

---

---

# ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

М. М. ПРОХОРОВ

## СИМУЛЯТИВНЫЙ ЯЗЫК ВЫРАЖЕНИЯ МИРОВОЗРЕНЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ<sup>1</sup>

*Сущность симулятивного языка выражения мировоззренческого сознания раскрывается в статье как альтернативного языку научного, номологического мировоззрения, выявляющего систему законов мира, человека и мироотношения, в которую включаются всеобщие философские законы и законы, постигаемые в сфере конкретно-научного познания. Симулятивный язык характеризуется уходом от стандартов онтогносеологического языка, характерного для философии и науки, которые появляются и эволюционируют в контексте процессов развития, реализуя себя в «пространстве» основного вопроса философии. Симулятивный язык вписан в процессы негативной диалектики – деградации, вырождения, выступая их внутренним детерминантом. Своими корнями он восходит к понятию симулякра как «копии копии» Платона, более полно обнаруживая себя в современных формах мировоззренческого сознания – постмодернизме, позитивизме и т. д. Доказано, что такой язык выходит за пределы противоположности истины, лжи и заблуждения как субъективных форм знания в область противоположности познающего мир мышления и его имитации или симулирования. В качестве методов используется соотношение исторического и логического, восхождение от абстрактного к конкретному.*

**Ключевые слова:** номологическое мировоззрение, бытие, познающее мышление, репрезентация, симулирование, симулякр, истина, ложь, заблуждение, постмодернизм.

*The essence of the simulative language of expression of the worldview consciousness is revealed as an alternative to the language of the scientific, nomo-*

---

<sup>1</sup> **Для цитирования:** Прохоров М. М. Симулятивный язык выражения мировоззренческого сознания // Философия и общество. 2023. № 4. С. 70–89. DOI: 10.30884/jfio/2023.04.05.

**For citation:** Prokhorov M. M. Simulative Language for Expressing Worldview Consciousness // *Filosofiya i obshchestvo = Philosophy and Society*. 2023. No. 4. Pp. 70–89. DOI: 10.30884/jfio/2023.04.05 (in Russian).

*Философия и общество, № 4 2023 70–89*

**DOI: 10.30884/jfio/2023.04.05**

*logical worldview, which reveals the system of laws of the world, man and world-relationship, which includes both universal, philosophical laws, and laws comprehended in the sphere of concrete scientific knowledge. Simulative language is characterized by a departure from the standards of ontognoseological language characteristic of the union of philosophy and science, which appear and evolve in the context of developmental processes, realizing themselves in the "space" of the main issue of philosophy. Simulative language is embedded in the processes of negative dialectics – degradation, degeneration, acting as the internal determinant. Its roots go back to Plato's notion of simulacra as a "copy of a copy". It is more fully revealed in modern forms of worldview consciousness – postmodernism, positivism, etc. It is proved that such language goes beyond the opposition of truth, falsehood and delusion as subjective forms of knowledge into the realm of opposition of cognitive thinking and its imitation or simulation.*

**Keywords:** *nomological worldview, being, cognitive thinking, representation, simulation, simulacrum, truth, lie, delusion, postmodernism.*

### **1. Язык как форма выражения сознания**

Язык есть система знаков, служащая средством человеческого общения, мышления и его выражения, специфически социальное средство хранения и передачи информации, управления человеческим поведением. Формирование и развитие категориальной структуры языка отражает формирование и развитие категориальной структуры сознания. Он является своеобразной формой, выражающей содержание мировоззренческого сознания. Языковая форма несет в себе содержание сознания, поэтому с помощью языка осуществляется познание мира, в языке выражается, объективируется мировоззренческое сознание. Согласно К. Марксу, «язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из необходимости общения с другими людьми», он «так же древен, как и сознание» [Маркс 1955: 29]. Как мировоззренческие сознания выделяют мифологию, искусство, религию и философию, которым сопоставляют языки их выражения. Благодаря языку выражения смысл мировоззрения попадает в субъективное сознание человека, делается понимаемым и сознаваемым со стороны человека как субъекта мировоззрения.

## 2. Философия, наука и мировоззрение

При определении философии мы объединяем в ее природе научное и мировоззренческое «начала», рассматривая философию, во-первых, как науку о наиболее общих законах природы, общества и мышления, в отличие от конкретных наук, изучающих те или иные фрагменты действительности, результаты которых добываются на эмпирическом и теоретическом уровнях. Философия не имеет эмпирического уровня познания. Его заменяют результаты всех видов, форм и продуктов человеческой деятельности, которые выступают для философов предметом постижения и обобщения. Во-вторых, философию мы относим к семейству мировоззрения – наряду с мифологией, религией, искусством, обыденным сознанием (здравым смыслом), – где она выступает теоретической формой мировоззрения, выходя за границы его этимологической интерпретации как воззрения о мире, его картины, образа, модели и т. п. Она вырабатывает наиболее общую картину: 1) мира, 2) человека и 3) отношения человека с миром. Синтезирование указанных «начал» ведет к понятию научного, номологического мировоззрения. Понятие «номос» (от греч. *nomos* – закон) исторически возникло применительно к регуляции общественных отношений и в дальнейшем было перенесено на понимание природы. Генезис понятия закона в древнегреческой философии был связан с такими мифологическими образами, как Ананке, Немезида, Эринии, Аполлон, и изначально осуществлялся во всеобъемлющем космологическом контексте, в котором человеческие установления находились в гармонии с мировой необходимостью.

«Наука исторически сложилась в системе типов мироосвоения как **номологическое** образование. Ее цель и специфика – открытие **законов** универсума (абиотических, биотических и социальных систем)». «Ни народный опыт, ни религия, ни философия, ни искусство, ни мифология таких задач перед собой не ставят, да и не способны их выполнить» [Зеленов 2004: 161]. Не означает ли это, что философия лишена научного «начала»? Ведь если она таким «началом» обладает, будучи наукой о всеобщих законах природы, общества и человеческого мышления, то логично утверждать, что философия открывает законы. Представляется, что на это обстоятельство указывали определения философии советского периода, которые характеризовали ее как науку о наиболее общих законах

природы, общества и человеческого мышления – в отличие от иных форм мировоззрения, которые таких задач не ставят и не способны их выполнить. Это позволяет характеризовать философию как «номологическое» мировоззрение, призванное раскрыть систему всеобщих законов указанных областей, являющуюся «квинтэссенцией теоретических положений науки и философии». Такое определение предполагает идею союза философии и науки. Это не означало, что в советское время философы игнорировали мировоззренческую функцию, напротив, они относили ее к числу основных функций, исследуя методологическую и мировоззренческую роли философии диалектического материализма в их взаимосвязи. Как писал В. И. Вернадский, только в абстракции и в воображении, не отвечающих действительности, наука и научное мировоззрение могут доветь сами по себе, говорить о замене философии наукой, или наоборот, можно только в научной абстракции. Это обеспечивает овладение способами применения свойственных науке и философии средств и методов, в основе которых лежит установка на поиск истины, на постоянное наращивание объективного и предметного знания как фундамент, на котором формируется система идеалов и норм научного, номологического исследования.

### **3. Философия и проблемы соотношения науки классической, неклассической и постнеклассической**

Мы предлагаем выделить симулятивный язык выражения мировоззренческого сознания, который рассматриваем как альтернативный языку науки и номологического мировоззрения в отличие от языков, выражающих смысл иных форм мировоззрения. Наука есть особый вид познавательной деятельности, направленный на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире. Она ставит своей целью выявить законы, в соответствии с которыми объекты могут преобразовываться в человеческой деятельности. В своем развитии она прошла путь классической (XVII – начало XX в.), неклассической (первая половина XX в.) и постнеклассической (конец XX – XXI в.) рациональности. Согласно классической науке (в классической физике) «субъект дистанцирован от объекта, как бы со стороны познает окружающий мир, и условием объективно истинного знания считается элиминация из объяснения и описания всего, что относится к субъекту и средствам деятельности. Для неклассической рациональности

характерна идея относительности объекта к средствам и операциям деятельности; экспликация этих средств и операций выступает условием получения истинного знания об объекте (образцом реализации этого подхода явилась квантово-релятивистская физика. – М. П.)» [Степин 1998: 458]. Принципиально важно, что исторически и логически неклассическая наука возникла после науки классической. И только на этом признании классической науки, раскрывающей истину об объекте «в чистом виде», базируется убеждение в принципе отнесенности, относительности предмета исследования к средствам наблюдения субъекта.

Как показал В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», это *соотношение* классической и неклассической науки соответствует сути философско-материалистического фундамента научного познания. Он подверг критике попытку пересмотра последнего представителями эмпириокритицизма Э. Махом и Р. Авенариусом. Возражая им с позиций материализма, Ленин писал, что основоположением не только марксистского, но и всякого материализма является восходящее к Л. Фейербаху признание абсолютной *предданности* природы, ее существования до всякого опыта вообще. Естествознание «с необходимостью приводит нас к такому пункту, когда еще не было условий для человеческого существования, когда природа, то есть земля, не была еще предметом человеческого глаза и сознания человека, когда природа была, следовательно, *абсолютно нечеловеческим существом* (absolut unmenschliches Wesen)» [Ленин 1973: 82]. И только на этом признании абсолютной нечеловечности природы базируется убеждение в объективности законов развития природы и истории. Трактовка же природы представителями эмпириокритицизма, абсолютизовавшими отнесенность, относительность объекта к средствам и операциям деятельности, как устойчивого организованного опыта, как устойчивого комплекса ощущений, на которой настаивали эмпириокритики, есть субъективный идеализм берклианского и/или юмистского типа, который подменяет объективность субъективной *общезначимостью* и порождает релятивизм [Савин 2020: 81]. Ссылаясь на позицию Л. Фейербаха, В. И. Ленин замечает, что именно он был тем материалистом, который преодолел «смещение кантовской и материалистической вещи в себе» и «через посредство которого

Маркс и Энгельс, как известно, пришли от идеализма Гегеля к своей материалистической философии» [Ленин 1973: 81–82].

Эти положения сегодня вновь, как и сто лет назад, вызывают сомнения, рождают споры, сохраняют момент проблемности, что сказывается на истолковании марксистской философии. Например, Дж. Реале и Д. Антисери полагают, что «так называемый диамат (диалектический материализм) <...> обязан своим рождением именно Энгельсу». Для К. Маркса диалектика была «методом понимания истории и общества», а Ф. Энгельс применил ее к природе. Она «дает естествознанию понимание законов природы и ее общих свойств», она есть «наука об общих законах движения и развития природы, общества и мышления». Правда, Маркс поддерживал эту интерпретацию Энгельса, хотя сам основное внимание уделял проблемам материалистического истолкования человеческой истории, среди которых «возобладала именно классовая теория с обоснованием примата экономических отношений» [Антисери, Реале 1997: 130–131].

Сегодня споры ведутся вокруг вопроса об отношении классической, неклассической и постнеклассической науки. Устраняет ли появление каждого нового типа рациональности предыдущий тип или не устраняет? Эмпириокритики были склонны считать, что устраняет. В. С. Степин полагает, что появление нового типа научности «ограничивает» поле его действия [Степин 1998: 458]. Этот принцип «ограничения» важен, но нуждается в обоснованной интерпретации.

Представляется, что «ограничение» не может вступать в противоречие с общими закономерностями развития науки, которые включают в себя: 1) преемственность в развитии научных знаний; 2) единство количественных и качественных изменений в развитии науки; 3) закон дифференциации и интеграции наук; 4) взаимодействие наук и их методов; 5) углубление и расширение математизации и компьютеризации; 6) теоретизацию и диалектизацию науки; 7) ускоренное развитие науки; 8) свободу критики и недопустимость монополизма и догматизма; 9) все более полное приближение к абсолютной истине, преодоление заблуждений [Кохановский 1999: 85–118].

У В. С. Степина интерпретация «ограничения» оказалась не соответствующей учету закономерностей научного развития. «Чтобы

решить эти проблемы, нужно было по-новому подойти к трактовке отношения субъекта к объекту. Чувственное созерцание и в целом познавательное отношение субъекта к объекту необходимо было рассматривать не как первично данное, а как включенное в более широкий контекст человеческой жизнедеятельности» [Степин 2012: 33]. Тем самым нарушалась преемственность развития науки от классической к неклассической, ибо за наиболее фундаментальное принималась не идея классической науки, на что обращал внимание, как было продемонстрировано, В. И. Ленин в работе «Материализм и эмпириокритицизм», но его вытесняла неклассическая рациональность, идея отнесенности, относительности к субъекту, его деятельности и используемым им средствам. При этом Степин ссылается на «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса, полагая, что теоретики эмпириокритицизма действовали в духе марксовых «тезисов».

Такой ход мысли был навеян ему рассказом писателя-фантаста И. Росохватского [Там же: 34]. Вот сюжет этого рассказа. В среднеазиатской пустыне археолог обнаружил древний, засыпаемый песками город, на центральной площади которого стояли две скульптуры, мужчины и женщины, сделанные из неизвестного материала. Он отколол кусочек этого материала от стопы женщины. Археолог вернулся в Москву, где при химическом исследовании материал самоуничтожился. Только через много лет археолог смог отыскать этот город, а при сравнении скульптур на площади с когда-то сделанной их фотографией он обнаружил изменения в скульптурах: у женщины, которая оказалась склоненной к поврежденным пальцам стопы, появилась гримаса боли; мужчина принял угрожающую позу, стал доставать из-за спины неизвестное оружие. Археолог пришел к выводу, что это не скульптуры, но живые существа, антропоиды из неизвестных миров.

При анализе этого сюжета (как «мысленного эксперимента») В. С. Степин имеет в виду идею отнесенности предмета исследования к субъекту, к его познавательному арсеналу, определенному его биологической активностью и социальными факторами. В рассказе утверждается, что, хотя «время – хозяин многих вещей в природе, но человек – сам хозяин своего времени», что «понятие “мгновение” очень относительно», что «секунда человеческой жизни – это не то, что отсчитают часы, а то, что человек успеет сделать». Более того, сказанное распространяется в рассказе и на объекты

живой природы, которые тоже выступают субъектами, определяющими эволюцию соответствующих систем в качестве целеполагающих «начал» – в духе систем постнеклассической науки. Если ограничиться только идеей отнесенности предмета исследования к средствам наблюдения, характерной для неклассической науки, вводящей типы объяснения и описания, которые в явном виде содержат ссылки на средства и операции познавательной деятельности, то образцом такого подхода выступают идеалы и нормы объяснения, описания и доказательности знаний, утвердившиеся в квантово-релятивистской физике.

Если в классической физике (XVII–XVIII вв.) идеал объяснения и описания предполагал характеристику объекта «самого по себе», без указания на средства его исследования, то в квантово-релятивистской физике в качестве необходимого условия объективности объяснения и описания выдвигается требование четкой фиксации особенностей средств наблюдения, которые взаимодействуют с объектом (классический способ объяснения и описания может быть представлен как идеализация, рациональные моменты которой обобщаются в рамках нового подхода). В таком выводе нет ничего необычного, противоестественного. Необычно, что В. С. Степин не пишет о том, что исторически и логически неклассическая наука возникла после науки классической и что только на этом признании классической науки, озабоченной выяснением истины об объекте «в чистом виде», может базироваться убеждение в принципе отнесенности предмета исследования к средствам наблюдения субъекта, на чем настаивал В. И. Ленин, что физически соответствует сути ранее раскрытого философского фундамента познания, воспроизводящего историю и логику перехода от науки классической к неклассической.

С нашей точки зрения, «философия науки» не может игнорировать того, какой философский фундамент лежит в основании марксизма и эмпириокритицизма, какое содержание соответствует им в конкретных науках. При анализе эмпириокритицизма как «второго позитивизма» В. С. Степин выпячивает статус науки и привлекает читателей обещания сблизить их позицию с марксизмом. Он утверждает, что эмпириокритики могли открыть «новые перспективы философии науки», ибо А. А. Богданов, В. А. Базаров, П. С. Юшкевич, Н. В. Валентинов и другие «русские эмпириокритики начала



XX века» пытались выдвинуть «программу видоизменения эмпириокритицизма путем его соединения с идеями К. Маркса, а именно с требованием рассматривать науку в контексте деятельностного подхода как связанную с развитием практического отношения человека к миру, включенную в социально-историческое развитие общества» [Степин 2012: 37]. В. И. Ленину высказывается упрек в том, что тот в книге «Материализм и эмпириокритицизм» противопоставил эмпириокритицизму «теорию отражения, интерпретированную в духе созерцательного материализма», изменяя ему только в более поздних работах, где Ленин подчеркивает «деятельностно-практическую природу познания и принципиальную значимость для разработки гносеологии идеи К. Маркса о том, что объект дан познающему субъекту не в форме созерцания, а в форме практики» [Там же: 32].

Как было показано, прежде чем основоположники марксистской философии раскрыли идею значимости практики для познания, К. Маркс и Ф. Энгельс прошли стадию «фейербахианства», преодоления идеализма Л. Фейербахом, который они разделяли, находясь в зависимости от идей идеалистической диалектики Гегеля. Значит, должен быть прояснен вопрос о том, какой философский фундамент имеет сам марксизм. По Энгельсу, марксизм есть материализм, который признает основным началом мира природу, в противоположность идеализму, признающему началом мира дух [Энгельс 1961a]. И только соответственно этому, логически «во вторую очередь», источником всех форм человеческой жизни и человеческих отношений, и даже человеческого «я», марксизм считает предметно-практическую деятельность, направленную на преобразование природы в целях общественного воспроизводства, то есть труд. Это более общее основание марксистской философии выпало из внимания В. С. Степина при анализе и оценке им эмпириокритицизма, включая эмпириомонизм А. А. Богданова. Игнорировать этот философский фундамент марксизма неправомерно. В противном случае сама предметно-практическая деятельность людей начинает претендовать на статус философского первоначала, фундамента марксизма, и тогда на место основного вопроса философии претендует не проблема первичности материи или сознания, а проблема созерцательного или деятельностного (активистского) отношения человека к миру. Именно это характерно для Богданова, ко-

торый соответствующим образом эксплицирует значение эмпириокритицизма. Последний, с его точки зрения, есть философия «организованного коллективного человеческого опыта», объективациями которого выступают мир, с одной стороны, и человеческое «я» – с другой. Этот альтернативный философский фундамент в эмпириокритицизме скраден Степиным вследствие того, что им в курсе «философии науки» выпячен приоритет науки по отношению к философии, на чем настаивали позитивисты с их тезисом «наука сама себе философия». Представляется, что при понимании предмета «философии науки» нужно было руководствоваться идеей *союза* философии и науки. Из трактовки природы и «я» как устойчивого организованного опыта вытекает оправдание религии и фидеизма в философии, ибо религия с ее идеей бога тоже есть устойчивая форма организованного опыта. Именно поэтому принятие религиозного фундамента в качестве общеобязательного, общезначимого становится для эмпириокритицизма обязательным, отмечает В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм». В этом он видит реакционность идеалистического философского фундамента, в отличие от диалектического материализма, демонстрирующего свою значимость для развития науки, следовательно, значимость для «философии науки».

Стоит указать и на новую проблему, подмеченную, но не подвергнутую анализу В. С. Степиным, которая нуждалась в специальном исследовании. Речь о диалектике созерцания и преобразования в самой человеческой деятельности, но с учетом философских оснований [Прохоров 1990]. Анализ Степина выстраивается на положениях не столько диалектического, сколько исторического материализма, рассматривающего мир и сознание как продукт человеческого труда в его общественно-историческом развитии. Такой подход характерен и для В. М. Межуева, приписывающего В. И. Ленину «старый» материализм, материализм естествознания, рассматривающий природу в абстракции от практики, как нечто внешнее сознанию и данное исключительно посредством чувственного созерцания. Межуев утверждает, что марксизм всю материальную действительность приравнивает не к бесчеловечной природе, а к человеческой практике, опыту: «Материя, по Марксу, не только первична, но прежде всего практична, порождается, создается, генерируется практикой. Никакого другого источника

и способа существования материи нет». «Маркс на первый план выводил роль практики как способа существования самой материальной действительности», «отождествляя деятельность, практику с действительностью». Марксистский материализм «антропоцентричен» [Межуев 1991: 286–287].

В. С. Степин при аналогичном подходе сближает эмпириокритицизм с позицией К. Маркса в «Тезисах о Л. Фейербахе». Получается, Степин отрицает то, что классическая рациональность выступает основанием, предпосылкой неклассической науки, которая якобы призвана прийти на смену классической и выступить фундаментом обновленной философии науки. Такой подход демонстрирует и В. Н. Садовский при анализе истории создания, теоретических основ и судеб эмпириомонизма А. А. Богданова [Садовский 2003]. Вновь повторим, что, согласно В. И. Ленину, именно на признании классической науки, раскрывающей истину об объекте «в чистом виде», базируется убеждение в принципе отнесенности, относительности предмета исследования к средствам наблюдения субъекта самой неклассической рациональности, а не на отбрасывании классической науки.

Таким образом, при анализе интерпретации важного «принципа ограничения», выдвинутого В. С. Степиным, обнаружили себя прямо противоположные подходы. Его адекватная интерпретация, соответствующая диалектике познания, ее сути, ориентирует на раскрытие истории и логики эволюции перехода философии от науки к мировоззрению, ограниченному этимологическим пониманием философского мировоззрения, на разработку: 1) наиболее общей картины мира, 2) картины человека и 3) основных моделей (типов) отношения человека с миром. Особое значение приобретает раскрытие основных типов «мироотношения» и его обобщенной модели при учете союза философии и науки [Прохоров 1994].

Раскрытие этой диалектики ведет к обнаружению того, что после неклассической рациональности в науке возникает постнеклассическая наука (конец XIX–XX в.; в раскрытие ее природы заметный вклад внес В. С. Степин), в поле действия которой в познаваемую систему включается сам субъект, становясь ее центром, придающим ей характер целеполагающей деятельности.

Но цель может быть определена не только с научных позиций. Например, верующий субъект действует так, как если бы бог суще-

ствовал. И это не зависит от того, существует бог или нет «на самом деле»: достаточно того, что субъекту присуща *вера* в него. Это ведет к возможности симулятивного языка описания и мировоззренческого сознания, создающего симулякры.

#### 4. Симулирование, симулякры и симулятивный язык

Симулирование есть имитация, подделка, фальсификация и т. п. явления, встречающиеся уже в обыденной жизни, где субъекта симулирования называют симулянтом. Сегодня симулируется все и вся: изготавливают фальсифицированное лекарство, поддельывают шедевры знаменитых мастеров, создают финансовые пирамиды, предлагают «доступное жилье», «переписывают» историю, занимаются «черным пиаром» на выборах, имитируют демократические институты, поют «под фанеру», защищают некачественные или написанные другими диссертации, «раскручивают» посредственных артистов до уровня звезд, реальную жизнь подменяют шоу и т. д. Мы охватываем, обозначаем и обобщаем все подобные факты как факты симулирования. В них участвует мышление, которое тоже симулируется, в нем начинают доминировать разного рода уловки, интеллектуальное мошенничество, софизмы и т. п.

Обыкновенно считается, что для мышления достаточно иметь мозг и голову. Но этого недостаточно. Всякий процесс развития человека и общества, в котором возникают и существуют объективное и предметное, научное мышление и номологическое мировоззрение, происходит в виде единства прогресса и регресса при ведущей роли восходящей, прогрессивной тенденции, что обеспечивается стихийным механизмом эволюции или сознательно организованной деятельностью человека. Симулирование и симулякры возникают в контексте деградации, *порождаются* процессами вырождения и, в свою очередь, являются *внутренними* детерминантами процессов нисхождения, обеспечивают пролонгацию регресса, вырождения, негативной диалектики. В 2005 г. на Российском философском конгрессе в г. Москве А. А. Зиновьев, считавший себя логиком и социологом, относил 80 % всех видов деятельности в СССР к процессам развития, 20 % – к разновидностям деградиционных процессов, тогда как в постсоветской России, утверждал он, 80 % оказались связанными с негативной диалектикой и лишь 20 % – с позитивной.

Это свидетельствует о значимости анализа симулирования и симулякров. Термин «симулякр» введен Ж. Батаем для выражения отказа от концепции референции, от бытия и его отражения, от основного вопроса философии. Как на источник симулякров мышления постмодернисты указали на учение Платона о «копии копии». У Платона этот термин указывает на копию копии, оригинал которой никогда не существовал. Альтернатива симулякрам – истинное мышление, ориентированное на истину и непрерывное наращивание знания объективного и предметного. Но Платон, отвергая первичность материального мира, приравнивая его к «пещере» и утверждая первичность существования потусторонних идей, не освободился от сомнения в их существовании. Ведь если признать их *потусторонность*, то они *не могут*, мучился Платон, *влиять* на материальный мир, что равнозначно их *несуществованию*. Он стремился остаться в границах научной методологии. Согласно А. Ф. Лосеву, он был настолько умен, что понимал невозможность полного отделения небесного царства чистых идей от самых обыкновенных вещей. Теорию идей он выработал путем осознания «чтойности» – того, что есть, и что его познание возможно. И именно это привело Платона к открытию понятия «идеального».

Терзавшие Платона сомнения отбросит религиозное мировоззрение Средневековья. Х. Ортега-и-Гассет указывал на «радикальное изменение» «того, что считается... реальностью» в период перехода от философии Античности к доминированию религии в Средние века: «В период античности для грека, которого впоследствии станут именовать язычником, реальность означала совокупность психотелесных элементов либо космос... Теперь же реальность означала нечто иное, не телесное, и даже не психическое... реальность возникает из отношения человека к Богу, которое (отношение. – *М. П.*) можно определить как чисто моральное, а еще лучше – как сверхморальное». Реальность «состоит в чем-то настолько нематериальном, нетелесном, что называть это “что-то” “духовным”, как у нас принято, – значит уже привносить в него неадекватную материализацию». Человек «осознает свою абсолютную зависимость от Другого – Верховного Сущего – или, что то же самое, рассматривает себя исключительно как творение», исключает возможность «существовать независимо, исходя из себя, на свой страх и риск, – но в страхе Божиим и в постоянном отношении с Ним». Ведь «для него нет иной реальности в собственном смысле, кроме

Deus exuperantissimus (Господа Вседержителя. – М. П.) и отношения с Ним Его творения». «Категории греческой философии... здесь ничего не стоят... бытие христианского Бога настолько трансцендентно, что к Нему нет прямого пути для человека. Чтобы познать, нужно, чтобы Бог возжелал открыть себя человеку, чтобы он явил себя. Deus ut revelans (Бог как откровение. – М. П.)». «Обратите внимание на такой парадокс. В откровении не субъект – человек – в результате своей деятельности познает объект – Бога – но, наоборот, объект – Бог – (открывает себя человеку, и это... – М. П.) позволяет, чтобы субъект познал Его; это – вера, божественная вера». «Для него не существует понятия “человеческий разум”... Сам по себе человек неспособен измыслить даже такую простую истину, как  $2 \times 2 = 4$ . Видение полноты истины, то, что мы называем... разумением, есть действие Божие в нас» [Ортега-и-Гассет 1997: 358–361].

Если Платон как философ не вышел за пределы методологии *научного анализа и синтеза*, то в религии анализ вытесняется разрушающим ее *отчуждением* – следствием признания потусторонности, сверхъестественности, трансцендентности Высшего Разума. Все же Платон *приписал* идеям *изначальную отдельность* от чувственного мира, *самостоятельность*, что и привело его к объективному идеализму.

Раскроем суть возникновения *отдельности* идеального как первичного. Знание есть субъективный образ объективного мира. Оно предполагает отношение субъекта и произведенного им образа к объекту. Образ может соответствовать объекту, быть адекватным ему, позволяя говорить об истине, либо не быть адекватным, что ведет к ложным знаниям и заблуждениям. Все же ложью и заблуждением *отношение* образа к объекту не отрицается, не говоря уже об истине. Это позволяет характеризовать не только истинные образы, но даже ложные представления и заблуждения все еще как формы знания, субъективные образы объективной реальности. Конечно, тот, кто лжет, говорит неадекватное бытию, но – субъективно – не отрицает бытия и отношения к нему; напротив, он уверяет своего адресата, что высказываемое им адекватно бытию, объекту; так же и тот, кто заблуждается, уверен в истине утверждаемого им, не сомневаясь в существовании отношения образа к объекту, следовательно, к бытию. Симулирование же мышления заключается

не в утверждении истины и даже не в утверждении лжи и заблуждения, а в отрицании бытия и его отражения, самой репрезентации и, следовательно, восходящей к Аристотелю концепции репрезентативной истины.

«Копия» предполагает *отношение* к действительности, объекту, бытию, *копией* которых она является. Симулякр как «копия копии» *утрачивает* это отношение к реальности, существует самостоятельно, *itself, сама по себе*, будучи «*копией копии копии...*». «Копия копии» имеет отношение *не* к действительности, бытию, объекту, *а* к копии, которая, в свою очередь, имеет отношение к копии, и так далее до бесконечности. Не удивительно, что постмодернисты приходят, во-первых, к отрицанию категории бытия и отношения к бытию, во-вторых, отрицают истину, предполагающую соответствие, адекватность копии бытию, в-третьих, отвергают даже ложь и заблуждение, которые предполагают – *как и* категория истины – *отношение к реальности*. Вместо бытия объективной реальности бытие предстает как продукт чистого мышления – трансцендентного, предчеловеческого либо трансцендентального, постчеловеческого. Симулякр имеет не гносеологическое, познавательное, а *оперативное, техническое* значение; он имеет отношение не к *episteme*, а к *τέχνη* (искусству-технэ), принадлежит сфере Техники и Технологии, претендующей на вытеснение и замену мира объективной реальности. Ж. Бодрийяр интерпретирует симулякр как «гиперреальное», расшифровывая его как «порождение, при помощи *моделей* реального *без истока и реальности*», а М. Хайдеггер критикует учение Платона за то, что у него мышление не берется в присущей ему объективности бытия, как у досократиков (например, как «логос» у Гераклита), а отчуждается от него и наделяется технологическим измерением, поскольку мышление переносится им в контекст *технократического* мироотношения и характеризуется Хайдеггером как «забвение бытия» [Хайдеггер 2007: 171–172].

До появления философии постмодернизма можно было полагать, что материализм есть «в принципе» истинная система мировоззренческих представлений человека, а идеализм – ложная, что они спорят об истине и лжи, за утверждение истины против лжи и заблуждения. Однако осмысление процессов симулирования и распространение симулякров в философии радикально меняет эти

представления, обнаруживает, что нужно говорить о противостоянии *производства* истинностного знания и *симулирования* такого процесса идеализмом, *в его принципе*. Другое дело, что учение Платона не сводится к одному только симулированию мысли, как того требует *принцип* идеализма. Оно содержит в себе непоследовательность, невыдержанность верности принципу идеализма в учениях идеалистов. Подобную непоследовательность учения Платона отмечал М. Хайдеггер, а Ф. Энгельс писал, что без такой противоречивости идеализм вообще невозможен, ибо «философов толкала вперед не одна только сила *чистого* мышления», что, например, в истории философии от Р. Декарта до Л. Фейербаха их «толкало вперед» все более быстрое и бурное развитие естествознания и промышленности, и «идеалистические системы» все более наполнялись «материалистическим содержанием», они «пытались пантеистически примирить противоположность духа и материи» [Энгельс 1973: 19]. Согласно Н. Гартману, «обнаживший свой предел в великий период от Канта до Гегеля» идеализм «никогда не ставил» вопрос «о сущем как таковом», «последовательному идеализму вовсе не нужно ставить» вопрос о бытии. Он указывает на внутреннюю надломленность систем идеалистов, которые не лишены «онтологического уклона», поскольку движимы и реальными проблемами жизни и познания. Сущность мышления в том, говорил Парменид, что оно может мыслить лишь «нечто», а не «ничто» [Гартман 2003: 83–84]. Но бытие ими фальсифицируется, «заключается в скобки», заменяется продуктами чистого сознания, отказывающегося от «естественной установки» на признание мира объективной реальности. Обсуждая *стандарт* онтогносеологического субъекта познания, скептик Д. Юм абсолютизировал тот факт, что многие восприятия «не вызываются в действительности ничем внешним, как это бывает, например, в сновидениях, при сумасшествии и иных болезнях», а «ум никогда не имеет перед собой никаких вещей, кроме восприятий, и он никоим образом не в состоянии произвести какой бы то ни было опыт относительно соотношения между восприятиями и объектами. Поэтому предположение о таком соотношении лишено всякого *логического* смысла» [Юм 1965: 156]. Иначе считал Дж. Локк: «...наши способности приноровлены не ко всей области бытия и не к совершенному, ясному, обширному познанию вещей, свободному от всякого сомнения и колебания,



а (только. – М. П.) к сохранению нас... И дальше этого нам нет дела ни до познания, ни до бытия» [Локк 1965: 113–114]. Правда, даже этого достаточно, чтобы не уподоблять познание сну, сумасшествию и т. д., значит, не исходить из *наивного* доверия к субъекту, когда человек оказывается не в состоянии вырабатывать *адекватные представления о мире*, следовательно, когда отпадает сама возможность анализировать онтогносеологическое *соотношение* между познанием и бытием, рассматривая знания как исключительный продукт голого Я, субъекта, не соотносимого с объектом.

Как видно, симулятивный язык описания мировоззренческого сознания, обнаруживаемый в форме «уклона» в различных философских учениях прошлого и современности, предполагает уход от онтогносеологического языка, характерного для науки и номологического мировоззрения, будучи вписанным в процессы деградации, вырождения, становясь его внутренним детерминантом. Такие процессы стали отличительной особенностью перестройки в СССР, сопровождавшейся отходом от рационального мышления и склонностью к гипостазированию. «В сознании как будто “портились” инструменты логических рассуждений, терялись навыки выявления причинно-следственных связей, проверки качества собственных умозаключений. Люди переставали различать главные категории, употребляемые в ходе принятия решений (например, категории цели, ограничений, средств и критериев). Они с трудом могли разумно применять *меру* – прикинуть в уме “вес” разных явлений, масштаб проблемы и наличных ресурсов для решения». Аналогом такой «порчи» сознания и языка С. Г. Кара-Мурза считает постмодернизм, в котором видит отход от норм Просвещения, лежавших в основе рациональности индустриальной цивилизации капиталистической эпохи [Кара-Мурза 2005: 15].

Если отвлечься от отождествления симулятивного языка и постмодернизма, то симулятивный язык выражения мировоззренческого сознания обнаруживает себя в форме «уклона» в различных философских учениях прошлого и современности. Симулирование и симулякры как его результаты уходят корнями в «копию копии» Платона, таившую опасность деформации мировоззренческого сознания в виде «гипостазирования», «характерной идеализму способности приписывать отвлеченным понятиям самостоятельное существование» или «возводить в ранг самостоятельно существую-

щего объекта (субстанции) то, что в действительности является лишь свойством, отношением чего-либо» [Кара-Мурза 2005: 35]. Постмодернизм отвергает бытие и соответствующую ему истину – корреспонденцию, принимая сторону не онтогносеологического языка, а «технологизма», «конструктивизма», «объективирования», говоря словами Н. А. Бердяева, откуда следует уже позитивная оценка симулякров, в отличие от Платона. Ж. Делез поддерживает идею «низвержения платонизма», этих остатков *преданности* бытию и его репрезентации в знании, которые, несмотря на технократические мотивы, все еще *сохраняются* у Платона. Поэтому в случае симулирования и симулякров мы уже не остаемся в пределах противоположности категорий «истинность» – «ложность», но выходим за границы этой пары категорий. Бытие предается забвению и не требует репрезентации. Значит, понятие симулякра могло возродиться в философии постмодернизма именно на почве «забвения бытия» и его «репрезентации», *предполагающей* онтогносеологическую противоположность истины и заблуждения. В пределах *познания* «истина и заблуждение, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеют абсолютное значение», но «как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ вышеуказанной области познания, так эта противоположность делается относительной и, следовательно, негодной для точного способа выражения» [Энгельс 1961б: 92].

Разумеется, постмодернизм более последователен, чем Платон, что находит выражение в *позитивной* оценке симулякра и в «низвержении платонизма», под которым подразумевается «упразднение как мира сущностей, *так и* мира явлений». В платонизме же все еще «рокошет гераклитовский мир». Но уже происходит и «утрачивание природы». Поэтому в античной философии, у Платона, все еще доминирует отношение к симулякру как к негативному явлению. В философии постмодернизма отношение к симулированию и к симулякрам становится позитивным – как к «преодолению метафизики» (в смысле Аристотеля). Проблема мышления, познающего мир человека, с одной стороны, и симулирования этого процесса в условиях деградиционных процессов, с другой стороны, выступает как фундаментальная проблема современности.

## 5. Заключение

Делая общий вывод, можно утверждать, что онтогносеологический язык сознания обеспечивает преобразование мира человеком в целях все более нарастающего *совместного, коэволюционного развития* бытия и человека [Прохоров 2019; 2021], а коэволюционная парадигма *мироотношения* «ограничивает» ранее сформулированный тезис об абсолютной «нечеловечности» природы. Симулятивный язык выражения мировоззренческого сознания отвергает онтогносеологический язык науки и номологического мировоззрения, будучи вовлечен в процессы негативной диалектики, выступая внутренним детерминантом негативной диалектики. В постнеклассической науке обнаруживается их борьба, поскольку субъект, включаясь в познаваемую систему, становясь ее центром, придающим ей характер целеполагающей деятельности, призван действовать не на базе симулятивного языка мировоззренческого сознания, а на основе языка науки и номологического мировоззрения.

## *Литература*

- Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4. От романтизма до наших дней. СПб. : Петрополис, 1997.
- Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб. : Наука, 2003.
- Зеленов Л. А., Владимиров А. А., Щуров В. А. История и философия науки. Нижний Новгород : Изд-во ФГОУ ВПО ВГАВТ, 2004.
- Кара-Мурза С. Г. Потерянный разум. М. : Эксмо, Алгоритм, 2005.
- Кохановский В. П. Философия и методология науки. Ростов н/Д. : Феникс, 1999.
- Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм / В. И. Ленин // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 18. М. : Политиздат, 1973. С. 7–384.
- Локк Дж. Соч.: в 3 т. Т. 2. М. : Мысль, 1965.
- Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. 2-е изд. Т. 3. М. : Госполитиздат, 1955.
- Межуев В. М. Историческая теория Маркса и современность // Философское сознание: драматизм обновления / под ред. Н. И. Лапина. М. : Политиздат, 1991. С. 279–305.
- Ортега-и-Гассет Х. Вокруг Галилея (схема кризисов) / Х. Ортега-и-Гассет // Избр. труды. М. : Весь мир, 1997. С. 233–403.

Прохоров М. М. Диалектика созерцания и преобразования в человеческой деятельности. Анализ философских оснований. Красноярск : Изд-во КГУ, 1990.

Прохоров М. М. Основные типы мировоззрения // Педагогическое обозрение. Вып. 3/9. Нижний Новгород : Нижегородский гуманитарный центр, 1994. С. 18–28.

Прохоров М. М. Русский космизм и марксизм: компаративистский анализ философских оснований // Вестник Вятского государственного университета. 2019. № 2(132). С. 36–43.

Прохоров М. М. Компаративистский анализ концепции ноосферы В. И. Вернадского в свете общей диалектики развития // Философия и общество. 2021. № 4(101). С. 128–142.

Савин А. Э. Истоки интерпретации и критики философских основ ленинизма в западном марксизме // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 458. С. 79–83.

Садовский В. Н. История создания, теоретические основы и судьба эмпириомонизма А. А. Богданова / А. А. Богданов // Эмпириомонизм: Статьи по философии. М. : Республика, 2003. С. 340–366.

Степин В. С. Наука // Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. Минск : Изд. В. М. Скакун, 1998. С. 457–459.

Степин В. С. История и философия науки: учеб. для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. 2-е изд. М. : Академический Проект, Трикста, 2012.

Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М. : Академический Проект, 2007.

Энгельс Ф. Мировая схематика / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. 2-е изд. М. : Госполитиздат, 1961а. С. 40–45.

Энгельс Ф. Мораль и право. Вечные истины / Маркс К., Энгельс Ф. // Соч.: в 50 т. 2-е изд. Т. 20. М. : Госполитиздат, 1961б. С. 85–97.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. М. : Изд-во полит. лит-ры, 1973.

Юм. Д. Соч.: в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1965.