

Сепетый Д. П. Психофизический интеракционизм и проблема детерминизма: как укротить демона Лапласа?

Аннотация.

В статье рассматривается вопрос о возможности логически последовательной индетерминистской дуалистической философии сознания, и о ее относительных преимуществах по сравнению с детерминистской концепцией, предложенной одним из ведущих современных российских философов сознания В. В. Васильевым.

Ключевые слова: детерминизм, дуализм, интеракционизм, сознание, свобода, ответственность, возможность, субъект, индивид.

Sepety D. P. Psychophysical Interactionism and the Problem of Determinism: How to Relegate Laplace's Demon?

Annotation.

The article deals with the issues of the possibility of a logically coherent indeterministic dualistic philosophy of mind, and moots its relative advantages in comparison with the deterministic concept advanced by one of the leading modern Russian philosophers of mind, V. V. Vasilyev.

Key words: determinism, dualism, interactionism, mind, freedom, responsibility, possibility, subject, individual.

УДК 12

Ю. Г. Писаренко,
кандидат исторических наук
философии имени Г.С.Сковороды НАНУ

«ЗНАНИЕ» И «ВРЕМЯ» КАК СЕМАНТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ «НЕВИДИМОСТИ»

С помощью образа монаха (= клада), как порождения «невидимости», может быть более полно раскрыт такой ее семантический аспект, как «скрытая полнота знаний», а также — ее отношение к постижению времени. Монах в пещере над книгой наследует образ знающего, мудреца, как причастного к невидимому (хтоническому) — ноумену. С другой стороны, в монахе, как удаленном от жизни-причастия-видимости, прослеживается функция «узурпатора времени». Обладание скрытым знанием и временем символически объединяется в его роли летописца.

В истории культуры семантика «невидимости» проявляется разносторонне и глубоко [1, 48–61; 2, 112–136]. Недавно рассматривая «порожденную» «невидимостью» пару образов «монах» и «клад», мы трактовали одиночество, как отдалившееся от рода (невидимое для него) «целое», противное родовому «причастию-зрению» [3, 93–98]. Согласно социальной оценке «невидимого», «чужое» (невидимое), могло считаться, «временно удаленным своим» [3, 94, 96], и «образ смерти (невидимости)» — монах [4, 139], в то же время, мог восприниматься в качестве скрытого источника витальности.

Как представляется, тема «невидимого», с помощью монаха, пещерножителя (= клада), могла бы быть развита еще в двух аспектах — невидимости, как области скрытой полноты знаний, а также роли невидимости в постижении времени.

Уже во встречающемся посмертном сопоставлении с «кладом» «непойманного миром» Г.С. Сковороды [5, 83; 6, 206; 7, 133], возможно, сказывается ощущение присущего одиночеству знания чего-то потаенного. Даже с практической точки зрения, уединение, отрицание видимости внешнего считается одним из условий познания. Например, в Слове 28 Киево-Печерского «Патерика» XI в. о монахе Григории говорится, что он предпочитал удаляться для молитвы в погреб (в котором также изучал книги), «да не како умъ ему слышитъ земнаго что, ниже очи его видита что суетных» [8, 136 ; 9, 31.— Прим. 11]¹. Такую же искусственную слепоту к окружающему, как предпосылку углубленного познания, отстаивает и профессор Кин в романе Э.Канетти «Ослепление» [11, 64–68]. Возможно,

¹ Роль аналогичного укрытия, отделявшего невидимое и сакральное от мирского, могло играть обычное покрывало [10, 153].

архетип такого поведения следует искать в античных легендах об ослепившем себя Демокрите, «дабы очи не вносили смуты в его мысль, то и дело вызывая ее вовне, но оставили бы ее спокойно сидеть дома и заниматься вещами умопостигаемыми» [Цит. по: 12, 101]. В свою очередь, практическое значение невидимости-слепоты² для познания соприкасается с мифологическим, согласно которому именно слепец обладает прозрением невидимого, как это прослеживается, например, в образах провидца Тиресия и вещей певцов Гомера и Демодока [12, 101; 1, 53–55]³. Возвращаясь к Печерскому Патерику, отметим, что и в удаленном от мира монастыре якобы были свои ясновидцы, такие, как упомянутый Григорий или же сам св. Антоний [8, 2, 136–137].

Но и помимо этого, в представлении древних, знание – скрыто. Оно является эксклюзивной чертой избранных. Знание, ассоциировавшееся с магией, знанием «слова», давало возможность влиять на мир, что сказывалось в практической деятельности людей – охоте, скотоводстве [14, 114–115], ремесле [12, 96], а также в сфере потестарной, где «власть-святость», якобы, обеспечивала витальность природы и общества [15, 18, 85–92 и др.]. При этом, как показал С.С. Аверинцев, «познание», приобретение мудрости, было образно сопряжено и терминологически совпадало с «познанием женщины», а иногда даже с мотивом кровосмесительства [12, 95–97]. Можно предположить, что этому мотиву не чужд и монах, поскольку с одной стороны, якобы, обладает скрытым плодородием⁴, а с другой – грех кровосмешения и его искупление в пещере, согласно известному европейскому мотиву, служат предварительными условиями святости ряда духовных лиц – папы Григория, Альбана, Симеона, Андрея Критского и др. [19, 260–261]. В мифологии и фольклоре потенциальная невеста выступает «мудрой девой» – загадывательницей загадок, что обычно предшествует браку с ней отгадавшего [12, 96–98]. Сама «невеста» олицетворяет царство, страну, территорию, землю [12, 93], следовательно, ее «загадка» может происходить от «подземности-невидимости». Образ Софии, скорее всего, также восходит к материнскому образу Земли [20, 216, 221]. Неисключено, что возможная связь «знания» с Матерью-землей, подземностью семантически порождена «невидимостью» – тайной⁵. Монах в пещере над книгой, таким образом, наследует архаический образ знающего, мудреца как причастного к невидимому (хтоническому) – ноумену. При этом связь с пещерой, подземельем не мешает его общению с небесными сферами⁶. Сама книга в ряде религий также является божественной, трансцендентной – то небесной, то подземной, «глубинной» – то есть, в любом случае, связанной с невидимостью [26, 281–288]. Пещерножитель, чернец-книгочей наиболее близок к идее полноты скрытых знаний. Что в архаическом понимании знание-учение приравнивалось «чужому-неведомому/невидимому-смерти», свидетельствует также фрагмент летописи (под 988 г.), согласно которому, в ответ на повеление князя Владимира отдавать детей «нарочитой чади» в книжное ученье, их матери по ним «акы по мертвеци плакася» [27, 81]. Очевидно, считалось, что знать-ведать/видеть больше, чем положено

² О совпадении категорий «невидимости» и «слепоты», согласно фольклору и языкам, писал В.Я. Пропп [13, 72; ср.: 2, 127]. Приведенные выше примеры монаха Григория и профессора Кина, собственно, и показывают, что их слепота к окружающему вызвана их собственной отчужденностью, невидимостью.

³ Ср.: «...невидимое – синоним или метафора потустороннего мира или мира смерти, где сходятся все начала и концы реального мира, Познание поэтому может быть понято как путешествие в мир невидимого, мир сущностей» [2, 125].

⁴ Об этом, например, свидетельствуют посвященные чернецу срамные частушки. Прося милостыню, монах жаждет телесных утех: «Вынесли ему белой муки, а он просит у них белой руки <...> Вынесли ему белого хлеба, а он просит у них белого тела» [16, 245]. Н.М. Гальковский писал о ритуальной роли семени монаха для плодородия брачной четы на свадьбе [17, 40]. Подробнее см. работу автора [18, 184–185].

⁵ Наибольшая тайна земли связана с ее способностью рожать, производить на свет как растения, так и людей. В последнем случае женщина считалась только посредницей, представительницей самой земли [21, 99, 104]. Кроме того, при справедливости вывода о материнско-детской связи как основе социальности [22, 76], мать, образно сливавшаяся с «материнским родом-территорией» [23, 151] была первоисточником знаний в ходе воспитания, в частности, – передачи родовых традиций [24, 82].

⁶ Уже мифологическое мышление допускало беспрепятственное путешествие душ между подземным и небесным мирами [25, 26].

живому, мог только покойник. Полное знание, якобы, давала только смерть⁷. Обычное, прижизненное познание (уразумение, мышление, приобретение мудрости)-видение⁸ выступало, таким образом, аспектом причастия, тогда как смерть-невидимость, невидение (слепота) – в первую очередь подземность – приравнивались целому и приобщению к ноумену, что также могло ассоциироваться с виртуальным обладанием кладом.

Более специальная связь монаха с такой отраслью знания, как летописание, могла бы трактоваться символически, с точки зрения взаимоотношения «слепоты-невидимости» с категорией времени. В упомянутом нами романе Э.Канетти встречается интересная мысль: «Слепота – оружие против времени и пространства...<...> Уйти от времени, представляющего собой некий континуум, есть только один способ. Время от времени не видя его, ты разламываешь его на части, по которым его и знаешь» [11, 67]⁹. Недаром естественной единицей измерения времени выступает миг, мгновенье ока. Нами уже разбирался случай с тем же монахом Григорием из Патерика, когда старец подвергся поношению, а затем и убийству встретившими его за оградой монастыря мирскими людьми (воинами князя Ростислава) [8, 29], очевидно, признавшими в нем носителя некоей антивитальности-антисоциальности. Последняя, думаем, и «объяснялась» его принадлежностью к обычно невидимому чужому «пространству-времени» (хронотопу) монастыря или же, с точки зрения «живых», скорее – пространству вне времени – «области смерти» [30, 13]¹⁰. Действительно, невидимость, отсутствие человека или вещи делает их ни с чем несоизмеримыми и неизменными, то есть «неподвластными времени (зрению-причастию)», а значит, как бы, лежащими за его пределами. Переводя это же отношение на родственной монаху клад, вспомним характеристику старинной (либо маргинальной, не относящейся к данному пространству-времени) вещи по Ж. Бодрийяру, оказавшейся в современном интерьере: «В конкретно-вещественной форме она запечатлевает в себе некое достопамятное прошлое; на уровне воображаемого такой процесс соответствует устранению времени» [31, 63]. Старинная вещь, привнесенная в нашу среду, обладает внутренней завершенностью [31, 63], как бы, сохраняя в себе смысл неизвлеченного из земли клада. Это вещь – «слепой» или «кастрат»¹¹, которая, формально присутствуя, при этом чужда актуальному социальному контексту. Подобно кладу, она «не дается», «удаляется».

⁷ Ср. рассуждения Пьера Безухова в «Войне и мире»: «Что дурно? Что хорошо? Что надо любить, что ненавидеть? Для чего жить, и что такое я? Что такое жизнь, что смерть? Какая сила управляет всем?» – спрашивал он себя. И не было ответа ни на один из этих вопросов, кроме одного, не логического ответа, вовсе не на эти вопросы. Ответ этот был: «Умрешь – все кончится. Умрешь и все узнаешь – или перестанешь спрашивать» [28, 320].

⁸ Так, согласно Гомеру, видеть значит мыслить, а мыслить – значит видеть [29, 203–204].

⁹ Всем известно выражение: «чужие дети растут быстро». С учетом того, что чужие растут где-то, отдельно от тебя и твоих детей, то будто бы само «чужое» пространство характеризуется более быстрым течением времени. На самом же деле иллюзия этой скорости создается благодаря включению в процесс стороннего (обычно удаленного территориально) наблюдателя. Рост своих детей заметен меньше, из-за того, что их видишь постоянно (наименее возрастные изменения заметны в нас самих, из-за полной неразлучности с собой). Периодически прерываемая видимость объекта – чужого ребенка – делает более заметными временные изменения. Аналогичен эффект от удаления отдельных кадров из киносьемки движения по небосводу солнца или – роста растения. Процесс будет показан скачками и визуально ускорится.

¹⁰ Здесь время понимаем не как последовательность отрезков-событий, а именно – пространство, наполненное жизнью, т.е. могущее быть названным «жизненным» в прямом смысле слова или – «жизнью как видимым пространством», бытием.

¹¹ О семантической связи ослепления и кастрации пишет К.Богданов [32, 115, 153] со ссылкой на К.Маркса и Ф. Энгельса [33, 196], которые, в свою очередь, подчеркивают направленность слепого на свое Я, позволяющую сравнить его с истинным христианином – монахом: «Отделение человека от чувственного внешнего мира, насильственное погружение его в его абстрактный внутренний мир с целью заставить его исправиться – ослепление – есть необходимый вывод из христианской доктрины, согласно которой полное осуществление этого отделения, чистое изолирование человека от мира и сосредоточение его на его спиритуалистическом «я» есть с а м о б л а г о» [33, 196].

Ее можно было бы также сравнить с непогребенным покойником, или с тем же монахом, встреченным вне пределов монастыря¹². В этом двойнике клада, пещерножителя – «живом трупе» – нам видится один из «узурпаторов времени». Его обычная слепота-невидимость к окружающему «крадет», «съедает» время, что на ином уровне семантически воплощается в его роли летописца. Таким образом, «сдерживая» витальность (коллективную видимость-причастие) или же «властвуя» над ней, он не только «заточает время» в себе, но и ведает им, знает его содержательно, изнутри. При этом, диахронический принцип описания событий летописью явно противоречит абстрактному целостному восприятию времени в архаике, как некоей очевидной в пределах обозримого, «своего» пространства жизненной активности социума [36, 35]. Но именно монах (летописец) воплощает ту необходимую границу пространства-времени, тот перерыв-невидимость, благодаря которому и вслед за которым, каждый раз жизнь обнаруживает себя в качестве новой сцены, нового эпизода видимости¹³.

Литература:

1. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М. : Главн. ред. вост. л-ры изд-ва «Наука», 1987. – 218 с.
2. Крымский С.Б., Парахонский Б.А., Мейзерский В.М. Эпистемология культуры. – К. : Наукова думка, 1993. – 216 с.
3. Писаренко Ю.Г. Монах и сокровище (к социальной оценке «невидимого») // Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. Серыя І. – Гродна, 2014. – № 2 (174). – С. 93–98.
4. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М.: ИФ «Восточная л-ра» РАН, 1998. – 800 с.
5. Данилевский Г.П. Григорий Саввич Сковорода // Данилевский Г.П. Сочинения. – СПб., 1901. – Т.21. – С.25–94.
6. Эрн В. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. – М., 1912.
7. Писаренко Ю.Г. «Человек-клад»: сакральность индивидуального // Актуальні проблеми духовності. Зб. наук. праць під ред. Я.В.Шрамка. – Вип.11. – Кривий Ріг: КДПУ, 2010. – С.132–146.
8. Абрамович Д.І. Києво-Печерський патерик. Репринтне видання. – К.: Час, 1991. – 280 с.
9. Кушаков В. Філософ у печері: затворництво як форма практичного філософування доби Київської Русі // Київські обрії: історико-філософські нариси. – К.: Стило, 1997. – С.26–39.
10. Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. – М.: Вост. л-ра, 2002. – 198 с.
11. Канетти Э. Слепение: Роман. Пер.с нем. С.Анта, послесл. Д. Затонского. – М.: Панорама, 1992. – 496 с.
12. Аверинцев С.С. К истолкованию символики мифа об Эдипе // Античность и современность. – М.: Наука, 1972. – С.90 – 102.
13. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Лен. ун-та, 1986. – 365 с.
14. Петров В.П. Заговоры // Из истории русской советской фольклористики. – Л.: Наука, Лен. Отделение, 1981. – С.77–141.
15. Фрезер Д.Д. Золотая ветвь / Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1983. – 703 с.
16. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. – Л.: Наука, Лен. отделение, 1984. – 295 с.
17. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1,2. Репринтное издание. М.: Индрик, 2000. – 376(Т.1)+308(Т.2) с.
18. Писаренко Ю.Г. Зустріч з чорноризцем: амбівалентність сакрального // Практична філософія. – К.: Парапан, 2012. – №4(46). – С.183–189.
19. Пропп В.Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. – М.: Наука, 1976. – С.258–299.
20. Шипфлингер Т. София-Мария. Целостный образ творения. – М.: Гнозис Пресс– Скарабей, 1997. – 400 с.

¹² Любопытно совпадение характеристик маргинального статуса мертвого тела в живой среде из «Мертвых душ» Н. Гоголя – «Мертвым телом хоть забор подпирай» [34,95] – и эксцентричности, «несоциальности» старинной вещи по Ж. Бодрийяру – «Старинная вещь всегда как бы «подпирает стену»» [31, 62]. Самых же монахов называют «живыми мертвецами», как, например, И.Т. Посошков в XVIII в.: «они живые мертвецы, они токмо богу живы, а миру мертвы суть» [35, 210].

¹³ Т.е. сам монах-летописатель как-будто находится в промежутке между событиями, не принадлежа ни к одному из них. Воистину – «мир ловил его, да не поймал». Ср.: «Субъект – это трещина, разрыв, пустая полость, некая т о ч к а, которая вдруг раскалывает эту плотность невоспринимаемого времени и утверждает себя в качестве т о ч к и изначального восприятия» [37, 133].

21. Комарович В.Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // Труды Отдела древнерусской л-ры Ин-та русской л-ры (Пушкинского дома) АН СССР М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – Т.16.– С.84–104.
22. Флюер-Лоббан К. Проблема матрилинейности в доклассовом и раннеклассовом обществе // Советская этнография.–1990. – № 1.– С.75–85.
23. Петров В. Опыт стадийного анализа «охотничьих игрищ» // Советская этнография.– 1934.– №6.– С.140–177.
24. Писаренко Ю.Г. «Лоно традиции» (размышляя над образом-понятием) // Актуальні проблеми духовності. Зб. наук. праць під ред. Я.В.Шрамка.– Вип.13.– Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2012. – С.72–84.
25. Моця О., Рычка В. Київська Русь: від язичництва до християнства.– К.: «Глобус», 1996.– 224 с.
26. Писаренко Ю.Г. Чому «не горять рукописи»? // Актуальні проблеми духовності. Зб. наук. праць під ред. Я.В.Шрамка.– Вип.14.– Кривий Ріг: ДВНЗ «КНУ», 2013. – С.281–291.
27. Повесть временных лет.– Ч.1. –М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1950.– 405 с.
28. Толстой Л.Н. Война и мир.– Т.1,2.– М.: «Художественная л-ра», 1978.– 547 с.
29. Тахо-Годи А.А. Мифологическое происхождение языка «Илиады» Гомера // Античность и современность.– М.: Наука,1972.– С.196–215.
30. Писаренко Ю.Г. К архаическому восприятию «чужого» (по «Слову о Григории» Печерского Патерика) // Вестник Удмуртского ун-та. Философия. Социология, Психология. Педагогика.– Вып.2.– Ижевск, 2013.– С.10–16.
31. Бодрийяр Ж. Система вещей.– М.: Рудомино, 1995.–171 с.
32. Богданов К.А. Игра в жмурки: Сюжет, контекст, метафора // Богданов К.А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности.–СПб. .: «Искусство» – СПб., 2001.– С. 109–180.
33. Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Гос изд. полит л-ры, 1955.– Т.2.– С.3 – 230 с.
34. Гоголь Н. Мертвые души.– М.: Недра,1975.– 368 с.
35. Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве / Редакция, вступ. статьи и примеч. Б.Б. Кофенгауза. – М.: Гос. соц. - экон. изд-во,1937.– 351 с.
36. Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия (предыстория философии).– Л.: «Наука». Лен. отделение, 1971.– 240 с.
37. Подорога В. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию.– М.: Ad Marginem, 1995.– 339 с.

Писаренко Ю.Г. «Знання» та «час» як семантичні аспекти «невидимості».

За допомогою образу ченця (=скарбу), як породження «невидимості», може бути повніше розкритий такий її семантичний аспект, як «прихована повнота знань», а також – її стосунок до осягнення часу. Чернець у печері над книгою успадковує образ знаючого, мудреця, як причетного до невидимого (хтонічного) – ноумена. З іншого боку, у ченці, як віддаленому від життя-причастя-видимості, простежується функція «узурпатора часу». Володіння прихованим знанням і часом символічно поєднується в його ролі літописця.

Ключові слова: невидимість, чернець, скарб, знання, час.

Pisarenko Yu.G. «Knowledge» and «time» as the semantic aspects of «invisibility».

With the image of the monk (= treasure), as a product of «invisibility», may be more fully disclosed its semantic aspect such as «hidden fullness of knowledge» as well - its relation to the comprehension of time. A monk in a cave on the book image inherits knowledgeable, sage, as involved in the invisible (chthonic) - noumena. On the other hand, as a monk, as remote from life-communion apparently traced function «usurper of time». Possession of tacit knowledge and time symbolically unites in his role as chronicler.

Key words: invisibility, a monk, a treasure, knowledge, and time.