
РАЗЛИЧИЕ И ОТОЖДЕСТВЛЕНИЕ КАК БАЗОВЫЕ ОПЕРАЦИИ КОНСТИТУИРОВАНИЯ ЕДИНСТВА МИРА

В.Ю. Кузнецов

Кафедра онтологии и теории познания
Философский факультет
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
*Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус «Шуваловский»,
Москва, ГСП-1, Россия, 119991*

Продолжающую господствовать более или менее явно не только в классической, но и в постклассической философии (вплоть до Делеза и Деррида включительно) оппозицию тождества/различия (предположительно самостоятельно наличествующих) предлагается заменить концепцией неразрывно взаимосвязанных процедур или операций различения и отождествления, только в результате действия которых и могут производиться так или иначе понимаемые тождества и различия.

Ключевые слова: единство, мир, единство мира, различие, различение, тождество, отождествление, постклассическая философия.

Самыми, по-видимому, элементарными или атомарными (то есть далее на фазы, этапы и т.д. неразложимыми) процедурами или операциями, посредством которых в конечном счете выполняется весь комплекс интеллектуальных действий, выступают две — различение и отождествление. Из-за своей фундаментальности они с большим трудом поддаются прямой и непосредственной фиксации; их действие, однако, вполне возможно проследить на том или ином конкретном материале по тем эффектам, которые они вызывают. Именно их взаимообусловленность, выполнимость практически в любой точке концептуального пространства и действенная эффективность предполагают своим условием возможности принцип единства мира (1), понимаемый как потенциальная прослеживаемость универсальных связей, и взаимосвязанный с ним принцип единства культуры как потенциальная способность конституировать те или иные связи, обеспеченная всем арсеналом социокультурных средств и механизмов. Продемонстрировать действенность операций различения и отождествления, равно как и их принципиальное расхождение с — предположительно наличествующим — классическим тождеством и различием [ср. 7; 8; 29], достаточно наглядно можно на материале языка, времени и сознания, взятых и рассматриваемых в аспекте соответствующей концептуализации.

Ситуация с языком, пожалуй, наиболее наглядна, поскольку язык представляет собой различающую различенность (2) как своего рода машину различий [6], что было установлено еще Соссюром (3), который «в первую очередь является тем, кто постулировал *произвольность знака и дифференциальный характер* знака в качестве основы общей семиологии и, в частности, лингвистики. И, как мы знаем, два этих мотива — произвольность и дифференциальный характер — с его точки зрения являются неразделимыми. Произвольность может быть только потому, что

система знаков задана различиями, а не полнотой терминов. Элементы значения функционируют не благодаря сжатой силе ядер, а благодаря сети противопоставлений, которые различают их и соотносят друг с другом. «Произвольность и дифференциальный характер, — как говорит Соссюр, — это два коррелятивных качества» [9. С. 32]. Отсюда и прямая трактовка Соссюром исследовательских задач применительно к языку: «Наука и занимается игрой этих значимых различий» [23. С. 23].

Вместе с тем, производя и воспроизводя различия, язык делает это систематически, выстраивает более или менее устойчивые сети, ибо «единство явлений речи дано в языке» [24. С. 16]. Тем самым отождествление дополняет различение в действии языка, обеспечивая возможность генерализации: «слово, поднимаясь... над сосуществованием дробных явлений, собирает разрозненное в такое единство, которое всегда шире всякой данной наличности и всегда открыто для новой» [22. С. 812].

Посредством соответствующей способности языка разворачивается и концептуализирующая мысль. «Мысль не выражается в слове, но совершается в слове. Можно было бы поэтому говорить о становлении (единстве бытия и небытия) мысли в слове. Всякая мысль стремится соединить что-то с чем-то, установить отношение между чем-то и чем-то» [5. С. 305]. Концептуализирующая мысль воплощает результаты различений и отождествлений в слова—понятия—концепты. «Слово собирает. Оно λόγος (от λέγειν, собирать в единство)... Своим целым оно собирает... Язык собирает народ. Слово собирает мысль. Мы собираемся с мыслью при помощи слова» [2. С. 404].

Так что «язык, который мы могли бы понять, а мы понимаем, потому что уже имеем язык, нуждается для этого понимания в каких-то постулатах или аксиомах. Назову одну из таких аксиом: язык есть нечто целостное. То есть я хочу сказать тем самым, что, вступив в ту область, которую я назвал сознанием, мы еще имеем дело с такими вещами, которые мы должны принять как возникающие сразу и целиком и не поддающиеся складыванию по частям и в последовательности. Ни один язык нельзя получить по частям. Так он не возникал. А как он возникал? Как возникает понятие квадрата или круга в нашей голове? Философ может ответить, что здесь действует всесвязность сознания... Сознание как свидетельство об этих вещах или об иномирах. Назовем их условно так. Ино-мирные — значит те, которые мы не можем понять, если уже не понимаем. Или уже не имеем. А если имеем, то имеем целиком» [19. С. 48]. Но целостность языка — опосредованная и опосредующая — разворачивается во времени, фиксируя также продолжительность процессов.

Действительно, соответствие феноменологически схватываемых отображений одного события во времени, как подчеркивает Мерло-Понти, не стягивается в «некое идеальное единство, как этого хотел Кант» [20. С. 278], поскольку оно само воспринимается только благодаря своим отображениям и сквозь них. «„Моменты“... не существуют последовательно, а дифференцируются один от другого... Мы имеем здесь дело не с множеством феноменов, но с единым феноменом исте-

чения (escolement). Время — это единое движение, согласное с собой во всех своих частях, подобно жесту, который охватывает все мускульные сокращения, необходимые для его реализации» [20. С. 279]. Динамический временной поток плавно и текуче, но непреклонно и неостановимо смещает и перемещает планы и горизонты восприятия. Иными словами, единство временного потока определяется композицией операций отождествления и различения.

Дифференцирующая дифференциация сознания позволяет различать (и отождествлять) — в том числе и моменты времени (4) — посредством неизбежной фиксации с помощью языка как своего рода различающей машины: «как эксплицитная, так и имплицитная философско-герменевтическая концептуализация времени в ходе обоснования собственных достижений (в частности, в ходе обоснования состоятельности критериев концептуализации времени) вынужденно апеллируют к языку либо, в первом случае, как к источнику непреходящих смыслов времени, либо, во втором случае, как к способу идентификации временного опыта» [28. С. 120]. При этом различение свидетельствует также и о мире. «*Всякое различение репрезентирует мир благодаря тому, что его другая сторона представляет то, что в данный момент не наблюдается. "Distinction is perfect continence"* (5) — лапидарно выражается Спенсер-Браун [32. Р. 1]» [14. С. 57].

Различение тем не менее должно быть произведено, выполнено. «„Бит“ информации можно определить как различимое различие (a difference that makes a difference) (6). Такое различие, перемещающееся вдоль цепи и претерпевающее в ней последовательные трансформации, есть элементарная идея» [1. С. 337, 294, 339, 418, 421].

Постоянно ускользающие следы замечаются также благодаря эффектам различения. «Нет *самого* следа, *собственного* следа. Хайдеггер как раз говорит, что различие не могло бы явиться *как само различие* (*Lichtung des Unterschiedes kann deshalb auch nicht bedeuten, daß der Unterschied als der Unterschied erscheint*). След этого следа, который (есть) различие, особенно не мог бы ни явиться, ни быть поименованным в качестве *самого себя*, то есть в своем присутствии» [9. С. 94]. И именно опыт различения конституирует сознание. «Идентификация, опознание, узнавание, рекогниция (всё это синонимы) предполагает распознавание, выделение предмета, процесса и т.д. из общей „массы“ предметов, из совокупности других процессов. Опыт распознавания — это опыт выделения, который предполагает различение цветов, форм, пространственных положений и т.д. предмета. Именно это различие „подготавливает“ синтез, а затем идентификацию» [21. С. 59] (7). Поэтому необходимо специально рассмотреть также и концептуализации сознания.

Под вопрос ставится не просто распределение объектов по некоему концептуальному пространству (например, как сознание располагается в порядках природы), а сама исходная разметка этого пространства. «Эта дилемма было бы неразрешимой, если бы антропология уже давно не приучила нас рассматривать — без всяких кризисов и без всякой критики — ткань „природа—культура“, в которой отсутствуют какие бы то ни было швы. Даже наиболее рационалистически мыслящий этнограф, оказавшись за тридевять земель, вполне способен объединить

в одной и той же монографии мифы, этнонауку, генеалогии, политические формы, техники, религии, эпосы и обряды тех народов, которые он изучает... У антропологов нет ни одного элемента, который не был бы одновременно реальным, социальным и рассказанным» [12. С. 66].

Иными словами, дело идет о нередукционистских способах преодоления дуализма. «Вопрос релятивизма становится не таким уж трудноразрешимым. Если наука, понимаемая в духе эпистемологов, и делает проблему неразрешимой, то, как это часто бывает, достаточно изменить концепцию научных практик, чтобы искусственно созданные трудности разрешились» [12. С. 178].

Сознание подобно в этом смысле глазу, который ведь позволяет нам видеть, сам оставаясь невидимым прямо и непосредственно, и, вдобавок, скрывает тот факт, что мы не будем видеть те предметы, образ которых на сетчатке попадает на слепое пятно, но сохраняет при этом неразрушенной иллюзию полноты и непрерывности сферы визуального восприятия. Метафорика устойчива (8) — именно сознание дает возможность увидеть всё наблюдаемое (умо-зрение).

Однако, в отличие от глаза, сознание — это вовсе не предмет, не вещь, не объект, а следовательно, и не может изучаться тем же способом. «Современному научному мышлению чужда идея объекта, сравнимого или, более того, превосходящего по совершенству исследователя. Сформировавшееся на изучении простейших механических явлений научное мышление склонно сначала низвести объект до уровня мертвой вещи, а затем провозгласить тезис, что из мертвого могут быть выведены атрибуты живого и разумного. Приступив к исследованию объектов, которые мало отличны от исследователя, мы должны изменить исследовательскую „идеологию“ и пытаться построить исследовательские средства, специально предназначенные для исследования таких объектов» [13. С. 414]. Сознание человека постигается человеческим же сознанием.

В этом смысле сама постановка проблемы сознания и/или идеального (особенно в классической версии) задает вопрос о гипотетическом разрыве непрерывной монотонности сущего/бытия — при том, что одновременно никто не сомневается и в некотором необъяснимом совмещении сознания с телом (9). Для метафизического строя мысли это повод искать возможности той или иной редукции (одного к другому или к чему-то третьему), но для критикующего догматику образа мышления (начиная с Канта) — это, скорее, повод задуматься о статусе и границах нашего знания, ведь именно они тут прежде всего проблематизируются, ибо это «нечто, чего не могло бы быть в виде сознательной цепочки шагов, в качестве продукта приложения наших желаний, рассуждений, нашего волевого контроля и т.д., а тем не менее есть *де факто*... Непонятно как, но есть» [18. С. 288]. Тем самым единство (10) в данном случае оказывается таким парадоксальным своего рода нерешающим решением, совершенно не зависящим от того, знаем ли мы механизм или точку перехода одного в другое, сможем ли когда-нибудь полностью объяснить, как и почему это происходит, — в любом случае мы знаем о единстве даже без знания деталей и подробностей, в любом случае единство действует, срабатывает само (11). Так что даже в ситуации незнания или ограниченно-

го знания (а мы никогда не будем знать всего целиком и полностью) тем не менее мы в состоянии — вполне очевидно и достоверно — знать о некоторых общих и неустрашимых параметрах, определяющих единство ситуации.

Сложные целостные системы во всем многообразии своих связей непосредственно сознанием не схватываются. Тем не менее мы можем попытаться не ограничиваться только сознанием, особенно в стандартном, фиксированном его понимании, а постараться реконструировать максимально широкий контекст, в котором удалось бы разглядеть должное место сознанию во всем разнообразии его собственных внутренних и внешних порядков рефлексии. Нередукционистские попытки преодоления дуализма, которые и предпринимаются систематически в континентальной философии, могли бы, по-видимому, предоставить набор достаточно эффективных ресурсов и инструментов для переосмысления проблемы сознания в конструктивном постнеклассическом ключе с целью реализации возможности помыслить комплекс эффектов осознания в максимально широком контексте онтологического континуума субъект—объект и природа—культура — в том числе и с использованием результатов и технологических средств, наработанных аналитической традицией. Тем самым представленные в сознании и выполненные с помощью сознания различения и отождествления позволяют, по крайней мере потенциально, отследить те эффекты целостности и связности, которые свидетельствуют о взаимосвязи единства мира и единства культуры.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Понимаемого в постнеклассическом смысле [см. 10]. Здесь и далее мы опираемся на концепцию постнеклассики, предложенную Степиным для науки [см. 25; 26]] и адаптированную нами для философии [11].
- (2) Ср.: «Символические системы — средства познания и коммуникации — могут осуществлять свою структурирующую власть лишь потому, что они структурированы. Символическая власть есть власть конструировать реальность, устанавливая гносеологический порядок: непосредственное мироощущение (и в особенности — чувство социального мира) предполагает то, что Дюркгейм называл логическим конформизмом, т.е. „гомогенным восприятием времени, пространства, числа, причины, что делает возможным согласие между умами“» [3. С. 89].
- (3) По Сосюру, слова и понятия «чисто дифференциальны, т.е. определены не положительно своим содержанием, но отрицательно своими отношениями с прочими членами системы. Характеризуются они в основном именно тем, что они — не то, что другие» [24. С. 114].
- (4) «Настоящее есть единство дифференции прошлого и будущего» [15. С. 154].
- (5) «Различение есть совершенная непрерывность» (*англ.*).
- (6) Буквально: «различие, производящее различие» (новый вариант перевода — «небезразличное различие» [27. С. 9]). Ср.: «Информация есть не что иное, как событие, способствующее связыванию различий, — различие, создающее различие» [16. С. 117].
- (7) Ср.: «Вначале существует не идентичность, а различие. Лишь это дает возможность наделять случайности информационной ценностью и тем самым создавать порядок» [16. С. 117].
- (8) Можно вспомнить «третий глаз» Декарта, «смотровое окошко» Воннегута [4] и даже название известной книги Хофштадтера с Деннетом «The Mind's I» [31], что могло бы зна-

чить буквально «Я сознания» (или «Я ума»), но произносится созвучно тому, что будет значить «Глаз разума», как это название и было переведено, — впрочем, на корешке и обороте обложки русского издания [30] можно увидеть, благодаря цветовому выделению, и вариант «Аз ума».

- (9) «Я же двигаю свою руку актом сознания» [18. С. 288].
- (10) «Соединить нельзя, но *de facto* соединено» [18. С. 289].
- (11) «Когда нечто случается даже независимо от того, поймете ли вы это или не поймете, я пойму или не пойму» [17. С. 137].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Бейтсон Г. Экология разума. М.: Смысл, 2000.
- [2] Бибахин В.В. Внутренняя форма слова. СПб.: Наука, 2008.
- [3] Бурдье П. О символической власти // Бурдье П. Социология социального пространства. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007.
- [4] Воннегут К. Малый Не Промых. М.: Радуга, 1988.
- [5] Выготский Л.С. Мышление и речь // Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. М.: Педагогика, 1982.
- [6] Гибсон У., Стерлинг Б. Машина различий. Екатеринбург: У-Фактория, 2002.
- [7] Делёз Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998.
- [8] Деррида Ж. Письмо и различие. М.: Академический Проект, 2007.
- [9] Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический Проект, 2012.
- [10] Кузнецов В.Ю. Единство мира в постнеклассическую эпоху (К постановке проблемы) // Вопросы философии. 2014. № 12.
- [11] Кузнецов В.Ю. Сдвиг от классики к неклассике и наращивание порядков рефлексии в философии // Вестник Московского университета. Серия 7 «Философия». 2008. № 1.
- [12] Латур Б. Нового времени не было. СПб.: Изд-во ЕУСПБ, 2006.
- [13] Лефевр В. Системы, сравнимые с исследователем по совершенству // Лефевр В. Рефлексия. М.: Когито-Центр, 2003.
- [14] Луман Н. Общество как социальная система. М.: Логос, 2004.
- [15] Луман Н. Самоописания. М.: Логос, Гнозис, 2009.
- [16] Луман Н. Социальные системы. СПб.: Наука, 2007.
- [17] Мамардашвили М.К. Введение в философию // Мамардашвили М.К. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996.
- [18] Мамардашвили М.К. Органы онтологии // Мамардашвили М.К. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996.
- [19] Мамардашвили М.К. Проблема сознания и философское призвание // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс–Культура, 1992.
- [20] Мерло-Понти М. Временность // Историко-философский ежегодник-1990. М.: Наука, 1991.
- [21] Молчанов В.И. Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания. М.: Модест Колеров, Три квадрата, 2004.
- [22] Соловьев В.С. [Теоретическая философия] // Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988.
- [23] Соссюр Ф. де. Заметки по общей лингвистике. М.: Прогресс, 2000.
- [24] Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. М.: Логос, 1998.
- [25] Степин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2009.
- [26] Степин В.С. Становление идеалов и норм постнеклассической науки // Проблемы методологии постнеклассической науки. М.: ИФРАН, 1992.
- [27] Федотов Д.Я. Предисловие переводчика // Бейтсон Г. Разум и природа: неизбежное единство. М.: УРСС, 2007.

- [28] Фомин А.Л. Философско-герменевтическая концептуализация времени. М.: НИПКЦ Восход-А, 2010.
- [29] Хайдеггер М. Тожество и различие. М.: Гнозис; Логос, 1997.
- [30] Хофштадтер Д., Деннет Д. Глаз разума. Самара: Бахрах-М, 2003.
- [31] Hofstadter D.R., Dennett D.C. The Mind's I. New York: Bantam Books, 2000.
- [32] Spencer-Brown G. Laws of Form. New York: Dutton, 1979.

DIFFERENTIATION AND IDENTIFICATION AS BASIC OPERATIONS FOR CONSTITUTING OF THE UNITY OF THE WORLD

V.U. Kuznetsov

Department of Ontology and Theory of Knowledge
Faculty of Philosophy
Lomonosov Moscow State University
*Training and Research Corps "Shuvalov",
Lenin Hills, Moscow, GSP-1, 119991*

Both classical and postclassical philosophy (up to Derrida and Deleuze) are more or less dominated by opposition of identity and difference (presumably existing on themselves). The article proposes to substitute this opposition with a concept of inseparable chain of procedures of identification and differentiation which can produce identities and differences.

Key words: unity, world, unity of the world, difference, differentiation, identity, identification, post-classical philosophy.

REFERENCES

- [1] Beitson G. Ekologiya razuma. M.: Smysl, 2000.
- [2] Bibihin V.V. Vnutrenniaia forma slova. SPb.: Nauka, 2008.
- [3] Burdyo P. O simvolicheskoi vlasti. Burdyo P. Sotsiologiya sotsialnogo prostranstva. M.: Institut eksperimentalnoi sotsiologii; SPb.: Aleteia, 2007.
- [4] Vonnegut K. Malyi Ne Promakh. M.: Raduga, 1988.
- [5] Vygotskii L.S. Myshlenie i rech. *Sobranie sochinenii*. V 6 t. T. 2. M.: Pedagogika, 1982.
- [6] Gibson U., Sterling B. Mashina razlichii. Ekaterinburg: U-Faktoriia, 2002.
- [7] Delyoz Zh. Razlichie i povtorenie. SPb.: Petropolis, 1998.
- [8] Derrida Zh. Pismo i razlichie. M.: Akademicheskii Proekt, 2007.
- [9] Derrida Zh. Polia filosofii. M.: Akademicheskii Proekt, 2012.
- [10] Kuznetsov V.Iu. Edinstvo mira v postneklassicheskuiu epokhu (K postanovke problemy). *Voprosy filosofii*. 2014. № 12.
- [11] Kuznetsov V.Iu. Sdvig ot klassiki k neklassike i narashchivanie poriadkov refleksii v filosofii. *Vestnyk Moskovskogo universiteta*, seriya 7 Filosofii. 2008. N 1.
- [12] Latur B. Novogo vremeni ne bylo. SPb.: Izd-vo EUSPb, 2006.
- [13] Lefevr V. Sistemy, sravnimye s issledovatelem po sovershenstvu. *Lefevr V. Refleksii*. M.: Kogito-Centr, 2003.
- [14] Luman N. Obshchestvo kak sotsialnaia sistema. M.: Logos, 2004.

- [15] Luman N. Samoopisaniiia. M.: Logos, Gnozis, 2009.
- [16] Luman N. Sotcialnye sistemy. SPb.: Nauka, 2007.
- [17] Mamardashvili M.K. Vvedenie v filosofiiu. *Mamardashvili M.K. Neobhodimost sebii*. M.: Labirint, 1996.
- [18] Mamardashvili M.K. Organy ontologii. *Mamardashvili M.K. Neobhodimost sebii*. M.: Labirint, 1996.
- [19] Mamardashvili M.K. Problema soznaniia i filosofskoe prizvanie. *Mamardashvili M.K. Kak ia ponimaiu filosofiiu*. M.: Progress—Kultura, 1992.
- [20] Merlo-Ponti M. Vremennost. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik-1990*. M.: Nauka, 1991.
- [21] Molchanov V.I. Razlichenie i opyt: fenomenologiiia neagressivnogo soznaniia. M.: Modest Kolerov, Tri kvadrata, 2004.
- [22] Solovev V.S. [Teoreticheskaia filosofiiia]. *Sochineniia*. V 2 t. T. 1. M.: Mysl, 1988.
- [23] Sossiur F. de. Zametki po obshchei lingvistike. M.: Progress, 2000.
- [24] Sossiur F. de. Kurs obshchei lingvistiki. M.: Logos, 1998.
- [25] Stepin V.S. Classika, neclassika, postneclassika: kriterii razlicheniia. *Postneclassika: filosofiiia, nauka, kultura*. SPb.: Izdatelskii dom «Mir», 2009.
- [26] Stepin V.S. Stanovlenie idealov i norm postneclassicheskoi nauki. *Problemy metodologii postneclassicheskoi nauki*. M.: IFRAN, 1992.
- [27] Fedotov D.Ia. Predislovie perevodchika. *Beitson G. Razum i priroda: neizbezhnoe edinstvo*. M.: URSS, 2007.
- [28] Fomin A.L. Filosofsko-germenevticheskaiia kontseptualizatciiia vremeni. M.: NIPKTC Vo-shod-A, 2010.
- [29] Haidegger M. Tozhdestvo i razlichie. M.: Gnozis; Logos, 1997.
- [30] Hofstadter D., Dennet D. Glaz razuma. Samara: Bakhrakh-M, 2003.
- [31] Hofstadter D.R., Dennett D.C. The Mind's I. New York: Bantam Books, 2000.
- [32] Spencer-Brown G. Laws of Form. New York: Dutton, 1979.