

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ

Научная статья

УДК 159.922

DOI: 10.46724/NOOS.2022.2.5-17

М. М. Прохоров

ОСНОВНЫЕ ЯЗЫКИ ОПИСАНИЯ СОЗНАНИЯ: МИФОЛОГИЧЕСКИЙ, РЕЛИГИОЗНЫЙ, ФИЛОСОФСКИЙ И СИМУЛЯТИВНЫЙ

Аннотация. Благодаря использованию мировоззренческого подхода и метода единства исторического и логического в качестве основных языков описания сознания выявлены мифологический, религиозный, философский и симулятивный языки. Показано, что мифологический язык характеризуется нерасчлененностью базисных категорий, которые выражаются «синкретично». Отмечено, что он существует в первобытном обществе, преодолевается в период «осевого времени» при переходе к «логосу» с возникновением религиозного и философского языков. Зафиксировано, что религиозный язык отличается «удвоением мира» и возникновением двойственной истины. Установлено, что в зарождающемся вероучении о боге «параллельно» формируется мышление, познающее мир, на основе которого возникает философский язык описания сознания с онтогносеологической сущностью, реализующей себя в «пространстве» решаемого материалистами и идеалистами основного вопроса философии. Обосновано, что симулятивный язык характеризуется уходом от стандартов онтогносеологического языка, будучи вписан в процессы негативной диалектики — деградации, вырождения, становясь их внутренним детерминантом. Продемонстрировано, что своими корнями он уходит в античность, к «копии копии» Платона, но полностью обнаруживает себя в современных формах сознания — постмодернизме, позитивизме и т. д.

Ключевые слова: мировоззрение, мифология, синкретичность, религия, философия, симулирование, симулякр, онтогносеология, имитация

Ссылка для цитирования: Прохоров М. М. Основные языки описания сознания: мифологический, религиозный, философский и симулятивный // Ноосферные исследования. 2022. Вып. 2. С. 5—17.

Original article

М. М. Prokhorov

MAIN LANGUAGES FOR DESCRIPTION OF CONSCIOUSNESS: MYTHOLOGICAL, RELIGIOUS, PHILOSOPHICAL AND SIMULATIVE

Abstract. Using the worldview approach and the method of unity of historical and logical, mythological, religious, philosophical and simulation languages are identified as the main languages for describing consciousness. It is shown that the mythological language is charac-

© Прохоров М. М., 2022

Ноосферные исследования. 2022. Вып. 2. С. 5—17 •

terized by the indivisibility of basic categories, which are expressed “syncretically”. It is noted that it exists in primitive society, is overcome during the period of “axial time” in the transition to the “logos” with the emergence of religious and philosophical languages. It is recorded that the religious language is distinguished by the “doubling of the world” and the emergence of dual truth. It has been established that in the nascent doctrine of God, thinking is “in parallel” formed that cognizes the world, on the basis of which a philosophical language for describing consciousness arises with an ontogeneseological essence that realizes itself in the “space” of the main question of philosophy solved by materialists and idealists. It is substantiated that the simulative language is characterized by a departure from the standards of the ontogeneseological language, being inscribed in the processes of negative dialectics — degradation, degeneration, becoming their internal determinant. It is shown that its roots go back to antiquity, to the “copy of a copy” of Plato, but it fully reveals itself in modern forms of consciousness — post-modernism, positivism, etc.

Keywords: worldview, mythology, religion, philosophy, syncretism, simulation, ontogeneseological language, simulacra, imitation

Citation Link: Prokhorov, M. M. (2022) Osnovnyye yazyki opisaniya soznaniya: mifologicheskii, religioznyy, filosofskiy i simulyativnyy [The main languages for describing consciousness: mythological, religious, philosophical and simulative], *Noosfermye issledovaniya* [Noospheric Studies], vol. 2, pp. 5—17.

Язык — это система знаков, которая служит средством человеческого общения, мышления и выражения, специфически социальное средство хранения и передачи информации, управления человеческим поведением. С помощью языка осуществляется познание мира, в языке объективируется самосознание личности. Формирование и развитие категориальной структуры языка отражает формирование и развитие категориальной структуры мировоззренческого мышления. Язык обусловлен всей совокупностью процессов духовного и материального производства, общественных отношений людей, в то же время он обладает относительной самостоятельностью в силу наличия внутренних закономерностей своего функционирования и развития.

Руководствуясь тем, что «язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее и для меня самого действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из необходимости общения с другими людьми», что «язык так же древен, как и сознание» [Маркс, Энгельс, 1955: 29], мы выделим в качестве основных языков описания сознания мифологический, религиозный, философский и симулятивный языки.

Мифологический язык описания сознания. Он характеризует первобытных людей, возникших путем *generatio aequivoca*, самопроизвольного зарождения, но преодолевавших приоритет внешней природы, характерный для непосредственно-чувственного психического отражения животных, живущих в своей экологической нише. Возник язык синкретического сознания, в категориальной структуре которого не было не только противопоставления, но даже разделения на базисные противоположности. Речь идет о сращении *материального и идеального, объективного и субъективного, природного и человеческого, реального и воображаемого, мысленного и эмоционального*. А. Ф. Лосев обуславливает данное обстоятельство жизнью людей в условиях первобытной общинно-

родовой формации, когда «решительно вся природа и весь космос трактовались как универсальная общинно-родовая формация» [Лосев, 1988: 190]. Такой язык выражал коэволюционное, совместное существование и изменение человека и бытия природы. Поэтому его принципом выступило сращение базисных противоположностей. А. Ф. Лосев пишет: «...столь обычное для философии разделение идеи и материи целиком и полностью отпадает для античной мифологии. Это разделение появится после перехода первобытнообщинной формации к другим ступеням социально-исторического развития. Но сама мифология, мифология в чистом виде, буквальная и субстанциональная (а не переносная), совершенно лишена противопоставления идеи и материи». «Если идея вещи — а это есть смысловая сущность вещи — и сама материальная вещь неразличимы, то это значит, что во всякой вещи мы сразу и притом чисто материальным образом видим ее идею и ее материю, ее внутреннюю жизнь и ее внешнее проявление. Но такое единство сущности и явления есть выражение вещи». Мы «видим то и другое сразу и одновременно, взятое в своей полной неразличимости», ибо «восприятие не занимается этим различением». В отличие от мифологического языка описания сознания «вся античная философия, уже отошедшая от первобытнообщинной формации и перешедшая от буквальной мифологии к рефлексии над нею, стала заниматься в конце концов только одним вопросом, а именно вопросом о соотношении идеи и материи» [там же: 183]. Такой переход был переходом к «логосу». Греческий термин «логос» в одинаковой степени относится как к мышлению, так и к языку: с одной стороны, это — «мысль» и все связанные с ней категории мысли (понятие, суждение, умозаключение, доказательство, наука и вообще любая мыслительная категория); с другой стороны, это «слово» и все связанные со словом категории (язык, речь, разговор и все грамматические категории) [там же: 199]. За границы их сращения мифологический язык не выступает, ибо сознание на данной ступени развития не подозревает, что природа существует до, вне и независимо от человека, его мысли и действия; отсутствует их анализ и синтез, имеет место их нераздельность, определяя специфику языка и сознания. Это язык русалок, кентавров, минотавров и т.п. продуктов фантазийной реальности или реалистической фантазии, ведущих к сращению реализма и фантазии, характерной всем произведениям устного народного творчества: мифам, сказкам, легендам, былинам и т. д. При всей фантастичности они не лишены реалистичности, в противном случае творец устного народного творчества не смог бы выжить в мире. В такой духовный «мир» выходят язык и сознание человека в первобытном обществе.

Базисные противоположности для мифологического человека не могут быть расчленены, отчуждены, отделены друг от друга. Они сращены, на них не распространяются процедуры анализа и синтеза. Иногда мифологические образы ошибочно характеризуют как лишенные реалистичности плоды фантазии. Это неверно, ведь в образе русалки мы видим часть от женщины и часть от рыбы. Фантазия человека представляет их в сращении. Точно также образ кентавра содержит реалистическую часть из торса человека и лошади, а минотавра — человека с быком. В сказках часто сращение «накладывает» на природное животное способность говорить и/или поступать, действовать так, как действуют люди, тогда как люди не выделены из природы. Например, щука или серый волк из сказки говорят и действуют как люди, они даже совершают превосходящие способности самого человека поступки. Даже сказочные пузырь, соломинка и

лапоть ведут себя и думают подобно людям. И все это — «человеческое» — является непосредственно природным. Не случайно исследователи мифологического говорят об «олицетворении», «очеловечивании» всего природного и о «натурализации» (от слова «натура», то есть природа) всего человеческого.

Мифологическое не имеет еще представлений о сверхъестественном, потустороннем, трансцендентном, которые характерны для религиозных взглядов. Философское, а вслед за ним и научное мышление применяет анализ, расчленяет и противопоставляет базисные категории друг другу, чтобы исследовать их порознь и далее выявить возможные пути синтеза для объединения их в единой картине мира. Сращение впервые появилось вместе с миром вещей, изготовленных человеком из природных материалов путем преобразования естественных, до того самостоятельно существовавших явлений мира. Отныне в них воплощены замыслы людей, предназначивших создаваемые вещи для выполнения той или иной функции, роли. Все они одновременно представляют нерасторжимое единство природного и человеческого, объективного и субъективного, материального и идеального. Таковы детская кроватка, игрушка, всякая иная вещь, их комплекс, окружающий, скажем, новорожденного. Этот слой сегодня настолько велик, настолько плотно окружает ребенка, что тот долгое время вообще не подозревает о существовании природного мира «самого по себе». О том, что природа существует объективно, «сама по себе», до, вне и независимо от человека и его сознания, городские дети узнают, как правило, учась в школе. В истории же людей первоначально такое сращение создают люди, выделяющиеся из природы, из животного царства, изготавливая орудия труда. Такие орудия и были первичной «сферой сращения». В ее просвете, пространстве, на их основе формировалось мифологическое. Оно было своеобразной «копией, калькой» этой «сферы» в духовной сфере. Мифологический субъект не подозревает о возможности взять базисные противоположности вне сращения. Для него нет никакого духа, который был бы бесплотен, никакой идеи, которая не была бы вещью; как и наоборот: всякая плоть есть воплощение духа, а в вещи видится замысел, идея, цель, заставляющая ее определенным образом функционировать. Этим исключается вопрос о том, что и какую из противоположностей взять за «первоначало», исключается возможность постановки основного вопроса философии. Для этого нужно не только расчленить, но уже и противопоставить «стороны», чтобы рассмотреть вопрос о том, что же тут первично, а что — вторично. Даже звездное небо становится предметом внимания мифологического субъекта лишь там, где оно превращено в часы, компас, календарь и т. п.

Мифологическое не отражает объективный мир гносеологически, оно преодолевает, подчиняет и преобразовывает силы природы, будучи выражением сути орудийного производства субъекта. Оно выражает себя в воображении и при помощи воображения, далеко выходя за границы реального, практического преобразования мира человеком, ставшего основой такого воображаемого производства. В «воображении» для мифологического субъекта *«осуществимо все (непосредственно в трудовой деятельности. — М. П.) неосуществимое, достижимо все недостижимое, выполнимо все невыполнимое*, ибо миром чудесного управляет абсолютная сила и свобода творческого желания как первое и последнее основание для любого следствия, как первоисточник, порождающий из себя причины всех действий, всех чудес» [Голосовкер, 1987: 46—47]. Вселенная мифологического субъекта бьется в унисон с его мыслями, чаяниями и сердцем.

Так, Д. Узала, согласно В. К. Арсеньеву, не усматривал принципиальной разницы между человеком, окружающими предметами и явлениями мира. На жалобы руководителя экспедиции по поводу плохой, сырой и дождливой погоды гольд заявил: «Наша так думай: это земля, сопка, лес — все равно люди. Его теперь потеет... Его дышит, все равно люди...» [Арсеньев, 1986: 197]. Никаких представлений о сверхъестественном, потустороннем, трансцендентном он не демонстрировал. Таков был тот смысл, который он вкладывал в слово «понятно», не отчленяя и не противопоставляя себя внешнему миру природы, понимая его явления антропоморфным образом. Такой смысл «понятно» можно зафиксировать и на определенном этапе онтогенетического развития у всякого ребенка, оживотворяющего и олицетворяющего окружающее, но не демонстрирующего каких-то представлений о сверхъестественном, трансцендентном. Без такого смысла слова «понятно» невозможно понять и поведение персидского царя Ксеркса, приказавшего подчиненным наказать море тремьями плетью за «строптивость»: оно де разбросало мосты и корабли, приготовленные этим полководцем для нападения на противника.

Мир мифологического субъекта носит «камерный характер», ограничен окультуренным слоем планеты. Поэтому природа, как она существует до, вне и независимо от человека с его деятельностью и сознанием, остается за горизонтом мифологического, специализированное познание бытия отсутствует, а человек-как-субъект оказывается существом, для которого нет ничего невозможного, что указывает на неадекватность этих представлений и языка нашим представлениям о реальных возможностях человеческого субъекта. В этой узости мифологического субъекта заложена его обреченность, неизбежность прорыва сферы сращения.

Религиозный язык описания сознания. Первый шаг в этом направлении был сделан религиозным языком и сознанием, которое начинает с «удвоения» мира на естественный, поюсторонний и потусторонний, трансцендентный, сверхъестественный. Не во всяком мифологическом языке и сознании, представленном разнообразными произведениями устного народного творчества, присутствуют боги. Боги в мифах, скажем, Древней Греции, принципиально отличаются от богов мировых религий (например, христианства). Только религиозный бог приобретает признаки сверхъестественного, потустороннего, трансцендентного, тогда как даже верховный бог Зевс не есть потустороннее начало. Он живет «на Олимпе», который им не сотворен. Переход к философскому языку описания сознания произошел в период между 800 и 200 гг. до новой эры, в эпоху «осевого времени», перехода от «мифа к логосу». К. Ясперс констатировал, что в это время возник человек, который существует до настоящего времени, который выработал и использует категориальную структуру языка, отражающего формирование и развитие категориальной структуры человеческого мышления, *познающего* окружающий мир. Этот процесс характеризуется сложными взаимоотношениями между философией и религией. Расцвет религиозного мировоззрения приходится на эпоху Средневековья, когда появилась концепция двойственной истины. Религия есть вероучение о Боге, сверхъестественном Творце человека и мироздания. Бог непознаваем силами самого человека, что ведет к противоречию при попытках его познания и обоснования существования. Религиозное сознание предлагает решение, утверждая, что Бог сам открывает себя человеку через Богословие, Слово самого Бога.

Х. Ортега-и-Гассет раскрыл суть религиозной веры как язык и сознание «отчаявшегося человека», разуверившегося в своих способностях, которые были преувеличены в мифологическом сознании. «Осознавая ничтожность или неполноту своей жизни самой по себе, человек начинает испытывать потребность опереться на иную — прочную — экзистенцию и реальность. Эта иная жизнь раскрывается диалектически как четкая противоположность нашей жизни, той, которая у нас есть и которую мы ведем. Иная реальность воспринимается через атрибуты, прямо противоположные природной человеческой реальности: у нее нет начала и конца, она вневременна и вечна, она есть условие самой себя, она всеильна и т. п. Одним словом, эта реальность есть Бог» [Ортега-и-Гассет, 1997: 358]. Будучи антиподом мифологии, религия не дает адекватного представления о мире и «умалюет» человека и его способности. Ортега демонстрирует нарастание моментов познания, «параллельных» развитию христианской мысли, вызванных стремлением «хоть как-то сориентироваться в жизни». Он показывает нарастающее дополнение исследования «первой и последней реальности» вопросом и ответом о познаваемости подлинной реальности. Им рисуется картина количественных изменений, приведших в конечном счете к коренному, качественному преобразованию религиозного философским, в котором уже эксплицитно ставится и решается вопрос о познаваемости мира, следовательно, обнаруживаются взаимосвязь и взаимовлияние онтологии и гносеологии через постановку и решение основного вопроса философии. В результате религиозное вероучение было подорвано в пользу онтогносеологической специфики философии. Не случайно этот вопрос, пишет Ф. Энгельс, не переставая быть основным вопросом «всей» философии, «в особенности характерен» для «новейшей философии», поскольку «он мог быть поставлен со всей резкостью, мог приобрести свое значение лишь после <...> христианского средневековья», вновь уверенным в своих познавательных способностях человеком, когда вопрос «вопреки церкви принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века» [Энгельс, 1987: 295—296].

Философский, онтогносеологический язык описания сознания. Основной вопрос философии есть пространство взаимозависимости онтологии и гносеологии, поскольку ни гносеология, ни онтология невозможны, если они разрабатываются отдельно друг от друга. Это было продемонстрировано Ф. Энгельсом, который предложил анализ и решение основного вопроса философии. Современные исследователи идут дальше. Например, согласно Д. И. Дубровскому, онтология и гносеология образуют в философии «динамическую круговую структуру, которая прерывается и вновь восстанавливается в том или ином звене, в зависимости от цели и задач исследования» [Дубровский, 2015: 48], тогда как религиозное предстает как поле борьбы в рамках концепции двойственной истины, с приматом религиозной веры и лишь «призраком» познания. Кроме того, в ядре религиозных представлений сохранялись элементы мифологии в представлениях о Боге: с одной стороны, Бог изображается как потусторонний миру Высший разум, наделяемый признаками объективности, независимости от человека и его сознания, с другой стороны, Бог антропоморфен. Согласно верующим, потому, что Бог создает человека по своему образу и подобию, согласно неверующим, сам человек создал божий образ по своей мерке.

На антропоморфность богов (у Гомера и Гесиода, эфиопов и т. д.) уже в древности указал Ксенофан, характеризуя ее как нелепость и предлагая демифо-

логизацию природных явлений, в которых «светится» сам человек и недостает объективности. Представители мировых (авраамических) религий не признают мифологических богов за богов. Так, согласно христианину Арнобию (IV век), только христиане чтут истинного (сверхъестественного. — М. П.) Бога, тогда как языческие (т. е. мифологические. — М. П.) боги есть «нечто совершенно другое и должны быть отделяемы от понятия этого имени и могущества; такова сущность дела, пункт, вокруг которого все вращается», «основной вопрос», разделяющий истинную религию от язычества [Арнобий, 2008: 360—363]. Для верующего языческие боги суть продукты человеческой фантазии; связанные с ними чудеса демонстрируют «вполне естественный характер», а не способ деятельности сверхъестественного Бога. Здесь мы видим запрос, искание философского, онтогносеологического языка и сознания.

Для философии если есть бытие, то оно познаваемо, если мир познаваем, то познаваема суть и формы бытия. Это требование является принципиальным для всех форм философии. И без этой «взаимной зависимости» философия не существует, ибо познание не может быть направлено лишь на самое себя, быть только «самопознанием». Значит, решение онтогносеологической проблемы есть установление взаимовлияния онтологии и гносеологии, которое принципиально важно для обоснования материализма и идеализма. Данное обстоятельство нашло выражение в постановке основного вопроса философии, структура которого, как было обнаружено, образует содержательно-логический каркас философии как особой формы знания. По словам М. А. Кисселя, в ней «резюмируется, по существу, все содержание философского знания» [Киссель, 1974: 3—4], что и было продемонстрировано Ф. Энгельсом, эксплицитно, развернуто представившим его «стороны» в сопряжении друг с другом.

В имплицитной форме «стороны» обнаруживаются уже в учении Парменида, которое обычно односторонне представляют учением о бытии. Согласно существенному уточнению В. А. Комаровой, Парменид затронул «проблему познания существующего и существования познаваемого, единства того и другого», «проблему», «ответа на которую он сам не знает» [Комарова, 1988: 84]. Очевидно, что секрет «парменидовской проблемы» в том, что противопоставленные им части обуславливают друг друга, и потому всегда будет неизбежно возникать вопрос, как их соотнести. Но во времена Парменида на первый план вышла проблема противоположности *бытия*, как субстанции, и *процесса*, который не воспринимался еще как способ существования бытия. Это привело к противопоставлению «элеатского» и «гераклитовского» подходов, в рамках которого у Парменида возникло представление о вечном и неизменном бытии. В современной философии решение этой проблемы привело к введению В. И. Свидерским принципа взаимозависимости *материи* и *движения*: эти понятия обозначают неразрывные моменты действительности, в которой движение есть всеобщий способ существования материи (= материальной субстанции), внутренне присущий ей атрибут, который, согласно Ф. Энгельсу, «обнимает собой все происходящие... изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением».

Онтологически материя есть всеобщая основа, общее содержание всех состояний изменения, гносеологически она есть объективная реальность, отражающаяся в ощущениях, представлениях и понятиях субъекта познания. В целом мир есть движущаяся материя или материальное движение. Из этого

следует абсолютность материального движения, которое реализуется не непосредственно, но всегда в конкретных, качественно и количественно определенных, локально и исторически ограниченных, зависимых от конкретных условий, преходящих, относительных формах. Ведь, как писал Ф. Энгельс, ничто не вечно, кроме изменяющейся, вечно движущейся материи, законов ее движения и изменения. Введение принципа «взаимозависимости» было осуществлено путем выделения двух уровней при определении бытия — субстанциального и атрибутивного [Прохоров, 2012]. С открытием и признанием наряду с субстанциальным также атрибутивного уровня определения бытия «свойство» быть объективной реальностью раскрывается с помощью представляющих ее «атрибутов» при разработке «модели объекта» — как самосогласованной системы из атрибутов движения, пространства, времени, качества, количества, закономерности и других, воспроизводящих всеобщее онтологическое содержание любого объекта. Эта модель остается в контексте постановки и решения основного вопроса философии [Материалистическая диалектика, 1981: 96—99].

Обсуждая *стандарт* онтогносеологического субъекта познания, скептик Д. Юм абсолютизировал тот факт, что многие восприятия «не вызываются в действительности ничем внешним, как это бывает, например, в сновидениях, при сумасшествии и иных болезнях», а «ум никогда не имеет перед собой никаких вещей, кроме восприятий, и он никоим образом не в состоянии произвести какой бы то ни было опыт относительно соотношения между восприятиями и объектами. Поэтому предположение о таком соотношении лишено всякого логического смысла» [Юм, 1965: 156]. Иначе считал Дж. Локк: «наши способности приурочены не ко всей области бытия и не к совершенному, ясному, обширному познанию вещей, свободному от всякого сомнения и колебания, а (только. — М. П.) к сохранению нас... И дальше этого нам нет дела ни до познания, ни до бытия» [Локк, 1965: 113—114]. Правда, даже этого достаточно, чтобы не уподоблять познание сну, сумасшествию и т. д., значит, не исходить из наивного доверия к субъекту, когда человек оказывается не в состоянии вырабатывать адекватные представления о мире, следовательно, когда отпадает сама возможность анализировать онтогносеологическое соотношение между познанием и бытием, рассматривая знания как исключительный продукт голого Я, субъекта, не соотносимого с объектом.

Симулятивный язык описания сознания. Этот язык предполагает уход от философского, онтогносеологического языка, ибо он вписан в процессы деградации, вырождения, становясь внутренним детерминантом негативной диалектики вырождения. Такие процессы характерны для современного капитализма, давно переставшего ориентироваться на прогрессивное развитие общества и породившего постмодернистское общество, язык и сознание. Они являются также отличительной особенностью «перестройки» в СССР, сопровождавшейся отходом от рационального мышления и склонностью к гипостазированию. Как пишет С. Кара-Мурза, «в сознании как будто "портились" инструменты логических рассуждений, терялись навыки выявления причинно-следственных связей, проверки качества собственных умозаключений. Люди переставали различать главные категории, употребляемые в ходе принятия решений (например, категории цели, ограничений, средств и критериев). Они с трудом могли разумно применять меру — прикинуть в уме "вес" разных явлений, масштаб проблемы и наличных ресурсов для решения». Аналогом такой «порчи» сознания и языка

С. Кара-Мурза считает «постмодернизм», в котором видит мягкий и постепенный отход от норм Просвещения, лежавших в основе рациональности индустриальной цивилизации» капиталистической эпохи [Кара-Мурза, 2005: 15]. Такой взгляд ведет к отождествлению постмодернизма и симулятивного языка. Однако симулирование и симулякры как его результаты своими историческими истоками уходят во времена античности.

Ж. Делез возводит симулякр к «копии копии» Платона [Делез, 1998: 329—365]. Поясню. «Копия», в контексте онтогносеологического языка описания сознания, предполагает отношение к действительности, объекту, бытию, копией которых она является. «Копия копии», в контексте симулятивного описания сознания утрачивает это отношение к реальности, существует самостоятельно, *itself*, сама по себе, будучи «копией копии копии...». «Копия копии» имеет отношение не к действительности, бытию, объекту, а к копии, которая, в свою очередь, имеет отношение к копии, и так далее до бесконечности, что удачно иллюстрирует апория «Дихотомия» Зенона Элейского: бытие оказывается столь же трансцендентным для такой копии копии, как и граница конечного отрезка, к которому движется движущееся, никогда, согласно апории Зенона, его не достигая, а оставаясь «внутри процесса». Она никогда не выходит в бытие. Апория Зенона проливает свет на «методологию» симулирования мышления у элейцев, разрывавших и противопоставлявших бытие и способ его существования. На этом пути возникает хорошо знакомый нам вид деформации сознания, обозначаемый словом «гипостазирование». В словаре читаем: «Гипостазировать (греч. *Nypostasis* — сущность, субстанция) — характерная идеализму способность приписывать отвлеченным понятиям самостоятельное существование. В другом смысле — возведение в ранг самостоятельно существующего объекта (субстанции) того, что в действительности является лишь свойством, отношением чего-либо» [Кара-Мурза, 2005: 35]. Например, мышление, воля или улыбка чеширского кота.

Согласно Ж. Делезу, платоновская «копия копии» есть вырожденная копия. Как таковая она есть копия несовершенная, предполагающая указывая на сохраняющуюся еще верность Платона идее репрезентации, признанию «прообраза», копией которой является «копия», тогда как «копия копии» суть копия «копии». Как известно, постмодернизм отвергает бытие и соответствующую ему истину-корреспонденцию, принимая сторону не онтогносеологического языка описания сознания, а «технологизма» или «конструктивизма», то есть «объективирования», по словам Н. А. Бердяева, откуда следует уже позитивная оценка симулякров, в отличие от Платона. Ж. Делез поддерживает идею «низвержения платонизма» [Кара-Мурза, 2005: 329], этих остатков преданности бытию и его репрезентации в знании, которые, несмотря на технократические мотивы, все еще сохраняются у Платона. Если бы мы хотели выразить это, оставаясь в пределах противоположности «истинность-ложность», то можно было бы сказать, что симулякр «истинствует... даже тогда, когда лжет» [Антаков, 2009: 35].

В случае симулирования и симулякров, выражающих данное описание сознания, мы уже не остаемся в пределах противоположности категорий истинность-ложность, но выходим за границы данной пары категорий, в чем и заключается вообще симулирование. Симулякр сконструирован самим интеллектом так, что он уже не является образом объективной реальности, ни истинным, ни ложным, ибо здесь эта полярность в целом вообще не признается. Бытие

предается забвению и не требует репрезентации. Значит, понятие симулякра могло возродиться в философии постмодернизма именно на почве «забвения бытия» и его «репрезентации», предполагающей онтогносеологическую противоположность истины и заблуждения.

Полярность истины и заблуждения *предполагает*, что истина есть соответствие знания объективной реальности, напротив, заблуждение есть несоответствие знания объекту. С другой стороны, полярность *означает*, что знание, в целом признаваемое истинным, содержит в себе элементы несоответствия, значит, заблуждения (лжи); и наоборот, то, что в целом признается, считается заблуждением, имеет моменты истины, соответствия представлений самой действительности. В пределах познания «истина и заблуждение подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеют абсолютное значение», но «как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ вышеуказанной области познания, так эта противоположность делается относительной и, следовательно, негодной для точного способа выражения» [Энгельс, 1961: 92]. Заблуждающийся, как и лгущий, все еще признает объективную реальность, которой соответствуют или не соответствуют его представления. О категориях истины и заблуждения можно сказать то же, что о категориях материализма и идеализма, что они суть «лишь необходимые предельные и взаимополярные позиции философского исследования, которые, быть может, очень редко обнаруживаются в чистом виде, но бесспорно, являются критерием оценки всех промежуточных между ними звеньев» [Лосев, 1979: 9]. Если же всю философию Платона свести к идеалистическому принципу как алгоритму «порождающей модели» и ее разворачиванию, то придется вести речь уже вообще о выходе за границы познания человеком мира, следовательно, о выходе за границы самой полярности истина-заблуждение и говорить уже о противоположности познающего мир мышления и не более, чем о его симулировании или имитации.

Постмодернизм в смысле «забвения бытия» и «репрезентации» более последователен, чем Платон, что находит выражение в позитивной оценке симулякра. В этом «низвержении платонизма», т. е. в более последовательном «забвении бытия», по словам Ж. Делеза, «Ницше видел задачу собственной философии и вообще философии будущего». Скорее всего, признает Ж. Делез, под «низвержением платонизма» подразумевается «упразднение как мира сущностей, так и мира явлений», хотя «подобный замысел не принадлежит собственно Ницше. Двойное низложение — низложение сущности и явления — восходит, по мнению Ж. Делеза, к Гегелю, а точнее, даже к Канту» [Делез, 1998: 329]. В «бесконечном движении убывающего от копии к копии подобия мы достигаем той точки, где все сущностно меняется», где «сама копия превращается в симулякр», а в самой сердцевине платонизма возникает антиплатонизм. В платонизме, в котором все еще «рокошет гераклитовский мир», уже происходит «утрачивание природы», но в нем не полностью утрачивается онтогносеологический язык описания сознания. В античной философии даже у Платона доминирует отношение к симулякру как к негативному явлению, в философии постмодернизма отношение к симулированию и к симулякрам позитивное — как к «преодолению метафизики» (в смысле Аристотеля). Именно это пропагандируют постмодернисты. Но симулятивный язык не ограничивается постмодернизмом, выходя за его пределы, как мифологический язык не ограничивался мифами, распространяя

себя на все произведения устного народного творчества. Постмодернизм является «частным случаем» симулятивного описания языка сознания.

Если до появления постмодернизма казалось, что материализм есть истинная система представлений человека, идеализм — ложная, то после появления этой философии обнаруживается, что речь идет и о противостоянии производства истинностного знания и симулирования его «в принципе» идеализма. Но, как писал А. Ф. Лосев, никакое учение «идеалиста» (как и верующего. — М. П.) к «принципу» не сводится, оно имеет в себе и то реальное, реалистическое содержание, которое обусловлено объективной логикой развития общества и историко-философского процесса. В работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Ф. Энгельс показал, что философов Нового времени «толкало» вперед бурное развитие естествознания и промышленности», что и «идеалистические системы все более наполнялись материалистическим содержанием и пытались пантеистически примирить противоположность духа и материи», так что система Гегеля «и по методу, и по содержанию представляет собой лишь идеалистически на голову поставленный материализм» [Энгельс, 1987: 297].

Из вышеизложенного следует, что отныне более фундаментальной проблемой для человека и общества при определении сути языка и сознания выступает не столько противостояние материализма и идеализма, сколько борьба языка и мышления, познающего окружающий мир, с одной стороны, и симулирования в условиях деградиционных процессов, симулирования, превращенного в их внутренний детерминант, с другой стороны. Если онтогносеологический язык описания сознания обеспечивает преобразование мира человеком в целях все более нарастающего совместного, коэволюционного развития бытия и человека, то симулятивный язык описания сознания есть синоним полного вырождения, деградации, негативной диалектики.

Библиографический список / References

- Антаков С. М. Симулякр как «лжец» // Мировоззренческая парадигма в философии: бытие и мышление (реальное, мнимое, симулятивное): материалы VII Всероссийской межвузовской научной конференции. Нижний Новгород, 21 ноября 2009 г. Нижний Новгород: Волжский инженерно-педагогический университет, 2009. С. 33—36.
- (Antakov S. M. Simulacrum as a "liar", in Prokhorov M. M. (ed.) *Worldview paradigm in philosophy: being and thinking (real, imaginary, simulative)*, Nizhny Novgorod, 2009, pp. 33—36. — In Russ.)
- Арнобий. Против язычников. СПб., 2008. 398 с.
- (Arnobij. *Against the pagans*, Saint Petersburg, 2008, 398 p. — In Russ.)
- Арсеньев В. К. Избранные произведения. Т. 1. М., 1986. 354 с.
- (Arsen'ev V. K. *Selected works*. Moscow, 1986, vol. 1, 354 p. — In Russ.)
- Голосовкер Э. Я. Логика мифа. М.: Наука, 1987. 218 с.
- (Golosovker E. Ya. *Myth logic*, Moscow, 1987. 218 s. — In Russ.)
- Делез Ж. Симулякр и античная философия // Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С. 329—365.

(Deleuze G. Simulacrum and ancient philosophy // *Deleuze G. Logic of meaning. Foucault M. Theatrum philosophicum*, Ekaterinburg, 1998, pp. 329—365. — In Russ.)

Дубровский Д. И. Относительное и абсолютное // Релятивизм как болезнь современной философии / под ред. В. А. Лекторского. М.: Канон+, 2015. С. 41—60.

(Dubrovsky D. I. Relative and absolute, in Lectorsky V. A. (ed.) *Relativism as a disease of modern philosophy*, Moscow, 2015, pp. 41—60. — In Russ.)

Кара-Мурза С. Потерянный разум. М.: Эксмо; Алгоритм, 2005. 736 с.

(Kara-Murza S. *Lost mind*, Moscow, 2005, 736 p. — In Russ.)

Киссель М. А. Судьба старой дилеммы (рационализм и эмпиризм в буржуазной философии XX века). М.: Мысль, 1974. 280 с.

(Kissel' M. A. *The fate of the old dilemma (rationalism and empiricism in bourgeois philosophy of the 20th century)*, Moscow, 1974, 280 p. — In Russ.)

Комарова В. Я. Учение Зенона Элейского: попытка реконструкции системы аргументов. СПб.: Изд-во ЛГУ, 1988. 264 с.

(Komarova V. Ya. *The teachings of Zeno of Elea: an attempt to reconstruct the system of arguments*, St. Petersburg, 1988, 264 p. — In Russ.)

Локк Дж. Сочинения в трех томах. М.: Мысль, 1965. Т. 2. 560 с.

(Locke J. *Works in three volumes*, Moscow, 1965, vol. 2, 560 p. — In Russ.)

Лосев А. Ф. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха / под ред. Ф. Х. Кессиди. М.: Наука, 1979. С. 9—57.

(Losev A. F. Platonic objective idealism and its tragic fate, in Cassidy F. H. (ed.) *Plato and his era*, Moscow, 1979, pp. 9—57. — In Russ.)

Лосев А. Ф. Философия античности в целом и в частности // Лосев А. Ф. Дерзание духа. М.: Политиздат, 1988. С. 171—197.

(Losev A.F. The philosophy of antiquity in general and in particular, in Losev A. F. *Daring Spirit*, Moscow, 1988, pp. 171—197. — In Russ.)

Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1955. 629 с.

(Marx K., Engels F. *Compositions*, Moscow, 1955, vol. 3, 629 p. — In Russ.)

Материалистическая диалектика: в 5 т. / под ред. М. Я. Корнеева. М.: Мысль, 1981. Т. 1. Объективная диалектика. 374 с.

(Korneev M.Ya. (ed.) *Materialist dialectics: in 5 vols.* Moscow, 1981, vol. 1: *Objective Dialectics*, 374 p. — In Russ.)

Ортега-и-Гассет Х. Вокруг Галилея (схема кризисов) // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Весь мир, 1997. С. 233—403.

(Ortega y Gasset J. Around Galileo (diagram of crises), in Ortega y Gasset J. *Selected writings*, Moscow, 1997, pp. 233—403. — In Russ.)

Прохоров М. М. Атрибутивное определение бытия: Третья историческая форма противоположности диалектики и метафизики // NB: Философские исследования. 2012. № 5. С. 1—100. DOI: 10.7246/2306-0174.2012. 5.244.

(Prohorov M. M. Attributive definition of being: The third historical form of opposition of dialectics and metaphysics, *NB: Philosophical studies*, 2012, no. 5, pp. 1—100. DOI: 10.7246/2306-0174.2012. 5.244. — In Russ.)

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: в 9 т. М.: Политиздат, 1987. Т. 6. С. 285—326.

(Engels F. Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy, in Marx K., Engels F. *Selected works* in 9 vols, Moscow, 1987, vol. 6, pp. 285—326. — In Russ.)

Энгельс Ф. Мораль и право. Вечные истины // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. М.: Политиздат, 1961. С. 85—96.

(Engels F. Morality and law. Eternal Truths, in Marx K., Engels F. *Compositions*, vol. 20, Moscow, p. 85—96. — In Russ.)

Юм Д. Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1965. Т. 2. 799 с.

(Hume D. Works in two volumes, Moscow, 1965, vol. 2, 799 p.)

Статья поступила в редакцию 23.04.2022; одобрена после рецензирования 16.05.2022; принята к публикации 01.06.2022.

The article was submitted 23.04.2022; approved after reviewing 16.05.2022; accepted for publication 01.06.2022.

Информация об авторе / Information about the author

Прохоров Михаил Михайлович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета, г. Нижний Новгород, Россия, mmpro@mail.ru

Prokhorov Mikhail Mikhailovich — Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of History, Philosophy, Pedagogy and Psychology of the Nizhny Novgorod State Architectural and Construction University, Nizhny Novgorod, Russian Federation, mmpro@mail.ru