана в произведениях Т. Манна. В рассказе «Алчущие» его герой-писатель так выражает свои переживания: “Ах, хоть раз, хоть на один только вечер быть не художником, а человеком! Хоть раз избежать проклятия, неумолимо гласящего: ты не смеешь чувствовать, ты должен видеть, ты не смеешь жить, ты должен творить, ты не смеешь влюбляться, ты должен познавать! Хоть раз с открытым сердцем и душой попросту жить, любить, радоваться!”¹¹ В повести “Тонио Крегер” герой, тоже писатель, утверждает: «Сделавшись чувствующим человеком, художник перестает существовать».¹² В свете этой фразы повесть «Смерть в Венеции», где художник Ашенбах влюбляется и умирает, приобретает символическое, иносказательное звучание. Наконец, в рассказе «Тристан» писатель панически бежит от жизни в мир полного уединения и фантазии, но это тоже тупик для художника. Где же выход? «Надо быть и вместе с тем не быть», жить и в то же время не жить? Творчество, вероятно, как раз и есть это постоянное противоречие.

Но вернемся все же к нашей основной проблеме. В свете сказанного она приобретает гораздо более сложный характер. Допустим, мы прочитали все дневники Льва Толстого, его письма и прочие материалы, в которых, якобы, отражена его жизнь. Какая жизнь? Подлинная или созданная его сознанием? Ведь мы имеем дело с результатами рефлексии, а последняя, как мы слышали, уничтожает непосредственную жизнь. Жизнь Толстого, следовательно, вовсе не в тех переживаниях, которые он описывает, ибо, описывая их, он не мог их переживать. Жизнь его в таком случае сводится к самой рефлексии, и именно эта

⁹ Гете Собрание сочинений, том первый, М., 1975. С.427.

¹⁰ Анатолий Франс Собрание сочинений. Том восьмой. М. 1960. С. 229.

¹¹ Т.Манн Алчущие. Собрание сочинений. Том седьмой. М. 1960. С.190.

¹² Там же. С. 218.

способность к постоянной рефлексии, это обостренное самосознание и делают автора всех прочитанных нами материалов Львом Толстым. Но ведь деятельность рефлексии Толстой не описывает, он только ее демонстрирует.

Итак, механизмы социальной памяти, связанные с построением знания, вовсе не эквивалентны нашему гипотетическому переписыванию информации из одних нервных клеток в другие. Но значит ли это что знание не обеспечивает нам существование нашего «Я» как куматоида, не обеспечивает социального бессмертия? Не отвечая пока на этот вопрос, укажем только на следующее. Мы не видим никакой принципиальной разницы между механизмами, которые определяют единство человеческого «Я» в интервале его биологического существования, и механизмами, которые связывают нас с другими сознаниями, включая и сознание Льва Толстого. Разве свою собственную индивидуальную жизнь мы воспринимаем как нечто целостное не благодаря рефлексии, разве не вербализуем мы постоянно наши внутренние состояния, разве не обращаемся к дневникам или записям иного рода для восстановления в памяти тех или иных событий? А если так, то наш мысленный эксперимент при некоторых условиях осуществим и реально. Иными словами, либо мы как «Я» постоянно умираем и в течение нашей биологической жизни, либо мы живем в этом качестве и за пределами наших биологических границ.

Но почему рефлексия уничтожает жизнь, на чем основана такая идея? Вопрос, надо сказать, отнюдь не простой. Непосредственная жизнь и ее целенаправленное осознание, а речь выше шла именно о целенаправленных актах, – это в некотором идеальном случае рефлексивно симметричные виды деятельности. Любое поведение человека так или иначе им осознается независимо от того, какие цели он преследует. Оно осознается как бы побочным образом. Человек при этом решает традиционные задачи организации своей жизни, он получает образование, вступает в брак или добивается развода, ищет работу, растит детей... Но в деятельности рефлексии именно осознание того, что он делает, становится главной и определяющей целью. Это хорошо иллюстрирует приведенный выше пример с путешествием Рокуэлла Кента. Спутник Кента Вилли, несомненно, осознает происходящее и может о нем рассказать, однако только сам Кент целенаправленно собирает материал для книги. Но почему же все-таки сознание уничтожает жизнь? Ведь два рефлексивно симметричных акта не уничтожают, а наоборот предполагают друг друга. Может быть, причину надо искать в нарушении симметрии? Может, суть в том, что сиюминутные переживания непосредственной жизни постоянно отвлекают нас от задач познания, а последние в свою очередь не позволяют отдаться целиком непосредственной жизни?

Это довольно простая и примитивная трактовка, хотя ее и не следует считать ложной. Вот, например, что пишут в своем «Дневнике» братья Гонкуры: «Замыслы рождаются только в тишине, почти во сне, когда душа безмятежно отдыхает. Всякие эмоции враждебны зарождению замысла. Тот, кто отдается воображению, не должен отдаваться жизни. Жить нужно размеренно, спокойно, сохраняя все свое существо в обывательском состоянии, нужно принимать *ватный колпак*

как нечто непререкаемое – только тогда произведешь на свет что-нибудь величественное, беспокойное, энергичное, страстное, драматичное. Люди, слишком щедро расходующие себя в страсти и нервном напряжении, никогда не создадут ничего стоящего и потратят свою жизнь только на то, чтобы жить».¹³

Гонкуры много раз возвращаются к этой мысли, варьируя и дополняя ее. Вот еще один отрывок: «Может быть, наблюдательность, это прекрасное качество современного литератора, проистекает из того, что литератор очень мало участвует в жизни и очень мало видит. В наше время он находится как бы вне общества, и когда он вступает в него, когда замечает какой-нибудь его уголок, этот уголок его поражает, как поражает путешественника чужая страна. Напротив, как мало романов, в которых проявляется наблюдательность, написано в XVIII веке! Литераторы того времени были погружены в окружающую жизнь и чувствовали себя в ней естественно, как в своей стихии. Они жили среди драм, комедий, романов, которые разворачивались у них на глазах, но которые они в силу привычки не замечали, а потому и не описывали».¹⁴ Здесь уже несколько иная трактовка: дело не в том, что переживания отвлекают нас от задач познания, а в том, что они становятся слишком привычными и не привлекают внимания.

Вероятно, все эти соображения чисто психологического характера не лишены смысла, но нам представляется, что идея Ф.М. Достоевского, согласно которой сознание убивает жизнь, имеет и гораздо более глубокую трактовку, которая, однако, требует специального анализа механизмов социальной памяти.

Механизмы социальной памяти

Механизмы социальной памяти, обеспечивающие воспроизведение жизни общества, представлены большим разнообразием явлений, включая язык, письменность, книги, чертежи и карты, эталоны единиц измерения, библиотеки и музеи, современные ЭВМ и многое другое. Но исходным и элементарным механизмом, без которого невозможно все остальное, являются социальные эстафеты, т.е. передача деятельности или форм поведения от человека к человеку, от поколения к поколению путем воспроизведения непосредственных образцов. Ребенок, например, осваивая язык, не пользуется при этом ни словарями, ни грамматиками, как это может делать взрослый человек, но опирается исключительно на образцы конкретной речевой деятельности, которые ему постоянно демонстрируют все, кто его окружает. Аналогичным образом мы уже в раннем детстве приобретаем огромное количество навыков и форм поведения, заимствуя их из окружающей социальной среды.

Социальная эстафета – это наиболее простой пример социального куматоида. Одним из существенных моментов в ее функционировании является феномен замещения, состоящий в том, что некоторые стандартные действия постоянно воспроизводятся в изменяющихся условиях и все время на новом материале. Строго говоря, меняется все, хотя и в определенных пределах, меняются люди, объекты, с которыми

¹³ Эдмон и Жюль де Гонкур Дневник., Т. 1. М. 1964. С. 138.

¹⁴ Там же. С.277.

они оперируют, меняются и сами операции, ибо их просто невозможно воспроизводить абсолютно точно. Возможны две существенно различные ситуации воспроизведения образцов, и на их особенностях стоит специально остановиться. Представьте себе, что вы повторяете за преподавателем физкультуры гимнастические упражнения, размахивая руками, приседая, делая наклоны и т.д. Вам ничего не надо варьировать, ничего изменять, надо только повторять то, что делает преподаватель. Но возьмем теперь другой вариант: допустим, что на ваших глазах кто-то рубит топором дрова или жарит яичницу. Воспроизводя этот образец, вы должны не просто повторить действия, но повторить их в новой предметной ситуации. Вы должны взять, например, другое полено дров, которое никогда не будет полностью тождественно уже расколотому, взять другой топор и т.д. Иными словами, предметную ситуацию деятельности вы творите заново и только организуете ее в соответствии с образцом.

Нечто аналогичное имеет место и при воспроизведении актов речевой деятельности. Здесь, согласно О. Есперсену, следует различать языковые формулы и свободные выражения. Так, например, выражение «How do you do?» (Как поживаете?) в качестве образца отлично от выражения «I gave the boy a lump of sugar» (Я дал мальчику кусок сахара). В первом выражении ничего нельзя изменить, нельзя даже переставить ударение, это застывшая формула, которая воспринимается и передается как целое. Второе выражение имеет совсем иной характер. В нем можно выделять и даже заменять отдельные слова, делать паузу и т.п. Так, например, в зависимости от конкретной ситуации местоимение I можно заменить на he или she, а вместо the boy поставить Tom и т.д. Можно заменить и все слова. Предложения «John gave Mary the apple» (Джон дал Мери яблоко) и «My uncle lent the joiner five shillings» (Мой дядя одолжил столяру пять шиллингов) созданы по одному образцу и принадлежат к предложениям одного типа. «В то время как при употреблении формул, – пишет О. Есперсен, – все дело в памяти и в воспроизведении усвоенного, свободные выражения требуют умственной деятельности иного рода; говорящий должен создавать их в каждом конкретном случае заново, включая в предложение необходимые для этого слова... Важно то, что создавая предложение, говорящий опирается на определенный образец. Независимо от того, какие слова он подбирает, он строит предложение по этому образцу».¹⁵

Социальные эстафеты, как мы уже отмечали, являются базовым механизмом, на котором строится все «многоэтажное» здание социальной памяти. Каждый из нас живет в мире огромного количества образцов поведения и деятельности, являясь тем самым потенциальным или актуальным участником множества эстафет. Одни образцы постоянно воспроизводятся вокруг нас, другие мы имели возможность наблюдать в прошлом. Одни связаны с поведением окружающих нас людей, другие – с нашим собственным поведением. Несомненно, наше «Я», его уникальность и неповторимость обусловлены не только знаниями, но и теми образцами, которые закрепились в нашем поле зрения и которые мы постоянно воспроизводим или хотели бы воспроизводить. Это могут

¹⁵ Есперсен О. Философия грамматики. М., 1958. С. 17.

быть образцы решения сугубо практических задач или образцы предпочтений и оценок, определяющих наши вкусы и ценностные ориентации. Это могут быть образцы теоретических рассуждений или нравственного поведения, образцы, задающие образ жизни, или образцы мимики и жестикуляции...

А как соотносятся друг с другом мир эстафет и мир знаний? Знания можно рассматривать как один из следующих этажей в здании социальной памяти. На базе эстафет существует, функционирует и воспроизводится язык, на базе языка строятся знания. В простейшем случае они представляют собой описания актов уже осуществленной деятельности, т.е. вербализацию образцов. Вот пример такого описания, взятый из работы Эпинуса о турмалине: «Я разогрел турмалин на куске изрядно горячего металла в темной комнате, где я находился некоторое время. Я прикоснулся к поверхности концом пальца и, прикоснувшись, увидел бледный свет, который, казалось, исходил из пальца и расстилался по поверхности».¹⁶ Описан конкретный эксперимент, осуществленный автором, повествование ведется от первого лица. А вот отрывок из современного учебника химии, несколько отличный по стилю: «В трубке из тугоплавкого стекла нагревают на пламени в токе хлора небольшой кусок металлического натрия. Спустя некоторое время натрий соединяется с хлором, образуя хлорид натрия NaCl, при этом появляется ослепительный желтый свет».¹⁷ И здесь описан конкретный эксперимент с той только разницей, что осуществляют его и, вероятно, неоднократно некие безымянные лица. Но суть дела от этого не меняется.

Очевидно, что каждый из описанных экспериментов вполне воспроизводим, а, возможно, и воспроизводился непосредственно по образцу. Но для этого он должен быть поставлен публично, т.е. продемонстрирован. Вербализация колоссально расширяет потенциальную аудиторию, делая ее теоретически бесконечной. Прделанный эксперимент становится достоянием общества в целом. Важно, однако подчеркнуть, что знание ни в коем случае не отменяет механизма эстафет. И при этом не только потому, что предполагает наличие языка, который в конечном итоге воспроизводится по образцам. Вдумайтесь в приведенное выше описание химического эксперимента. Сумеете ли вы этот эксперимент повторить? В тексте, например, предлагается нагревать небольшой кусок металлического натрия в токе хлора. Как именно это сделать? Что такое «небольшой кусок»? Какой должна быть экспериментальная установка? Все эти подробности технологического характера в тексте отсутствуют. И все же любой химик-экспериментатор сумеет воспроизвести эксперимент, ибо недостающие детали – это невербализованный опыт, передаваемый на уровне множества образцов аналогичной лабораторной практики.

Эстафетный механизм передачи опыта означает, что любой акт нашего поведения, хотим мы этого или не хотим, потенциально становится достоянием общества и может быть воспроизведен другими

¹⁶ Эпинус Ф.У.Т. Теория электричества и магнетизма. Л., 1951. С. 425-426.

¹⁷ Неницеску К. Общая химия, М., 1968. С.345.

людьми. Любой поступок, будучи реализацией каких-то предшествующих образцов, сам в свою очередь выступает как образец и порождает новые реализации. Реализация становится образцом, образец порождает реализации. Эта своеобразная динамика или «смена лиц» проявляет себя и в сфере знания. Любые описания уже осуществленной деятельности, в том числе и приведенные выше, воспринимаются не только как фиксация некоторого исторического факта, но и как предписания, как рецепты получения тех или иных результатов. И, действительно, разве описание эксперимента с получением хлорида натрия мы понимаем только как фиксацию того, что делали или делают? Разве не означает оно для нас некоторого указания такого типа: «Нагрейте кусок металлического натрия в токе хлора, и вы получите хлорид натрия»? Вероятно, почти каждый согласится, что такое понимание имеет место, а это означает, что мы, сами того не осознавая, преобразуем описания в предписания. Представьте себе, что к вам обращается ваш знакомый за советом, а вы отвечаете, что обычно в таких ситуациях поступают так-то и так-то. Дали вы совет или нет? Какое дело вашему знакомому до того, как обычно поступают в подобных случаях? Очевидно, что вы рассчитываете на то, что собеседник преобразует описание в некоторую рекомендацию, т.е. в предписание, но вы предоставляете сделать это ему самому, что, вообще говоря, снимает с вас некоторую долю ответственности.

Вернемся теперь к основной теме статьи. Мы конкретизировали наши представления о социальной памяти, но что это дает для анализа пространственно-временных границ бытия человека? Отметим следующее: 1. И целостность личности, и ее неразрывная связь с другими людьми определяется не только знаниями, но и неосознанным механизмом эстафет. 2. Непосредственное воспроизведение образцов поведения и деятельности – это, вероятно, и есть жизнь без рефлексии, жизнь, так сказать, сама по себе. 3. Рефлексию в простейшем случае можно рассматривать как вербализацию образцов, как частичный переход от их непосредственного воспроизведения к механизмам знания. 4. Содержание нашей памяти на уровне образов или знаний прошлого – это не только история, но и программа поведения в настоящий момент. Все это позволяет совершенно по-новому поставить вопрос о соотношении жизни и рефлексии, что, однако, предполагает еще более глубокий анализ эстафетного механизма памяти.

Явление несепарабельности и принцип дополнительности

Богатый эмпирический материал, а также теоретические соображения свидетельствуют, что воспроизведение образцов – это далеко не однозначный процесс. Более того, отдельно взятый, изолированный образец вообще не может быть воспроизведен, т.е. строго говоря, не является образцом. Возьмем в качестве примера остенсивные определения. Если ребенку указывают на яблоко и говорят: «Это яблоко», то он, как свидетельствует опыт, может затем обозначить аналогичным образом и яйцо, и зеленый карандаш, и многое другое. Попробуем поставить себя на его место. Образец требует, чтобы мы делали нечто подобное, т.е. называли указанным способом все то, что похоже на яблоко. Но ведь на яблоко в том или ином отношении похоже решительно все, что нас

окружает, а демонстрация образца вовсе не предполагает указания каких-либо правил сопоставления. Утверждая, что предметы А и В сходны, мы не фиксируем никакого конкретного содержания, «сходство» – это пустой предикат. Можно поэтому сформулировать такой принцип, крайне важный для всего дальнейшего обсуждения: отдельно взятый образец не задает никакого четкого множества возможных реализаций.

И все же мы постоянно воспроизводим образцы и, в частности, постоянно пользуемся остенсивными определениями. Как это возможно? Применительно к определениям указанного типа дело, вероятно, в том, что мы никогда не имеем дело с изолированным образцом словоупотребления, но всегда воспринимаем его в составе языка в целом, в составе универсума других образцов. Получив в этом контексте новое слово «яблоко», мы уже не можем использовать его для обозначения формы или цвета указанного предмета, его положения на столе или на ветке дерева, ибо все эти функциональные места уже заняты другими терминами. Обобщая факты такого рода, можно сказать, что содержание любого образца определяется контекстом его воспроизведения, а именно как наличием других образцов, так и конкретной предметной ситуацией. Это означает, что не существует и не может существовать отдельных социальных эстафет, существует только их универсум, в рамках которого мы условно можем выделять отдельные эстафеты. Мы приходим таким образом к принципу несепарабельности: образец нельзя выделить из конкретного контекста той или иной эпохи или культуры, в рамках которой он возник и функционирует, или более узко – из контекста конкретной ситуации его воспроизведения.

На протяжении тысячелетий в мировоззрении человечества господствовал элементаризм, т.е. представление о том, что все состоит из частей, из элементов, что целое, хотя и не сводимо к его частям, но может быть понято, исходя из их свойств и взаимодействия. Системный метод – это вершина такого миропонимания. Принцип несепарабельности в корне противоречит элементаризму, противоречит многовековой традиции и связан с революционными сдвигами в науке XX века и в семиотике в том числе. Мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией, когда части не существуют вне целого, когда их свойства заданы целым.

Ю.М. Лотман, анализируя историю семиотики, приходит к аналогичным выводам. Приводим его рассуждение почти целиком: «Современная семиотика переживает процесс пересмотра некоторых основных понятий. Общеизвестно, что у истоков семиотики лежат две научные традиции. Одна из них восходит к Пирсу–Моррису и отправляется от понятия знака как первоэлемента всякой семиотической системы. Вторая основывается на тезисах Соссюра и Пражской школы и кладет в основу антиномию языка и речи (текста). Однако при всем отличии этих подходов в них есть одна существенная общность: за основу берется простейший, атомарный элемент, и все последующее рассматривается с точки зрения сходства с ним. Так, в первом случае в основу анализа кладется изолированный знак, а все последующие семиотические феномены рассматриваются как последовательности знаков. Вторая точка зрения, в частности, выразилась в стремлении рассматривать отдельный коммуникативный акт – обмен сообщением между адре-

сантом и адресатом – как первоэлемент и модель всякого семиотического акта. ...

Такой подход отвечал известному правилу научного мышления: восходить от простого к сложному – и на первом этапе безусловно себя оправдал. Однако в нем таится и опасность: эвристическая целесообразность (удобство анализа) начинает восприниматься как онтологическое свойство объекта, которому приписывается структура, восходящая от простых и четко очерченных атомарных элементов к постепенному их усложнению. Сложный объект сводится к сумме простых.

Пройденный за последние двадцать пять лет путь семиотических исследований позволяет на многое взглянуть иначе. Как можно теперь предположить, четкие и функционально однозначные системы в реальном функционировании не существуют сами по себе, в изолированном виде. Вычленение их обусловлено лишь эвристической необходимостью. Ни одна из них, взятая отдельно, фактически не работоспособна. Они функционируют, лишь будучи погружены в некий семиотический континуум, заполненный разнотипными и находящимися на разном уровне организации семиотическими образованиями».¹⁸

Сказанное по сути и означает принцип несепарабельности. Рассмотрим некоторые следствия этого принципа. Из него, например, следует, что функционирование социальной памяти необходимо связано с явлением «амнезии», ибо каждый акт воспроизведения тех или иных образцов одновременно ведет и к изменению «контекста» их существования. Ребенок, назвавший яблоком яйцо, задает одновременно сам себе еще один образец, в контексте которого исходное остенсивное определение выглядит уже иным образом. Нельзя поэтому, поставив эксперимент с ребенком, попытаться выявить круг возможных интерпретаций заданного ему образца словоупотребления. Этого круга возможных интерпретаций просто не существует как чего-то раз и навсегда заданного, ибо сам ход такого эксперимента постоянно меняет содержание исходных образцов. Функционирование любой социальной эстафеты – это всегда творческий процесс построения нового и забывания старого. Иными словами, нельзя сохранить не изменив.

Все это легко обобщается на развитие познания, науки и культуры в целом. Давно известно, что восприятие текстов далекого прошлого в свете современной науки, современного мировосприятия ведет к их искажению и модернизации. Восстановление подлинного их смысла, подлинного содержания – это задача историка науки или культуры и задача далеко не простая, а в полном объеме вообще, вероятно, неразрешимая. Но то, что так затрудняет работу историка, имеет и свой позитивный аспект. Восприятие прошлого в контексте современных представлений позволяет нам черпать из этого прошлого все новую и новую информацию. Можно сказать, что наш «социальный генофонд» в силу постоянной смены контекста потенциально бесконечен.

В свете изложенного интересно рассмотреть так называемую кумулятивную модель развития науки. Согласно этой модели, наука аккумулирует все накопленные ранее знания и ее развитие напоминает рост снежного кома, на который налипают все новые и новые слои.

¹⁸ Лотман Ю.М. О семиосфере // Избранные статьи, Т. I, Таллинн, 1992. С. 11-12.

Модель не выдерживает критики, ибо не учитывает роли контекста. Действительно, аккумуляция прошлых знаний предполагает их включение в современную систему научных представлений, их перевод на современный язык, а это, как уже отмечалось, с необходимостью означает и их новое прочтение. Иначе говоря, и здесь стремление запомнить и сохранить означает неизбежную модернизацию, т.е. забывание.

Нам представляется, что те же механизмы лежат в основе известного положения о несоизмеримости теорий. Любое сопоставление предполагает соблюдение единства условий. Нельзя, к примеру, сравнивать предметы по цвету, освещая их при этом различным образом. Сопоставление теорий невозможно, если мы не изложили их на одном и том же языке, не поместили их в один и тот же контекст. Это, однако, противоречит принципу несепарабельности и приводит к тому, что сопоставляются не те теории, которые исторически имели место, а нечто существенно видоизмененное. Прошрое и забытое не может быть в принципе полностью реконструировано и представлено в настоящем.

Забывание с целью сохранения имеет место и в случае любой вербальной фиксации опыта. «Мысль изреченная есть ложь,» – сказал поэт, и это имеет глубокий теоретический смысл. Огромный массив нашей деятельности, как уже отмечалось, транслируется на уровне воспроизведения непосредственных образцов. Это относится не только к сфере быта, но в равной степени и к области научной экспериментальной или теоретической деятельности. Вербализация образцов, т.е. попытка описать, что именно делается, означает подключение нового и исключительно мощного контекста, контекста языка, что не может не вести к изменению исходного содержания, которое мы хотели бы зафиксировать. Но к чему мы в таком случае приходим? Да к тому, что любая вербальная рефлексия не столько фиксирует и описывает, то, что есть, сколько порождает новое содержание. А это проливает уже совершенно новый свет на проблему бытия человека, на проблему целостности его «Я».

Ситуация в целом очень напоминает явление дополнительности в квантовой механике. В ходе обоснования этого тезиса мы будем отталкиваться от двух замечаний Н. Бора, которые представляются нам крайне принципиальными. В поисках аналогий для квантовомеханического принципа дополнительности Бор писал в 1929 г.: «Строго говоря, глубокий анализ любого понятия и его непосредственное применение взаимно исключают друг друга».¹⁹ Проходит почти два десятка лет, и в 1948 г. Бор повторяет ту же мысль: «Практическое применение всякого слова находится в дополнительном отношении с попытками его строгого определения».²⁰ Что имеется в виду? Сам Бор явно скупится на разъяснения, но нам представляется, что интуиция его не обманывает и приведенные высказывания заслуживают детального анализа. Обратите внимание, Бор фактически утверждает, что в ходе практического использования слова, мы не можем его точно определить, а дав точное определение, теряем возможность практического использования. Ну разве это не парадокс?!

¹⁹ Бор Н. Избранные научные труды. Т.П. М., 1971. С. 58.

²⁰ Там же. С. 398.

В свете изложенного мысль Бора можно интерпретировать следующим образом. Практическое использование слова или понятия предполагает реализацию существующих образцов словоупотребления, содержание которых, как уже отмечалось, существенно зависит от контекста, т.е. от конкретной ситуации, в которой мы находимся. Объем и содержание понятия в этих условиях есть нечто достаточно неопределенное. Попытка их точного определения связана с подключением универсального контекста языка, что аналогично подключению нового прибора и порождает новое содержание, которое раньше просто отсутствовало и, разумеется, никак не соответствует исходному эстафетному механизму. При этом мы по условию задачи должны построить некоторое универсальное правило, элиминируя бесконечное множество возможных ситуативных вариаций, что, как правило, приводит к идеализации и к невозможности прямого практического использования.

Покажем на простом примере, как это может происходить. Допустим, речь идет о понятии «стол». Очевидно, что в сфере практического использования оно не имеет достаточно четкого объема и содержания. В некоторых условиях, например, мы можем назвать столом даже болотную кочку, если разложили на ней карту местности или разместили еду. Мы можем в принципе указать образцы, в рамках которых мы используем данное слово, но образцы сами по себе не задают никакого четкого множества возможных реализаций. Попробуем все же хоть что-нибудь уточнить. Исходя из практики словоупотребления, можно сказать, что стол должен иметь горизонтальную поверхность. Строго горизонтальную или нет? Как ответить на этот вопрос? Практика показывает, что все зависит от обстоятельств, от тех задач, которые мы перед собой ставим, от нашей готовности терпеть неудобства, от наличия или отсутствия замен и т.д. То, что в одних условиях мы назовем столом, в других будет решительно забраковано. Как избежать этой нестационарности, которая при этом совершенно ситуативна? Путь один: надо постулировать, что стол имеет абсолютно горизонтальную поверхность. Действительно, трудно себе представить, чтобы стол был забракован как стол по причине его чрезмерной горизонтальности. Но абсолютно горизонтальных столов не существует, а следовательно, точно определив это понятие, мы потеряли возможность его практически применять. Мы получили «стол» как некоторый теоретический идеальный объект.

Интересно рассмотреть сказанное применительно к референции знания. Практическое использование знания оказывается в этом случае в дополнительном отношении к попыткам точного определения сферы его применимости. Рассмотрим наиболее очевидный пример. В качестве референта теории выступает обычно так называемый идеальный объект типа материальной точки или абсолютно твердого тела. Но это и означает фактически, что точно сформулированная теория нигде не применима, ибо материальных точек и абсолютно твердых тел просто нет в действительности. Теория, разумеется, постоянно практически используется, но сфера этого использования не может быть точно определена, так как зависит от большого числа привходящих обстоятельств, от того, что для нас существенно, а что нет в той или иной ситуации. Иными словами, точная формулировка теории уводит нас от реальной практики, а реальная практика не может быть точно описана. Мы прихо-

дим к достаточно нетривиальному тезису о дополнительности теории и практики или практики и знания вообще.

Но вернемся, наконец, к нашей основной теме. Можно только восхищаться гением Ф.М. Достоевского, который задолго до возникновения квантовой механики сформулировал тезис, согласно которому сознание убивает жизнь. Да, действительно, мы либо практически живем, реализуя соответствующие образцы социального поведения, либо мучительно пытаемся осознать, рационализировать траектории своей жизни, и это обрекает нас на бездействие. Тема, впрочем, давно поднятая в литературе, начиная с Шекспира. Суть в том, что непосредственная жизнь и рефлексия взаимно дополнительные в квантовомеханическом смысле слова. Тайна Гамлета – это принцип дополнительности Нильса Бора.

Проблема идентификации

Так что же такое наше «Я», смертность которого нас так страшит, страшит несравненно больше, чем смерть тела, от которого мы готовы и отказаться без особых сожалений при условии сохранения того, что именуют душой? Мы начинали с того, что тождество «Я» обусловлено памятью и прежде всего памятью не биологической, а социальной. Что можно к этому прибавить в итоге нашего рассмотрения?

Вот, что пишет Ромен Роллан, осуществляя «Внутреннее путешествие» в мир своего «Я»: «Я никогда не переставал наблюдать жизнь – жизнь других людей и свою собственную, в особенности свою собственную, ибо я вижу ее вблизи. И меня не удивляет, что жизнь меняется. Но ведь и мои глаза, наблюдающие ее вот уже полвека, тоже изменились. Когда я перечитываю свой «Дневник», который постоянно вел много десятилетий подряд, они смотрят на того юношу, каким я был когда-то, уже не его глазами и не глазами сорокалетнего или даже шестидесятилетнего человека. Сопоставляя впечатления, полученные в раннем возрасте, я лучше, чем когда-либо чувствую непрерывное изменение окружающей жизни и моего внутреннего «я». Призрачные мечты и страсти юного студента, который жил сначала в Париже, потом в Риме, переосмысленные и пересказанные на пороге старости автором «Внутреннего путешествия», кажутся мне сегодня, на фоне страстей и идей того времени, неопровержимым свидетельством минувшей эпохи, подлинный смысл которой выявляется, а иллюзии рассеиваются в наши дни. Где же истина? В том ли взгляде на вещи, который был у меня в двадцать лет, в сорок, в шестьдесят, – или в моем нынешнем взгляде, выражающем мое сегодняшнее «я». Истина и здесь и там».²¹

Перед нами признание писателя, который много десятилетий подряд вел дневник, наблюдая себя и запечатлев таким образом свою жизнь в социальной памяти. И он признает, что его «Я» на склоне лет уже не то, что было когда-то, что он смотрит на юношу, начинавшего «Дневник» не его глазами, но глазами другого человека. Так умер тот юноша или продолжает жить? Да, умер в своей уникальности и исторической неповторимости. Да, продолжает жить, ибо без его впечатлений, без его опыта не было бы и стареющего Ромен Роллана. Конечно, тот юношеский опыт давно переработан и переосмыслен в новом контек-

²¹ Роллан Ромен Воспоминания. М. 1966. С.219.

сте, но можно ли отрицать, что это его опыт? Правда, в такой же степени это мог бы быть и опыт человека, никак не связанного с Ролланом генетически.

Изложенное выше наталкивает на аналогию между проблемой идентификации личности и развитием науки. Это, как нам представляется, удивительный случай изоморфизма проблем. Мы можем говорить о единстве какой-либо научной дисциплины, например, физики или биологии, только в силу того, что она постоянно аккумулирует прошлое знание, включая его все время в новый контекст и, следовательно, забывая его исходное содержание. Именно «амнезия» создает возможность аккумуляции опыта, делая ученых прошлых эпох почти нашими современниками и обеспечивая единство «Я» науки. Речь идет, разумеется, о некотором мнимом осознании прошлого, ибо очевидно, например, что современная классическая механика, хотя мы и называем ее механикой Ньютона, уже совсем не похожа на то, что изложено в «Математических началах натуральной философии», а уравнения Максвелла в современном учебнике выглядят уже не так, как их записал Максвелл. Иными словами, в своей подлинной, т.е. неотрефлексированной, жизни наука постоянно умирает, но в своей рефлексии – живет за счет построения некоторой мнимой «автобиографии».

Но в такой же степени без модернизации, т.е. без «амнезии», мы не смогли бы в своих личных воспоминаниях установить отношение тождества между различными периодами нашей жизни от детства до зрелого возраста или старости. Без модернизации они оказались бы несоизмеримыми. Только «амнезия» позволяет сохранить и увязать в памяти как первые ростки, так и зрелые плоды сознания, обеспечивая тем самым единство нашего «Я». Иначе говоря, единство нашего сознания, с которым мы обычно и связываем непрерывность личного бытия, – это продукт рефлексии, продукт постоянной переработки прошлого содержания применительно к новым контекстам. Кстати, очевидно, что при анализе нашей личной истории неизбежно возникают те же самые проблемы исторической реконструкции, а также связанный с этим постоянный антагонизм двух подходов: презентизма и антикваризма, что и в любом историко-культурном исследовании.

Да, сознание «убивает» непосредственную жизнь, но тем самым оно позволяет нам преодолевать ее узкие временные границы. Непосредственная жизнь – это реальность, но она кратковременна, ситуативна, и прав Сенека, говоря, что мы умираем много раз, ибо все прошлое принадлежит смерти. Однажды на семинаре в ходе обсуждения этой проблемы один из участников, эмоционально воскликнул: «Нет! Жизнь это то, что здесь и сейчас, это как вспышка света!» Но если так, то прав и Д. Юм, утверждая, что наше «Я» – это «не что иное, как связка или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой».²² В рамках изложенной концепции непосредственная жизнь – это жизнь на уровне непосредственного воспроизведения образцов социального поведения. Но и здесь все зависит от контекста, от ситуации, а содержание образцов меняется с каждым актом их воспроизведения. В противоположность этому жизнь сознания – это

²² Юм Д. Сочинения. Т.1. М. 1965. С. 367.

нечто длящееся, нечто целостное и сохраняющее преемственность и в принципе даже выводящее нас за пределы нашего биологического бытия, но это нечто мнимое, это порождение самого сознания. Напрашивается мысль, что и здесь мы сталкиваемся с некоторой дополнительностью: о «подлинной» жизни ничего нельзя сказать, она не имеет и не может иметь письменной или даже устной истории, а письменная история – это отсутствие непосредственной жизни.

Увы, но если вернуться теперь к нашему мысленному эксперименту, то вывод достаточно безнадежен. Реально этот эксперимент пока неосуществим. Конечно, живя в мире социальных эстафет и являясь их актуальным участником, каждый из нас транслирует в какой-то степени свое содержание будущим поколениям, но, во-первых, это содержание воспроизводится уже в новых контекстах, изменяясь до неузнаваемости, а во-вторых, воспроизводится как бы по частям, а не как некоторое единое целое, характеризующее данную личность. В мире эстафет личность как бы растворяется, распадаясь на отдельные составляющие. Целостность можно сохранить, зафиксировав личностные программы поведения в форме знания, но это, как мы видели, не столько транслирует исходное содержание, сколько создает новое. Приходится согласиться с Ромен Ролланом, который писал: «Однако смешно было бы думать, что можно спасти человеческое «я», записав его историю на листке бумаги или даже запечатлев на камне, как запечатлевали деяния великих римлян. В лучшем случае, это лишь видимость отсрочки, полученной у смерти!»²³

Аннотация

Проблема смерти и бессмертия – одна из наиболее эмоционально насыщенных проблем, которые когда-либо волновали человечество. В статье М.А. Розова «Социальная память и пространственно-временное бытие человека» показано, что эта проблема может обсуждаться на фоне широкого круга вопросов, относящихся к сфере методологии гуманитарного познания, включая сюда философию науки, этику, семиотику, историко-научные исследования. Существует тесная связь пространственно-временных границ человеческого индивидуального бытия с социальной природой человека, точнее, с таким явлением, как социальная память. Хотя собственная смерть для человека – нечто принципиально ненаблюдаемое, он знает, что все люди смертны, знает, что и сам он смертен. Это знание составляет постоянный фон индивидуального человеческого существования, однако человек сознает также и возможность сохранить свое «Я», осознавая свой личный опыт и выражая его в общезначимой форме – в виде текстов. Личность, по сути дела, страшится не смерти тела, а конца внутреннего субъективного мира, смерти сознания. Социальная память, с одной стороны, делает человека самым несчастным существом, сознающим свою смертность, но, с другой, – дарит ему надежду на духовное бессмертие. Но можно ли сохранить свое «Я» в осознанной, отрефлексированной форме, если, как утверждает Достоевский и многие другие, «сознание убивает жизнь»? В статье показано, что такая постановка вопроса глубоко закономерна и связана с устройством социальной памяти. Огромный массив человеческой деятельности транслируется на уровне воспроизведения непосредственных образцов, вербализуется и осознается отнюдь не весь человеческий опыт. К тому же вербализация опыта таит в себе еще одну проблему, а именно – проблему границ применимости описания к непосредственному практическому действию (в широком смысле слова – к жизни). Принцип дополнительности, взятый из методологического арсенала квантовой физики, позволяет осознать, что непосредственная жизнь и рефлексия взаимно дополнительные. В этом плане тайна

²³ Роллан Ромен Воспоминания. М. 1966. С.220.

Гамлета (его бездействие на фоне бурных и жестоких событий) – это принцип дополнительности Нильса Бора.

Внутренний субъективный мир личности, столь многоаспектный и разнообразный, во многом дискретный, таит в себе, помимо прочего, загадку самоидентификации – проблему тождества «Я». Последняя получает новое освещение при сопоставлении ее с проблемами философии и истории науки. Это удивительный случай методологического изоморфизма проблем. Можно говорить о единстве какой-либо научной дисциплины, например, физики или биологии, только в силу того, что она постоянно аккумулирует прошлое знание, включая его все время в новый контекст и, следовательно, «забывая», модернизируя его исходное содержание. Именно своего рода «амнезия» создает принципиальную возможность аккумуляции познавательного опыта, делая ученых прошлых эпох почти нашими современниками и обеспечивая тем самым единство «Я» науки. Равным образом без определенной «амнезии» мы не смогли бы в своих личных воспоминаниях установить отношение тождества между различными периодами своей жизни от детства до зрелого возраста или старости. Иными словами, единство сознания, с которым обычно связано ощущение непрерывности личного бытия, – это продукт рефлексии, продукт постоянной переработки прошлого содержания применительно к новым контекстам.

В рамках изложенного в статье подхода можно зафиксировать неизбежность следующего вывода. Непосредственная индивидуальная жизнь, т.е. жизнь на уровне непосредственного воспроизведения образцов социального поведения, кратковременна и ситуативна. Жизнь сознания, напротив, – это нечто длящееся, нечто целостное и сохраняющее преемственность и в принципе даже выводящее человека за пределы его биологического бытия, но это нечто мнимое, поскольку это порождение самого сознания.