

В.А.Мальчуков

Н.В. Мальчукова

МЕНТАЛЬНОСТЬ И ВЕРА В ПРОДУЦИРОВАНИИ ВЫСКАЗЫВАНИЯ

*Мальчуков Валерий Алексеевич,
доктор филос. наук, профессор ИГУ
Мальчукова Нина Валерьевна,
канд. филос. наук, доцент, ИГУ*

В философии языка еще с 1970-х гг. известны влиятельные концепции, отводящие решающую роль убеждениям, вере, ментальности в лингвистической продуктивности субъекта¹. Эти концепции подвергнуты основательной критике в отечественной литературе². Критика справедливо воспроизводит важные недочеты, неясности и принципиальную недостаточность этих концепций в истолковании «производства» субъектом высказываний в рамках естественного языка. В то же время остаются неполными знания о том, каковы действительные позитивные функции веры, ментальных состояний в языковой реализации субъекта. Вопросу о природе и действительном влиянии феноменов ментальности и веры на лингвистическую активность субъекта и посвящена настоящая статья.

Согласно научным, философским и языковедческим данным, рубежный переход от чисто сенсорных способов переработки информации живыми системами к примитивным языкам рационального воспроизведения действительности был связан с возникновением глагола, а, следовательно, с осознанием действителя (субъекта)³, каковым по условиям практики выступал сам человек. В результате этого возникло специфическое лингвистическое и интеллектуальное отношение базисной субъектности, под которой со стороны интеллектуальности следует понимать четкое выделение субъекта как носителя (автора) действия, а со стороны лингвистической – выделение в изначально единых словах-предложениях четко выраженного подлежащего и сказуемого (логически – субъекта и предиката). Эта грамматическая и логическая расчлененность свидетельствовала о новой форме исчислительных⁴ механизмов, лежащих в основе эволюционного усовершенствования языка (ведь субъектно-предикатная структура предложения в общем случае указывает на вхождение класса субъекта в класс предиката при определенной самостоятельности субъекта). Вместе с этим

сразу же придется признать, что, во-первых, у далеких предков современного человека оказалась обогащенная «сетка» лингвистических средств получения, обработки, переработки информации (язык сенсорики и лингвистический язык), а, во-вторых, сразу же возникло специфическое лингвоинтеллектуальное отношение суперсубъектности. Именно трансязыковой характер отношений между этими языковыми системами обусловил возникновение суперсубъектности, под которой надо понимать тот ее существенный признак, что в ней осуществляется мысленное метаотношение. В нем полагается своеобразное интеллектуальное и чувственное состояние субъекта, которое как бы «надстраивается» над его состояниями и действиями в качестве некоего независимого носителя действия или мысли. Реально суперсубъектность проявляется поначалу в формировании страдательного залога (мне чувствуется или реликтовая форма — мне хочу), а также в конструировании иллюзорного субъекта, что, в конечном счете, повлекло формирование мифологических и религиозных знаково-символических систем и языков. Согласно К. Ухленбеку, североамериканский индеец считает себя не действующим лицом, а виновником действия, его исполнителем. Строй речи индейца должен был отразить это его миропонимание⁵.

Имея это в виду, целесообразно указать некоторые градации, касающиеся специфики статуса этого «действителя», т. е. субъекта. Древний субъект в выражении «дождь падает» у Гомера выражается «Зевс дождал»⁶. По этому поводу Н.Я. Марр писал: «Все так называемые безличные глаголы русский “меня лихорадит”, французский *il fait chaud* “жарит”, французский *il pleut*, немецкий *es regnet* “он льет с неба”, смущают теперь как исключительные глаголы, ибо, сообщая о состоянии здоровья или погоды, они оформлены как действительные вопреки ожиданиям нашего мышления, и это вынуждает составителей схоластических грамматик называть их “безличными”, тогда как на деле лицо это, третье, имеется, но это лицо субъект “он”, “она” или “оно”, некогда производственный тотем»⁷. Ирреальный, пережиточный субъект в виде мифологической персонификации или сохранившихся форм безличных глаголов, невзирая на свою архаичность, свидетельствует о знаменательных мыслительных перестройках и переходах, а именно: мистико-мифологическое и тотемное, а также «безличное» восприятие субъекта действия означало движение сознания по пути все большего обобщения и абстрагирования, при котором субъект понимается не просто как конкретное лицо, границы и пространство которого вполне определимы (как это характерно для обычных глаголов), а как «повсеместный субъект» — носитель неограниченных сил и произвола. Такое осмысление субъекта, несомненно, происходило при участии сенсорно-эмоциональных состояний древнего человека, что означало взаимодействие рациональных и чувственных кодовых структур, результатом чего и стало это первоначальное становление суперсубъектности. Впоследствии

эти архаические формы суперсубъектности отпали или были заменены, однако механизм их порождения оказался действенным и продуктивным и привел в частности к возникновению таких комплексированных форм суперсубъектности, как ментальность и вера, анализ которых совершенно необходим для наиболее полного понимания процесса порождения высказываний.

Понятие ментальности необходимо истолковывать, опираясь на единство двух аспектов: эволюционного (объектно-предметного) и функционального. Первый аспект восходит к этнолингвистической традиции, которая впервые в своих исследованиях зафиксировала специфические в этнонациональном плане первобытные способы мышления и специфические способы их семиотического (языкового) представления. Согласно выделенному аспекту, ментальность предстает как достаточно явно фиксированная исторически определенная форма психоинтеллектуального состояния реликтовых этносов. Это – своеобразная ступень логики, языка и одновременно картины мира, когда своеобразные исходные логико-семиотические структуры и фигуры связываются с соответствующими поведенческими нормативами.

Ядро ментальности образуют национально настоянные ценностно-мировоззренческие представления, их логический каркас, а также общекультурные и этико-эстетические представления, причем периферию («верхнюю») этого комплекса могут образовывать наукообразные, идеолого-политические компоненты.

В порядке уточнения мысли о центральной части ментальности имеет смысл указать на то, что ментальность в целом составлена, во-первых, архаизованными элементами эмоционально-чувственной природы с весьма слабой рациональной проработкой, во-вторых, традициями и обычаями, в-третьих, художественной культурой и философско-этико-эстетическими разработками. Срединный «слой» – традиционный, рассудочный, связанный с исходным и в то же время способный к восприятию элементов рефлексивного уровня – как раз и образует центральную часть ментальности. Идеолого-политическая «верхняя периферия» стремится, с одной стороны, апеллировать к центральному уровню, с другой – нередко претендует на теоретическое обоснование форм обновления ментальности.

Исходной сферой выражения, хранения и трансляции ментальности в ее фундаментальном содержании выступает взаимосвязь таких знаково-символических средств, как национальный язык, мифопоэтическое, сказочное (эпическое) народное творчество. Здесь ментальность естественным образом сакрализованная, составляет базу для перехода в область высокохудожественного творчества, в котором обретает наиболее зрелую, рефлексивную форму своего осуществления. Понятна, однако, недопустимость сведения ментальности к художественной культуре: ментальный

национальный комплекс – это своеобразный базисный смысловой код художественной культуры народа. Культура же сверх этого характеризуется стилями, индивидуальными творческими мирами, заимствованиями и новациями.

Рассуждают о ментальности, обычно имея в виду, во-первых, широкий, мультинациональный, тяготеющий к универсальности смысл, а во-вторых – более узкий смысл, национально и территориально локализованный. Тогда в первом случае говорят о ментальности западного типа, а также о ментальности восточного типа. Во втором же случае принимают во внимание этнонациональные градации ментальностей в одной и той же универсальной ментальности.

На первый взгляд, отмечаемые различия представляются простыми и очевидными, но при более пристальном внимании к ним намечаются, по крайней мере, две важные проблемы: 1) проблема единства объективно-материальных, прагматических (деятельностных) и общедуховных (логико-гносеологических) оснований формирования ментальностей; 2) проблема взаимодействия ментальностей. Говоря о первой проблеме, подчеркнем единство экологического и потребностного аспектов. Именно в этом единстве заложено исходное своеобразие биопсихической эволюции ментального комплекса (островная психика не то же, что материковая, а тропическая не то же, что полярная). Данное единство своему прочному закреплению обязано, в конечном счете, возникновению первоэлементов речи и абстрактного мышления, реализуемых, в том числе, в сакрализованных ритуальных системах. Последние, как известно, выполняют прагматическую функцию организации и оптимизации жизни первобытных обществ за счет логико-мистических систем, перерастающих затем в рационализированные формы сакральности (мифологию и религию), в логико-этические формулы запретов и разрешений. Запреты и разрешения, будучи выраженными тождественно на уровне религий (особенно мировых), и имея одну и ту же прагматически-смысловую нагрузку, обретают этнонациональные нормативные и операционно-обрядовые различия, т. е. этническую «аранжировку». Тем самым ментальности генетически формируются в рамках религиозной духовности и тесно сплетены с религиями в их современном состоянии. Но важным остается то, что отмеченные единства и различия сакрально оформленной ментальности создали существеннейшее условие исторического взаимодействия ментальностей, возникновения западного и восточного типов мировидения. Сказанное ни в коей мере не отрицает справедливости мысли о наличии, историческом развитии и современном функционировании гражданского типа ментальностей, которые от религиозных отличаются главным образом тем, что не ищут своего основания в модифицированном проявлении духа в виде Абсолюта.

В функциональном аспекте ментальность — это духовное образо-

вание, реализующее потребность идентификации социальных субъектов как на уровне индивидуальном, так и групповом, и составляющее базу универсальной контактности и коммуникабельности. Содержательная полнота ментальности и ее структурное богатство в значительной степени предопределяются культурным статусом субъекта. Последний может быть носителем как совершенных форм культуры, так и обыденного, общераспространенного ее «слоя». При этом, чем выше общекультурный уровень субъекта, тем выше его способности ментальной самооценки и проникновения в глубины национальных ментальностей.

Возможны, однако, деформации ментальности для высокоразвитых в общекультурном отношении субъектов, когда, находясь либо под властью законов войны капиталов, либо сверхамбициозного увлечения политической властью, или будучи осенены «высшей» благородной идеей, они не останавливаются перед осуществлением преступных намерений не только локального, но и национального и межнационального порядка.

Таким образом, ментальность представляет собой некоторую синкретическую, небессистемную, довольно устойчивую часть духовности, которая обуславливает деривационность различных форм речевых проявлений относительно дифференцированных (дифференциальных) человеческих сообществ. Это полностью подтверждается как результатами частнонаучного лингвистического анализа⁸, так и свидетельствами тех, кто оказался вовлеченным в билингвистическую или мультилингвистическую практику.

В этом плане интересным является то, как оценивает изобразительно-выразительные возможности английского и русского языков в соответствии с зафиксированными в них ментальностями (при переводе с английского на русский) В. Набоков: «Телодвижения, ужимки, ландшафты, томление деревьев, запахи, дожди, тающие и переливчатые оттенки природы, все нежно-человеческое (как ни странно!), а также все мужицкое, грубое, сочно-похабное, выходит по-русски не хуже, если не лучше, чем по-английски; но столь свойственные английскому тонкие недоговоренности, поэзия мысли, мгновенная переключка между отвлеченнейшими понятиями, роение односложных эпитетов, все это, а также все относящееся к технике, модам, спорту, естественным наукам и противоестественным страстям — становится по-русски топорным, многословным и часто отвратительным в смысле стиля и ритма. Эта неувязка отражает основную разницу в историческом плане между зеленым русским литературным языком и зрелым, как лопающаяся по швам смоква, языком английским: между гениальным, но еще недостаточно образованным, а иногда и довольно безвкусным юношей, и маститым гением, соединяющим в себе запасы пестрого знания с полной свободой духа. Свобода духа! Все дыхание человечества в этом сочетании слов»⁹.

Высказывание Набокова примечательно в ряде отношений. Во-первых, оно говорит о том, что литератор является своеобразным полным «прозелитом», т. е. человеком, полностью поменявшим исходную (русскую) ментальность на английскую: он мыслит, чувствует и облекает эти мысли и чувства в художественном английском языке на предельно высоком уровне. Во-вторых, он полностью осознает тот факт, что русское выразимо на русском языке, а английское – на английском и эквивалентность при переводе с одного языка на другой принципиально невозможна. А в-третьих, в его высказывании демонстративно проявляется суперсубъектность художественного языка и притом двойственным образом: 1) как ментальность, действующая императивно при сочинении на избранном языке (суперсубъектность оригинала), тождественным образом императивно действующая ментальность языка, на который предполагается перевод (суперсубъектность перевода) и 2) как суперсубъектность самого автора-переводчика в его роли своеобразного третейского судьи, которому она дана в форме негативной оценки, как осознание закрытости текста для адекватного перевода.

Итак, ментальность – это специфический субъектный комплексированный феномен суперсубъектной природы в силу того, что возникает он на основе мультилингвистического контакта, выступая в то же время предельным ориентирующим языковое поведение феноменом. При этом ментальность реализуется как рефлексивно, так и автоматически. Ментальность не порождает высказывания. Она сама является продуктом лингвистического взаимодействия, хотя и оказывает обратное действие на речетворчество. В этом качестве ментальность не безразлична процессам формирования и выражения высказываний и выполняет целый спектр функций, который включает следующие наиболее характерные: 1) функция сценирования; 2) функция реализации локального колорита; 3) функция нормативно-нормирующая. Первая и вторая функции проявляются как своеобразие и самобытность представления локального и общего окружения в субъективно-духовном содержании человека и явлении этого содержания для других. Так как третья функция акцентирует ценности и нормы словоупотребления, то в своем осуществлении она может быть не только положительной, но и переходить в соответствующих условиях в негативный план, т. е. в излишнее отгораживание и повышенную изоляцию от лингвистических нормативов других ментальностей. В целом, можно сказать, что ментальность выступает в качестве своеобразного модификатора высказываний.

Что касается веры, то она представляет собой своеобразный и притом синкретический компонент субъективной реальности. Своеобразие веры в том, что в ней соединяются элементы различной гносеологической и психологической природы: рационально-понятийные и интуитивные, бессознательные структуры, а также эмоционально-чувственные и волевые со-

стояния, при решающем перевесе последних четырех над рациональным. Невзирая на известную рациональную «недостаточность» в своей структуре, вера выступает предельным (а не каким-либо) частным духовным мета-отношением, «озаглавливающим» личность во всех ее жизнепроявлениях. В этом плане в воспроизводстве характеристик веры оказывается актуальным единство антропологического подхода (объединяющего онтологический, гносеологический, аксиологический и праксеологический подходы) с семиотическим подходом.

Вера носит суперсубъектный статус, поскольку действитель в ней начинает осознаваться как некий субъект, превращающий реального субъекта – носителя хотя бы не очень развитого абстрактного мышления – в объект своей воли и разума. Такой результат в своем начале был обусловлен новой исчислительностью, эволюционно найденной и осуществляемой на основе взаимодействия разного типа языков. В развитом состоянии субъект обладает еще более объемным множеством языков и соответствующей им обогащенной кодовой организацией работы головного мозга, что и является основой образования личностной веры как синкретического духовного метаобразования, «курирующего» все виды осознаваемой психической деятельности и реальных поступков. В связи с этим представляется необходимым уточнить известное высказывание М. Полани: «Сегодня мы снова должны признать, что вера является источником знания»¹⁰. Если попытаться задать вопрос о том, что является источником веры (и личностной веры), то придется отвечать на него следующим образом: изначально вера как специфический момент субъективной реальности обязана экологически и социально нарабатываемым становящимся человеком когнитивным структурам и функциям высшей нервной деятельности — диссипации языково-символических средств, новым исчислительным возможностям в рамках этих средств, а в последующем — дополнительному их усложнению и обогащению. Источником веровательного отношения являются те информационные инвариантности, которые представлены кодовыми взаимодействиями (вычислениями) высшей нервной деятельности. В этом смысле филогенетически когнитивные процессы — база, источник веровательного отношения. Онтогенетически такое отношение возникает как преодоление проблематичности и дефицитности наличного знания, где вера выступает своеобразным перекидным мостиком, имеющимся с одной стороны в «запасе», а с другой — постоянно, по мере необходимости, достраиваемым мостиком, причем материал достройки — это опять-таки некоторое «когнитивное содержание», имеющее «явную или неявную когнитивную структуру».

О возможности со стороны веры породить высказывания можно сказать следующее: вера сама является феноменом, порождаемым пропозициями (хотя бы и не в явном порядке) и в то же время, безусловно, уча-

ствуется в порождении высказываний (пропозиций), текстов. В этом отношении справедливым представляется мнение Д.И. Дубровского, подкрепляемое ссылкой на Дж. Марголиса о том, что наличие «пропозициональной структуры» можно утверждать независимо от того, выражена она в языке или нет», причем исследователь небезосновательно добавляет: «Скорее всего, это справедливо и в отношении тех субъективных состояний “внесловесной мысли”, которые свойственны человеку, обладающему развитой языковой компетенцией»¹¹.

Личностная вера, в свете сказанного, базируется на некотором знании, выражается во многом как знание, и уже вторичным образом может служить фактором приращения знания. То же самое можно сказать и о возможности со стороны веры порождать высказывания, а именно: вера сама является феноменом, порождаемым пропозициями (хотя бы и не в явном порядке) и в то же время, безусловно, участвует в порождении высказываний (пропозиций), текстов. Это участие состоит в выполнении ряда функций: иницирующей, стимулирующей, санкционирующей (в сумме – каталитической); а также контрольной, экстраполирующей, синтезирующей (в сумме: в качестве суперпрограммы вера, действуя от реальных потребностей субъекта, его приоритетных социальных заданий, призваний, участвует в формировании подчиненных суперпрограмм. Именно потребности, задатки, призвание определяют конкретные решения, речевое (и общее) поведение, реальные достижения: конструкторско-технологические, научные, художественно-текстовые и т. п.

Личностная вера проявляет себя как высокий уровень согласованности духовно-психических структур субъекта, обеспечивающих ему принятие эффективного решения в трудной ситуации. Она представляет собой своеобразный жизненный (экзистенциальный) базис. Причем эта согласованность, будучи до конца не проясненной для субъекта (и в этом смысле — «незнающим знанием»), организуется и продолжается при «подкреплении» поведенческими успехами, т. е. возникает некоторое подобие причинно-следственной связи, и в этой связи причинное звено остается за пределами полного объяснения. В указанных характеристиках веры сконцентрировано ее значение как ценности.

В дальнейших реализациях (по разным причинам) веру могут ожидать различные трансформации. Во-первых, она может быть монотонно-долженствующим состоянием и, хотя и будет продолжать выполнять интегрирующую и организующую функции, но, в основном, в инерционно-консервативном режиме, что означает вхождение веры в полосу кризиса и возникновение сомнения. Во-вторых, по этой причине (необеспечиваемости со стороны веры инициативно-творческого потенциала личности) происходит смена веры.

Понятно, что сомнение принципиально важно как для познавательно-

го процесса, так и для состояний веры. Очевидно, что чем большая степень сомнения в знании и вере приобретает субъектом, тем менее становится степень состоятельности его знания и веры. Однако как уровень веры и знания нельзя представить равным нулю, так, очевидно, (что опять может восприниматься как парадокс) и уровень сомнения никогда не бывает равным нулю. Ликвидация фактичности (онтологичности) недоверия, как и интеллектуального значения сомнения, означает ликвидацию веры и знания.

Личностная вера может иметь как частный характер (например, в случае уверенности И. Кеплера в порядке организации планетарных орбит, подчиняющимся математическим законам), так и универсальный, т. е. предполагающий взаимопроникновение самых общих принципов мироустройства и положения в нем человека. Таким образом, полнопредставленная вера соединяет в себе представления об основаниях природы со знаниями о них, с предельными этическими требованиями, а также с эстетическими представлениями.

Конфессиональная вера, имея своим объектом сверхъестественное и во всех смыслах абсолютное, является специфической разновидностью веры. На уровне систематически действующей позитивной религиозности предметная, мистериально-сюжетная и обрядовая компоненты веры воспринимаются как безусловные истины, совпадающие с наличными и прогнозируемыми конструктивными формами повседневной жизни. Архетипически-мистическое здесь может проявляться особенно упорно на индивидуальном и широко коллективизированном уровнях и тяготеет к многократному усилению, массовым психозам, антигуманной направленности. Религия, конфессиональная вера несут в себе, конечно, определенный художественно-эстетический потенциал. Правда, часто и справедливо его характеризуют как архаизованный. Архаизованной также является и языковая основа существования и функционирования конфессиональной веры (в смысле коммуникативного словесного языка). Не говоря уже о межконфессиональной закрытости, язык однородной конфессии представляет собой предельно закрытую знаковую систему. Закрытость конфессионального языка может проявляться, по крайней мере, двояко: 1) наряду с относительной простотой этот язык архаизован и потому с социально-психологической точки зрения контактирует, и то не полностью, только с бытовистически представленным естественным языком; 2) конфессиональный язык канонизирован двумя способами – исходно историческим и ситуативно-историческим. Первый означает абсолютно канонический набор и характер сюжетов и форму их словесного выражения, а второй — исторически-прагматизированную допустимую трансформацию истолкования этих сюжетов и истин, которая не только закрывает возможность индивидуального прочтения богословских документов, но и откровенно

искажает их. Неслучайно выдающийся русский философ-свободолюбец Н.А. Бердяев писал: «У меня есть настоящее отвращение к богословско-догматическим распрям. Я испытываю боль, читая историю Вселенских соборов»; «Историческое Откровение было для меня вторичным, по сравнению с Откровением духовным»; «Откровение предполагает активность не только открывающегося, но и воспринимающего Откровение. Оно двучленно»¹².

Вера в любом из своих проявлений (личностная или конфессиональная) есть суперсубъектное семиотико-прагматическое духовное образование, выполняющее функции самоопределения, самообоснования личности через посредство соотнесения личностью принятых общих установок с общими планами действий, с кардинальными поступками, со значащим речевым самовыражением. Причем конфессиональная вера в отдельных случаях способна приобретать личностный характер, что, как правило, обусловлено богатством лингво-интеллектуального содержания личности — носителя конфессиональности, которое, только и способно вводить такую личность в широкий контекст действительности (достижения и проблемы науки, искусства, практики). Показательны в этом отношении позиции таких авторов, как В. Соловьев и Н. Бердяев. Хотя их считают (и справедливо считают) религиозными мыслителями, они, бесспорно, не только и не просто религиозны. Эти мыслители в своей религиозности не только не отвечают требованиям ортодоксальной религиозности, но и парадоксальным образом превосходят религиозность: В. Соловьев дистанцирует этику от религии, Н. Бердяев отчетливо провозглашает индивидуальность прочтения Откровения, с недоумением и удрученностью воспринимая распри конфессиональной ортодоксии. В чем же следует видеть причину этого? Конечно, в том, что — это личности мощной одаренности, которая укоренена и проявляется в богатстве семиотико-лингвистических средств, конструирующих их общий духовный потенциал. Каждый из них великолепный знаток истории, художественной культуры, философии, практик и в области поэзии, и в области философской эссеистики, и признанный оригинальный автор в философском творчестве.

Семиотический подход к анализу ментальности и веры демонстрирует определенные аналитические возможности в выявлении духовного статуса и специфики этих феноменов. Благодаря этому подходу, выделяющему три аспекта (отношения) всякой знаковой системы — семантический, прагматический и синтаксический — оказывается возможным зафиксировать самостоятельность ментальности и веры в качестве прагматических суперсубъектных образований, обусловленных, однако, в своем генезисе общими фундаментальными лингво-семиотическими и гносеологическими процедурами, такими, как обобщение, абстрагирование и метафоризация. Кроме того, данный подход позволяет раскрыть главенствующую роль

общей духовности человека (личности), конституируемой языками науки, искусства, философии по отношению к ментальности и вере. Личностная вера, будучи определенной «организационной» частью духовности, не предполагает постоянной и неукоснительной сознательной регламентации любого поведенческого шага. Многообразие лингво-семиотических средств, которыми располагает личность, решение ею разного рода конкретных задач, опосредующих главные направления деятельности, ослабляет, а то и вовсе снимает постоянство диктата веры. Из этого ясно, что вера и ментальность выполняют в функционировании языка инфраструктурные функции.

Личностная вера, более свободно и заинтересованно опирающаяся на фундаментальные «блоки» общей духовности личности, чем ментальность и конфессиональная вера, содействует расширению границ общей свободы личности и способна обеспечивать преодоление излишней ее ментальной замкнутости. Кроме того, личностная вера более расположена (по отмеченным причинам) к трансформациям, реконструкциям и смене.

Примечания

1. См.: Серль Дж. Природа интенциональных состояний / Дж. Серль // Философия. Логика. Язык / под ред. Д.П. Горского, В.В. Петрова. М., 1987. – с. 96–126; Fodor J. A. The modularity of mind / J. A. Fodor. Cambridge (Mass.), 1983; Fodor J. The language of thought / J. Fodor. Hassoks, 1976.
2. См.: Лекторский В.А. Философия, искусственный интеллект и когнитивная наука / В.А. Лекторский // Искусственный интеллект: Междисциплинарный подход / под ред. Д.И. Дубровского, В.А. Лекторского. М., 2006. – с. 12–21; Петров В.В. От философии языка к философии сознания (Новые тенденции и их истоки) / В.В. Петров // Философия. Логика. Язык / под ред. Д.П. Горского, В.В. Петрова. – М., 1987. – с. 3–18; Петров В.В. Джерри Фодор: когнитивное измерение мышления / В.В. Петров // Концептуализация и смысл. – Новосибирск, 1990. – с. 227–232.
3. См.: Мейе А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М. – Л., 1938. – с. 257.
4. Под исчислительностью понимается такой способ представления действительности, когда ее объектам и явлениям ставятся в соответствие материальные конфигурации/знаки (нейронные соединения, звуки, буквы, слова, цифры, и т. д.), с которыми затем по принятым в системе (в центральной нервной системе, в системе вербального языка и т. д.) правилам (правилам вывода) производятся операции, необходимые для решения поставленной задачи. Очевидно, что для живых систем, каковой является и человек, предельно обобщенной первоочередной задачей является задача выживания, которая в процессе эволюции человека и человеческого общества приобретает определенную спецификацию. Что же касается правил вывода, являющихся важ-

ной характеристикой исчислительных процессов, то необходимо заметить, что они не ограничиваются в данном случае правилами формальной логики, и исчислительность, таким образом, предстает как множественность логических принципов и их дополнительность. Понятие вычисления же при этом, трактуемое широко, т. е. не отождествляемое исключительно с числовыми и формально-логическими операциями, с одной стороны, может рассматриваться как синоним исчислительных процессов, а с другой – может обозначать конкретные случаи проявления исчислительности (включая числовые и формально-логические операции).

5. См.: Мещанинов И.И. Новое учение о языке. 1933, с. 465; Он же. Проблемы классификации // Советская этнография. – 1933, № 2, с. 45.
6. Мейе А. Указ. соч. – с. 256.
7. Марр Н.Я. Язык и мышление // Избранные работы: в 5 т. – Т. 3., М. – Л., 1933–1937. – с. 91–92
8. См. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / А. Вежбицкая. – М., 1996.
9. Набоков В.В. Постскрипtum к русскому изданию / В.В. Набоков // Набоков В.В. Лолита. Камера обскура. – Томск, 1991. – с. 312–313.
10. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии / М. Полани. – М., 1958. – с. 277.
11. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д.И. Дубровский. – М., 2002. – с. 290; Марголис Дж. Личность и сознание / Дж. Марголис. – М., 1986. – Гл. 9.
12. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской биографии) / Н.А. Бердяев. – М., 1991. – с. 314, 183, 178.