

Л.В. СКВОРЦОВ

ПРЕДИСЛОВИЕ ЧЕЛОВЕК И ЕГО КОГНИТОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ

Очередной выпуск ежегодника «Человек: Образ и сущность» посвящен проблеме когнитологии в аспекте гуманитарного знания. Когнитология как особая дисциплина возникает в контексте изучения влияния образов сознания как специфической формы знания на направленность творческой деятельности человека как свободного субъекта. Влияние образов – это отражение автономности сознания по отношению к окружающей действительности, хотя внешне образы кажутся подобием этой действительности.

Проблема автономности сознания в конечном счете «упирается» в определение возможностей влияния «идеального» на «физическое», т.е. материальное. Туманность спекулятивных ответов на этот вопрос создает впечатление невозможности его конкретного научного осмысления. Но это далеко не так. Эта проблема волновала и до сих пор волнует умы выдающихся ученых, таких, например, как Исаак Ньютон.

Ньютон, при всей своей приверженности картезианской механистической философии, испытывал на себе влияние идей неоплатонизма. При объяснении принципа действия на расстоянии он полагал, что этот, возможно, «самый утонченный дух» охватывает всё и находится скрытно во всех грубых телах, что может дать физическое объяснение притяжения тел. Это дает надежду неоплатонизму на спасение интеллигibleйной картины мира. Иными словами, наряду с очевидным объяснением движения как следствия механического удара одного тела по другому телу, мы не можем не видеть, что **наше** тело может приводиться в движение нашими мыслями. И поэтому «мы не можем сказать, что природа в целом

не является живой»¹. Хотя эта проблема и не является новой, однако она обрела особую актуальность в связи с обнаружением некоторых «странных» современного массового поведения. Поведение взрослого человека, как правило, должно определяться здравым смыслом, т.е. осмысливанием своих материальных, экономических и политических интересов, защита которых определяет и его социальное положение, и положение его семьи. Однако массовое поведение начиная с 60-х годов прошлого века на Западе и в нашей стране обнаружило явную автономность по отношению к здравому смыслу и специфическую последовательность, которая определялась негативным смыслом *когнитологического образа* как целостного видения системы управления и образа жизни народа. Когнитологический образ мог заключать в себе несовместимые с истиной элементы, что в конечном счете приводило к деструктивным следствиям и глубоким разочарованиям и поискам ответа на традиционный вопрос: «Кто виноват?»

Но в основе практических действий лежало стремление к добру! Может ли стремление своей жизнью и своим творчеством утвердить добро порождать зло? Если да, то почему возникает эта нелогичность результата и где заключается «дефект» человеческого понимания добра?

Ответ на этот вопрос давался уже в Священном Писании. Жертвой моральной нелогичности, как известно, пал Иов. Иов вел исключительно праведный образ жизни: следовал требованиям закона, божественным установлениям, однако на него обрушились страшные несчастья. Эта «нелогичность» создавала достаточные основания для крушения веры Иова в божественную справедливость. В исторической жизни постоянно повторяются такие ситуации.

В теологических объяснениях очевидная моральная нелогичность явлений жизни подчас рассматривалась как следствие так называемого «злого творчества». Как пишет в статье «О творчестве» Мать Мария (Скобцова), «иногда изображенные волки (условно говоря) заставляют вас сочувствовать волкам и стихи о пороке де-

¹ См.: Chomsky N. The mysteries of nature: how deeply hidden? // The journal of philosophy. – N.Y., 2009. – Vol. 56, N 4. – P. 168–169.

лают порок привлекательным и кабак эстетически прекрасным. Это и есть *злое творчество*¹.

По мысли Матери Марии, всякое **подлинное, в том числе и злое, творчество несет на себе печать божественного происхождения**. Так, Пилат не мог бы послать Христа на казнь, если бы это «не было дано ему свыше». Точно так же смешение языков при строительстве Вавилонской башни, которое совершается по воле Бога, можно считать насильственным актом, т.е. «злым творчеством» по отношению к людям. Но оно имеет божественное происхождение и несет в качестве *dара* людям многие языки, через посредство которых они реализуют себя в разных формах и через посредство которых начинают общаться и понимать друг друга.

Так утверждается парадоксальная идея разных образов истиности: как благого, так и злого творчества. (Речь идет именно о творчестве, а не о псевдотворчестве, если даже оно следует благим намерениям.)

Проблема парадоксальности когнитологического образа исторического творчества имплицитно присутствует и во многих секулярных спорах, затрагивающих методологические вопросы автономности истины (как личных убеждений, так и их влияния на массовое поведение).

Эта проблема отчетливо проявилась в толковании и оценке событий 90-х годов в России. Характерны в этом отношении суждения Андрея Вознесенского. Вознесенский отмечал тот факт, что 30 ноября 1962 г. поэзия впервые в истории вышла на стадион «Лужники». Это и стало датой рождения «стадионной поэзии»². А. Вознесенский особо выделял роль Е. Евтушенко, который поистине чувствовал себя заводом, вырабатывающим счастье³. Образ общего счастья как полной свободы стал движущей духовной силой, формирующей направленность массовых представлений и чувств и форм деструктивного поведении, разрушающего сложившиеся цивилизационные устои как базиса несвободы. В сущности, это был

¹ См.: *Мать Мария (Скобцова)*. О творчестве. Размышления // Новый журнал. – N.Y., 2009. – Кн. 255. – С. 377.

² См.: *Вознесенский А.* Поэты и площадь // Вознесенский А. Рубанок носорога: Избранные произведения о современной культуре. – СПб., 2008. – С. 195.

³ Там же. – С. 196.

типа массового поведения, аналогичного тому, которое возникало в начале века под влиянием веры в счастливое будущее, при котором все будут «есть пирожного куски» и «всем хватит куриного яйца».

Рассматривая вместе с М. Хайдеггером поэзию как «набрасывание», «проектирование будущего», как «эскизенциализм»¹, А. Вознесенский вместе с тем задавался вопросом: а может ли искусство создавать третью реальность?² Этот вопрос возникал в связи с тем разочарованием, которое вновь породил « завод», производящий счастье.

В связи с этим А. Вознесенский вынужден высказать откровенное признание: «...Главное, что мы не знали нашу Россию, когда шли к борьбе за свободу. Мы решили, что если будет свобода – все будет в порядке. Но кроме свободы, оказалось, полез криминал»³. Таким образом « завод», производящий счастье, стал производить и несчастье. И несчастье стало вытекать из священного образа свободы. Образ свободы – это ключевой образ, влияющий на массовое сознание и массовое поведение. Его расшифровка традиционно занимала умы российских интеллектуалов. Эта проблема волновала уже декабристов. Заметим, что «поэзия» как таковая была одним из главных факторов декабристского движения⁴.

К. Рылеев считал, что Россия исторически находилась в двух состояниях: первоначальной «дикой свободы» (воля) и сменившего это состояние «дикого деспотизма» (поскольку считалось, что самодержавие одного лучше, чем самодержавие многих). К. Рылеев мечтал о разработке программы перехода к «просвещенной свободе»⁵.

Переход к «просвещенной свободе» – это специфическая проблема духовной автономии, поскольку, как показал исторический опыт, «дикая свобода» и «дикий деспотизм» могут произрасти на различных экономических базисах.

В российской мысли эта проблема обрела форму противопоставления так называемой «творческой свободы» свободе как

¹ См.: Вознесенский А. Поэты и площадь // Вознесенский А. Рубанок носорога. Избранные произведения о современной культуре. – СПб., 2008. – С. 209.

² Там же. – С. 215.

³ Там же. – С. 367.

⁴ См.: Котляровский Н.А. Декабристы. – СПб., 2009. – С. 320.

⁵ См.: там же. – С. 342.

ничем не ограниченному и поэтому абсолютному принципу. Отчетливо это противопоставление проявилось в 1894 г. в полемике, возникшей между В.В. Розановым и В.С. Соловьёвым. К этой дискуссии присоединился и Л.А. Тихомиров.

В.В. Розанов в журнале «Русский вестник» (№ 1, 1894 г.) опубликовал статью «Свобода и вера. (По поводу религиозных толков нашего времени)», на которую В.С. Соловьёв остро отреагировал в «Вестнике Европы» (№ 2, 1894 г.) статьей «Порфирий Головлев о свободе и вере». К дискуссии в этом же году подключился Л.А. Тихомиров, опубликовав три полемические статьи («Больше терпимости» в «Московских ведомостях», «Существует ли свобода?» в «Русском обозрении» № 3, «Два объяснения» в «Русском обозрении» № 5).

В.В. Розанов дал развернутый ответ своим оппонентам в статьях «Ответ г. Владимиру Соловьёву» («Русский Вестник», № 4, 1894 г.) и «Что против принципа творческой свободы нашлись возразить защитники свободы хаотической?» («Русский Вестник» № 7, 1894 г.). Эта дискуссия интересна тем, что в ней отчетливо прояснилась проблема *отношения к свободе* как когнитологическому образу: можно ли считать свободу универсальным *сакральным началом* всякой истинной деятельности или же свобода нуждается в десакрализации и должна находиться в *определененных границах*? *Какой образ творчества* следует считать позитивной исходной ориентацией жизни и чем он отличается от деструктивной ориентации?

В.В. Розанов позволил себе подвергнуть критическому анализу образ принципа свободы как безусловного руководящего начала, соединяющего необозримые массы людей, создающего «руководящий уклон», влекущий за собой влечения и мысли, а вместе с тем и факты, образующие реальную историю. Но что при этом возникает? Содержание жизни вообще, а тем более цивилизационной жизни *конкретно и определенно*, а стало быть, имеет свои сакральные ограничения, как знание добра и зла. Деструкция этих ограничений, как реализация принципа свободы, влечет за собой разрушение оснований цивилизованной жизни, переход в хаотическое состояние «дикой свободы».

Образ свободы, по мысли В.В. Розанова, рождает радостное чувство, когда свобода совпадает с *освобождением от какого-либо*

гнета. Однако *свобода не может пониматься в качестве универсального требования*, ибо, только не веря ни во что, можно требовать для всего свободы, полагает В.В. Розанов. Стало быть, позитивная сущность личности формируется не верой в свободу вообще, а верой в *позитивное содержание*, для реализации которого и необходима свобода. Соответственно недопустима какая-либо терпимость в отношении того, что можно рассматривать как свободное проявление разного рода мерзостей.

В этом контексте понятно, почему В.В. Розанов отстаивал в качестве абсолютных ценности восточной христианской церкви, отвергая возможность ее смешения с католицизмом и протестантизмом.

Ссылаясь на Новый Завет, В.С. Соловьёв считал необходимым встать на путь национального самоотречения России как условия слияния Востока и Запада и через это отречение – небывалого возвышения духовной жизни, освящения и одухотворения жизни гражданской и народной. В *свободе от всякой исключительности* В.С. Соловьёв видел путь жизни России.

Л.А. Тихомиров также отстаивал универсальный смысл образа свободы в качестве истинного отправного пункта в самоопределении. Он не видел разницы между реакционерами и прогрессистами, которые настаивали на необходимости твердо стоять на конкретных и строго определенных принципах своей веры. **Разница между реакцией и прогрессом, считал Л.А. Тихомиров, нередко состоит только в различном устройстве казематов, для нас приготовленных.**

Каждый из диспутантов отстаивал свою позицию, и в этом отстаивании выявилась фундаментальная проблема: каждая позиция претендует на окончательную истинность, но вместе с тем она совпадает с парадоксом одновременной истинности/неистинности. Убедительность позиции зависела от создания образа как эмпирической очевидности, не требующей рациональных обоснований.

Так, универсальность истины свободы обнаруживается в своем конкретном воплощении в человеке, соединяющем в себе органически принцип свободы и принцип универсального блага. Это – **конкретный образ как универсальный образец жизни**. Этот образ **сакрализуется**, как бы получая свой статус истинности от соприкосновения с трансценденцией, т.е. реальностью, находящейся за пределами опыта. И поэтому он начинает жить своей,

независящей от эмпирической реальности автономной жизнью. А приобщенность к образу придает истинный смысл эмпирическому бытию реального индивида. Связь поведения индивида с образом, который он полагает «своим», выражающим его внутреннюю сущность, проблема соответствия практической жизни этому образу стала затрагивать проблематику поведенческих дисциплин. Нарастающая волна когнитивных исследований в различных областях поведенческой науки ставит на повестку дня целый ряд философских, культурологических и общих методологических проблем. Некоторые аспекты этих проблем уже давно отчетливо проявились в когнитивной психологии.

Нарастающее влияние материалистической философии предопределило рождение теории рефлексов, в соответствии с которой внешнее воздействие является причиной, тогда как внутренние процессы, происходящие в сознании, являются всего лишь следствием. Между тем по мере исторического возрастания роли человека как субъекта, как образца, а значит, и первопричины происходящих внешних изменений, вставал вопрос о тех формах знания, которые автономно влияют как на индивидуальное, так и на массовое поведение. В этом контексте все более выявляется ключевая роль когнитологического образа. Не отрицая роли бессознательных факторов и влияния внешних обстоятельств на поведение человека, преодолевая сложившиеся философские стереотипы, отечественная психология в 70-е годы стала уделять повышенное внимание восприятию и воздействию добытых человеком когнитивных знаний на его поведение как личности, на поступки и образ жизни.

Характерно, например, что в работе Б.М. Величковского «Современная когнитивная психология», опубликованной в 1982 г., приводится библиография, состоящая из 601 названия работ на русском, английском, немецком языках¹. В работе рассматриваются проблемы человека как канала передачи информации такие формы знания, как зрительные образы и иконическая память, анализируются функции творческого синтеза. Подчеркивается возрастающее внимание зарубежных психологов к когнитологической проблематике.

¹ Величковский Б.М. Современная когнитивная психология. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 336 с.

«Зарубежная психология в начале 80-х годов, – отмечает автор, – представляет картину почти тотального когнитивизма»¹. Вместе с тем на почве когнитивных исследований закономерно возникают дивергентные тенденции, противоположные толкования сущности и механизмов автономной работы человеческого интеллекта. Автор фиксировал признаки возникающего замешательства на почве методологических проблем, выявления того обстоятельства, что структурные модели познавательных процессов не имеют того общего характера, который им приписывался.

Когнитивные исследования, воздействуя на формирование ключевых категорий, характеризующих состояние и особенности мышления, памяти, внимания, оказываются перед проблемой определения признаков личности как целого, ее эмоционального строя.

Что такое личность как *целое*, состоит ли она из суммы объективных функций и качеств или ее сущность заключена в единстве самооценки, т.е. в субъективном самоопределении? Эта проблема имеет не только теоретическое, но большое практическое значение, в том числе в области медицины. К этому выводу на основе обобщенного анализа 194 источников отечественной и зарубежной литературы приходят М.А. Морозова и А.Г. Бениашвили. Они отмечают, что нарушение самосознания, конвенционального смысла понятий, аутические признаки восприятия себя относительно внешнего мира могут служить симптомами начала заболевания. Вместе с тем аутические признаки не могут интерпретироваться только как механическое выпадение отдельных функций. Скорее они отражают totally *реорганизацию всего внутреннего мира человека*². Интегральное определение автономного характера внутренней целостности личности находит отражение в категории «*когнитивный стиль*». «Когнитивный стиль, – пишут известные психологи В.П. Критская и Т.К. Мелешко, – относится к числу базовых характеристик индивидуальности и рассматривается как системное образование, интегрирующее разные уровни органи-

¹ Величковский Б.М. Современная когнитивная психология. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – С. 250.

² См.: Морозова М.А., Бениашвили А.Г. Актуальные проблемы в развитии концепции психического дефекта при шизофрении // Психиатрия. – М., 2007. – № 04 (28). – С. 14–15.

зации личности – от перцептивных процессов до межличностных отношений»¹.

Очевидно, что содержательная характеристика когнитивного стиля в конечном счете упирается в комплексное определение *интегральной сущности человека*.

Человек находит формы своего самоопределения, которые под воздействием обстоятельств жизни могут носить **различный** характер, однако всегда человек знает ту высшую реальность, которая определяет его фундаментальные чувства, его мироощущение, его намерение. Он, таким образом, сам формирует свой константный образ. Этот образ может не совпадать с «общим мнением», которое возникает на основе внешних форм поведения человека.

Общее мнение обычно фиксирует виртуальный образ человека в полярных категориях: «реакционный» – «прогрессивный», «порядочный» – «непорядочный», «умный» – «тупой», «вежливый» – «хам», «талантливый» – «бездарный», «смелый» – «трусливыи», «трудолюбивый» – «ленивый» и т.д. Возникающий в «общем мнении» когнитологический образ личности становится исходной предпосылкой и общего *отношения* к данному индивиду. Очевидна практическая значимость теоретического толкования и правильной оценки сущности когнитологического образа.

Когнитологический образ может влиять на поведение человека в самых различных ситуациях. Это значит, что обладание механизмами формирования когнитологического образа открывает новые возможности влияния на поведение человека.

Психологи, например, фиксируют противоположные способности летчиков в оценке ситуаций в зависимости от их «виртуального состояния», рождения во внутреннем пространстве человека «виртуальных образов». Аналогичные состояния испытывают люди разных профессий – спортсмены, музыканты, переводчики-синхронисты.

Как оказалось, виртуальные образы могут быть спусковым крючком даже для начала алкогольного запоя, как и выхода из него².

¹ Критская В.П., Мелешико Т.К. Патопсихологический синдром шизофренического эффекта // Психиатрия. – М., 2009. – № 2 (26). – С. 14.

² См.: Дризе Ю. Бюст попутал // Поиск. – М., 2009. – 25 декабря, № 52 (1074). – С. 10.

Проблема виртуального когнитологического образа затрагивает и механизмы массового поведения, восприятия народов и стран, формирования отношения к ним со стороны международного сообщества.

Можно фиксировать наличие или отсутствие, эффективность или неэффективность дипломатических и информационных механизмов, с помощью которых формируется нужный когнитологический образ страны, народа, государства для международного «потребления».

Управление взаимным восприятием народов друг друга осуществляется посредством умелого выделения отдельных черт (силы, культурных достижений, славных имен и славных исторических событий) нравственного и духовного величия.

Вместе с тем геополитический конкурент или противник будет представлен своими актами агрессии, грубого нарушения моральных заповедей, актами жестокости, варварского отношения к культурному достоянию человечества и т.д.

Парадоксальность когнитологических образов может выражаться в их очевидном оксюморонном характере.

Культурология как наука, например, может использовать такие «странные» образы, как «кентавр» или «киборг». В первом случае речь идет о сочетании в одном организме качеств человека и животного, а во втором – качеств человека и машины. Эти образы оказывают воздействие на сюжеты, возникающие в кинематографе, где главные герои предстают как продукт генетических или информационно-технических экспериментов. В гуманитарном знании выявление реальности когнитологического образа становится условием правильного объяснения тех или иных форм поведения личности. В качестве иллюстрации можно сослаться на работу Александра Лебедева «Три лика нравственной истины. Чаадаев. Грибоедов. Якушкин», в которой раскрывается тот негативный когнитологический образ России, который определил судьбу В.С. Печерина, эмигрировавшего из страны и ставшего членом католического ордена. Существует ли в гуманитарном знании механизм отличия адекватного когнитологического образа от неадекватного? В связи с этой проблемой особый интерес представляет попытка **философской** антропологии подойти к расшифровке сущности когнитологического образа человека путем опре-

деления характера того *глубинного знания*, на основе которого возможно слияние многообразия индивидуальных самооценок и социального знания.

Глубинное знание предполагает выявление *субстанции* человека. «Субстанция» человека может толковаться как его материальная сущность. Физиология человека диктует определенные чувственные формы поведения, легитимация которых с помощью естественно-научного знания влечет за собой деструкцию нравственных оснований общественной жизни.

Чувственные формы поведения в качестве основания своей истинности имеют свои когнитологические образы: это Дон Жуан, маркиз де Сад, Гаргантюа и Понтагрюэль. Нравственные формы поведения имеют свои когнитологические образы – образы святых и самые высокие образы – Иисуса Христа и апостолов. С этим связаны поиски «идеальной» сущности человека.

С прогрессом естественно-научного знания возникают тенденции пересмотра места и роли человека в системе мироздания. С точки зрения опыта повседневного бытия человек воспринимает себя как центр мироздания, поскольку он всегда «видит» себя в роли именно такого центра. И этот взгляд получает свою легитимацию в религиозном откровении, в объяснении рождения первого человека в контексте творения мира Богом.

Движение научного знания, однако, создает основания для нового образа, подрывая сложившиеся представления человека о самом себе как иллюзии.

Открытия научного знания определяют этапы «освобождения» сознания человека от «ложных видимостей». Это означает глубинную духовную реконструкцию. Так, с публикацией известной работы Николая Коперника «Об обращениях небесных сфер» (1543) начинается процесс деструкции традиционного видения места человека во Вселенной. Антропоцентризм начинает восприниматься как субъективная форма видения человеком самого себя. Нахождение в центре мироздания совпадает и с восприятием себя в качестве приоритетной ценности и силы, подчиняющей себе иные природные создания. Однако если Земля – это всего лишь одна из планет, вращающихся вокруг Солнца, а Солнце входит в одну из галактик, которых множество во Вселенной, то человек должен научиться видеть себя с точки зрения других миров. И тогда

когнитологический образ человека радикально меняется. При этом он все еще сохраняет свою исключительность по отношению к миру животных. Но и здесь последовал сокрушительный удар. Теперь со стороны биологии. Это был удар по представлению человека о себе как «высшем» существе, исключительном в своей глубинной интеллектуальной и культурной сущности. Чарлз Дарвин своим учением о происхождении видов подводит к выводу о подобии человека животному и его ближайшему «родственнику» – обезьяне.

Признавая научные открытия Ч. Дарвина, следует вместе с тем признать и то, что видение человеком себя в качестве «привилегированного» существа в мире животных ложно, ложно и представление о себе как о **господине**, имеющем право управлять миром животных. Верное видение себя – это видение через свою животную сущность, следующую скрытым инстинктам и чувственным потребностям.

Человек мог еще «цепляться» за свой интеллект, свой разум, который определяет такое его качество, как свобода, возможность разумного выбора самоопределения, творчества и формирования культуры. Свобода и культура – это два столпа, на которых базируется толкование истины когнитологического образа человека. Это – бастион уникальности и осознанного достоинства человека. Однако и под этот бастион был заложен динамит. Это сделал Зигмунд Фрейд. Он выдвинул концепцию, согласно которой поведение человека определяется не разумом, а скрытыми силами подсознания, о которых сам человек даже и не догадывается. Когнитологические образы психоанализа дали толчок сексуальной революции, охватившей многие страны мира. Вместе с тем признание иррациональности форм массового поведения должно было получить и правовую подкладку: человек не мог отвечать за самого себя и за свои поступки, поскольку он был жертвой скрытых сил подсознания. Допустить деструкцию всей правовой системы, определяющей систему наказаний, представлялось невозможным.

Однако возможно ли теоретически обосновать «спасение» разума и способность выбора при сохранении научного детерминизма? Такое «спасение» приходит неожиданно – из соединения представления Декарта и Ламетри о человеке как *машине* с достижениями кибернетики и информатики. Это позволяло подойти с новых позиций к толкованию свободы выбора. Как оказалось, че-

ловек не только «расшифровывается» рационально, но на основе этой расшифровки можно создать его искусственный аналог со свойствами интеллекта.

Потрясший воображение прогресс кибернетики и информатики подталкивает к драматическому представлению, согласно которому в своей глубинной сущности человек является *информационным организмом* (инфортгом). Инфортг, как показал Тьюринг, оказывается и действует наряду и среди других информационных агентов.

Какие следствия вытекают из утверждения образа человека как инфортга? Если человек – это информационный организм в ряду всех других информационных агентов, то тогда единственно правильным полагается признание равенства всех видов реальности как информационных агентов. А это требует *нового экологического подхода к природе*. Природа в целом не может рассматриваться просто как средство удовлетворения потребностей человека. Скорее она должна рассматриваться как *партнер*. Соответственно меняется когнитологический образ и человека и природы. Это представление положено в основу концепции «четвертой революции», необходимость и неизбежность которой обосновывает Лучиано Флориди¹. О необходимости качественно новых подходов к природе и определению перспектив цивилизации и роли человека с позиций этих перспектив говорят и наши отечественные ученые. Так, директор РНЦ «Курчатовский институт» М.В. Ковальчук считает, что нынешний путь мирового технологического развития является *ошибочным*, поскольку он ведет к исчезновению природных ресурсов. России, утверждает М.В. Ковальчук, не следует догонять уходящий технологический поезд Запада, который ведет в тупик. «У человечества, – считает М.В. Ковальчук, – есть шанс тоже стать органической частью природы, и нынешнее состояние науки позволяет начать думать об этом»².

Таким образом, идея Руссо о необходимости обратного движения от цивилизации к природе, о воссоздании «естественного

¹ См.: Floridi L. Artificial intelligence's new frontier: Artificial companions and the forth revolution // Metaphilosophy. – Oxford, 2008. – Vol. 39, N 4–5. – P. 651–655.

² См.: Технология гармонии. В Курчатовском институте готовят запуск будущего // Поиск. – М., 2009. – № 26 (1048). – С. 4.

человека» сегодня обретает «второе дыхание», хотя техническая реализация такого движения представляется чрезвычайно сложной, если возможной вообще.

Слияние человека с природой в современной ситуации может потребовать не только реконструкции его собственного образа, но и коренной реконструкции всей технологической базы исторически сложившейся цивилизации. А для этого необходима энергия невиданной ранее мощи.

Как кажется, человек сегодня стоит на грани достижения такого могущества, означающего получение *абсолютной власти* над естественными процессами. Не случайно внимание общественности было приковано к созданию большого адронного коллайдера, запуск которого связывался с рождением таких частиц, как бозон Хиггса, позволяющих открыть тайну возникновения массы и рождения Вселенной. Но если это станет реальностью, то тогда антропоцентризм обретет «второе дыхание». Овладевая «механизмами» рождения Вселенной, человек *уподобляет себя Богу*. И это составляет колossalную когнитивную проблему, поскольку энергетическая мощь сама по себе не рождает смысла, тогда как исторический опыт свидетельствует о том, что сознание человека – это не сознание Бога, а скорее отпадение от него. Только богочеловек стал исторически универсальным образцом. Ни один реальный человек не мог претендовать на эту роль. Поэтому «новый смысл» может обернуться отсутствием адекватного возникающей ситуации смысла. Владение колоссальной энергетической мощью было воспринято многими выдающимися учеными как драматическая для современной цивилизации проблема. Это проблема не столько физики, сколько культуры. Обращение самосознания человека к «современной культуре», которая определяет себя как культуру модернизма и постmodернизма, не позволяет найти тот константный смысл, который может стать рациональным основанием нового антропоцентризма. «Современная культура» растворяет человека в лишенной позитивного смысла хаотичной реальности.

Духовный хаос утверждается как норма жизни. Попытки восстановления человека как высокого образца воспринимаются как наивный и фальшивый романтизм. Но для того чтобы нарастающая энергетическая мощь человека не превратилась в причину

общей глобальной катастрофы, свобода человека должна быть органически соединена с константным позитивным смыслом.

Но каков путь решения этой задачи?

М.В. Ковальчук считал, что следует идти по пути соединения усилий различных наук. Для того чтобы позитивно, а не деструктивно «вписаться в природу», необходимы не просто нанотехнологии, а *конвергенция* нано-, био-, инфо-, когнитивных наук и технологий, считает М.В. Ковальчук. Это значит, что когнитивные исследования обретают новый смысл, определяют цели, пути и механизмы органического *слияния человека и природы*. Новую методологическую направленность и новый синтез должно получить и все гуманитарное знание. Предлагается создать блок когнитивных технологий, в котором будут работать лингвисты, философы, психологи, социологи, специалисты, изучающие работу мозга. Но что может дать механическое соединение знаний отдельных специалистов при отсутствии общей теории? Речь идет о рождении **новой теории**. На новую теорию претендует концепция «четвертой революции». В отличие от Лучиано Флориди, который размышляет о дальнейшем «преодолении» антропоцентризма и биоцентризма, М.В. Ковальчук выдвигает идею сближения техники и человека, создания таких антропоморфных технических систем, которые производят принципиально новые продукты, в которых научная составляющая достигнет 80%. Но значит ли это, что антропоморфная техника сама по себе без изменения внутренней, духовной природы человека способна обеспечить органическое слияние человека с природой? Техника – это *средство* достижения человеком *своих целей*, а антропоморфная технология должна обеспечить наибольшую эффективность достижения этих целей. Но каковы цели человека? Разве эти цели не сводятся к наибольшему потреблению и потреблению наилучшего? Достаточно просто взглянуть на современную реальность жизни, чтобы получить ответ на этот вопрос.

Как известно, Освальд Шпенглер полагал, что человек в своей внутренней сущности является *хищником*, объявившим в качестве своей жертвы природу. Он готов биться с ней «до конца». Получая в свое распоряжение абсолютную энергетическую мощь, человек с традиционной ментальностью использует ее для того, чтобы эффективно «потребить» природу. Это и будет его «слиянием» с природой, соответствующим его ментальности.

Однако теперь «битва» с природой приходит к специальному «концу»: все больше поглощая и загрязняя первозданную природу, человек близок к тому, чтобы разрушить условия своего собственного существования. Эта ситуация поднимает вопрос о необходимости качественного изменения техники не только как «железа», но и как ее технологической сущности, целей и приемов ее использования. Изменение «техники» в этом широком смысле слова означает освоение новой философии как знания пути самоохранения цивилизации в экстремальных условиях. Автономность сознания в данном случае означает самоотвержение человеком себя самого как хищника, ведущего войну с природой до «победного конца». Это значит, что когнитология призвана выразить параметры нового образа человека и цивилизации. Это – «чудесный» скачок в новые формы бытия. Неверие в возможность кардинального изменения хищнического отношения человека к природе объясняет, казалось бы, «странную» позицию Лучиано Флориди. В его концепции речь идет о создании *технических субъектов*, как образцов, которые могут **полностью заменить собой человека**. Такая стратегия, а вместе с тем и прогресс научного знания не оставляют для человека позитивной перспективы. Возврат же к «естественному» человеку, хотя он и совпадает со спасением от «бесчеловечной» техники, означает и утрату культуры.

Таким образом, кумулятивный рост энергетического могущества человека чреват нарастанием деструкции природы, а возврат к «естественному человеку» означает и возврат к его изначальной природе хищника. Образуется своего рода неразрешимая ситуация «квадратуры круга», цивилизационный тупик. Уход современной культуры в нереальные образы, в абстрактные образы «без человека», что получает свое выражение в кинематографе и изобразительном искусстве, или в мир литературных фантазий, осознанно или неосознанно отражает эту тупиковую ситуацию.

Однако можно ли считать виртуальное устранимое человека как реального субъекта из взаимодействий составных элементов универсума «позитивным» явлением?

Когнитология призвана дать ответ на этот ключевой философский вопрос времени. В теоретико-познавательной форме этот вопрос получает свою исходную расшифровку в **различении когнитивизма и когнитологии**, смешение которых и порождает ди-

лемму, каждая альтернатива которой оказывается тупиковой для человека. Является ли человек простым следствием информационных воздействий в соответствии со схемами «входа/выхода» или он сам может быть творцом информации и субъектом, *создающим* реальность в соответствии с мерой своего бытия? От ответа на этот вопрос зависит тот шанс для человека, правильное использование которого создает возможность его перевоплощения и самосохранения в экстремальной ситуации времени.

Эта возможность создается действительностью цивилизации как специфической реальности. То, что мы называет «действительностью» цивилизации, – это «вещи», наполненные и объединенные смыслом, а не совокупность объектов самих по себе и совокупность идей самих по себе. Соединение «вещи» и «смысла» и есть тот реальный образ, который становится истинным ориентиром, свидетельствующим о своей необходимости для жизни человека, и вместе с тем той действительностью, которая, обеспечивая самосохранение человека в его взаимодействии с природой, становится результатом автономного творчества духа.

Стратегия творчества духа в экстремальной ситуации времени зависит от выработки адекватного когнитологического образа, выражающего ситуацию в целом и место и роль человека в этой ситуации.

У таких наук, как физика, химия, биология, математика, могут быть свои точки зрения на роль человека. Но если истина отдельного свойства человека будет выдаваться за истину целого, то будет возникать угроза подкрепления авторитетом науки неадекватности цивилизационных ориентаций.

Однако не всякий когнитологический образ соответствует сущности современной ситуации. Образ человека как машины, образ человека как животного и образ инфорга не определяют процесса созидания такой субъект-объектной реальности, которую можно рассматривать в качестве начала формирования целостности новой цивилизации, соответствующей бытию человека как творческого субъекта. Новая цивилизация обретает возможность расширения в пространстве и продолжения во времени, если она детерминирует новые параметры прогресса как *совершенствования внутренней сущности человека*, следствием чего становится такое совпадение субъективности и объективности, которое обес-

печивает упрочение констант бытия цивилизации. Это означает практическое преодоление картезианского дуализма, разрыва между идеальным как субъективным воображением и материальным как чуждой произвольной субъективности жизни. Полагая образы в качестве ментальных форм, детерминирующих поведение человека, когнитология своими корнями уходит в философию жизни В. Дильтея, эмпирическую науку, обнаруживающую в многообразии цивилизационного опыта константные формы, за пределы которых человек не может «выпрыгнуть», поскольку это формы его собственного бытия.

Для В. Дильтея исходные образы – это типы мировоззрения: субъективный идеализм, объективный идеализм и натурализм. С одной стороны, они являются отражением реальности социальной психологии, доминирующей в конкретной цивилизации, а с другой – интеллектуальными созданиями.

Эта двойственность характерна для когнитологических образов, определяющих основные направления стремлений человека. Эти образы могут сохранять человека в объективных пределах его цивилизованной жизни, а могут и «выводить» его за пределы сложившихся форм жизни.

Определяя функции когнитологических образов в формировании действительности цивилизационной реальности, нельзя не видеть и другую сторону этого процесса. Человек не может спасти себя как *одиночка*. Его личная судьба вплетена в общий канат жизни, который может тянуть только все человечество. Но это не значит, что смысловая общность дается человеку сама собой; она также созидается творчеством духа как нахождением реальных форм и механизмов идентификации с другим и отличия себя от другого.

В этом процессе человек формируется как цивилизационный субъект через связь и взаимодействие с *другим*, но именно *человеком* как *субъектом*, который **знает себя через свое «я» и знает себя через восприятие себя другим человеком**. Качество *другого*, как постоянно действующего компаньона, является ключевым фактором в сохранении и удержании основ цивилизации в новых поколениях.

Сохранение цивилизации означает признание постоянного удобства/неудобства взаимодействия с *«другим»*, совершенствования своего когнитивного стиля в этом цивилизационном процессе.

Сложный и противоречивый процесс взаимной адаптации требует духовного превращения «другого» в «своего», нахождения в «другом» самого себя с тем, чтобы диалог становился не только возможным, но и необходимым. И это требует разрешения сомнений, примирения с миром кажущихся предрассудков и заблуждений, терпения в формировании платформы общей истины жизни.

Как возможна такая *alogичная* атмосфера для рождения сложного и противоречивого диалога? Она возможна лишь на основе обращения к историческому опыту межцивилизационных коммуникаций и формирования совместных полиэтнических, по-ликонфессиональных образований.

Казалось бы, неожиданным препятствием на этом пути становится новая психология эгоцентрического аутизма, возникающая под воздействием информационно-технического прогресса, вершиной которого становится создание **androida**. Наиболее «продвинутые» россияне стремятся встать во главе этого процесса. Характерно в этом отношении появление в газете «Metro» статьи Анастасии Миньковой «Робот Иван – это культурный россиянин»¹. В статье утверждается, что Россия стала первой страной, которая решила использовать искусственный интеллект для совершенствования интеллекта человеческого. По образу человеческого тела Илья Зайцев и Дмитрий Буталов осуществляют сборку корпуса робота, в недрах которого «зреет личность Ивана». Что это за личность? Создатели робота убеждены в том, что робот Иван будет формировать *собственные* представления и взгляды на жизнь. Уже сейчас он получает знания, общаясь с преподавателями Санкт-Петербургского университета культуры. Иван будет не только собеседником, но и лучшим гувернером для детей. Кроме того, он станет помощником для тех, кто изучает русский язык, и с ним даже можно будет обсудить текущую политическую ситуацию. Таково мнение его создателей. Создание андроида – это, в сущности, формирование нового действующего компаньона для человека, свободного от проблемы коммуникаций с «другим». Образ свободы получает при этом качественно новые характеристики. Реальность свободы, ослабления или использования зависимости

¹ См.: Metro. – М., 2009. – № 99, 10 дек. – С. 6.

от *другого человека* теперь определяется созданием все более совершенного по своим качествам андроида.

Андроид – это выполняющий волю человека, постоянно совершенствующийся и создающий все новые и новые удобства человеческой жизни *искусственный агент*. Поколение искусственных агентов, таких как терапевтический робот, детская арфа, игрушка Тамагочи, гуманоид детского размера, робот Каспар, интерактивная кукла, уже информационно обучено и способно к основополагающим взаимодействиям с человеком.

Новые поколения искусственных агентов должны стать еще более автономными, вести себя самоинициативно, саморегулятивно и быть способными не только учиться у своих пользователей, но и обладать машинно-обученным выражением чувств.

Но ведь чем совершеннее и утонченнее машинно-обученный андроид, тем он, видимо, будет стоить дороже. Человек, обладающий таким андроидом, будет в наименьшей степени нуждаться в контактах с другими людьми. Возникнут качественно новые формы цивилизационных зависимостей и свобод. Луциано Флориди считает, что в системе рыночных отношений успех производства и реализации этих созданий, превратившихся в товар, обеспечен. При этом он ссылается на опыт производства игрушки Тамагочи: с 2000 г. было продано более 1 млн. копий этой игрушки.

С точки зрения философии такого рода искусственные агенты, считает Л. Флориди, представляют собой *этический вызов*, поскольку именно они содействуют новому *самопониманию* человека в эру «четвертой революции». На самом деле, игрушка послушна и комфортна для человека, и в этом смысле она для него более приятна в качестве постоянного компаньона в отличие от человеческого «*другого*».

На фоне все более массового производства андроидов «*другой*» будет все шире и шире восприниматься как «ад», и тогда создание все более совершенных поколений искусственных компаньонов человека с машинно-обученным выражением интеллекта и чувств должно будет привести к глубокому изменению внутренних ориентаций в системе межсубъектных отношений. Всякое «живое» в системе отношений будет казаться «неудобным». Из обихода дружеских домашних общений будут вытесняться даже

собаки и кошки и другие животные, которые сегодня считаются дорогими «друзьями».

Этот процесс вытеснения будет освобождать те средства, которые можно использовать для приобретения все более совершенных искусственных компаньонов. Речь идет об огромных суммах. Лучиано Флориди утверждает, что в 2007 г. в США на домашних животных было потрачено более 40 млрд. долл., – примерно столько же, сколько Саудовская Аравия планировала вложить в течение 20 лет для удовлетворения своих потребностей в пресной воде.

Вместе с тем не только становится возможным, но и реально назревает кардинальный этический сдвиг.

Отношения с искусственным компаньоном не ставят моральных границ на пути его превращения в средство и только в средство достижения тех целей, которые ставит перед собой человек. Однако могут исчезнуть и барьеры на пути расширения сферы действия этой утилитарной нравственности на всех людей вообще. А этот процесс неизбежно влечет за собой нравственную катастрофу. Но эта виртуальная реальность не может стать препятствием на пути расширения сфер влияния искусственных компаньонов человека.

Искусственные компаньоны смогут успешно приживаться во все более широких слоях населения, в том числе, а может быть, и особенно среди пожилых людей в качестве их постоянных помощников. Особенно актуальна эта проблема в некоторых странах Европы и в Японии.

Искусственный компаньон уже сейчас становится все более незаменимым в проведении досуга. Сегодня 67% глав домохозяйств в Америке играют в компьютерные игры и видеоигры.

Искусственный компаньон может выполнять функцию постоянного ассистента и играть роль связного с остальным миром.

Установление дружеских отношений человека с искусственным компаньоном вызывает определенное беспокойство Лучиано Флориди, поскольку, выполняя социальные, игровые, эмоциональные функции, искусственный компаньон может составить реальную конкуренцию всемогущему телевидению и это в перспективе вызовет острые противоречия. Кроме того, поскольку искусственный компаньон будет выполнять службу коммуникации, развлечения, образования, тренинга, здравоохранения и безопасности, а эта служба будет доступна тем, кто может за нее платить, то может воз-

никнуть специфическое социальное расслоение. Собственники андроидов могут образовать новую страту, в чем-то сходную с классом помещиков, владевших крепостными крестьянами, или классом рабовладельцев. Демократия начинает странное попятное движение.

Цивилизационная проблема состоит не только и не столько в ограничении поля действия телевидения. Наибольший драматизм проблемы заключается в деформации психологии внутрицивилизационных отношений, которые начинают утрачивать свой демократический смысл. Другая ключевая проблема состоит в «раздвоении» *образа личности*. Это своего рода феномен «цивилизационной шизофрении». Искусственный компаньон в создании этого феномена играет ключевую роль. Искусственный компаньон может играть роль «стюарда памяти», создавая и управляя «складом» информации, относящейся к *личности*. Возможность складирования информации в огромных размерах позволяет записать *всю жизнь человека*, в том числе голоса, визуального и слухового опыта, мнений, вкусов, привычек, документов. Тем самым создается духовно-информационный аналог личности. Коль скоро этот аналог фиксирует подлинную сущность личности в качестве ее **константы**, то его и можно воспринимать как **действительный** когнитологический образ. В этом случае индивид в своем эмпирическом воплощении и своих несовершенных формах личного поведения может воспринимать себя в качестве *симулякра* когнитологического образа.

Здесь возникает вопрос о **приоритете подлинности естественной личности** и ее *искусственного* дубликата. Эта проблема уже обрела практическое значение в артистической среде. Беатриче, говорит Л. Флориди, не приняла бы искусственного компаньона. Но для новых поколений искусственный компаньон может стать и становиться «естественным». И это определяется характером когнитологических образов человека как естественного и духовного существа и его *искусственного* компаньона. Искусственный компаньон создает привлекательный когнитологический образ, который оказывает воздействие на стремления человека, его публичное поведение и в этом смысле предопределяет переход к структурам двойственных отношений, – открытых, публичных и закрытых, интимных. Публичное очарование может заканчиваться интимным разочарованием. Методы когнитологии позволяют осуществлять описание различных образов одной и той же личности и влияния

этих различий на практическую жизнь человека. В результате стихийных процессов раздвоения личности человек утрачивает потребность в духовном самоформировании, нахождении истинных исходных оснований своей жизни и своего творчества. Его поведение и жизнь начинают определяться видением вещей и стремлением **создавать впечатления**. В основание бытия человека тем самым закладывается создание не-истины как прелести, которая должна подчинить себе окружающий мир. И этот искусственный идеализированный образ сам человек начинает воспринимать как «истину» своей жизни. Мир социальных отношений превращается в театр. На самом деле, актеры уже давно в достаточно широких масштабах «преодолевают» свою внешнюю естественность и создают свой совершенный образ, предназначенный для общественного потребления. Для этого используются пластические операции, интенсивный макияж, парики, каблуки и т.д. и т.п. Теперь речь идет и о создании «внутренней сущности» личности как когнитологического образа, «истина» которого для человека имеет приоритетное значение. Искусственный дубликат личности позиционируется как действительная ее сущность.

Рекламный характер этого процесса, направленного на то, чтобы «завлечь» и «обмануть», может порождать своеобразную реакцию отвержения приоритета духовного мира личности и того пути формирования этого мира, который предлагает философия. Характерно, что истины философии начинают ставиться ниже ценностей потребления джинсов и продукции Макдоналдса. Лидеры молодежи начинают мыслить в этом «конкретном» ключе. Газета «Аргументы и факты» приводит характерное высказывание главы Росмолодежи В. Якеменко: «Человек, который изобрел стиральную машину или холодильник, сделал больше для нас, чем все философы мира»¹.

Если голова свободна от философии, то нельзя рассчитывать и на понимание современных когнитологических процессов. А если нет их понимания, то нет и адекватного стратегического руководства цивилизационными процессами. Когнитологические образы – это формы обобщенных знаний, выраженных через метафоры и чувственные представления, указывающие на направления мышления,

¹ См.: Аргументы и факты. – М., 2009. – № 1 (1522), 30 дек. – 12 янв. – С. 2.

обеспечивающие адекватное отношение к данному феномену. Так, например, личность может получать обобщенную характеристику через образы животных – льва или волка, зайца или лисицы. Эта характеристика определяет характер отношения к данной личности, сущность которой получает обобщенную характеристику в данном образе.

Через когнитологические образы может постигаться и цивилизационная сущность народов и государств. Например, образ Индии как самого крупного бриллианта в британской короне точно выражает статус Индии в эпоху британского владычества. Применительно к России можно говорить о трех основных фазах формирования ее когнитологического образа, соответствующих основным этапам ее истории.

Первая фаза определяется принятием христианства и **христианизацией** народа, рождением его духовного единства. Этой фазе соответствует образ **«Святой Руси»**.

И этот образ стал предпосылкой утверждения общественной и личной морали русского человека, который стал смотреть на себя и видеть себя в идеальном внеперсональном контексте, в отношениях себя с миром, не отделяя себя от мира, а проясняя свою роль и судьбу через практическую реализацию в образе жизни основополагающих христианских ценностей.

Вторая фаза определяется процессом формирования величия государственного целого, приоритетной задаче которого подчиняется и духовная жизнь. Когнитологическим образом величия России становится образ **«Третьего Рима»**, который находит свое воплощение в создании Петром I Российской империи.

Служение русского человека государству становится основанием новой морали, которая и впитывает, и подчиняет себе христианские ценности. И не случайно император становится фактическим главой церкви.

Заключенное в этой трансформации *скрытое противоречие* между двумя приоритетами – приоритетом самодержавной государственной власти и приоритетом сакральных ценностей христианства – порождает набирающую силу тенденцию поиска *новых, научных оснований* утверждения высших истин и социальной справедливости и нового их когнитологического образа. Мучительный процесс поисков нашел свое практическое завершение в

третьей фазе, в идеи Республики Советов, когнитологический образ которой становился образцом, указывающим всем народам путь реализации конечной цели истории. Образ России сливается при этом с образом Третьего интернационала, который создает свой исторический духовный мост к казалось бы канувшим в Лету берегам «Третьего Рима». Этот образ породил первоначальный массовый энтузиазм, который позволил «сметать» с пути всех неверующих, а также открытых и скрытых оппозиционеров великой идеи. Затем он постепенно переходит в фазу скрытых сомнений, публичных несогласий с новой философией истории. Каждый индивид с точки зрения своего внутреннего когнитологического образа мог считать себя в чем-то обиженным или обделенным теми самыми идеями социального равенства как выражения социальной справедли-вости, не говоря уже о жертвах открытой и скрытой гражданской войны, охватившей страну.

Когнитологический образ «тоталитаризма» становится оправданием восстания индивидов, которое придало слову «перестройка» магическую силу.

Однако «перестройка» не стала открытым и конкретным когнитологическим образом. В понятие «перестройка» включалось *все*, что можно было отнести к «великому будущему». Но в ней содержалось скрытое деструктивное «второе дно», которое и всплыло на поверхность общественной жизни в «лихие» 90-е годы. Стали обнаруживаться «два лика» перестройки. В итоге произошло цивилизационное «землетрясение», поставившее общество перед реалиями «дикой свободы». Отрекшись от «старого мира», человек оказался перед цивилизационным и нравственным вакуумом. Необходимо было заново восстанавливать нравственные отношения. Когнитологический образ «Святой Руси» стал обретать «новое дыхание».

Восстановление цивилизационных отношений, выражающих реальное единство народа, представлялось возможным лишь на путях органического соединения в одно целое трех исторически возникших позитивных когнитологических образов. Практическое движение в этом направлении вызывает немало нареканий и недоуменных вопросов. Ответ на эти вопросы оказывается возможным лишь на основе фундаментальной теории цивилизационной истины.

Распад цивилизационных структур общественной жизни порождает состояние нравственного упадка.

Ситуация диктует необходимость серьезных теоретических размышлений над тем, что произошло, как стало возможно восстание индивидов и возможно ли восстановить общий позитивный когнитологический образ страны как духовную опору человека и может ли он обрести реальную жизнь в изменившемся общественном самосознании. Ответ на эти вопросы требует анализа истоков происхождения когнитологического образа и его функций в формировании личности и ментальности современных массовых движений.

Происходящая в мире цифровая революция, рождение культуры видеоигр оказывают все более заметное влияние на механизмы создания когнитивных форм воздействия на массовое сознание¹.

Исследователи отмечают рождение таких феноменов современного знания, как «литературная метаистория»², примером которой полагается известная комбинация опыта войны и литературного изображения травмированной памяти в романе Курта Воннегута «Бойня номер пять, или Крестовый поход детей», позволяющая воспринять бомбардировку Дрездена американской авиацией не «сверху», из кабины «летающей крепости», а «снизу», из подвала здания, на которое падают бомбы. Отмечается роль «этической интервенции»³ в описание таких явлений, как холокост, что позволяет увидеть процесс «окончательного решения» еврейского вопроса с точки зрения жертв политики геноцида. В этом отношении показательна книга Саула Фридлендера «Годы истребления: нацистская Германия и евреи, 1939–1945», экспериментальная структура которой позволила по-новому увидеть ключевые аспекты реальности нацистских преступлений. Отмечается также роль «фотографических рефлексий» в продвижении истори-

¹ См.: Classen Ch., Kansteiner W. Truth and authenticity in contemporary historical culture: an introduction to historical representation and historical truth // History and theory: Studies in the philosophy of history. – Middletown, 2009. – Vol. 48, N 2, May. – P. 1–10.

² Там же. – P. 2.

³ Там же.

ческого знания, в обретении наиболее выразительными фото статуса «символического образа».

Своеборзным символическим образом памяти культуры Запада и гражданской религии человеческих прав стал фильм «Список Шиндлера», в котором режиссеру фильма Стивену Спилбергу удалось осуществить удачную комбинацию условностей американскихвестернов и эффектов кинофильмов, посвященных войне во Вьетнаме, с апелляцией к ауре документов и к съемкам различных мест по всей Европе¹.

Эти формы специфического когнитивного знания позволяют соединить воедино чувства свидетелей войны и геноцида в описательно-визуальные форматы, сделать эти чувства понятными и значимыми для следующих поколений.

В контексте этих тенденций становится понятной актуальность рассмотрения методологических проблем когнитологии как дисциплины, исследующей образные формы знания, их специфику и механизмы воздействия на поведение человека.

В представляемых на суд читателя материалах ежегодника предпринимается попытка найти верные подходы к прояснению некоторых аспектов этих сложных проблем.

¹ См.: Classen Ch., Kansteiner W. Truth and authenticity in contemporary historical culture: an introduction to historical representation and historical truth // History and theory: Studies in the philosophy of history. – Middletown, 2009. – Vol. 48, N 2, May. – P. 3.