

Философия: Учебное пособие для высших учебных заведений (Издание 6-е, переработанное и дополненное). – Ростов н/Д: "Феникс", 2003. – 576 с. (Серия "Высшая школа")

ББК А5я72-1

Ф 56

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор Е. Я. Режабек

Доктор философских наук, профессор В. Б. Устьянцев

Редактор Т. И. Кохановская

Учебное пособие "Философия" для высших учебных заведений подготовлено в соответствии с новыми требованиями к обязательному минимуму содержания и уровню подготовки бакалавра и дипломированного специалиста по циклу "Общие гуманитарные и социально-экономические дисциплины" в государственных образовательных стандартах высшего профессионального образования.

Указанные стандарты утверждены Министерством образования Российской Федерации 3 февраля 2000 г. В соответствии с данными стандартами часть тем исключена (или переработана), введены новые темы (например, "Диалектика"), усилено внимание к проблеме человека в разных его "ракурсах".

Рассчитано на студентов, аспирантов, всех, интересующихся актуальными вопросами философии.

ISBN 5-222-03697-9

(с) Ватин И. В., Давидович В. Е., Жаров Л. В., Золотухина Е. В., Кохановский В. П., Матяш Т. П., Несмеянов Е. Е., Яковлев В. П., 2003

(с) Оформление, изд-во "Феникс", 2003

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введе-

ние.....
.....3

Глава I. Философия, ее предмет и роль в жизни человека и общества..... 5

1. Предмет философии.....5

2. Специфика философского знания.....9

3. Основные части (структура) философии..... 18

4. Место и роль философии в культуре.....21

Глава II. Становление философии. Основные этапы ее исторического развития.....27

1. Происхождение философии. (Философия и предшествующие ей формы мировоззрения).....	27
2. Основные идеи и исторические этапы развития западной философии.....	30
3. Национальные особенности философии. Русская философия XIX – XX вв.: ее смысл, основные направления и этапы развития.....	73

Глава III. Бытие и материя.....90

1. Понятие "бытие": философский смысл.....	90
2. Экзистенциальные истоки проблемы бытия.....	90
3. Бытие: единство мира.....	92
4. Многообразие мира как проблема.....	100
5. Материальное единство мира и его многообразие.....	106

Глава IV. Диалектика.....130

1. Понятие диалектики. Объективная и субъективная диалектика.....	130
2. Структура диалектики, ее регулятивный характер и основные функции.....	133
3. Детерминизм и индетерминизм.....	150
4. Закон. Динамические и статистические закономерности.....	162
5. Границы, сфера действия диалектического метода.....	172
6. Метафизика и ее значение для познания.....	180

Глава V. Человек.....190

1. Понятие человека. Человек и природа.....	190
2. Биосоциальная (дуальная) природа человека	206
3. Смысл человеческого бытия.....	214
4. Представления о совершенном человеке в различных культурах.....	218

Глава VI. Человек и его сознание.....229

1. Проблема сознания в истории западной философии.....	229
2. Гносеологический смысл сознания.....	233
3. Этический смысл сознания.....	235
4. Онтология сознания.....	240
5. Язык, общение, сознание.....	243
6. Сознание, память, самосознание.....	249
7. Диалектико-материалистическая концепция сознания.....	257
8. Сознание и бессознательное.....	275

Глава VII. Общество.....287

1. Общество и его структура.....	287
2. Общество как саморазвивающаяся система.....	298
3. Гражданское общество и государство.....	308
4. Формационная и цивилизационная концепции общественного развития.....	312

Глава VIII. Человек и общество.....	332
1. Человек в системе социальных связей.....	332
2. Человек и исторический процесс: свобода и необходимость, личность и массы, насилие и ненасилие.....	335
3. Нравственные и эстетические ценности и их роль в человеческой жизни. Справедливость и право	344
4. Религиозные ценности и свобода совести.....	353
5. Личность: проблемы свободы и ответственности.....	362
Глава IX. Познание.....	375
1. Познание как предмет философии: единство субъекта и объекта, многообразие форм.....	375
2. Познание, творчество, практика.....	388
3. Рациональное и иррациональное, материальное и идеальное в познавательной деятельности.....	399
4. Единство чувственного и рационального.....	407
5. Истина и заблуждение.....	415
6. Действительность, мышление, логика, язык.....	425
7. Понимание и объяснение.....	432
8. Вера и знание.....	441
Глава X. Научное познание и знание.....	448
1. Научное и ненаучное знание. Критерии научности.....	448
2. Структура научного познания, его уровни и формы.....	461
3. Методы научного исследования.....	472
4. Рост научного знания.....	484
5. Научные революции и смена типов рациональности.....	496
6. Общество, наука, техника.....	503
Глава XI. Научные, философские и религиозные картины мира.....	515
1. Взгляд науки.....	515
2. Философия: человек и мир.....	520
3. Религиозные версии мироздания.....	523
Глава XII. Будущее человечества.....	531
1. Человечество как субъект истории.....	531
2. Мировая ситуация начала XXI столетия.....	537
3. Глобальные проблемы. Угрозы и надежды наших дней.....	542
4. Сценарии будущего. Запад - Восток - Россия в диалоге культур.....	557
Заключение.....	571

ВВЕДЕНИЕ

XX век ушел с исторической арены, продемонстрировав возрастание динамики социальной жизни, потрясая наше воображение глубинными переменами во всех структурах политики, экономики, культуры. Человечество потеряло веру в возможность обустройства планеты, предполагающего устранение нищеты, голода, преступности. Цель – превратить нашу Землю в общечеловеческий дом, где каждому найдется достойное место под солнцем, где судьба каждого станет болью и заботой общества, – давно перешла в разряд утопий и фантазий. Неопределенность и альтернативность исторического развития человечества поставила его перед выбором, принудив оглядеться и задуматься над тем, что же происходит в мире и с людьми.

В этой ситуации проблемы мировоззренческой ориентации человека, осознание им своего места и роли в обществе, цели и смысла социальной и личной активности, ответственности за свои поступки и выбор форм и направлений своей деятельности становятся главными.

В становлении и формировании духовной культуры человека философия всегда играла особую роль, связанную с ее многовековым опытом критически-рефлексивного размышления над глубинными ценностями и жизненными ориентациями. Философы во все времена и эпохи брали на себя функцию прояснения проблем бытия человека, каждый раз заново ставя вопрос о том, что такое человек, как ему следует жить, на что ориентироваться, как вести себя в периоды кризисов культуры.

Авторы учебного пособия ставили перед собой задачу выйти на мировой уровень философского знания, рассмотреть новые проблемы и их решения, характерные для современной философии.

Любой учебник по философии имеет один существенный недостаток: в нем излагается определенная сумма знаний, итоги философствования того или иного мыслителя без прояснения пути, ведущего к ним. Это бесспорно обедняет философское содержание, затрудняет пони-

3

мание того, что такое подлинная философия и философствование. И хотя освободиться от подобного недостатка полностью невозможно, авторы тем не менее попытались смягчить его. С этой целью многие разделы книги написаны в жанре размышлений о какой-либо проблеме, оставляющих место для вопросов и дискуссий. По многим темам и проблемам представлены различные точки зрения, с тем чтобы пригласить читателя к участию в их обсуждении. Содержание данного учебного пособия, форма его изложения строились таким образом, чтобы разрушить стереотип восприятия философии как свода готовых, устоявшихся истин, которые надлежит неукоснительно заучить, а затем, часто бездумно и некритически, воспроизвести.

И наконец, авторы стремились к открытому и честному философскому анализу проблем и противоречий общества и человека, как тех, которые унаследованы от прошлого, так и возникших в наше время. Вызвать озабоченность будущих специалистов глобальными перспективами развития мировой цивилизации,

судьбой человечества, входящего в новый виток развития, – с такой надеждой писалось настоящее учебное пособие.

Авторский коллектив: доктор философских наук, профессор И. В. Ватин (гл. V, гл. VIII, § 5, гл. X, § 6); доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ В. Е. Давидович (гл. XII); доктор философских наук, профессор Л. В. Жаров (гл. VII, гл. VIII, § 1–4); доктор философских наук, профессор Е. В. Золотухина (гл. XI); доктор философских наук, профессор В. П. Кохановский (гл. IV, гл. IX, § 1, 2, 3 (в соавторстве), 4, 5, 7, 8, гл. X, § 1–4); доктор философских наук, профессор Т. П. Матяш (Введение, гл. III, гл. VI, гл. IX, § 3 (в соавторстве), гл. X, § 5); доктор философских наук, профессор Е. Е. Несмеянов (гл. I, § 1, гл. II, § 2); доктор философских наук, профессор В. П. Яковлев (гл. I, § 2–4, гл. II, Заключение).

Глава I

ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ПРЕДМЕТ И РОЛЬ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

1. Предмет философии. 2. Специфика философского знания. 3. Основные части (структура) философии. 4. Место и роль философии в культуре

1. Предмет философии

В современной науке сложились и стали общепринятыми представления о том, как определить предмет любой науки. Для этого необходимо: 1. Зафиксировать, какие объекты, процессы, область бытия или сознания изучает наука сегодня. 2. Определить возможные направления развития науки, т.е. направления исследований. 3. Уточнить границы изменения предмета науки, выходя за которые наука становится другой наукой или ненаукой. Однако применить эти критерии к философии не представляется возможным. Почему? Потому что философия, по выражению крупнейшего мыслителя современности Бертрانا Рассела (1872–1970), "представляет собой размышление о предметах, знание о которых еще невозможно".

И сегодняшнее значение философии в том, "что она заставляет нас осознать существование многих вопросов, не входящих сейчас в сферу науки". Например: существуют ли во Вселенной некие универсальные законы, действующие в природе, обществе и мышлении? Имеет ли смысл человеческая история для Космоса? Возможно ли справедливое государство? Что такое душа человека? То есть философия существенно отличается от специальных наук, существующих сегодня в нашем мире, и критерии вычленения "предмета науки", определения последнего к философии полностью не подходят. Как же быть? Можно обратиться к истории философии и посмотреть, как там определялся предмет философии. Классический подход, у истоков которого стоял Аристотель (384–322 до н. э.), в качестве критерия предмета философии выделял степень

5

"общего". Философия занимается более общими вещами, "вечными" и "божественными" первоначалами. Она показывает нам "первоначала бытия и познания". Философия – это учение о первопричинах или о первосущностях вещей. Так думали и мыслители Нового времени: Декарт, Гегель и др. [1]

1 См.: Рассел Б. Искусство мыслить. М., 1999. С. 83, 89.

В целом такое понимание предмета философии сохранялось очень долго и считалось "классическим". С некоторыми модификациями это определение предмета философии господствовало в программах и учебниках и в нашей стране. Философия определялась как "... наука о всеобщих законах развития природы общества и мышления". Обычно к этому добавляли, что философия не только наука, но и форма общественного сознания, а также "учение об общих принципах бытия и познания, об отношениях человека к миру" [2].

2 Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 726.

Такое определение является "собираательным": здесь философия определяется и как наука, и как учение, и форма общественного сознания, а если читать дальше, то и как мировоззрение, способ постижения мира. Все это правильно, но что же главное в предмете философии? Можно отвлечься от классического подхода к философии и посмотреть на другие определения ее предмета.

Существуют такие древние, идущие от Пифагора (V в. до н. э.) определения философии как "любви к мудрости". Именно так переводится само слово "философия" с древнегреческого на русский язык. Тогда предмет философии – мудрость, и возникает проблема, как определить мудрость?

Древние греки определяли мудрость как некий космический "Ум", который правит всей Вселенной; или считали мудростью познание сущности дел божественных и человеческих. Есть другие определения мудрости, их не меньше, чем определений философии. Другие, более поздние мудрецы, например Сенека (I в.) считали, что философия имеет предметом не внешний мир, а человеческую мораль, т.е. предмет философии – это учение о добре и зле.

6

Философия прежде всего учит нас мудро прожить жизнь и с достоинством завершить ее. Такую же мысль развивал философ – Мишель де Монтень (XVI в.), И. Кант (XVIII в.), философ XIX в. Фридрих Ницше, а в XX в. Альберт Швейцер и др. В Новое время (XVII– XVIII вв.) большинство мыслителей связывали предмет философии с истинным познанием вещей (Локк, Гоббс). В XIX–XX вв. предметом философии называли "мировое целое", "сущность и законы общества", "изучение наиболее общих понятий", "познание Универсума", науку о ценностях, изучение наилучшей системы общественного устройства и т.д.

Сказанного вполне достаточно, чтобы понять, что предмет философии – это проблема, которая связана с историей развития самой философии. Более того, сегодня возможны разные определения предмета философии, дело зависит от того, на каких позициях находится сам философ, желающий очертить этот предмет.

Возможен такой ход мысли. Существует множество наук, которые изучают реальный мир, объекты, процессы объективной реальности, например, физика, химия, биология, физиология нервной деятельности, история, социология и т.д. Такие науки называются частными. К ним относятся и те из них, которые изучают субъективную реальность. (Например, психология, психопатология и т.д.).

Философия изучает не объекты, не эмпирическую реальность, а то, как эта реальность "живет" в общественном сознании; она изучает смыслы реальности для общества и человека. Поясним сказанное. Наука изучает физическую при-

роду, вскрывает ее законы, а философия объясняет, как и почему понимали природу ученые разных эпох и культур, древние греки или средневековые мыслители, или философы эпохи Просвещения и т.д. Философия изучает не столько сам мир, сколько знание людей о мире, смысл отношения объектов, процессов мира. Главное в предмете философии – это философская рефлексия. Это значит, что философия рассматривает мир через призму субъект-объектных отношений, т.е. отноше-

7

ний человека к миру, обществу, другим людям. Философия ищет в мире его онтологические, методологические, нравственные, эстетические основания. Философ всегда строит систему ценностей мира, и тем самым показывает исходные основания человеческой деятельности. Философия, в отличие от любой другой науки, начинается с человека. С попытки ответить на вопрос – что такое человек? Что есть мир для него, чего может желать и добиться в этом мире человек.

Пытаясь очертить предмет философии в наше время, Бертран Рассел писал об истинно философских проблемах так: "... в чем смысл жизни, если он вообще есть? Если у мира цель, ведет ли куда-нибудь развитие истории, или все это бессмысленные вопросы? ... действительно ли природой управляют какие-то законы, или мы только так думаем из-за того, что нам нравится видеть во всем какой-то порядок? ... разделен ли мир на две в корне различные части – дух и материю, и если это так, то как они сосуществуют? А что мы должны сказать о человеке? Частица ли он пыли, беспомощно копошащаяся на маленькой и незначительной планете, как это видится астрологам? Или он, как это могут представить себе химики – кучка химических веществ, соединенная вместе хитроумным образом? Или, наконец, человек таков, каким он представляется Гамлету, в основе своей благородный, с безграничными возможностями. А может быть человек – все это вместе?... Существует ли один жизненный путь – хороший, и другой – плохой, или не имеет значения как мы живем. А если существует хороший жизненный путь, то что это такое или как нам научиться жить, следуя ему? Существует ли нечто, что мы можем назвать мудростью, или то, что Нам кажется таковой, – просто пустое сумасшествие?" [1].

1 Рассел Б. Мудрость Запада: историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами. М., 1998. С. 29-30.

Эти вопросы являются частью нашего жизненного мира. Именно поэтому мы изучаем философию.

8

2. Специфика философского знания

Чтобы войти в мир творчества великих философов, требуется настойчивое и систематическое изучение философии и ее истории, немалый запас научных и иных знаний. В массовом сознании нередко философия представляется чем-то

весьма далеки от реальной жизни, а философы-профессионалы – людьми "не от мира сего". Философствование в таком понимании – это пространное, туманное рассуждение, истинность которого нельзя ни доказать, ни опровергнуть. Подобному мнению, однако, противоречит тот факт, что в культурном, цивилизованном обществе каждый мыслящий человек хотя бы "немножко" философ, даже если он не подозревает об этом.

Прислушаемся к разговору "за коньячком", который ведут в романе Ф. М. Достоевского "Братья Карамазовы" в уездном, глухом городишке Федор Павлович Карамазов и его сыновья: Иван и Алеша. Старик Карамазов обращается сначала к старшему сыну, Ивану.

- ... А все-таки говори: есть бог или нет? Только серьезно! Мне надо теперь серьезно.
- Нет, нет бога.
- Алешка, есть бог?
- Есть бог.
- Иван, а бессмертие есть, ну там какое-нибудь, ну хоть маленькое, малюсенькое?
- Нет и бессмертия.
- Никакого?
- Никакого.
- То есть совершеннейший нуль или ничто!
- Совершенный нуль.
- Алешка, есть бессмертие?
- Есть.
- А бог и бессмертие?
- И бог и бессмертие. В боге и бессмертие.
- Гм. Вероятнее, прав Иван. Господи, подумать только о том, сколько отдал человек веры, сколько всяких сил даром на эту мечту, и это столько уже тысяч лет! Кто же это так смеется над человеком? Иван? В последний раз и решительно: есть бог или нет? Я в последний раз!
- И в последний раз нет.
- Кто же смеется над людьми, Иван?
- Черт, должно быть, – усмехнулся Иван Федорович.
- А черт есть?
- Нет, и черта нет.
- Жаль. Черт возьми, что б я после того сделал с тем, кто первый выдумал бога! Повесить его мало на горькой осине.
- Цивилизации бы тогда совсем не было, если бы не выдумали бога [1].

1 Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы //БВЛ. Т. 84. М., 1973. С 161-162.

Вряд ли Федор Павлович Карамазов, человек малокультурный и малообразованный, читал Канта или сочинения других философов. А если бы прочел, то узнал бы, что не он один мучился вопросами о Боге, душе и бессмертии. По Канту, все эти идеи – трансцендентальные идеи чистого разума, объекты которых не даны в опыте, но которые жизненно необходимы человеку как высшие принципы, регулятивы его нравственного поведения и моральной ориентации в мире.

Уже из диалога Карамазовых видно, что философские вопросы – это и есть вопросы не об объектах, природных или созданных людьми, а об отношении к ним человека. Не мир сам по себе, а мир как обитель человеческой жизни – вот исходная точка зрения философского сознания. Что я могу знать? Что

должен знать? На что могу надеяться? – именно в этих вопросах заключены, по Канту, высшие и вечные интересы человеческого разума. Это вопросы о судьбе, предназначении человечества, о высших идеалах и ценностях человека: во имя чего и как жить, как сделать жизнь действительно мудрой и счастливой и как с достоинством завершить ее? Они не могут быть решены окончательно, так как каждая эпоха такие вопросы перед человеком ставит заново.

Не философы придумывают эти вопросы. Их "придумывает" жизнь. Философы – в меру своих сил и способностей – ищут ответы на них. Сам характер философских проблем, однако, таков, что простое, однозначное, окон-

10

чательное их разрешение невозможно. Философские решения всегда гипотетичны. Но каждый шаг человеческой истории, каждый новый рубеж обретенного социального опыта, каждая заметная веха в истории науки открывает перед философским разумом неведомые ранее грани действительности, дают возможность найти все более и более весомые аргументы в философских спорах, в отстаивании своих жизненных позиций и убеждений. Философии, как и философских споров, нет только там, где нет человеческих целей, человеческого присутствия, там, где люди не осознают ни свободы, ни ответственности.

Философские вопросы – это прежде всего мировоззренческие вопросы, ответ на которые цивилизованный, культурный человек ищет не в преданиях предков (миф), не в вере в авторитет (религия), а в доводах и умозаключениях разума. И даже когда философ критикует разум, делает это он с помощью... разума! Всякая философия (иррационалистическая в том числе) есть рациональное построение человеческого духа, так как иначе философские вопросы не могли бы стать предметом споров и критики.

Рациональным (и новейшим) построением человеческого духа является и наука. Научное и философское знание во многом совпадают (требованием к обоснованности, доказательности выдвигаемых ими положений). Но есть и различие. Научное знание безразлично к смыслам, целям, ценностям и интересам человека. Напротив, философское знание – ценностное знание, т.е. знание о месте и роли человека в мире. Такое знание глубоко личностно, императивно (т.е. обязывает к определенному образу жизни и действия). Философская истина объективна, но переживается она каждым по-своему, в соответствии с личным жизненным и моральным опытом. Только так знание становится убеждением, защищать и отстаивать которое человек будет до конца, даже ценой собственной жизни.

Философское знание всегда хранит свою память о себе, свою историю, свои традиции. В то же время по природе, по сущности своей оно антидогматично. Дух философии – критика: критика наличного знания, суд над ним. Такой суд есть – опосредованно – и критика бытия, т.е. суще-

11

ствующего строя и образа жизни, ибо именно они породили "свое" сознание. Высшие проявления философского гения – это те высшие отметки, которые достигнуты культурным, мировым развитием.

Философия глубоко, органично связана с историческим временем (Философия есть "эпоха, схваченная в мысли", как говорил Гегель). Но и на свою современность философ смотрит глазами вечности. Философское освоение действительности – это освоение ее в глобальных, а теперь уже и в космических масштабах. Философское знание есть знание о всеобщем.

Но возможно ли такое знание? И возможно ли оно не как догадка, а как знание объективное, т.е. необходимое и достоверное, поддающееся проверке, апробации на свою истинность? Такой вопрос всерьез беспокоил, волновал самих философов не только в силу своей теоретической значимости, но и потому, что его положительное разрешение должно было оправдать философию в глазах общества: убедить людей в доверии к философским учениям, бравшим на себя очень большую роль и ответственность быть учителем и наставником человечества.

Смысл проблемы заключался в следующем: все наше знание – из опыта. Но сам по себе опыт может свидетельствовать только о единичном и случайном. Эмпирики заранее обрекали себя на неудачу, тщетно пытаясь получить суждения и умозаключения всеобщего на пути простого количественного прибавления и расширения фиксированных в опыте, подтвержденных фактов, т.е. на пути логической индукции. Тщетно потому, что опыт всегда ограничен и конечен, а основанная на нем индукция неполна. Эти неудачи явились одним из источников агностицизма (гносеологического пессимизма) – выводе о невозможности познать внутреннюю суть вещей, которая решительно отделялась при таком ее понимании от своей внешней стороны – явлений.

Мистики и иррационалисты путь к всеобщему видели в признании сверхопытного и сверхфизического знания, в конечном счете – в мистическом экстазе или откровении.

Основоположник классической немецкой философии Кант попытался избежать обеих крайностей. Он предло-

12

жил в "Критике чистого разума" (1781) свой оригинальный путь решения проблемы: резко отделил содержание знаний от его формы, содержание познанного он выводил из опыта, но это содержание – так считал философ – только тогда может быть признано всеобщим и достоверным, когда оно обретает для себя доопытную (априорную) форму, без которой невозможен сам мысленно организованный опыт.

Решение, предложенное Кантом, – идеалистическое. Современная наука и практика не подтверждают кантовского предположения о доопытном происхождении чувственных и мыслительных форм. Но в таких предположениях и догадках есть глубокое рациональное зерно. Оно состоит в том, что опыт, к которому как к источнику и критерию знания обращалась за поиском оснований всеобщего прежняя философия, должен значительно расширить свои границы: это уже не только опыт индивида, а всечеловеческий опыт, опыт истории.

Человеческая история (история мысли, история духа в особенности) есть самый высший, самый развитый и самый сложный уровень реальности. Мир человека – самый богатый диалектикой. Для философии же, как говорил еще древний философ Протагор (VI в. до н. э.), человек всегда был "мерой всех вещей". Познавая этот мир, т.е. глубинные процессы, происходящие в человеческой истории, осмысливая радикальные перевороты в духовной жизни, в

сознании, философия познавала тем самым всеобщее, поскольку в высших проявлениях мирового развития объективирована, осуществлена действительно всеобщая потенция, всеобщая мощь Универсума.

Только этим можно объяснить ту огромную эвристическую и прогностическую силу, которая заключена в философском знании. Философские прозрения нередко и намного опережали открытия и выводы науки. Так, идеи атомистики были высказаны еще древними философами за несколько веков До нашей эры, тогда как в естествознании (физике, химии) дискуссии о реальности атомов продолжались даже в XIX в. То же можно сказать и о других фундаментальных идеях (законах сохранения, принципах отражения), которые были выдвинуты в философии значительно раньше, чем получили признание и подтверждение в естествознании, в науке.

13

Но, пожалуй, самый яркий и убедительный тому пример – философские открытия Гегеля, разработка им системы диалектики как логики и теории познания. Гегелевская диалектика уже ближайшими его последователями – Марксом и Герценом – была глубоко и точно понята и охарактеризована как теория (или "алгебра") революции. Именно революция – и не только и не столько даже политическая, сколько духовная, т.е. радикальная перестройка в общественном сознании, – дала философу ни с чем не сравнимый и не сопоставимый, богатейший и ценнейший материал для раздумий, выводов и обобщений. Из этих обобщений (центральное из них – учение о противоречии) был выведен категориальный каркас диалектической теории, однако в идеалистическом варианте.

В гениальных произведениях Гегеля – "Феноменологии духа" (1807) и "Науке логики" (1812–1816) – можно проследить лабораторию высокого философского творчества. В первом из них вся история европейской культуры (от античности до Французской революции) прочитывается как история изменяющихся личностей сознания; во второй категории и фигуры логики осмысливаются как вехи всемирного исторического опыта, развития, усложнения всесторонней трудовой и общественной деятельности человека.

Из чего и как "рождается" философия? Из каких душевных сил и сил человеческого ума возникают философские идеи и образы? Речь, тем самым, пойдет теперь не только о гносеологических (теоретических), но и о психологических источниках философского знания.

Уже древние греки указали на два таких источника. Важно подчеркнуть, что они отнюдь не исключают, а дополняют друг друга. Один из них называл Аристотель, другой – Сократ. Все наше знание, считал Стагирит [1], а философское знание в особенности, обязано своим происхождением такой счастливой способности человека,

1 Аристотель родился в городе Стагире. – Ред.

14

как способность удивляться. Чем богаче, сложнее духовный мир Личности, тем сильнее развита у нее эта способность: искренне, естественно переживать радостное волнение от встречи с еще не познанным, не разгаданным. Словами Аристотеля выражен оптимистический, рационалистический "дух Афин"

- убежденность, глубокая вера человека в собственные силы, в разумность мира и в возможность его познания.

Способность удивляться (любопытность) - драгоценное свойство человека, наполняющее его жизнь ожиданием все больших и больших радостей от свободной игры ума, сближающей мыслящего человека с богами.

Так же, как здоровому, физически развитому человеку приятна игра мускулов, так и человеку умственно, нравственно развитому приятна и даже необходима постоянная, непрерывная работа мысли. "Мысль, следовательно существую", - говорит великий философ и ученый Р. Декарт (XVII в.). Об интеллектуальном наслаждении как высшем благе, не сравнимом ни с какими другими благами мира, говорили по-своему Б. Спиноза и Г. Гегель, К. Маркс и А. Эйнштейн. Маркс добавлял: духовно богатый человек - всегда нуждающийся человек, ибо он всегда жаждет эти богатства умножить. А Эйнштейн самой большой и удивительной загадкой мира считал, что он постижим разумом, познаваем.

Но человек не только познает мир. Он живет в нем. Человеческое отношение к миру (и к себе самому) есть переживание, и самым глубоким и сильным в нем является переживание времени, т.е. конечности собственного бытия, переживание неизбежности смерти. Именно смерть называет Сократ (V в. до н. э.) вдохновляющим гением философии. Только человек (даже когда он молод и здоров) знает о неизбежности собственной смерти, и это знание заставляет его думать о смысле жизни, а это и есть философствование.

Все это придает философскому сознанию трагическую, но и возвышенную тональность. Трагизм философского сознания, особенно ярко выраженный в восточной философии, не следует относить только к откровенно пессимистическим этическим и антропологическим учениям (А. Шо-

15

пенгауэр, Э. Гартман). Трагичен и философский оптимизм, ибо он тоже открывает перед человеком суровую истину без прикрас: жизнь есть борьба, а в борьбе неизбежны жертвы. Реализм философии рассчитан на мужественное принятие любого обоснованного разумом вывода, на полный отказ от иллюзий.

Вот почему чисто рационалистический, просветительный взгляд на философию как на удовлетворение частной человеческой любознательности явно недостаточен. Он должен быть доволен: философия - это "ответ" человека на вызов судьбы, поставивший его - смертное, но единственное в мире мыслящее существо - в положение "один на один" с бесконечной, безразличной по отношению к нему Вселенной.

Чисто интеллектуальный источник философской мудрости - аристотелевское "удивление" - составил, развившись, первую, научно-теоретическую компоненту философского знания. Второй источник (назовем его эмоционально-ценностным переживанием человеком себя и мира) роднит философию с религией и искусством, т.е. уже не с теоретическим, а с принципиально иным - духовно-практическим - способом, видом освоения человеком действительности. Специфика, уникальность философии в том, что в ней (и только в ней) оба эти способа человеческой жизнедеятельности - научно-теоретической и ценностный, духовно-практический - объединены. Но каждый из них хранит в этом единстве свою относительную самостоятельность: теоретический вектор философии устремлен, по законам диалектической логики, ко всему более

полному и всестороннему знанию, вектор эмоционально-ценностный (духовно-практический) сосредоточивает в себе нравственный, социальный опыт народа, нации. Его выводы в определенном смысле не зависят от времени, они вечны, как вечны великие творения искусства.

Говоря словами И. Канта, в соотношении теоретического и практического разума первенство принадлежит последнему. Это значит, что философские истины мало понять (и принимать) умом. Их нужно и выстрадать сердцем. Тогда они становятся убеждением – такой ценностью, за которую люди готовы отдать жизнь. "Никто не

16

умирал из-за онтологических (космологических) проблем", – писал французский философ и романист А. Камю. За философские истины (и убеждения) – умирают! Если бы философские истины были истинами отвлеченного знания, они бы распространялись в мире, как распространяется любая научная информация (так и представляли себе дело просветители, считавшие, что смысл жизни можно так же объяснить человеку, как и математическую теорему). Опыт, однако, свидетельствует о другом: философские идеи только тогда могут стать побудителем человеческих поступков, когда они верно "угадывают" общественный, социальный интерес своего времени.

Говоря о специфике и характере философского знания, нельзя обойти понятия социального и духовного опыта, потому что все наше знание (не только знание философское) имеет, в конечном счете один универсальный источник – человеческий опыт. Опыт, на который опирается философия, – особого рода. Он отнюдь не есть ни непосредственная достоверность, которая составляет материал для повседневной работы наших чувств, ни наблюдение, ни эксперимент ученого (естествоиспытателя). Никакая эмпирия, никакой эксперимент не могут сами по себе служить основой для всеохватывающих, предельно широких обобщений, что нередко истолковывается (скептицизмом, позитивизмом) как аргумент против самой возможности объективного, достоверного философского знания, которое низводится тем самым на уровень только субъективных, не общезначимых мнений и предположений.

Не спасает положение и другой (тоже позитивистский) взгляд на философское знание как на простое "обобщение" опытной науки. Во-первых, такой взгляд неверен по чисто историческим соображениям, так как философий намного старше науки (античная и средневековая философия не могли обобщать науку, которой тогда еще не было). Во-вторых, если бы философия могла только что-то обобщать, она бы не несла в себе нового знания, ценность ее в культуре, т.е. в сотворенном мире человека, была бы тогда минимальной. В действительности же философия, напротив, не отстает, а опережает науку. Как это возможно?

17

Это возможно, потому что в мире есть история, развитие – движение от простого к сложному, от низшему к высшему. Познавая высшие, развивающиеся формы (структурные образования), диалектический разум познает тем самым общую логику, общие законы движения, присущие не только самой этой форме, но и формам, ей предшествующим. Высшее есть в то же время и общее. Законы, действующие на самом высоком уровне эволюции, являются общими для эволюции и охваченного ею мира в целом.

Самая высшая в мире реальность – это человек и мир человека: социальный и духовный. В нем диалектика жизни достигла самого глубокого и полного выражения. Законы этого мира – ключ ко всей диалектике действительности. Это и дает философии как человекопознанию право быть категориальным, методологическим орудием познания, освоения, постижения всей бесконечной Вселенной, всех ее возможных форм и перевоплощений. Категории философии – это "узелки на память", оставленные в наследство новым поколениям их предшественниками. В них сжат и сконцентрирован весь исторический опыт человечества, зашифрован социогенетический код культуры. Только на этой основе возникает, работает человеческая мысль, в том числе и мысль философская.

3. Основные части (структура) философии

Уже античная философия, становясь самостоятельной системой знаний, обрела свою композицию. У стоиков (IV в. до н. э.) эта структура приняла следующий вид: философия начиналась с логики; после логики следует физика как учение о природе; после физики – этика (учение о человеке, о путях его к мудрой, осмысленной жизни). Последняя была главной, поскольку и логика (учение о познании), и физика (учение о природе), при всей важности трактующих в них проблем, лишь предваряли основные, смысложизненные положения и выводы философа о предназначении и судьбе человека, об отношении его к вечному и бесконечному миру. Предложенная стоиками схема сохранила свое значение и по сегодняшний день, хотя время внесло свои коррективы.

18

В XVII в. (прежде всего благодаря Бэкону и Декарту), в лоне общих систем философии углубленную разработку получила теория познания (гносеология). В понимании того времени она была шире логики, так как рассматривала не только абстрактно-теоретический, но и чувственный уровень познания (ощущения, восприятия, представления). То, что античные философы именовали физикой, философы более поздних веков называли онтологией (слово "физика" в связи с возникновением специально-научного, опытного знания наполнилось другим, современным смыслом).

Существенную перестройку, переосмысление структуры философского знания осуществил в Новое время И. Кант. В одном из итоговых своих сочинений – в "Критике способности суждения" – он говорит о трех частях философии, соотнося их с тремя "способностями души", понимая под последними познавательную, практическую (желание, воля) и эстетическую способности, присутствующие человеку от рождения. Иными словами, Кант понимал философию как учение о единстве истины, добра и красоты, что значительно расширяет ее узкорационалистическую трактовку только как теории и методологии научного познания (эта трактовка сначала принадлежала просветителям, а затем позитивистам).

Гегель строит свою систему в виде "Энциклопедии философских наук". Как стоики и Кант, он называет три части философского знания:

- логику (которая совпадала у него с диалектикой и теорией познания);
- философию природы;
- философию духа (к последней относится комплекс философских наук о государстве и праве, о всемирной истории, об искусстве, религии и самой философии).

Как видим, логика, диалектика, методология познания давно составляют теоретическое ядро философии. Однако структура современной философии не сводится только к своему ядру. Социальная философия (философия

19

истории), философские вопросы науки (философия науки), этика, эстетика, философская антропология, история философии и т.д. - круг философских дисциплин может быть и расширен. Но отменяет ли многокомпонентная структура философского знания его целостность? Нет, не отменяет, потому что философские дисциплины - не механические части целого, которые можно отделить от него и рассматривать вне связи с другими его частями. Здесь более подходит иной образ: драгоценный кристалл и его грани. С поворотом кристалла высвечиваются новые его грани, хотя сам кристалл остается все тем же.

Так, эстетика (вопреки достаточно распространенному мнению о ней) не является частью философии, поскольку вся философия эстетична (высший акт разума, как писал Гегель, есть акт эстетический). Особенно глубоко и полно эстетическая природа философского сознания и творчества проявила себя в античной культуре, что подтверждается и таким фундаментальным исследованием, как "История античной эстетики" А. Ф. Лосева. И нравственный смысл, этический аспект философии проникает в философское сознание целиком. Ни одна проблема не является философской, если она в то же время или непосредственно, или в конечном счете не является этической.

Об истории философии речь пойдет далее. Но уже сейчас, в контексте вопроса о структуре философского знания, следует указать на то, что в философии ее история занимает более важное место, чем в любой другой области человеческого творчества. Математик, физик, тем более люди практических профессий (врач, инженер, юрист, учитель) на своем рабочем месте действуют операционально, они могут и не знать об истории их профессиональной деятельности, которая и сделала ее возможной. Решая конструктивную задачу, инженер-конструктор пользуется готовыми формулами и схемами, как и врач - современными средствами диагностики и лечения.

В этом отношении философия являет собой полную противоположность всем иным формам и сферам человеческой деятельности. Она возможна лишь в постоянном процессе самообращения, самовоспитания. И то и дру-

20

гое совершается как акт рефлексии, т.е. осознанно. А это значит, что современный философ, как бы оригинален он ни был, мыслит не только от своего имени, но и от имени философии в целом. Вот почему история философии - не часть, а основа, ее суть, ее самосознание.

4. Место и роль философии в культуре

Итак, мы видим, что философия вырастает из глубокой духовной потребности, из забот и тревог человека. Но с точки зрения обыденного сознания она "бесполезна", потому что не учит никакому практическому ремеслу, ее нельзя непосредственно воплотить ни в гражданской жизни, ни в технике. Есть много наук, более полезных, чем философия, – писал в "Метафизике" Аристотель, – но нет науки, более прекрасной, чем она.

Прекрасной – потому, что мир философии – это мир свободы, а философия есть не тактика, а стратегия свободной человеческой жизнедеятельности. История свидетельствует: философия возникла в обществе рабовладельческой демократии, где к этому времени произошло уже достаточно глубокое размежевание между физическим и умственным трудом, где часть господствующего класса полностью освободила себя от материальных забот и монополизировала умственный труд, превратив его в самоцель и самоценность. В демократическом обществе (даже если это общество рабовладельческой демократии) люди вместе со свободой ощутили и огромный груз ответственности за свои поступки и решения. Древние греки (свободные граждане Афин и других эллинских городов-полисов) "изобрели" философию как полную противоположность мифотворчеству, которое не знает никаких проблем, так как в мифе заранее все предопределено судьбой, единственно возможным, извечно начертанным ходом вещей. Философия же, философствование есть "вызов" человека слепому року, бездушной необходимости природы. Философия учит тому, что свою жизнь, свой завтрашний день человек может и должен выбрать и осуществить сам, полагаясь на собственный разум.

21

В общественной жизни философия вот уже 2,5 тысячи лет играет роль неумолимого "возмутителя спокойствия", бескомпромиссного критика существующего порядка вещей. Фигуры философов в человеческой истории – почти всегда трагические. Власти редко жаловали их. Зато казни, тюрьмы, изгнания – очень знакомые нам страницы многих философских биографий. Откровенно враждебны философии всегда были тоталитарные режимы.

Философскую критику нельзя понимать узко – только как критику политическую. Она имеет значительно более широкий адрес – как критика всего наличного бытия и наличного сознания (сознания научного, художественного, нравственного). Критикуя старый мир, философия выступает и в конструктивной роли – как теория, обосновывающая положительный идеал (образ будущего), утверждающий универсальную, космическую роль человека в мире.

Сказанное объясняет, почему философии не могло быть в древнейшем (первобытном) обществе, с его родоплеменной организацией. В нем каждый посту-

пок, каждый шаг члена рода или племени был определен и отмерен, и все находилось под строгим неусыпным контролем вождей, жрецов, старейшин. Долгие века и тысячелетия отчаянной борьбы за жизнь закрепили в социальной памяти коллектива оптимальные стандарты поведения, внешне это проявлялось в ритуалах, а в сознании существовало в форме мифа – первой исторической формы социального регулятива.

По сравнению с мифом религия – более сложное и развитое сознание, отвечающее более высокой, более зрелой ступени общественной организации, когда высшим судьей для себя люди признают не человеческий, а сверхчеловеческий разум, сверхприродную реальность – Бога, который в глазах верующих и есть абсолютное, вечное Добро, абсолютное воплощение нравственности. Религия – вторая (после мифа) историческая форма социального регулятива. Она еще не есть свобода, но есть мечта, греза о ней.

Но и в достаточно развитом обществе – если только это общество тоталитарного, казарменного режима –

22

философия не нужна и невозможна. Вспомним историю. Вспомним и сравним два соседствующих, соперничавших друг с другом в середине первого тысячелетия до нашей эры греческих государства: Афины и Спарту. Один народ, один язык – но настолько неравноценен след, оставленный афинянами и жителями Пелопонеса в культурной памяти человечества!

Афины – это Анаксагор и Перикл, Сократ и Платон, Аристотель и Эсхил, Софокл и Эврипид, Фидий и Аристофан; это Академия и Лицей; это великая философия, великое искусство и глубоко продуманная, блестящая система образования. Афины (вместе с городами-полисами. Милетом, Эфесом, Абдерами, Элеем и др.) – это и есть "греческое чудо" – колыбель всей западной культуры и цивилизации.

Что же явила собой и что оставила после себя древняя Спарта? Суровое до жестокости воспитание детей и подростков (спартанское воспитание), казарменную муштру, безжалостное подавление естественных чувств и эмоций в угоду тоталитарному режиму. Граждане Спарты не имели ни места, ни времени для самостоятельного творчества, для духовного развития своей личности. В этом государстве жили, воспитывались отличные воины и гимнасты, но в нем не было ни художников, ни мыслителей, ни политических стратегов.

Да у спартанцев не было и необходимости в них! Их строй, их образ жизни не знал "проблем": всем было все "ясно", каждый гражданин государства твердо знал, в чем его долг и в чем добродетель. Знал потому, что от него требовалось выполнять команду. Спартанец был избавлен от необходимости самому избирать свою судьбу, самому судить о приоритетах и ценностях жизни, самому – на свой страх и риск – принимать решения, а следовательно – и нести ответственность за них. Спартанец "обходился" без всего этого, потому что в Спарте не было гражданской I. личной свободы, не было демократии.

Афиняне же позволяли себе роскошь спора, несогласия, сомнений. Афинянам, милетцам, элеатам их предки завещали лишь одно – способность сомневаться и удивляться миру, они завещали им знание о собственном не-

23

знании, но вместе с тем и высокое уважение, доверие к своему разуму, высшее напряжение которого – философская мысль – стала между тем высшей формой (вслед за мифом и религией) жизненного, социального регулятива.

Уже древние философы видели много общего между философией и медициной. Медицина врачует тело, философия – душу. Хороший врач – тот, кто не только ставит правильно диагноз, т.е. определяет характер и причину болезни, но и – это самое главное – может вылечить страждущего. То же – философ, мудрое слово которого должно не только поведать людям о сущем, но и очистить, просветлить душу их, указать на истинный путь в жизни.

Что нового вносит в социальный статус философии современность? Прежде всего и главным образом то, что философия из тиши кабинетов, из келий одиночек-затворников вырвалась и вошла в большой мир – в политику, связала себя с широкими народными движениями, идеологией которых она становится. Происходит то, чего никогда не было раньше: складывается симбиоз теоретического и массового сознания, представляющий собою – как показал опыт России в XX в. – сильнодействующую, взрывоопасную смесь (каковой была тогда смесь марксистских идей, разделяемых горсткой российских революционеров), с многовековой верой народных масс в свое высокое предназначение – быть Мессией, освободителем человечества [1].

1 См.: Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1989

Для "чистой" философии такая ее временная и неожиданная роль была невольна, но связана с упрощением, деформацией теоретического содержания, приспособлением его к "массовому" потребителю. Такие издержки – в особые, переломные моменты времени, – неизбежны. Они не отменяют общего вывода: главная роль, функция философии в истории культуры – одухотворение, оразумливание человеческого рода, наполнение жизни человека высшим смыслом, высшими идеями и непреходящими ценностями.

По отношению к этой обобщенной, интегральной функции философии – видеть и развивать в человеке человеческое – все другие ее выходы в социальную и духовную

24

жизнь общества являются уже более частными производными. Как учение о бытии и познании, философия – своей онтологической и гносеологической стороной – тесно сближается с наукой, выступая методологией научного знания. Каждая наука, опираясь на собственный опыт, разрабатывает, совершенствует систему общих правил и принципов познания. Это могут быть и технологические приемы организации наблюдений (астрономия, геология), и способы осуществления экспериментов (физика, химия), математической обработки данных (социология), отыскания и оценки документов, свидетельств, первоисточников (история, источниковедение, литературоведение) и т.п.

Но с философскими методами дело обстоит особо. Их отличительная черта состоит в том, что они универсальны, т.е. имеют всеобщий характер. Высший уровень философской методологии – диалектика. Она помогает человеку смотреть на мир (в том числе и на мир духовный) как на вечное развитие и становление, а корень развития искать во внутренних противоречиях предмета.

Диалектическая логика есть логика динамичных, текучих понятий, переходящих друг в друга: количество переходит в качество, случайность – в необходимость и т.д.

На базе диалектики философией Нового времени открыты и разработаны такие важнейшие методы (принципы) научно-теоретического знания, как

- совпадение логики развития познания с объективной логикой действительного мира (единство логического и исторического);

- движение от исходной абстракции ко все более полному, всестороннему знанию (восхождение от абстрактного к конкретному) и др.

О глубоком сближении и даже взаимопроникновении философии и искусства писали многие великие философы (Платон, Кант, Шеллинг, Шопенгауэр, Вл. Соловьев). Гегель же говорил, что философ должен быть эстетически развит не меньше, чем поэт. Такие суждения великий мыслитель основывал на историческом опыте мировой культуры, и главным образом, – культуры античной. Европейское Возрождение (XIV–XVI вв.) было возрождением

25

ем прежде всего художественно-философского духа древних эллинов, наследником которого мы являемся. "Красота спасет мир" – знаменитые слова русского классика обращены в равной мере и к философии и к искусству.

Исследование социальных функций философии будет продолжено в следующей главе, при обсуждении проблемы генезиса и становления философского знания.

Литература

- Бабушкин В. У. О природе философского знания. М., 1978.
Брутян Г. А. Очерки по анализу философского знания. Ереван, 1979.
Золотухина-Аболина Е. В. Страна философия. Ростов н/Д, 1995.
Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991.
Келигов М. Ю. Философы о философии. Ростов н/Д, 1995.
Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990.
Рассел Б. Мудрость Запада: исторические исследования западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами. М., 1998.
Рассел Б. Искусство мыслить. М., 1999.
Сагатовский В. Н. Вселенная философа. М., 1972.
Философия и мировоззрение. М., 1990.
Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991.
Энгельс Ф. Диалектика природы //Маркс К, Энгельс Ф. Соч. изд. Т. 20.

Глава II

СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ. ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ЕЕ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

1. Происхождение философии. (Философия и предшествующие ей формы мировоззрения). 2. Основные идеи и исторические этапы развития западной философии. 3. Национальные особенности философии. Русская философия XIX-XX вв.: ее смысл, основные направления и этапы развития.

1. Происхождение философии. (Философия и предшествующие ей формы мировоззрения)

Происхождение философии – одна из удивительных загадок истории культуры. То, что мифология и религия исторически и генетически предшествуют философии, стало в наше время общим местом современной науки [1].

1 Большая заслуга в фундаментальной разработке этой темы принадлежит профессору Ф. Х. Кессиди (см. его монографию "От мифа к логосу". М., 1972).

Философия – мировоззренческая форма сознания. Однако не всякое мировоззрение можно назвать философским. У человека могут быть достаточно связанные, но фантастические представления об окружающем мире и о себе самом. Каждый, кто знаком с мифами Древней Греции (или с мифами других народов мира – египтян, вавилонян, ассирийцев), знает, что на протяжении сотен и тысяч лет люди жили как бы в особом мире грез и фантазий. Эти верования и представления играли в их жизни очень важную роль: они были своеобразным выражением и хранением исторической памяти, регулятивом их социальной организации.

Ушли ли мифы и мифологическая форма мировоззрения в прошлое? Не осталось ли реликтов мифотворчества в современном сознании и культуре? В наше "просвещен-

21

ное" время, пожалуй, уже никто не верит в "трех китов", на которых держится Земля, либо в змия-искусителя, ввергшего в смертный грех прародителей человечества. Но зато в широком сознании масс творятся и живут иные, не менее, а может быть, и более иллюзорные идеи (с полным основанием их следует признать идеями мировоззренческими): о расовом и национальном превосходстве, о непогрешимости некоторых политических партий и бесконечной мудрости их вождей, о коммунизме, к которому ведут "все дороги", и пр. Мифологическим мировоззрением – независимо от того, к далекому прошлому или сегодняшнему дню оно относится – мы назовем такое мировоззрение (или такую систему взглядов на объективный мир и на место в нем человека), которое основано не на теоретических доводах и рассуждениях, а на

художественном переживании мира, либо на общественных иллюзиях, рожденных неадекватным восприятием большими группами людей (классами, нациями) социальных процессов и своей роли в них. Одна из особенностей мифа, безошибочно отличающая его от науки, заключается в том, что миф объясняет "все", ибо для него нет непознанного и неизвестного. Он является наиболее ранней, а для современного сознания – архаичной формой мировоззрения.

Близким к мифологическому, хотя и отличным от него, стало религиозное мировоззрение, развившееся из недр еще не расчлененного, не дифференцированного общественного сознания. Как и мифология, религия апеллирует к фантазии и чувствам (это могут быть и очень высокие чувства – любви, веры, надежды, благоговения перед жизнью, бытием, мирозданием). Однако в отличие от мифа религия "не смешивает" земное и сакральное, а глубочайшим и необратимым образом разводит их на два противоположных полюса. Творческая всемогущая сила – Бог – стоит над природой и вне природы. Бытие Бога переживается человеком как откровение. Как откровение человеку дано знать, что душа его бессмертна, что за гробом его ждет вечная жизнь и встреча с Богом.

Религия, религиозное сознание, религиозное отношение к миру не оставались неизменными. На протяжении истории человечества они, как и другие образования куль-

28

туры, развивались, приобретали многообразные формы на Востоке и Западе, в разные исторические эпохи. Но всех их объединяло то, что в центре любого религиозного мировоззрения стоит поиск высших ценностей, истинного пути жизни, и то, что и эти ценности, и ведущий к ним жизненный путь переносятся в трансцендентную, потустороннюю область – не в земную, а в "вечную" жизнь. Все дела и поступки человека и даже его помыслы оцениваются, одобряются или порицаются по этому высшему, абсолютному критерию.

Религия, безусловно, ближе к философии, чем мифология. Взгляд в вечность, ценностное восприятие жизни, поиск высших целей и смыслов присущи обеим формам сознания. Однако есть и различия. Религия – сознание массовое. Философия – сознание теоретическое. Религия не требует доказательства, разумного обоснования своих положений, истины веры она считает выше истин разума. Философия – всегда теоретизирование, всегда работа мысли.

По отношению к философскому мировоззрению дофилософские (дорациональные) мировоззренческие формы и исторически и логически оказываются их необходимым, естественным предшествованием. Мифологическое сознание было сознанием глубокой, интимной связи человека и природы в эпоху родового строя. Религиозное сознание (если говорить о его самой ценной, гуманистической стороне) было первым человеческим взглядом в вечность, первым сознанием единства человеческого рода, глубоким прочувствованием универсальной целостности бытия. Но подлинный переход от религиозно-мифологических представлений о мире к его философскому пониманию означал замену произвольного (фантастического, вымышленного) логически обоснованным, выводным знанием, опирающимся на человеческий разум как на самое надежное и естественное средство познания.

Становление философского знания охватило несколько столетий раннегреческой истории (IX–VI вв. до н. э.). Оно осуществлялось как переход от кон-

кретно-чувственных представлений к отвлеченным понятиям разума. Становление философии означало становление рационального постижения мира.

29

2. Основные идеи и исторические этапы развития западной философии

Этот вопрос представляется очень трудным из-за его большого объема. Западная философия начинается с VI в. до н. э. и продолжается по сей день, т.е. существует 2600 лет. За это время было выдвинуто достаточно большое количество идей, проблем и их решений. Разумеется, в западной философии есть т. н. "сквозные" идеи: идея обоснования свободы человека и его "естественных" прав, идея познаваемости мира, идея человека как центра Универсума и многие другие. В разные исторические эпохи философия выдвигает на первый план те или другие идеи, предполагает те или иные решения поставленных проблем.

Античная философия – философия древних греков и древних римлян, охватывающая период с VI в. до н. э. до VI в. н. э. Она внесла исключительный вклад в развитие мировой цивилизации, в ней заключено начало западной философии, почти всех ее последующих школ, идей и представлений, категорий, проблем.

Во все времена, вплоть до сегодняшних дней, европейская наука, культура, философия возвращаются к античной философии как к своему источнику и колыбели, образцу мышления. Сам термин "философия" возникает тоже здесь. В противоположность "Софосу" – мудрецу-пророку, обладавшему "Софией" – тождественной мудростью. "Философ" – человек, стремящийся к истине, полной и завершенной. Философ – это человек, ищущий, любящий истину. Поэтому цель философа – понять "целое как целое", понять, в чем первопричина всего сущего, первопричина бытия. Понять с помощью разума, используя рациональную аргументацию. Надо объяснить мир как целое, избегая мифа, веры и фантазии, как это делают искусство и религия. Аристотель считал, что начало философии – в удивлении человека перед миром и самим собой, а способность удивляться присуща природе человека. Следовательно, философствование присуще человеку и человечеству. Философия – это чистая любовь человека к истине и правде, это – "знание ради самого

30

знания" (Аристотель). Это знание ради достижения свободы духа. Именно так понимая философию, римский политический деятель и мыслитель Цицерон (I в до н. э.) скажет, что не любить философию все равно, что не любить собственную мать. Философия – не просто поиск истины, но и способ жизни, присущий свободному человеку.

Этапы античной философии. Традиционно выделяют: раннюю классику (натуралисты, досократики – Зенон, Парменид, Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Пифагор, Ксенофан, Демокрит и др.; главные проблемы – "Физис" и "Космос", его строение); среднюю классику (Сократ и его школа; софисты: Горгий, Гиппий, Антифонт, Антисфен и др.; главная проблема – сущность человека); высокую классику (Платон, Аристотель и их школы; главная проблема – син-

тез философского знания, его проблем и методов и др.); эллинизм (Эпикур, Пиррон, стоики раннего периода – Панэций, Посидоний, поздние римские стоики или неостоицизм: Сенека, Эпиктет, Аврелий и др.; главные проблемы – мораль и свобода человека, проблема познания и т.д.). К ним прибавляются вопросы структуры космоса, судьбы космоса и человека, отношение Бога и человека (Плотин, Порфирий, Прокл, Филон Александрийский).

Античная философия выдвинула ряд фундаментальных идей и проблем, которые не потеряли значения по сей день.

1. Проблемы начала всех вещей, бытия, небытия, материи и ее форм. Выдвигались идеи о принципиальной противоположности "формы" и "материи", о главных элементах, стихиях космоса; о тождестве и противоположности бытия и небытия; структурности бытия (атомы и пустота), текучести бытия и его противоречивости и т.д. Главные проблемы: как возник Космос? какова его структура? (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Зенон, Демокрит).

2. Проблемы человека, его познания, его отношение с другими людьми. В чем сущность человеческой морали, есть ли не зависящие от обстоятельств нормы морали? Что такое политика и государство по отношению к человеку? Как соотносится рациональное с иррациональным в человеческом познании? Есть ли абсолютная истина и до-

31

стижима ли она человеческим разумом? На эти вопросы давались различные, часто противоположные ответы (Сократ, софисты: Горгий, Гиппий, Антифонт, Пиррон, Секст Эмпирик, Эпикур, Посидоний и др.)

3. Проблемы воли и свободы человека, достижения счастья. Выдвигались идеи ничтожности человека перед силами природы и общественными катаклизмами и одновременно могущества и силы его духа в стремлении к свободе, к благой жизни, к познанию, в котором философы прежде всего и видели счастье свободного человека (Сенека, Эпиктет, Аврелий, Эпикур, Тит Лукреций Кар и др.). Главная проблематика – гносеологическая и моральная.

4. Проблемы отношения человека и Бога, божественной воли, строения Богом Космоса. Выдвигались идеи конструктивного Космоса и бытия, структуры материи, души, общества как взаимопроникающие и обуславливающие друг друга (Плотин, Филон Александрийский и др.).

5. Проблемы синтеза чувственного и сверхчувственного; идея синтетических формулировок основных философских проблем, построения метафизических систем, признававших два мира – мир идей и текущий, подвижный мир вещей. Проблема поиска рационального метода познания этих миров (Платон, Аристотель и их последователи). Разумеется, здесь перечислены не все проблемы и идеи, как и не все философы, их выдвигавшие.

Средневековая европейская христианская философия – занимает большой период времени – с I до XV в. Главная особенность этого этапа развития философии – ее сопряженность с верованиями христианства. Философия развивается с учетом основных религиозных догм. Церковь являлась в те времена средоточием и центром духовной культуры и образования. Естественно, философия выступала как "служанка богословия", т.е. как дисциплина, отрасль знания, подводящая к более высокому и важному знанию – теологическому (богословскому). Подавляющее большинство философов того времени были

представителями духовенства. Основные проблемы философии также смыкались с богословскими, как, например, "сотворен мир Богом или существует сам по себе?", "как

32

сочетаются свобода воли человека и Божественное предопределение?" и т.д. Такое сближение философии с религией называют сакрализацией философии.

Основные этапы средневековой философии – патристика и схоластика. Обычно этап патристики (от слова "патер" – "отец", имеются в виду "отцы Церкви") в истории философии определяется с I по VI в. Василий Великий, Августин Блаженный, Григорий Нисский, Тертуллиан, Ориген и другие разработчики основных догматов христианской религии были одновременно и крупнейшими философами своего времени.

Главные проблемы патристики: 1) проблема сущности Бога и его троиственности (тринитарная проблема); 2) отношение веры и разума, откровения христиан и мудрости язычников (греков и римлян); 3) понимание истории как движения к определенной конечной цели и определение этой цели – "Град Божий"; 4) свобода воли человека и возможность спасения его души; 5) проблема происхождения зла в мире, причины, по которым его терпит Бог, и другие проблемы.

На построение основных концепций и категориального аппарата философии "отцов Церкви" определенное влияние оказало учение Платона. С V по VIII в. – этап так называемой поздней патристики (Иоанн Дамаскин, Максим Исповедник, Петр Ивер и другие). Этот период не принес в философию значительных новаций.

Этап схоластики (IX–XV вв.) продолжает проблематику патристики, являясь ее развитием. Основные догмы и положения уже разработаны, они шлифуются, уточняются, систематизируются. Сам термин "схоластика" обозначает "школьную, учебную" философию, преподававшуюся в университетах и школах. Все, кто занимался в то время науками, и особенно философией, были "схоластами", это звание было почетным, по смыслу близким понятию "ученый теоретик".

Схоластическая философия в лице ее представителей (Эриугены, Бонавентуры, Альберта Великого, Фомы Аквинского, Росцеллина, Абеляра, Ансельма Кентерберийского и многих других) сохраняла интерес к поднятым патристикой философским проблемам. Однако если эти

33

проблемы по содержанию по-прежнему были связаны с Божеством и тайной спасения, то на первый план все же выходят отношения разума и веры, религии и науки, а также вопрос соотношения общего и единичного. Последний вопрос был связан с догмой о троичности единого Бога и решался с позиций "номинализма" (общее существует только в имени или в уме, реально существуют только единичные вещи) или с позиций "реализма" (общее существует реально в виде некой сущности). Схоластическая философия ставила задачу постижения сущности христианского учения не только верою, но и на рациональной основе с помощью науки – философии. Отсюда последняя обретала статус науки, вполне сочетаемой с религией и помышляющей о спасении человеческой души. Античная философия теперь уже не считается враждебной христианству,

и ей уделяется большое внимание, ряд ее положений переосмысливается, ее категориальный аппарат находит применение при разработке проблем христианской философии.

Отношение к понятиям, их определениям, классификациям и схемам становилось иногда чрезмерным, заслоняя суть проблемы. Тогда занятия философией сводились к выработке сети понятий, становились пустой игрой понятий – той самой "схоластикой", которую отождествляют и доныне с бессодержательностью, нежизненностью, надуманностью проблем, скрывающейся за многозначительностью и научностью терминов.

Что касается христианского учения, то схоластика больше анализирует учения "отцов Церкви", чем Священное Писание. В это время влияние философии Платона падает и усиливается влияние Аристотеля с его четко выраженной философской позицией "реализма" и развитым логическим мышлением.

Философия Ренессанса (Возрождения) в Европе (прежде всего в Италии) занимает период с XIV по XVI в. Само название эпохи говорит о возрождении интереса к античной философии и культуре, в которых начинают видеть образец для современности. Идеалом знания становится не религиозное, а светское знание. Наряду с авторитетом Священного Писания признается авторитет античной

34

мудрости. Вместе с тем происходит возрождение "истинной" христианской духовности, переосмысливается христианская традиция, появляются ревнители христианства, такие как монах Джироламо Савонарола во Флоренции (1452–1498), резко протестующие против роскоши папства, извращения учения Христа клиром, зовущие к возрождению первоначального "апостольского" христианства.

Поэтому связывать эпоху Возрождения только с античным наследием неверно. Духовного и христианского в нем тоже было много. Главная особенность философии Ренессанса – антропоцентризм. Теперь не Бог, а человек поставлен в центр исследований. Место человека в мире, его свобода, его судьба волнуют таких мыслителей, как Леонардо да Винчи, Микеланджело, Эразм Роттердамский, Никколо Макиавелли, Томас Мор, Мишель де Монтень и др. (XV–XVI вв.)

Возникла новая система ценностей, где на первом месте стоят человек и природа, а затем религия с ее проблемами. Человек – природное существо. Отсюда другая особенность ренессансной культуры и философии – "секуляризация" – освобождение от церковного влияния. Постепенно и проблемы государства, морали, науки перестают рассматриваться всецело сквозь призму теологии. Эти области бытия обретают самостоятельное существование, законы которого могут изучаться светскими науками. Сказанное вовсе не означает, что религиозные проблемы, касающиеся бытия Бога, добра и зла, спасения души, забыты. Просто они не находятся более в центре внимания философии. Это время становления опытных наук, которые постепенно выдвигаются в ранг важнейших наук, дающих истинное знание о природе (Коперник, Кеплер, Галилей, Бруно и др.).

Мыслителям Ренессанса присуще нежелание анализировать понятия, тщательно различая (как это делали схоласты) мельчайшие оттенки категорий. Они

стремятся осмысливать сами явления природы и общества, а не спорить о дефинициях (определениях).

Большинство из них опираются на опыт и разум, а не на интуицию и откровение. Развивается и своеобразный

35

скептицизм (Монтень). На основе рационального сознания создаются и первые утопии, рисующие идеальное государство, – "Утопия" Т. Мора, "Город Солнца" Т. Кампанеллы и др.

Философия Нового времени охватывает период XVI–XVIII вв. Это время становления и оформления естественных наук, отпочковавшихся от философии. Физика, химия, астрономия, математика, механика превращаются в самостоятельные науки. Однако остается проблемой выработка общенаучных методов познания, возникает необходимость обобщения и систематизации данных естественных наук. Отсюда возникают новые задачи и приоритеты в философии Нового времени.

В центре внимания новой философии – теория познания, отработка методов истинного знания для всех наук. Если специальные "частные" науки открывают законы природы, то философия призвана обнаружить законы мышления, действующие во всех областях знания. Этим занимаются такие известные мыслители, как Френсис Бэкон, Томас Гоббс, Рене Декарт, Джон Локк, Бенедикт Спиноза, Готфрид Вильгельм Лейбниц (XVII в.). Они ищут законы разума, возможности которого представляются безграничными. Однако разум в реальной жизни "затуманен", "затемнен" некими ложными представлениями и понятиями – "идолами" (Бэкон). Возникает идея "чистого разума", т.е. свободного от "идолов", который проникает в сущность явлений. Активно ищут истинный, главный метод познания, который приведет к истине вечной, полной, абсолютной, признанной всеми людьми. Основой нового метода считают чувственный опыт, выдвигая идею сверхзначимости эмпирического индуктивного знания (Бэкон, Гоббс, Локк), или интеллект, дающий логическое, дедуктивно-математическое знание, не сводящееся к человеческому опыту (Декарт, Мальбранш, Спиноза).

В любом случае, торжествуют рационализм и методы аналитического порядка, применяемые ко всем областям реальности. "Всерасчленяющий" и "всеанализирующий" анализ (Ф. Энгельс), давший большой эффект (прежде всего в механике и математике), провозглашается основой

36

научного знания. Такое направление в современной методологии обычно называют "механицизм" и "метафизичность". В философии Нового времени появляется ряд специфических проблем и установок:

- полная секуляризация науки. Синтез науки с религией, веры с разумом – невозможен. Никакие авторитеты не признаются, кроме авторитета самого разума (Т. Гоббс);

- выдвижение науки в ранг важнейшего занятия человечества. Именно она способна обогатить человечество, избавить его от бед и страданий, поднять общество на новый этап развития, обеспечить общественный прогресс (Ф. Бэкон);

- развитие наук и конечное подчинение человеком природы возможно тогда, когда будет сформирован главный метод мышления, метод "чистого" разума, способный действовать во всех науках. (Р. Декарт). Теория познания становится центром философии Нового времени.

Проблема научного метода и шире - проблемы познания - всегда находились в центре внимания философии Нового времени. Нельзя познавать Бога, природу, человека, общество, не выяснив прежде, каковы законы познающего Разума. В отличие от других наук философия должна изучать именно мышление человека и его законы. Она должна найти такой метод, который применим ко всем наукам. Мыслители XVII-XVIII вв. неоднократно фиксировали внимание на том, что знаний (теорий, гипотез, осмысленных фактов в науке) много, а метод, которым можно получить и проверить истинность знания, не разработан. Надо найти истинный метод науки, найти те первопринципы Ума, с которых начинается построение истинной философии, а затем и всех других наук.

При поисках нового "суперметода" и произошло разделение философов на сторонников эмпиризма ("эмпирио" - опыт) и рационализма ("рацио" - ум). Эмпирики (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк и др.) считали, что единственный источник знания - это опыт, который связан с чувственностью, ощущениями, восприятиями, представлениями. Содержание всех знаний человека или человечества в конечном счете сводится к опыту. "Нет ничего в познании, чего ранее не содержалось бы в ощущениях" -

37

таков девиз эмпириков-сенсуалистов ("сенс" - чувство, ощущение). В душе и разуме человека нет никаких врожденных знаний, представлений или идей. Душа и ум человека первоначально чисты, как вошенная табличка (*tabula rasa* - чистая доска), а уже ощущения, восприятия "пишут" на этой табличке свои "письмена". Поскольку ощущения могут обмануть, мы их проверяем посредством эксперимента, который корректирует данные органов чувств. Знание должно идти от частного, опытного (экспериментального) к обобщениям и выдвижению теорий. Это - индуктивный метод движения ума, наряду с экспериментом он и есть истинный метод философии и всех наук.

Рационалисты (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц и др.) считали, что опыт, основанный на ощущениях человека, не может быть основой общенаучного метода. Восприятия и ощущения иллюзорны. Мы можем ощущать то, чего нет (например, боль в потерянной конечности), и можем не ощущать некоторые звуки, цвета и прочее. Опытные данные, как и данные экспериментов, всегда сомнительны.

Зато в самом Разуме, в самой нашей душе есть интуитивно ясные и отчетливые идеи. Главное то, что человек, несомненно, мыслит. Это основная, интуитивная (внеопытная) идея такова: "Я мыслю, следовательно, существую" (Р. Декарт). Затем, по правилам дедукции (от общего к частному), мы можем вывести возможность существования Бога, природы и других людей. Вывод рационалистов: в разуме человека содержится, независимо от опыта, ряд идей; эти идеи существуют не на основании ощущений, а до ощущений. Развивая заложенные в уме идеи, человек может получать истинное знание о мире. Разумеется, сведения о мире мы черпаем из ощущений, поэтому и опыт, и эксперимент - важные составляющие знаний о мире, но основу истинного метода надо искать в самом уме. Мышление основано на индукции и дедукции. Оно возникает независимо и до ощущений, но приложимо к ощущениям. Истинный

метод всех наук и философии похож на математические методы. Последние даны вне непосредственного опыта; начинаются с общих, но предельно ясных и четких формулировок. Математика пользуется обычным методом, следуя от общих идей к частным выводам, в ней нет эксперимента.

38

Противоположность подходов эмпиризма и рационализма в вопросах познания и научного метода была разрешена в немецкой классической философии.

Немецкая классическая философия является одним из важнейших этапов развития европейской философии по богатству и значимости содержащихся в ней идей. Хронологически этот этап начинается с работы И. Канта "О форме и принципах чувственного и умопостигаемого миров" (1770) и заканчивается в 1872 г. со смертью Фейербаха. Представители школы: Иммануил Кант (1724-1804); Иоганн Готлиб Фихте (1762-1814); Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775-1854); Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831), Людвиг Фейербах (1804-1872) и поныне остаются признанными гениями, с идеями которых соглашались и развивали, либо отрицали и критиковали (иногда и то и другое вместе) большинство философов XIX-XX вв. Несмотря на то, что эти мыслители крайне своеобразны в своем творчестве, немецкая классическая философия - единое духовное образование.

Основные идеи Канта связаны с теорией познания. До-кантовская философия считала учение о законах человеческого мышления основной проблемой, так как, не зная законов деятельности человеческого разума, мы не сможем знать и законов природы, истории, религии и пр. Философы Нового времени считают, что разум человека всемогущ, его возможности безграничны, из законов разума выводятся все другие законы и принципы. Например, опираясь на разум, можно понять основы веры, религии, человеческой свободы, принципы добра и зла, законы истории. Кант производит переворот в таком понимании роли и значения разума и рационального мышления. Он приходит к выводу об ограниченности разума сферой человеческой практики, практической жизнью людей и прежде всего моралью и религией.

По содержанию все знания проистекают из ощущений. Но по форме человеческое знание исходит не из опыта отдельного человека, а из опыта всего человечества. Эти формы знания - прежде всего пространство и время, в

39

которых все люди воспринимают реальный мир. Но пространство и время объективно не существуют. Следовательно, человек и человечество воспринимает мир не таким, какой он "сам по себе" вне и независимо от человека, а таким, каким мир воспринимается людьми. Этот мир - "мир для нас", который связан с "миром в себе", но мы никогда не перешагнем грань, разделяющую эти миры. Человек не в состоянии познать истинную суть вещей. Здесь Кант выступает как агностик. Но человек может и должен верить в то, что непостижимо разумом. Верить в Бога, свободу, красоту, неотвратимость добра, конечность или бесконечность мира и т.п. Разум у Канта как бы дополнен верой.

Мышление человека имеет не только природную основу, но и социальный характер. Человек мыслит, потому что он человек, а не наоборот. Он существо природное и подчинен законам природы. Но человек как мыслящее и общест-

венное существо выше природы и ее законов. Именно в мышлении, в способности воспринимать прекрасное и моральное коренится основа свободы человека. Его мышление, развиваясь исторически, породило философию как некую науку, форму знания людей, которая связывает два мира: мир природы и ее необходимых законов и мир духа – мир свободы. Человечество движется к свободе. В этом движении – суть человеческой культуры. Кант подчеркивает естественное происхождение морали, когда утверждает, что люди понимали, что такое хорошо и что такое плохо без всякой теории морали. Принципы морали также вытекают из социальной практики людей. Кант выводит формулу морали для всех людей, которую называет "категорическим императивом" и суть которой в следующем:

1. Главной целью поступков человека должно быть собственное моральное совершенство и счастье других людей.
2. Поступки человека не должны нарушать свободу других людей. Соблюдая эти правила, человек может оценить, морально или не морально он поступает.

Иоганн Готлиб Фихте развивал дальше идеи Канта, которого считал своим учителем. В работе "Опыт критики всяческого откровения" Фихте говорит о том, что теория

40

не просто опирается на практику, сознание человека не просто социально, а более того – оно активно, т.е. сознание способно творить мир. Человек в мире активное, есть деятельностное существо. На что же направлена его свободная творческая деятельность? Прежде всего на свободу. Главным моральным убеждением человека, считал Фихте, должна быть мысль, что все люди свободны, как и ты сам, граница нашей свободы – свобода другого человека. Истинно свободен тот, кто всех вокруг себя делает свободными. Мы свободны, но мы и ответственны. Ответственность в том, чтобы понять свое место в мире, понять свое назначение и следовать ему, стремиться быть полезным обществу. Девиз Фихте – "Поступай всегда согласно своему назначению". Надо понимать не только цели своей жизни, но и цели народа, нации и помогать их реализовать, насколько это возможно. Поступая так, человек живет морально.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг в ряде своих работ, прежде всего в "Философии искусства", подчеркивал, что искусство глубже, истиннее, по сравнению с наукой, так как полнее показывает жизнь. Разум и воля человека связаны с природой в практике. Где ярче всего видится совпадение природного и разумного? Когда мы наиболее полно понимаем природу и свое отношение к ней? В области искусства. Последнее оперирует не понятиями (как наука) но образами; искусство использует интуицию для понимания и природы разума. Бог, по мнению Шеллинга, выступает как творец-художник, который создал этот мир, но осмыслить его мы можем только как художественное произведение, используя интуитивные методы познания в философии.

Против такого понимания философии и ее методов выступил Георг Вильгельм Фридрих Гегель. В первой большой своей работе "Феноменология духа" (1807) он определяет философию как науку, которая не может пользоваться интуитивно-образными методами познания мира. Суть вещей "схватывается" в понятиях, а не в образах. Человеческое мышление должно быть строго понятий-

ным, если речь идет о науке. Если философия не наука, тогда можно ей приписать любой метод. Но она именно наука о все-

общих законах духа, прежде всего духа, который сотворил историю, человека, а до них и природу, т.е. философия – это наука о законах духа и того, что он породил: природу, общество, мышление людей. Изучение этих законов и есть суть философии. Метод же истинной философии – диалектический метод, и это метод познания в понятиях.

Что есть научная истина? Это соответствие понятия обозначаемому им предмету или процессу. Но разве природа, история, мысль не находятся в постоянном движении и развитии? Конечно, находятся. Более того, не только предметы и процессы меняются, движутся, развиваются и уничтожаются, но и наше знание о них также меняется. Вместе с изменением нашего знания о предметах, процессах меняется и сам предмет.

Поэтому нет мира "вещей в себе" и "вещей для нас" (Кант). "Вещь в себе" – это то, что пока не познано человеком. Не познано сегодня, но может быть познано в перспективе. Гегель считал, что мир пронизан общими для природы общества и мышления законами, которые доступны для познания людей. Одновременно в каждой сфере природы, общества, мышления есть свои специфические законы, которые вскрываются конкретными науками: физикой, химией, биологией, историей и пр.

Философия же выступает в виде "науки наук" и обладает методом, позволяющим учитывать противоречия в процессах движения и развития природы, общества и мышления. Диалектическая философия Гегеля предусматривает как главный принцип познания – совпадение (или тождество) мышления и бытия. Бытие проникнуто законами разума, оно разумно и подчиняется трем основным законам диалектики: 1. Закону взаимоперехода количества и качества. 2. Закону отрицания отрицания. 3. Главному закону – сути диалектики – единству и борьбе противоположностей.

В своей работе "Философия истории" Гегель показывает разумность и строгую направленность исторического движения к свободе. Критерий прогресса в истории – степень свободы в обществе. Свобода начинается со свободы мыслить. В этом плане современный ему романо-германский мир, прусскую монархию Гегель оценивал весьма высоко.

42

Что же можно отметить общего в столь различных системах немецкой классической философии?

1. Само понимание философии, ее роли в культуре и жизни человечества. Философия провозглашена квинтэссенцией культуры. Человечество именно через философию познает себя, (а не через религию, искусство, науку), философия – это "эпоха, схваченная в мыслях". Впервые она понимается и как "строгая" наука, т.е. системное знание, обладающее особой структурой и понятийным аппаратом, а не просто – любовь к мудрости.

2. Диалектический метод, учитывающий противоречивость в развитии природы общества и мышления, объявляется главным и единственно верным как в философии, так и в других науках.

3. История человечества понимается как путь разума. Она проникнута разумом, имеет строгие законы, которые можно изучить, и, на основе изучения законов, управлять историей. Главный критерий прогресса общества – степень свободы человека. Философия должна показать как человечество и личность могут прийти к свободе. В этом неумолимая ценность и гуманный пафос немецкой классической философии.

Постклассическая европейская философия XIX–XX вв. возникла в результате критики классической философии (и прежде всего немецкой). Классические решения основных философских проблем отвергаются или изменяются. Постклассическая философия не является однозначной по содержанию, в нее входят разные концепции и направления. Это иррационализм А. Шопенгауэра и Ф. Ницше; религиозно окрашенная философия Киркегора; диалектический материализм К. Маркса; позитивизм О. Конта и др.

В чем сущность главных постклассических философских систем? Начнем с философии иррационализма. Для понимания сути европейского иррационализма XIX в. надо выяснить, что представлял собой европейский рационализм XVI–XIX вв., бывший его противоположностью.

Система европейского рационализма складывалась в процессе изучения мышления и вычленения его законов.

43

Уже Бэкон, затем Декарт, Локк, Лейбниц, Спиноза и другие мыслители ищут законы "чистого разума", т.е. разума, очищенного от заблуждений, всесильного, безграничного и могущего изменить жизнь людей сообразно своим законам. Считалось, что "чистый разум" может дать метод, приемлемый для всех наук. Принципы разума могут лечь в основу морали, политики, свободы и т.п., и на этих же принципах следует строить совершенное государство. Историю также следует понимать с точки зрения разумности, рациональности. "Все действительное – разумно, все разумное – действительно", – говорил Гегель.

Если разум имеет законы, которые познает философия и которые доступны познанию человека, то разумом можно управлять на основе знания его же законов. Иначе говоря, возможен прогресс в обществе на основе применения законов разума, на основе просвещения людей, а также возможно управление природой и безграничное развитие духовных и физических способностей и сил человека.

Однако этой безграничной вере ученых и философов в силу человеческого разума и неизбежность общественного прогресса был нанесен тяжелый удар Французской революцией 1789 г. Общество, провозгласившее разум божеством и официально положившее рациональные идеи в основу политики, на поверку оказалось неразумным и бесчеловечным. Террор и невиданные ранее зверства правительства, основанного "на принципах разума", заставили задуматься над действительными возможностями науки и разума. Оказалось, что они не всегда смягчают нравы и устанавливают общую гармонию, что процесс добывания истины тоже доступен не всем и каждому, что знание "аристократично". Оказалось, что история в большей степени наполнена мифами и стереотипами, чем разумом. И главное – люди не столько нуждаются в научной истине, сколько в устраивающих их жизненных мифах, "внутри" которых легче жить. Развитие науки и техники может не только облегчить жизнь общества, но при известных условиях способно вообще уничтожить самую жизнь.

Иррационалистическая философия Артура Шопенгауэра (1788-1860) стала своеобразным ответом на эти обсто-

44

ятельства. В своей основной работе "Мир как воля и представление" философ выступает как продолжатель дела Канта. Мир, считает он, не основан на принципах разума. В мире вообще нет разума, а есть воля. Последнюю, по Шопенгауэру, надо понимать широко – не как качество человеческой души, а как "порыв", существующий в природе и в обществе. Например, в мире животных есть "порыв" – стремление к сохранению жизни, в физическом мире есть притяжение, тяготение, магнетизм, в обществе существуют воля государств, рас, народов и отдельных людей, воля "разлита" в природе и обществе. Но она слепа, не имеет разумной цели, иррациональна. Воля порождает все явления и процессы в мире, но сама она безосновна и беспричинна. Она выступает как бесцельная потребность выжить. На человеческом уровне воля выступает в виде страстей (аффектов): властолюбия, мстительности, половой любви и т.д. Если основа мира – воля – неразумна, то и мир, по сути дела, неразумен. История лишена смысла, в ней нет никакого разумного обоснования. Наука постоянно заходит в тупик, когда пытается обосновать мир из законов разума. Мир не стал лучше из-за развития науки и техники. Последние становятся большим злом.

Время враждебно человеку, оно безжалостно и неумолимо. В религии человек пытается победить время через концепцию бессмертия души. Но это – иллюзия. Пространство тоже враждебно человеку, оно разделяет людей. В целом жизнь людей – это безнадежное длительное угасание и горе. Смысл жизни состоит в понимании того, что мир – это скорбь. Человек может прожить достойно, искоренив в себе "волю к жизни", устранив аффекты, вызванные волей. Человек может придать своей жизни смысл путем избавления от "воли к жизни". Шопенгауэр ссылается на положения древнеиндийской философии, зовущей человека к отрицанию иллюзорного мира и стремлению к "нирване". Таким образом, Шопенгауэр приходит к пессимистическим выводам о бессилии человека и безнадежности его попыток познать не только законы общества, но и самой возможности познать мир (поскольку у воли "разлитой" в мире, нет законов). Он приходит к отрица

45

нию морального прогресса и возможности построения счастливого и разумного государства. Эти идеи Шопенгауэра получили развитие в философии XIX-XX вв., особенно в экзистенциализме и философии жизни.

Фридрих Ницше (1844-1900) считал себя учеником Шопенгауэра и разделял его иррационалистический взгляд на мир, который он понимал как вечное становление, вечный поток, где все возвращается "на круги своя". Человек не должен бояться смерти, потому что мир повторяется во времени с незначительными вариациями. Мир – это жизнь. Другого мира нет. В мире действует слепая воля, но "воля к жизни" на человеческом уровне проявляется как "воля к власти". Последняя является основой самоутверждения в формах искусства, морали, религии и науки, движущей причиной человеческой культуры. Человек воплощает в себе "волю к власти". Он выделяется из мира животных, создавая мораль, религию, стремясь к истине, но в этом кроется величайшая ошибка. Истины нет. Познание всегда не более чем истолкование фактов, которые можно толковать как вздумается. Человек "истолковывает"

мир, в котором он живет, создавая свой "маленький мир". Этот мир иллюзии, где проявляется воля человека к власти.

В работах "Воля к власти", "Человеческое, слишком человеческое", "Так говорил Заратустра" Ницше дает оригинальное понимание человеческой морали, которая предельно относительна. Истинной морали нет. Но у моральных действий (поступков) есть критерий. Критерий действия, или "практической морали" – степень приближения человека к власти. Никакой общей морали "для всех" не существует. То, что морально (справедливо, хорошо, полезно) для одних, не морально для других. Раньше, до Сократа, мораль отражала интересы сильных, умных, богатых, благородных людей. Сократ был "первым декадентом" в философии, человеком, который пытался найти "общую" мораль – правила нравственности, которых должны придерживаться все люди без исключения. Но главным искажением морали стало христианское учение, которое восторжествовало в европейской культуре. Христианская мораль стала "... суммой условий сохране-

46

ния бедных, полуудачных и полностью неудачных видов человека". Христианская мораль перевернула истинные идеалы людей в целях сохранения стадного большинства, убогого и физически, и умственно. Она провозгласила добром смирение, нищету духа, аскетизм тела. Эта стадная мораль даже не может быть критически осмыслена, поскольку она приписывается Богу, а догматы не обсуждаются, но исполняются.

Ницше считал, что сложившиеся ценности европейской культуры следует подвергнуть переоценке. Однако такая способность к переоценке ценностей – свойство особого человека, носителя творчества и воли, который вскоре должен появиться в мире. Ницше предрекал появление "сверхчеловека".

"Сверхчеловек" – это не герой и не великий человек, как Бетховен, Наполеон, Шопенгауэр или Гете. Это новая порода людей, которой еще не было в мире. Кстати сказать, "сверхчеловек" не появляется из какой-либо определенной нации, он – плод развития всего человечества (прежде всего европейцев). Эта новая каста "сверхлюдей" преобразует будущую культуру и мораль человечества. Она даст народам новые мифы взамен старых. Эти люди не будут иметь иллюзий старой морали и культуры. Справедливость для них будет состоять в неравенстве. Никаких общих законов морали для "слабых" и "сильных" не должно быть.

Истинная справедливость есть функция силы и власти и должна служить "сильным" людям. Для "слабых" высшая справедливость – это погибнуть и освободить место для нового поколения "сверхлюдей". Идеи Ницше были использованы в нацистской Германии как одна из основ идеологии Третьего рейха, однако не надо забывать, что нацисты и Гегеля, и Фихте причисляли чуть ли не к своим предшественникам. Ницше, конечно, не был идеологом античеловечности и нацизма. Таких людей, как Гитлер, он глубоко презирал, идеи национализма и социализма (национал-социализма) не разделял. Но из его работ, часто написанных в афористической, поэтической манере, можно сделать и антигуманные, бесчеловеческие выводы.

47

Постклассическая европейская философия включала в себя не только иррациональные, но и мощные рациональные системы. Наиболее известны марксизм и позитивизм.

Карл Маркс (1818-1883) – один из величайших экономистов и социологов XIX в. В области философии Маркс считал себя учеником Гегеля. Его философия стала значительным шагом в развитии европейской мысли. В ряде своих работ ("Тезисы о Фейербахе", "Немецкая идеология", "Капитал" и др.) Маркс формулирует свой метод философии как диалектико-материалистический. Он говорил о том, что диалектика должна помочь объяснить реальный мир из него самого, а не из абстрактно выведенных понятий духа. Главное – не объяснить мир, а изменить его. Философия же есть духовное оружие такого изменения. Наиболее интересны философские взгляды Маркса на общество. Он развивает материалистическое понимание истории, где применяет метод диалектического материализма. В общественном производстве люди независимо от своей воли, с необходимостью вступают в производственные отношения, которые образуют "базис" общества. В их основе лежит отношение к собственности на средства производства. Базисные отношения влияют на "надстройку", которая состоит из политических, правовых, религиозных, моральных и др. отношений людей. Маркс считал, что духовные отношения зависят от материальных, а не наоборот. В целом не сознание определяет бытие, а общественное бытие определяет сознание.

Поскольку базис общества непрерывно изменяется, изменяется само производство, то меняется и надстройка общества. Совокупность конкретно-исторических отношений базиса и надстройки называется "общественно-экономическая формация". В самом общем виде в концепции Маркса три формации: доклассовая, классовая и бесклассовая. Общество закономерно и естественно движется к бесклассовой формации, т.е. к коммунизму. Это движение сложно, противоречиво, но в конечном счете неизбежно. Экономические отношения на последней фазе подчинены социальным (отсюда – социализм). В обществе будет отсутствовать эксплуатация человека человеком, эксплуатироваться будет труд машин, человек будет

48

только управлять сложным автоматическим производством и большую часть своего времени потратит на свое духовное и телесное самосовершенствование. Общее социально-культурное развитие человечества на фоне чрезвычайно развитой материально технической базы, изобилие продуктов и доступность услуг искоренит негативные проявления общества: насилие, воровство и пр. Однако механизмом смены общественно-экономических формаций является социальная революция, включающая насилие. В конечном счете, считал Маркс, изменится вся социальная реальность, начнется "подлинная история", изменится человек. Государство отомрет как аппарат насилия, ненужными окажутся ранее существовавшие формы семейных отношений, появится всемирный язык, сам человек станет "универсальным в своей деятельности и гармонично развитым".

Огюст Конт (1798-1857) – известнейший французский философ, основатель школы "позитивизма", отвергал идеи немецкой классической философии, противопоставив "старой" философии как науке о первоначалах бытия новый "позитивный" взгляд на теорию и историю науки. Вся "старая" философия от греков до Гегеля объявляется Контом "спекулятивной", т.е. ненаучной, не-объективной, чем-то вроде сказок и мифов. Дело в том что никаких перво-причин бытия нет и быть не может. Есть явления в мире, которые и должна

познавать наука, опираясь на методы, которые она сама и вырабатывает. Например, химия имеет свои методы, а математика – свои. Общих же методов, действующих во всех науках, по мнению Конта, не существует.

Общество изучает новая наука – социология, основателем которой и был философ. Главная идея Конта достаточно четко просматривается: 1) философия не наука, 2) а наука сама себе философия. В своих работах он выделял три стадии интеллектуальной эволюции человечества: теологическую, метафизическую и позитивную, научную. На первых двух стадиях человечество объясняет мир неверно, через сверхъестественные причины или выдуманные абстракции. На последней стадии, опираясь на наблюдения и эксперимент, а также на законы формальной

49

логики, человечество способно понять действительные законы явлений. Однако каких-то особых "мировых" или философских закономерностей в мире нет.

Новая позитивная философия, по Конту, должна обобщать данные естественных наук, их главные результаты и методы, тем самым помогая возникновению нового синтетического знания. В конечном счете новая позитивная философия сможет помочь человечеству изменить общество к лучшему состоянию.

Современная западная философия XX в. отличается от "классического" этапа своего развития рядом особенностей, понять которые можно только сопоставив этапы. Классическая западная философия выдвинула требование познания природы и общества с целью их разумного преобразования. При этом большинство мыслителей исходило из тезиса доступности познания и достижения истины любым человеком. Такой гносеологический "демократизм" дополнялся "оптимизмом".

Считалось вполне возможным на основе постижения законов природы и общества господствовать над ними. Это означало прежде всего достижение материального благоденствия человечества при помощи науки и высочайшего развития человека, всех его духовных и физических сил, при помощи установления оптимального общественного устройства. Несокрушимой вере ученых в силу человеческого разума и обязательность общественного процесса первый удар был нанесен Великой французской революцией 1789 г. Последующие события в Европе и Америке (наполеоновские войны, перевороты, революция 1848 г.) заставили усомниться в значимости просвещения для смягчения нравов и установления социальной гармонии. Наука же показала свой "звериный оскал" в мировой войне 1914 г., продемонстрировав способность использовать ее для массового уничтожения человечества и его культуры в газовых атаках и ковровых бомбардировках мирных городов. Не мудрено, что наиболее проницательные мыслители конца XIX в. в момент казалось бы наибольшего торжества идей классической философии вдруг заговорили о сомнительности исторического прогресса,

50

релятивности истины, иррациональности истории и самой души европейского "цивилизованного" человека.

Надлом классической философии произошел уже в учениях Артура Шопенгауэра, Фридриха Ницше и их последователей. Эти выдающиеся философы показали, что и познание и процесс добывания истины доступны далеко не всем и каждому,

что мир вовсе не является рациональной единой системой, а прогресс наук привел к ужасным для человечества последствиям. История скорее иррациональна, а познание аристократично и преисполнено мифами. Попытка же создать всеобъемлющее мировоззрение выглядит просто смешной на фоне крайней индивидуализации человеческого бытия, его автоматизации. Проблема человека повернулась доселе невидимой гранью. С одной стороны – нивелировка, "усреднение" человека, становление и распространение в мире "человека толпы"; с другой стороны – одиночество, отчаяние и беспомощность человека перед миром и обществом как предел индивидуализма. Уже у Шопенгауэра, Ницше, Киркегора мы находим мотивы более позднего этапа западной философии, которые доминируют в ней с 20-х гг. XX вв. Если коротко определить основные тенденции современного философского мышления на Западе, то мы назовем сциентизм, антропологизм, возврат к основам мистико-религиозной философии. Коротко очертим суть названных тенденций.

В XX в. выдвигается целый ряд смелых и новых идей, удачно конкурирующих со старой "классической" философской системой. Какие же это идеи?

1. Идея изучения жизни отдельного человека и важности ее анализа, примата изучения жизни индивида над изучением больших человеческих общностей (классов, народов, наций, этносов и т.д.).

2. Идея движения от свободного и разумного человека, способного кардинально переделать природу и общество и себя лично, к человеку, жестко детерминированному экономикой, политикой, религией и пр. Оказалось, что у человека есть не только "разум" и "сознание", но и "подсознание", которое вместе с интуицией становятся центром современной антропологии.

51

3. Идея о том, что сознание и разум отдельного человека и (что важнее) общественное сознание – это не независимые структуры. Напротив, объявляется, что они – объекты манипуляции со стороны различных сил: государств, партий, авторитетов (и даже иррациональных сил) – масонов, магов, тайных орденов и т.д.

4. Идея двух не пересекающихся линий человеческого знания – научного и философского, имеющих своим конечным продуктом "научную истину" и "философскую правду". Соответственно, оптимистические взгляды "классической" западной философии продолжают в идеях "технотронного" "постиндустриального" общества. Но куда больший вес имеют идеи антигуманистической сущности науки, которая может привести к физической гибели мира в огне ядерного взрыва или к его деградации путем промывания мозгов средствами современной электронной техники и тотального контроля над огромными массами людей, – возможность, которую тоже открыла современная наука.

Возникают принципиально новые философские картины мира и стили мышления. Например, социально-экологический стиль мышления и картины мира, определяющие современную науку и культуру. С середины 50-х гг. XX вв. проблемы развития человечества в связи с бурной научно-технической революцией начали разрабатываться в мировом масштабе. У истоков научных дискуссий стояли различные научные объединения, из которых наиболее заметным был так называемый "Римский клуб", возглавляемый Аурелио Печчеи. Страх за будущее человечества побудил ученых выставить три основных вопроса: возникает ли между человеком и природой катастрофическое противоречие? Если это так, то можно ли сказать, что это противоречие вытекает из существа

научно-технического прогресса? Можно ли остановить гибель природы и человечества и каким путем?

Несмотря на различные варианты ответов на заданные вопросы и различные аргументации, основные черты духовной позиции "нового гуманизма" и новой картины мира таковы: малое против большого, базис против центра, самоопределение против определения извне, есте-

52

ственное против искусственного, ремесленное против промышленного, деревня против города, биологическое против химического, дерево, камень против бетона, пластики, химических материалов, ограничение потребления против потребления, экономия против расточительства, мягкость против жестокости.

Новая картина мира поставила в зенит истории ее прогресса - человека. Человек - центр деятельности общества, а не производительная или какая-либо другая сила. Культурное развитие человека отстало от энергетических и технических возможностей общества. Выход видится в развитии культуры и формировании новых качеств человека. В эти новые качества (основу нового гуманизма) входят глобальность мышления, любовь к справедливости, отвращение к насилию. Отсюда видны и новые задачи человечества:

1. Сохранение культурного наследия.
2. Создание мировых объединений сверхгосударственной общности.
3. Сохранение естественной среды обитания.
4. Увеличение эффективности производства.
5. Правильное использование ресурсов природы.
6. Развитие внутренних (интеллектуальных), сенситивных (чувственных), соматических (телесных) способностей человека.

Вместе с тем широко распространялись не новые в принципе, но модернизированные иррационально-мистические представления о мире, связанные с возрождением астрологии, магии, изучением "паранормальных" явлений в психике человека и в природе. Феномены магии весьма различны: 1) медицинская магия (знахарство, колдовство, шаманство); 2) черная магия - средство причинения зла и устранения противников с претензиями на альтернативную социальную власть (сглаз, порча, заклинания и пр.); 3) церемониальная магия (воздействие на природу с целью изменения: "вызов дождя" или моделирование успешной войны с врагом, охоты и т.д.); 4) религиозная магия (изгнание злых духов или слияние с божеством посредством обрядов, каббала, экзорцизм и т.д.).

Необычайно распространившаяся астрология относится к оккультным наукам, т.е. формам знания, основанным на мантических учениях (гадание по руке, по рельефу че-

53

репа, внутренностям и костям животных, по числам и т.п.). Астрология ищет откровение, которое объяснит строение всего космоса, пути творения мира и покажет судьбу отдельного человека. К оккультным наукам относится и алхимия, совершающая "трансмутацию" вещества (качественный переход свинца в золото, угля в алмазы и т.д.) и занимающаяся постижением тайн природы через магические действия и процедуры типа: "перегонка", "сублимация", "созревание металлов", "рост души металлов", "влияние зеленой звезды" и т.д. и т.п.

В паранормальные явления входят: ясновидение, духовидение, телепатия, телекинез, полтергейст и проблемы НЛО. В основном эти явления объясняются видами природной энергии, о которых мы пока ничего не знаем, или особыми свойствами сознания отдельных неординарных лиц (экстрасенсов, белых и черных колдунов, шаманов и т.д.) или наличием внеземных форм жизни. Если характеризовать все эти явления с точки зрения "нового" взгляда на мир (новая картина мира) и "нового" мышления XX в., следует отметить следующие основные положения:

1. Магия, астрология, духовидение и пр. рассматриваются как реализация объективных возможностей, заложенных в природе или в сознании человека, еще неизвестных науке, но в принципе познаваемых.
2. Магические и мистические явления не противоречат науке, а дополняют ее, объясняя духовную сущность человека и космоса не рациональным по преимуществу путем (откровением, озарением и пр.).
3. Новое видение мира основано на мистических переживаниях, особых состояниях сознания (вне обыденности и рациональности), особом языке, описывающем реальную и "загробную" жизни в принципиальной "приграничности" с наукой и практикой. Там, где практика не достигла уверенного объяснения, всегда находится место для магии, паранормальных явлений и пр. Поскольку природа неисчерпаема, то наука и практика всегда ограничены. А следовательно, мы всегда будем сталкиваться с иррационально-мистическим, магическим представлением о мире.

54

Известный вклад в иррационально-мистическую картину мира внесло психоаналитическое направление в психологии и култорологии. Оно возникло как вполне рациональное учение об особенностях психики человека, объясняющее глубины его подсознания, влияние эмоций, чувств, впечатлений на поведение человека и особенности культуры человека.

Однако учение основателей психоанализа З. Фрейда, К. Юнга, А. Адлера было истолковано в иррационально мистической плоскости. Взяв за точку отсчета идеи психоаналитиков о врожденности и наследственности "первичных влечений" человека, сексуальных комплексов, природы бессознательного как внутреннего и сущностного ядра человека, ряд мыслителей говорили о принципиальной необъяснимости человеческой деятельности, мистической сущности сексуальной свободы и негативном разуме человечества, исключая рациональность (В. Рейх, Карен Хорн и др.)

Феноменология. Современная феноменология так или иначе связана с концепцией Эдмунда Гуссерля (1859– 1938), разработавшего основные принципы феноменологической философии. До него феноменология понималась в качестве описательного исследования, которое должно предшествовать всякому объяснению интересующего явления. Гуссерль впервые рассматривает феноменологию как новую философию с присущим ей новым, феноменологическим методом, являющимся фундаментом науки

Главные цели феноменологии – построить науку о науке, наукоучение и раскрыть жизненный мир, мир повседневной жизни как основу всего познания, в том числе научного. Гуссерль считал, что начинать изучение жизненного мира и науки следует с исследования сознания, потому что реальность доступна людям только через него. Важна не сама реальность, а то, как она вос-

принимается и осмысливается человеком. Сознание должно изучаться не как средство исследования мира, а как основной предмет философии. Тогда закономерно встанут следующие вопросы: 1) что есть сознание? и 2) чем оно отличается от того, что не является сознанием?

55

Феноменологи стремятся выделить чистое, т.е. допредметное, досимволическое сознание, или "субъективный поток", и определить его особенности. Делают они это потому, что сознание – очень сложное образование с различными функциями. Выделив "чистое" сознание, мы поймем сущность сознания вообще. Главная характеристика последнего – это его постоянная направленность на предметы. Такая "наивная" направленность сознания на внешние предметы называется "интенциональностью". Сознание всегда интенционально, т.е. направлено на что-либо.

В своей деятельности, как теоретической, так и практической, человек "наивен", т.е. он не видит тех "смыслов", которые сам вносит в осознаваемые им предметы. Он считает, что познает объекты как нечто независимое от сознания, своего и других людей, но на самом деле это не объекты, а "предметы" (то, что предо мной), иными словами, объекты, в которые я вношу определенные смыслы – или "очеловеченные объекты", т.е. данные в сознании. Важно различать эти "смыслы сознания" ("чистое сознание") и то, что вне его, т.е. собственно объекты. До всех наук и теорий существует жизненный мир – наивная повседневная жизнь, которая и есть источник всех теорий и понятий науки. Жизненный мир – фундаментальная предпосылка культуры и цивилизации. Он наполнен "смыслами" сознания, через которые мы воспринимаем объекты бытия. Но трагедия в том и состоит, что мы этого не понимаем. Мы думаем, что исследуем первичное бытие вне сознания, а на самом деле исследуем вторичные образования "жизненного мира" и из них черпаем понятия науки. Задача феноменологии – показать, как родились вторичные образования этого мира.

Чтобы понять генезис понятий и вскрыть природу истинного, "чистого сознания", надо провести редукцию сознания, т.е. перейти от рассмотрения конкретных предметов к анализу их чистой сущности. Для этого мы прибегаем к способу "Эпохе" – такой операции мысли, когда внимание ученого направлено не на предмет, а на то, каким образом даны указанные предметы нашему сознанию. Предмет как бы остается в стороне, а на первый план

56

выходит состояние сознания. Сфера, где осознается предмет – "чистое сознание", т.е. очищенное от догм, схем и стереотипов мышления, а главное – от попыток найти основу сознания в том, что им не является.

"Чистое сознание", освобожденное от всех человеческих установок, доопытное, становится доступным пониманию при помощи "редукции" (сведения) – мыслительной операции, которая позволяет сначала перейти от рассмотрения предметов к осмыслению их чистой сущности способом "Эпохе", а затем перейти к постижению фундамента всего существующего – "абсолютного Я".

Оказывается, что сознание в чистом виде – "абсолютное Я" (которое одновременно есть центр потока сознания человека) – как бы конструирует мир,

внося в него "смыслы". Все виды реальности, с которыми имеет дело человек, объясняются из актов сознания. Объективной реальности, существующей вне и независимо от сознания, просто нет. А сознание объясняется из самого себя, обнаруживает себя как феномен. Гуссерль, Brentano, Хайдеггер, Мерло-Понти и другие основоположники феноменологии понимали, что это новая наука о сознании, новое начало в философии, которое отражает определенный рубеж: переход от конструктивизма и иррационализма к возможности рефлексивного исследования бесконечно многообразных видов человеческого опыта. Методы феноменологии оказали большое влияние на развитие философии в XX в., в частности, на развитие экзистенциализма, герменевтики, аналитической философии.

Философия жизни – направление, сложившееся в конце XIX в. и существующее поныне. Оно начинается с философии Ф. Ницше и развивается такими известными учеными, как В. Дильтей, Г. Зиммель, А. Бергсон, О. Шпенглер. Пика известности философия жизни достигла в 20-30-е гг. в Европе.

Уже само название указывает на центральное понятие данного направления – "жизнь". Жизнь – первичная реальность, понимаемая как целостный процесс, непрерывное творческое становление "живого". Жизнь противопоставляется нежизни, всему неорганическому, неразвивающемуся, застывшему. Таким образом, в понятие жизни включают-

57

ся и биологические, и культурно-исторические явления. Поскольку "жизнь" находится в постоянном движении и противоречии, наука не может быть эффективным средством ее познания. Наука и лежащий в ее основе рассудок пользуются аналитическим методом, разлагающим явления жизни на отдельные части. Связи между предметами действительности наука в состоянии выявить, а поэтому она может изменить мир в пользу человека. Но понять сущность мира наука, как и вообще разум, бессильны. Разум всегда ориентирован, он ставит цели, тогда как "жизнь" выше любой целесообразности. Поэтому на первое место в философии жизни выходят не рациональные, а интуитивные формы познания (интуиция, понимание, миф, формы символического, образного познания, например, искусство и проч.).

Поскольку такие явления, как интуиция, понимание, вживание и др., протекают в сознании личности и не могут быть доступными каждому человеку, возникает проблема "аристократизации" познания. Но познание истины доступно каждому в процессе обучения. Человек реализует себя как личность в истории и культуре. Его творчество соответствует "жизни", он есть процесс и одновременно результат биологической и социальной приспособляемости. Человек живет в истории, но она не имеет объективных законов. История имеет судьбу, и человек имеет судьбу. О. Шпенглер пишет, что общая история людей – это фикция. Культура и цивилизация всегда локальны, имеют свою судьбу. Они возникают, развиваются и рушатся. Цивилизация и культура настолько своеобразны, что не может быть и речи о полном понимании и серьезном влиянии их друг на друга. Следовательно, каждая цивилизация и культура имеют свои ценности, которые меняются. Но есть ли такие ценности "жизни", которые безотносительны к специфике культур? Да, есть. Например, Ф. Ницше утверждал, что эти ценности зафиксированы на этапе античной цивилизации в Древней Греции: стремление к жизни, отсутствие страха смерти, желание быть сильнее других, воля к власти, благородство и аристократизм духа – вот основные, новые установки и ценности философии жизни.

Положения философии жизни разрабатывались в экзистенциализме, персонализме, прагматизме и других течениях философии XX в.

Философская антропология как школа западной современной философии возникает в начале XX в. У истоков этого направления стояли немецкие философы Макс Шелер (1874–1928), Гельмут Плеснер (1892–1985), Арнольд Гелен (1904–1976). Разумеется, у них были предшественники, поскольку в европейской философии всегда одним из основных вопросов был вопрос о месте человека в мироздании. Ряд мыслителей антропологию ставили в центр всей философии (Монтень, Паскаль, Кант, Ницше и др.). Кант даже сводил все главные вопросы философии к одному – что такое человек? Однако, несмотря на известную взаимосвязь концепций, философская антропология XX в. – оригинальное учение. Основные идеи направления были изложены в работе Шелера "Положение человека в космосе" (1927).

Человек, в отличие от животных, может освободить себя от давления биологических потребностей. Он способен сказать "нет" влечениям и инстинктам, которые получил от природы. Человек отличается от животного не наличием интеллекта (здесь отличие только количественное), он может выйти за пределы заданной ему природой вечной биологической программы. У человека в отличие от животного есть внутреннее Я, самосознание и самоидентичность. Кроме интеллекта (который есть и у высших животных) у человека есть духовность. Дух деятелен, он различает добро и зло, уважение, красоту и т.д. Центром духа является личность. Инстинкты, психические функции, биохимические процессы, которые названы у Шелера "порывом", и духовность могут в человеке гармонизироваться. И человек, который разорван между своими инстинктами и своей духовностью, способен к сочетанию чувственных влечений и духовных актов в рамках персоны.

Гельмут Плеснер указывал на то, что человека от животных отличает особое "поле взаимоотношений" со средой. Не "дух", а структура жизненных взаимоотношений со средой определяет телесную и духовную организацию

живых существ. Эти отношения Плеснер назвал "позициональностью". Особенности "позициональности" человека в том, что он не слит постоянно со своим телом как животные, а выходит за рамки телесного. В работе "Ступени органического и человек" (1928) Плеснер называет отношение человека к миру "эксцентричной позициональностью". Это состояние, когда человек как бы дистанцируется от своего тела, противопоставляя его самосознанию. Человек может осознавать себя как мыслящую плоть, чего нет у животных.

В труде Арнольда Гелена "Человек. Его природа и положение в мире" (1940) прослеживается идея понимания сути человека через совокупные данные множества научных дисциплин. Главное – понять то, что существует единство человеческого рода поверх всех расовых, национальных, этнических и других особенностей, а также имеется целостное единство человеческого индивида. Человек – это действующее существо, он может выжить только действуя, так он физически устроен. Действительно у человека нет специальных органов нападения и защиты (когтей, шерсти и т.п.), нет остроты обоняния или зрения, высокой скорости передвижения и т.п.

В этом плане, по Гелену, человек – "недостаточное существо", он отличается от всех животных физиологически. Следовательно, дарвиновский принцип естественного отбора не действует по отношению к человеку. Именно эта "нехватка" приспособлений для выживания в природе требовала замещения инстинктов и специализированных органов интеллектом и рукой, способной к орудийной деятельности. Человек творит свой особый мир "вторую природу", которая состоит в орудийной деятельности и коммуникации.

"Вторая природа" – это мир культуры, человек может выжить только в культуре. Мир человека – это и есть мир культуры. Человек приспособляется к любой природной среде через мир культуры, поэтому он не зависит прямо и непосредственно от климата или особенностей животного мира, как другие животные. Но тогда человек никогда не бывает "естественным", а всегда – социальным существом. Животное живет "здесь" и "теперь", а человек, кроме этого, способен понимать будущее, т.е. то, чего еще нет.

60

Эти и другие особенности восприятия мира человеком определяют его сущность. Человек способен творить свой мир, свою культуру, в этом его главное предназначение. Поэтому, писал Гелен, на место лозунга: "Назад к природе" надо поставить лозунг: "Назад к культуре".

В целом философская антропология должна была показать особенности и сущность человеческого рода на основе синтеза данных естественных и социальных дисциплин с целостным философским постижением человека. Главный итог – в отказе от биологизаторских концепций сущности человека, подчеркивание духовных и творческих основ человека и общества.

Экзистенциализм как направление современной мысли возник в начале 20-х гг. в Германии и Франции. Многие исследователи видят характерные черты экзистенциализма в работах русских философов, эмигрировавших после революции в 1917 г. за рубеж (Н. Бердяев, Л. Шестов).

Дать определение экзистенциализму достаточно трудно из-за огромного количества философских проблем, которые он ставит, создавая возможность широкого его толкования. Принято различать религиозный экзистенциализм (Ясперс, Марсель, Бердяев, Шестов, Бубер) и атеистический (Сартр, Камю, Мерло-Понти, Хайдеггер). В новейших энциклопедиях можно встретить деление на экзистенциальную онтологию (Хайдеггер), экзистенциальное озарение (Ясперс) и экзистенциализм (Ж. П. Сартр). Иногда это направление классифицируют по странам – французский, немецкий, русский и т.д. Существуют и другие подходы к определению экзистенциализма как доктрины и ее систематизации. Из всех подходов остановимся на концептуальном.

Для всех экзистенциалистских учений характерно убеждение в том, что единственной подлинной действительностью является бытие человеческой личности. Это бытие – начало и конец любого знания, и прежде всего философского. Человек сначала существует – думает, чувствует, живет, а потом уже определяет себя в мире. Он сам определяет свою сущность. Сущность человека следует

61

искать не вне его (как, например, марксизм ищет ее в производственных отношениях, а томизм – в Божественном Предопределении). Она не есть некий идеальный образ – прототип, имеющий "вечные", человеческие, или "антропологические" качества. Сущность человека определяется им самим, ибо он хочет быть таким, а не иным. Человек стремится к своей индивидуальной цели, он творит себя, выбирает свою жизнь.

Личность не может преследовать какие-либо "всеобщие цели". Однако в реальной жизни человек это чаще всего делает, например, борется за коммунизм или за экологическую чистоту. Это происходит потому, что человек отождествляет себя со "всеобщими целями", снимая тем самым с себя ответственность за собственный выбор. Ему кажется, что мир рационален, что в нем действуют некие общие законы, что в развитии мира, истории, культуры есть некий смысл. На самом же деле его окружает абсурдный, чуждый, бессмысленный мир, и такова вся человеческая жизнь. К тому же, вероятнее всего, это и есть единственный мир, и после смерти никого не ждет загробное воздаяние. Подлинный человек, в отличие от обычного не прячется за миражами и вымыслами "сверхиндивидуального бытия". Он понимает, что полностью ответствен за свои поступки и принимает на себя весь риск решений.

Бытие человека – это драма. Сознание человека свободно, его воля определяет его жизненный путь. Свой собственный выбор и определяет суть бытия отдельной личности. Это не значит, что человек в своем выборе абсолютно свободен от общества. Напротив, его существование возможно только в рамках коллективного "совместного бытия", и конкретный человек общается только с конкретными людьми. Но он одинок в своих чувствах, находится в пустоте. В общении с другим он либо подчиняет его волю себе, либо сам подчиняется его воле (либо "палач", либо "жертва"). Понятно, что в описанной ситуации нет никакой объективной истины. Истин много – столько, сколько людей. Истина – это "субъективность", ее можно найти, исследуя свои переживания. Для живого человека единственная действительность – собственная этическая действительность, а настоящая реальность –

62

внутреннее решение. Сущующий объективный мир в сознании каждого человека – свой и только свой. Мир меняется, когда в его инертность, хаотичность мы вносим действие. Мир преобразуется, когда мы его осознаем сквозь призму своей воли, своих целей. В этом смысле человек преобразует мир, придает ему значимость.

Прагматизм – философия дела, действия, учение, возникшее в 70-е гг. XIX в. в США. Основателями прагматизма были известные философы – Чарльз Пирс (1839–1914); Уильям Джемс (1842–1910); Джон Дьюи (1859–1957). Эти мыслители обратили внимание на то обстоятельство, что эффективность научной теории не сопрягается с ее истинностью. Более того, действия человека могут быть успешными и на основе ошибочных теорий, особенно политических, культурологических, философских. Другой факт, привлекавший их внимание, состоял в том, что потребности и интересы человека определяют во многом его познание. Иначе говоря, теоретическое знание никогда не развивается независимо от потребностей и интересов человека и человечества,

Исходя из этих положений, Пирс в работе "Что такое прагматизм?" и в других сочинениях писал о двух основных состояниях сознания и познания, а именно: нерешительности, неопределенности, беспокойства, раздражительности, невозможности действовать и состояния веры: ясности, определенности,

удовольствия, спокойствия, готовности к действию во имя того, во что веришь.

Человек, по Пирсу, всегда стремится к вере как к более положительному состоянию духа, выводящему к действию. Переход от сомнения к вере и есть "исследование". Вывод Пирса простой – мы заинтересованы в приятном состоянии веры, следовательно, и наше познание заинтересованно в вере, а следовательно, и в истинности, ибо истина – то, во что я верю. Таким образом, эмоции, желания, страсти человека не устранены из науки. Она не содержит объективных истин, поскольку истина всегда связана с верой. Наука – это коллективная вера в истины своей эпохи. Наука как бы "принуждает" нас верить в свои догмы-истины. В чем же тогда ее ценность для человечества? Наука полезна человеку, она обеспечивает достиже-

63

ние практических целей. Истины науки проверяются и подтверждаются практикой. Если истины способны обеспечить, расширить интересы человека, то они полезны. Отсюда знаменитое утверждение: "Истина – то, что полезно", давшее основание к смешению прагматизма с практицизмом (стремлением к успеху, оправдывающему "делячество").

Развивая положения Пирса, Джемс и Дьюи пришли к выводу, что истина – это оценочная категория. Если некая научная идея способна вести сквозь жизненный хаос, помогает человеку жить, это – истинная идея. Если идея способна завести в тупик, создает трудности, мешает жить – это ложная идея. Авторитеты здесь не нужны, любая идея проверяется практикой. Разум человека – это инструмент, отбирающий идеи для использования последних в жизни на благо человеку и человечеству. Знание человека признано волей, которая руководит знанием, ставит цели, организует опыт, выбирает средства для достижения целей.

Наука – это инструмент для осуществления интересов людей, поставленных ими целей. Человек, будучи существом деятельным, творит и реальность, и то, что называют истиной. Поэтому наука не имеет каких-то "своих", "особых ценностей". Ценности науки должны улучшить реальную жизнь и внести смысл в социальный опыт. Стремление прагматической философии поставить в центр познания, в центр науки не природу, а человека, его личность, эмоциональную сферу, определило гуманистическую направленность этого учения.

Психоанализом называется метод, разработанный З. Фрейдом (1856-1939) для лечения психических заболеваний. Другое значение термина – теория, объясняющая роль бессознательного в жизни человека и общества. С 20-х гг. сначала в Вене, а затем в Европе и Америке разрабатывается психоаналитическая философия. Наиболее выдающиеся последователи Фрейда – А. Адлер, К. Юнг, Э. Фромм. Классическая психоаналитическая доктрина Фрейда предполагала изучение скрытых основ души человека. Ее представители полагали, что огромную роль в жизни человека и общества играет бессознательное –

64

сфера влечений, инстинктов, неосознанных представлений. Бессознательное состоит прежде всего из: 1) сексуальных инстинктов – либидо (Фрейд); 2) инстинкта превосходства над другими людьми, который позволяет компенсировать чувство неполноценности (Адлер); 3) "архетипов" коллективного бессознательного, т.е. безличных образов, схожих у всех людей снов, образов

и т.д. (Юнг); 4) "первичных позывов" жизни и смерти, агрессивных комплексов, комплексов одиночества и т.д. (Фромм и др.). Весь этот сложный пласт бессознательного, будучи вытесненным за порог сознания, и обуславливает большинство психических действий человека (в культуре, искусстве, политике, науке и проч.).

Действия человека тем самым приобретают иррационалистическую окраску, потому что он не управляет своим подсознанием, которое влияет на сознательные поступки, отношение к другим людям, к обществу и т.д. Бессознательное может быть источником как творческих, так и разрушительных тенденций в обществе. Согласно этому учению, не только большинство действий человека, но и все исторические, культурные явления зависят от глубинных, подсознательных влечений, комплексов, которые "сублимируются", т.е. преобразуются в духовную деятельность, прежде всего в сферах религии, искусства, философии. Существует антагонизм между природным началом человека (сексуальными и агрессивными импульсами) и культурой с ее идеалами и нормами, противоречащими желаниям, идущим от бессознательного начала. Культура основана на отказе от удовлетворения желаний, она уменьшает счастье человека и увеличивает в нем чувство вины, тревоги из-за невозможности реализовать желания. Методология психоанализа требовала при познании явлений социума исходить из позиций бессознательных механизмов, лежащих в основе феноменов религии, искусства, науки, политики, морали.

Западную религиозную философию обычно представляют такие философские школы, как персонализм (Ж. Лакруа, Э. Мунье, Дж. Ройс и др.), христианский эволюционизм (П. Тейяр де Шарден), неопротестантизм (Ж. Маритен, Э. Жильсон, Р. Гвардини, А. Швейцер и др.).

65

Религиозная философия, уже по определению, сопрягает все проблемы с учением о Боге как Совершенном Бытии, Боге как Творце всей реальности, чья свободная воля прослеживается в истории и культуре. Развитие европейского гуманизма так или иначе связано с историей развития христианства. Все вопросы этики, эстетики, космологии просматриваются через призму христианского учения. Большое внимание религиозная философия уделяет проблемам сочетания веры и разума, науки и религии, возможности синтеза философии, теологии и науки при определяющем влиянии теологии.

Центральная проблема современной религиозной философии – проблема человека. Как относится человек к Богу? Какова его миссия в истории, в чем смысл бытия человека, смысл скорби – явлений, которые несмотря на научно-технический прогресс так распространены?

К чему победы науки, исторические достижения человечества в области духа и проч., купленные такой дорогой ценой? Что может дать человек обществу и требовать от него? Папа Иоанн Павел II в одной из своих энциклик наметил путь обновления современной религиозной философии как уход от абстрактных учений о человеке и обращение к изучению "целостной динамики жизни и цивилизации". Человеку надо показать вечные ценности и ценности, вновь появившиеся, помочь их правильно понять и синтезировать. Благодаря такому подходу к задачам философии религиозно-философские доктрины стали популярными в XX в.

Основной предмет исследования в персонализме – творческая субъективность человека, которую персоналисты объясняют только через ее причастность к

Богу. Человек всегда личность – персона, сутью которой является душа. Душа, фокусирующая в себе космическую энергию, отличается самосознательностью и самонаправленностью. Люди живут разобщенно и впадают в крайность эгоизма. Другую крайность представляет собой коллективизм, в которой личность нивелируется, растворяется в массе. Персоналисты предлагают свой подход, позволяющий, по их мнению, уйти от названных крайностей, выявить истинную сущность человека и возродить его индивидуаль-

66

ность. Путь к последней лежит через понимание себя как неповторимой уникальной субъективности. История и общество развиваются через личность человека. Основные проблемы персонализма – это вопросы свободы и нравственного воспитания человека. Если личность стремится к Богу или, что то же самое, к Добру и Совершенству, она находится на правильном пути. Моральное самосовершенствование, правильное нравственное и религиозное воспитание ведут к обществу гармоничных личностей. Личность становится персоной в процессе коммуникации, активного диалога с другими людьми. Коммуникации как способу "вовлечения" людей в преобразование мира персонализм придает важное значение.

Основные вопросы неопротестантских философов – это вопросы познаваемости Бога и своеобразия христианской веры. Познание Бога связано с самопознанием человека. Поэтому учение о Боге выступает в форме учения о человеке. Человек может существовать как "подлинный" – верующий, и "неподлинный" – неверующий. Неверующий человек находится в "видимом мире", его жизнь тревожна, проникнута страхом. Вывести из состояния страха и тревоги может только религия. Она оставляет человека наедине с Богом и тем самым приобщает его к высшему миру. Важная задача неопротестантизма – создать теологию культуры, которая с позиций религии объяснила бы все явления жизни. Ведь Бог пребывает в мире как его первооснова и глубина, он не над миром, не вне мира и не в частном бытии человека. Изучение культуры и истории раскрывает человеку Бога как Первооснову всего существующего.

Наиболее влиятельная религиозно-философская школа, получившая официальное признание католической церкви, – неотомизм. Его теоретический фундамент составляет философия Фомы Аквинского, главные принципы учения которого сохранились без изменения. Это идея гармонического единства веры и знания, религий и науки, признание ценностей двух истин – истины разума и истины веры, а также мысль о превалировании теологии над философией. Неотомизм стремится к синтезу материализма и идеализма, сциентистских и антропологических уче-

67

ний современности. Основная проблема томизма – доказательство бытия Бога и понимания его места в мире – была дополнена проблемой бытия человека. Произошло смещение акцента на проблемы человека. Неотомисты создали новый его образ, который творит свой культурно-исторический мир, побуждаемый к этому Божественным Творцом Универсума.

Человек – основной элемент бытия, через него проходит история, ведущая к высшему состоянию развития общества – "Граду Божьему" и имеющая гуманный смысл и назначение. Общество может прийти к состоянию, не похожему на все известные, более высокому, чем капитализм и коммунизм, потому что оно будет основано на высших религиозно-нравственных ценностях.

Философская герменевтика. Само понятие "герменевтика" обозначает искусство понимания, истолкования текстов, памятников прошлого. В философии XX в. этим словом обозначается учение о понимании и научном постижении сферы культуры, и шире – человеческого духа.

У истоков герменевтики стоят протестантский философ XIX в. Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер и наш современник Ганс Гадамер, наиболее яркий и поздний представитель школы. Гадамер, ученик Хайдеггера, полагал, что основная задача философии – это практика толкования и осмысления "текста". "Текст" в понимании – это не страницы книги, это сама культура. Все знания человечества о мире можно рассматривать как "текст", т.е. это жизнь человечества, которую и следует понять. Понимание – главная категория герменевтики. Понимать – это значит проникать в механизм жизни, теоретически и опытно познавать ее. Философия, считает Гадамер, пронизана "пониманием", "понимативным усилием". Человек понимает бытие как предельную "смысловую возможность", т.е. понимает свое место в мире и свое значение.

Понимание – это не черта познания в ряду других (объяснение, дефинирование и проч.). Это характеристика самого существования человека, способ его бытия. Фундаментальной истиной герменевтики Гадамер считал

68

следующее положение: "Истину не может познавать и сообщать кто-то один. Всемерно поддерживать диалог, давать сказать свое слово и инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им – вот в чем душа герменевтики". В этом смысл "понимания" как метода философии. Понимание, согласно Гадамеру, метод проникновения в смысл текста, в "суть дела", когда "понимающий субъект" не занимает место автора, чье произведение анализируется. Он не вживается в ту эпоху или ситуацию, в которой жил автор, а напротив, осмысливает текст с позиции реальных проблем своего времени.

Понимание обусловлено историческим контекстом, который называется "предпониманием". Что такое предпонимание? Главное в нем – "предрассудок". Предрассудок – не логическая предвзятость. Он отражает состояние общества и познающего, "понимающего" субъекта. Это – фундамент понимания, он показывает суть эпохи, смыслы бытия, которые не выражены явно. Понимающий человек не может быть свободен от различных предпосылок, ведь познает не абстрактный субъект, а конкретный человек, разделяющий стереотипы мышления своего времени, имеющий свой взгляд на мир.

Понимание всегда предполагает две равноправные стороны в поиске ими "согласия относительно сути дела". В диалоге всегда три участника: 1) текст; 2) интерпретатор текста; 3) время. В диалоге мы имеем дело с традициями, которые интерпретируются во времени. Мы "понимаем" традиции, т.е. "осмысливаем" прошлую культуру (опыт традиций), и соответственно самоосмысливаем себя и общество, в котором живем. В результате мы теоретически познаем мир и, что гораздо важнее, жизненно-практически осваиваем его. Наука должна опираться на рациональные методы познания и "предрассудок". Диалог мнений – модель и форма развития любой науки и вообще знания – особенно философии, которой противопоставлен монолог.

Через "опыт жизни", "опыт истории", "опыт искусства" человек обретает реальность. Наш жизненный опыт выражен в языке. Поэтому язык – это конкретный механизм формирования опыта и одновременно исходная схема человеческой ориентации в мире, "стихия понимания".

69

Таким образом, понимание имеет универсальный характер. Это и метод философии, и характеристика всего знания человечества о мире, и способ существования познающего, действующего и оценивающего человека.

Аналитическая философия – это направление в западной философии XX в., включающее ряд теорий. Наиболее известны концепции Б. Рассела, Л. Витгенштейна, философов "Венского кружка" (Р. Карнап, М. Шлик и др.). Предметом анализа в аналитической философии стали языковые средства науки, обыденный язык и язык философии. Ученые рассматриваемого направления считали, что большинство философских проблем носит логико-лингвистический характер. Они возникают в результате многозначности и неверного понимания понятий языка. Это означает, что философия не есть содержательная наука о какой-либо реальности, а род деятельности, преследующий две основные цели:

- 1) устранение из науки всех псевдопроблем и не имеющих смысла рассуждений, которые возникли из неправильного употребления языка или из идеологии;
- 2) обеспечение с помощью аппарата математической логики построения идеальных моделей осмысленного рассуждения.

На этой основе возможно создание новой науки и философии. Из чего исходили авторы этих концепций? Анализ естественного языка показывает его противоречивость и многозначность, что порождает проблемы, которые на самом деле являются псевдопроблемами. Например, такие слова, как "знание", "реальность", "вероятность", "истинность" существуют всегда в определенных контекстах и имеют смысл в соответствии с контекстом. Поэтому проблема знания и реальности – это прежде всего проблема языка, определения, понимания всего контекста. Поэтому для решения научных и философских проблем надо использовать искусственные языки, языки науки. Они однозначны, четки и непротиворечивы, как, например, языки формальной логики или математики с их жестко фиксированным содержанием.

Философия логического анализа претендует быть дисциплиной, помогающей возрождению истинной науки.

70

Пользуясь методом "анализа", по мнению его сторонников, возможно, унифицировать язык науки и тем самым синтезировать науки, или, иначе говоря, вывести науку на новый этап развития. Поскольку научные положения должны выражать общезначимые истины, был выработан принцип проверки истинности научных суждений – принцип верификации. Истинность любой гипотезы может быть доказана при помощи либо опыта, либо связанного логического доказательства на основе опыта. Таким образом, верификация сводится к суждениям, фиксирующим данные опыта. Предположения, которые не могут быть проверены опытным путем или косвенным и опытными подтверждениями, выводятся из состава науки. Если принять принцип верификации, следует отказаться от

определения объектов, существование которых вызывает сомнение (например, Божество или субстанция), ограничившись описанием свойств тех объектов, которые возможно воспринимать в опыте. Используя этот подход, можно очистить науку от ложных проблем и понятий при помощи особой техники, точного смысла слов и выражений.

Постмодерн. Термином "постмодерн" в философии обозначают ряд концепций западных философов середины – конца XX в. Большинство из них франкоязычные – Ж. Деррида, Ж. Батай, Р. Барт, П. Рикер, М. Фукус и многие другие. Однако сегодня постмодерн представлен светскими и религиозными концепциями мыслителей разных стран, в том числе – России (Валерий Подорога и др.).

Суть этих концепций – в ожесточенной критике всей классической и постклассической философии Запада. Главная идея – в критике разума и его возможностей, рефлексивных способностей разума, его ценности. Этот момент часто подается как критика именно "западного разума", повлекшего за собой неисчислимые беды, войны, кровопролитные революции, экологические катастрофы. В отличие от иррационалистов XIX – начала XX в., которые отмечали недостатки рационализма и предлагали свои проекты, свою переоценку ценностей, постмодерн до конца и полностью рвет с установками классической философии, абсолютно отрицает ценности прошлого. Полностью отвергаются идея гуманизма, любые формы

71

познания истории, все концепции исторического прогресса и стремления построить научную теорию строения идеального общества или рационально обоснованную теорию самосовершенствования человека. Объявляются бессмысленными попытки создать систему общечеловеческих ценностей и приоритетов

Что же предлагается? 1. Прежде всего не создавать никаких новых идеалов вместо уже отвергнутых старых. Истина невозможна, ее поиски – это иллюзия старой философии. 2. Создавать новую жизнетворческую культуру, утверждающую полную свободу человека, свободу творчества и личности везде и во всем без границ. 3. Отказаться от прежнего дискурса (размышления) в языке, который должен содержать не понятия (общие для всех конструкций) а "симулякры" – знаки мгновенного эмоционального состояния людей, обозначающие сиюминутное отношение человека к данной ситуации. В целом, стремиться от порядка в языке к хаосу. 4. "Хаос" должен заменить "порядок" и в других сферах культуры и общества. Должно быть множество культур, политических систем, между которыми должны быть стерты все грани. Так же и в оценках интеллекта и способностей людей следует стереть все грани между гением и посредственностью, героем и толпой.

Главные понятия, используемые постмодерном, – это "игра", "случай", "свобода", "анархия", "деконструкция", "ирония", "неопределенность" и пр., создают новые словари, с помощью которых мы можем мыслить принципиально по-другому, чем все предшествующие ученые и философы.

Постмодерн внутри себя неоднороден. Есть философы, которые отказываются от полного отрицания разума и гуманизма (Ю. Хабермас), считают, что человек в истории ищет Бога и принципы гуманизма (Г. Ваганян, Г. Кокс, К. Ранер). Возможен поиск субстанциональных начал культуры (П. Рикер), рациональными методами в изучении западной культуры оперирует М. Фуко и т.д.

Но и они сами считают, что задача философии – это интерпретация различных культур, а не поиск истины, не учение о человеке.

72

3. Национальные особенности философии. Русская философия XIX – XX вв.: ее смысл, основные направления и этапы развития

Особого объяснения и внимания к себе требует сам факт существования и развития – в относительной самостоятельности по отношению к мировой философии – философии национальной (философии отдельного народа). Это еще одно отличие философии от науки. Нет и не может быть немецкой (русской, китайской, японской) математики (физики, химии, биологии). Не может быть национальной таблицы умножения или таблицы тригонометрических функций. Однако русская, немецкая, французская философия – понятия не только допустимые, но и совершенно необходимые для того, чтобы вести речь о реальном процессе рождения и жизни философских идей в мире культуры и цивилизации.

Идеи философии (в первую очередь со стороны их социального содержания и генезиса) глубочайшим образом выражают "душу" народа, его внутренний духовный опыт, его сокровенные мечты и чаяния, осмысливая этот опыт и заключающиеся в нем тенденции как грань, момент общечеловеческого. Так, русская философия ("русская идея") развивалась в сотворчестве, но и в определенной "оппозиции" к философии Запада. Из глубочайших недр народного духа и сознания, из нравственного опыта поколений, из трагического опыта своей истории она сделала глубочайшие, пронизательные выводы, сформулировала бескомпромиссные императивы о том, что ценность человеческой жизни абсолютна, что эксперименты, насилие над естественным ходом жизни недопустимы, что никакой "прогресс" – ни научный, ни технический, ни социальный – не стоит слезинки ребенка, не может и не должен быть куплен ценой разрушения личности.

Русские философы не приняли идеал потребительства, сытого благополучия, как не приняли они и позитивистски-рационалистической модели человека, противопоставив всему этому свой взгляд, свое видение реальности. Это была идея целостности, идея всеединства. Разум, логика составляют существенную черту человеческую духа, но не

73

исчерпывают его. Цельное знание, как и цельная личность, обретаются совокупными усилиями души, эмпирией, умозрением и верой. "В Россию можно только верить" – слова из знаменитого четверостишья Тютчева содержат в себе тот смысл, что высшие истины открываются человеку непосредственно, интуитивно, если только человек не безразличен, не безучастен к ним, если он вдохновлен, просветлен любовью к своей земле и к своему народу.

Составляя стержень национального самосознания, национальная философия открывает такие истины, вырабатывает такие ценности, которые невозможно понять и принять, не соучаствуя в жизни и делах своих современников и со-

отечественников. Такие императивы и ценности не усваиваются и не передаются "книжным" путем, подобно любой иной (например, научной или научно-технической) информации. Вопреки представлениям просветителей, простой "экспорт" философских, мировоззренческих идей из одной страны (культуры) в другую, с иным историческим опытом и социальным образом жизни, с иным менталитетом и иной психологией невозможен, такие идеи не привьются, не срезонируют с духом народа, с массовым сознанием, не вызовут широкого интереса, оставаясь – и то лишь для любителей-интеллектуалов – отвлеченным, нежизненным знанием (как, к примеру, философия йоги для европейцев XX в.).

Рассмотрим национальные особенности философии на примере нашей отечественной философии XIX–XX вв. Русская философия – сравнительно позднее образование нашей национальной культуры, хотя предпосылки ее далеко уходят в глубь российской (шире – славянской) истории. Но предпосылки (скуда мы отнесем прежде всего историческое сознание и самосознание народа) еще не есть само явление – они лишь подготавливают рождение и развитие его. Само же явление начинается с обретения формы, адекватной ее содержанию.

Философия в России, если руководствоваться таким критерием, начинается не в XI – и даже не в XVIII вв. (как можно прочитать во многих статьях и монографиях), а в XIX столетии (в полную меру – во второй половине его).

74

Но это было поистине великое начало: Достоевский, Толстой, Вл. Соловьев. В их лице и в их творчестве философское самосознание народа заявило о себе "на весь мир" – уже не как подражание Западу (византийцам, французам, немцам), а как совершенно самостоятельный голос, вносящий свою собственную тему и свою собственную тональность в многоликий диалог культур, в сложную духовную полифонию человеческой цивилизации.

Для России (как и для Запада) веком классики стал XIX в. Классическим – не только по совершенству, т.е. развитости сотворенных им форм и новообразований духа. Русская философская классика XIX в., как и наша классическая литература, несла миру глубоко выстраданную опытом поколений истину: нет и не может быть такой цели, ради которой была бы допустима жертва хотя бы в одну человеческую жизнь.

Русская философия выступила как философия Предупреждения. Ее лейтмотив – нравственное вето на любой социальный проект, на любой "прогресс", если только они рассчитаны на принуждение, насилие над личностью. Провидческое Слово великих гуманистов XIX столетия было обращено к нашему времени. Но чтобы быть понятой и услышанной потомками, истина этого ясного и мудрого Слова должна была быть доказана 200-миллионному народу "от противного": должны были пролиться не капли, а реки невинной крови, долго не просыхать моря сиротских и вдовьих слез, должны были рухнуть воздвигнутые на зыбком песке отвлеченного умозрения искусственные, античеловеческие конструкции-монстры, рассеяться и быть отринуты человеческими душами ложные, губительные фетиши и соблазны.

С Достоевского ("Великий Инквизитор") и Вл. Соловьева ("Три разговора") в русской философии и литературе берет начало жанр антиутопии, блестяще продолженный и развитый мыслителями и художниками XX в. Этот жанр нередко требовал языка притчи, исповеди, проповеди, отказа от академических форм теоретизирования, от чисто рационалистического способа доказательства и

обоснования прочувствованных сердцем, пережитых, выстраданных истин. Глубокие исследователи, подлинные знато-

75

ки истории нашей отечественной философии (Н. А. Бердяев, Г. Г. Шпет, Н. О. Лосский, А. Ф. Лосев) всегда подчеркивали, что способ и характер русского философствования не является чисто рациональным и связывали его обычно с православием, с восточно-христианским мировосприятием и мироощущением славянской души. "Русские не допускают, - писал Н. А. Бердяев, - что истина может быть открыта чисто интеллектуальным, рассудочным путем, что истина есть лишь суждение. И никакая гносеология, никакая методология не в силах, по-видимому, поколебать того дорационального убеждения русских, что постижение сущего дается лишь цельной жизни духа, лишь полноте жизни" [1].

1 Бердяев Н. А. - А. С. Хомякову // Цит. по: Лосев А. Ф. Страсть к диалектике. М., 1990. С. 71.

Нетрудно догадаться, какой философии (и кому из философов) противопоставляется - при такой точке зрения - русская мысль и русская духовность. Их антипод более чем узнаваем: это европейский рационализм и его вершина - Гегель. С критикой гегелевского ультрарационализма и панлогизма выступили - и это было хорошо известно в России - прежде всего сами же европейские (немецкие) философы: Шеллинг, Шопенгауэр, Ницше. Но европейский иррационализм XIX в. (европейский интуитивизм, европейская философия жизни) чем-то существенно отличался от русского философско-религиозного искания. Чем же именно? Поиск ответа на этот вопрос позволит дополнить немаловажными штрихами духовные портреты России и Запада.

Философия, как уже отмечалось, есть душа нации, зрелая философия - ее зрелая душа. Европейская философия Нового времени (как апологетизирующая, так и критикующая разум) - душа такого общества, такой цивилизации, которые уже в XV-XVI вв. (на юге Европы - и того ранее) осуществили - в исторических масштабах времени - в кратчайший срок глубочайший, беспрецедентный переворот в экономических и социальных основах, условиях своей жизни: натуральные, "естественные" связи и отношения между людьми сменились отношениями и связями-

ми "искусственными", т.е. основанными не на первобытном и грубом насилии, а на насилии "хитром", предполагающим, как свое обязательное условие, формальную или действительную свободу личности. В реальном своем выражении это была свобода личной инициативы и личной ответственности. То и другое требовало от человека рационально-прагматического и утилитаристского склада ума, "делового" взгляда на мир и свое место в нем. Мощный, стремительный рывок Европы, властно заявившей всем частям света свои особые права на роль метрополии, повелителя и распорядителя судеб человечества, давал, казалось бы, все основания для такого высокомерия и претензий. В таких условиях, когда разум и его зрелое порождение - наука - одерживали одну великую победу за другой, когда знание означало силу, т.е. высшую ценность в глазах своего века, у разума мог быть только один конкурент и соперник - воля.

Европейский иррационализм – это волюнтаризм. Он вел – почти на равных – дерзкий и напряженный спор со своим испытанным, самоуверенным оппонентом. Оба они апеллировали к реалиям жизни, к опыту истории. Но этот опыт истолковывали по-разному. То, что рационализм (гегельянство) представлял шествием Познающего духа, иррационализм (Шопенгауэр, Ницше) рассматривали как творение духа Волящего. На стороне волюнтаристического иррационализма западноевропейских философов было даже то преимущество, что они оказались несомненно ближе к жизни: люди не рождаются мыслителями, да и своим появлением на свет они обязаны не рефлексии, а тому, что прямо противоположно ей, – слепой страсти, инстинкту.

Итак, мы видим, что критика односторонностей просветительства и просветительского рационализма не является исключительной особенностью русской философии, так как такая критика – от Шопенгауэра и Кьеркегора до Бергсона и Хайдеггера – велась и на Западе.

Своеобразие русской духовности и ее оппозиции Западу – в другом. Ее наиболее полно и глубоко выразил наш великий соотечественник, философ и поэт Вл. Соловьев (1853–1900). Учение Соловьева о цельном знании (а это центральный пункт его философствования) заключается

77

в том, что такую цельность ("всеединство") может придать человеку лишь особое состояние его души, ее особый вектор движения. Это состояние, этот вектор – Любовь.

Смерть и время царят на земле.
Ты владыками их не зови.
Все, кружась, исчезает во мгле.
Неподвижно лишь солнце Любви.

Солнце Любви – это свет, без которого невозможна жизнь. О "Сердце и его значении в духовной жизни человека" писал учитель Вл. Соловьева – П. Д. Юркевич (1827–1874), а в XVIII в. – прадед Вл. Соловьева – Г. С. Сковорода (1722–1794). И, конечно, не только они. Святая (по определению Томаса Манна) русская литература – и прежде всего классическая наша литература "золотого" XIX в. – тему человека, тему любви и страдания сделала главной, ведущей темой своего подвижнического творчества. В русской литературе, в сознании Любовь – это не эрос древних и даже не альтруистический символ Фейербаха. С последним ее рознит то, что она носит явно не чувственный, а преимущественно духовный характер. Смысл любви, по Вл. Соловьеву, – спасение в человеке человеческого "через жертву эгоизма".

И о пожертвовать эгоизмом и значило пожертвовать основным механизмом того "прогресса", который избрал себе Запад. Русская философия – в лице самых великих представителей своих – выдвинула и защитила иную систему ценностей, иные цели и идеалы, чем просвещенная, цивилизованная Европа. Рациональному знанию и иррациональной воле (высшим, самым зрелым проявлениям западного духа) русская философия предпочла "несвоевременные мысли" и "архаичные" понятия любви, стыда, совести. В этом была безусловная "слабость", но и величайшая сила мыслителей и художников, не утративших, может быть, и разлада со своим временем. Разлада потому, что социально-экономическое развитие страны все больше и все определеннее вовлекало ее в мировую систему западного, т.е. капиталистического хозяйства. Но "уто-

пизм" тех, кто искал альтернативу капитализму, был в то же время дальновидным провидением, так как выра-

78

жал более глубокую историческую сущность: антигуманный, безнравственный, антиэстетический, а потому по необходимости и "неистинный", преходящий характер западноевропейского, т.е. буржуазного типа развития.

Буржуа, торговец, предприниматель - отрицательный тип в классической русской культуре XIX в. В 40-е гг. - это проходимец Чичиков, в 50-е - купец-самодур из "темного царства", к концу века - циничный, малокультурный губитель "вишневого сада" и "дворянских гнезд". Даже Штольц из "Обломова" не внушает симпатий читателю, как не внушают нам симпатий ни Васса Железнова, ни Егор Булычев, ни Прохор Громов. Не случайно, что в русской лирической поэзии "деловым людям" и самому их "делу" просто не нашлось места - настолько непривлекательным, невдохновляющим оно было в глазах образованной, высококультурной части общества. Попытки разночинца Писарева защитить, поднять в глазах общественного мнения "культурный капитализм" имели лишь тот рациональный смысл, что талантливое слово публициста пробудило у одаренной молодежи 60-х гг. любовь, интерес к науке (естествознанию). Но что такое культурный капитализм - не знал никто, да и слишком далеко эти два слова стояли друг от друга. (Даже в советское время, после введения НЭПа, неологизм "нэпман" наполнялся - и в художественной литературе, и в широком сознании - отнюдь не положительным смыслом).

Антибуржуазный - в целом - дух русской классической философии ("золотого" и "серебряного" веков) не означал и не означает ее безусловно социалистического характера. "Русский социализм" Герцена (50-60-е гг.) и анархизм Бакунина (60-70-е гг. XIX в.) не столько социалистичны, сколько антибуржуазны. Стократ это справедливо по отношению к автору "Бесов", которому одинаково претил как торгашеский мир буржуа, так и "муравейник" тоталитарной диктатуры, насаждаемый "лекарями-социалистами".

Но социалистическая идея, как идея социального равенства и справедливости, в народе не умирала. Она дополнялась и одухотворялась верой масс в исключительную миссию, роль России как спасительницы европейской, а

затем и мировой цивилизации от гнета и несправедливости. Именно на этой духовной основе в российское сознание на рубеже XIX-XX вв. стал входить марксизм. Но в разных слоях передовой российской интеллигенции он воспринимался по-разному, разными его сторонами. "Легальных марксистов" (Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, С. Л. Франка, П. В. Струве и др.) в учении Маркса привлекала идея о цивилизующей силе капитала, об истории общества как естественноисторическом процессе смены формаций, но отнюдь не идея кровавой диктатуры и тотального насилия. Русских революционных марксистов (большевики), в созвучии с психологическим настроением масс, увлекало, напротив, освящение и оправдание классового насилия. Русская революция для них была лишь началом, сигналом революции мировой, вселенской. Народное, а с ним и леворадикальное, сознание России упивалось "музыкой революции".

Мы на горе всем буржуям
Мировой пожар раздуем,
Мировой пожар в крови -
Господи, благослови!
А. Блок. Двенадцать

То, что русский революционный марксизм (большевизм) оказался совсем не похож на марксизм самого Маркса, нельзя назвать ни искажением, ни фальсификацией, это по-своему нормальный и даже неизбежный, не зависящий от чьей бы то ни было воли процесс самостоятельной жизни идеи – самостоятельной по отношению к ее автору. (Нечто подобное происходит и с судьбой научного открытия, технического изобретения – они вызывают последствия, которые сами исследователи и изобретатели могли и не предвидеть).

И на Западе и в России марксизм складывался как идеология демократического, освободительного движения. (В годы молодости Маркс и Энгельс были революционерами-демократами, Ленин – социал-демократом). Всем лучшим, что в нем было и есть, марксизм обязан своему теоретическому фундаменту – высшим достижениям социальной, экономической и философской мысли.

80

Но идея и практика диктатуры, удушающего единомыслия, взгляд на насилие как на единственное средство осчастливить человечество не только не приблизили коммунистический идеал – бесклассовое общество, но фактически отбросили "реальный социализм" за пределы цивилизованного общества. В 1922 г. лучшие умы России были насильственно выдворены за пределы родины, другие замучены и казнены в лагерях в последующие годы.

Вступая в новое тысячелетие", российской культуре (и прежде всего культуре философской) предстоит пережить Великое восстановление (Возрождение) духовного наследия давнего и недавнего прошлого.

Русская философия – целостное духовное образование. Но внутреннее единство ее идей достигалось в сложной, напряженной борьбе различных школ и направлений мысли. В философских спорах нередко каждая сторона была по-своему права, а истина рождалась в сопряжении, синтезе противоположных мнений.

Рассмотрим в этом ключе основные исторические этапы развития русской философии двух последних столетий.

1. Начало самостоятельной философской мысли в России связано со славянофильством (40-50-е гг. XIX в.). Основатели этого течения, А. С. Хомяков (1804-1860) и И. В. Киреевский (1806-1856), открыто противопоставляли свой способ философствования, предполагающий единство ума, воли и чувства, западному, односторонне-рационалистическому. Духовной основой славянофильства было православное христианство, с позиций которого они критиковали материализм и классический (диалектический) идеализм Канта и Гегеля. Выступая с обоснованием самобытного, т.е. небуржуазного, пути исторического развития России, славянофилы выдвинули оригинальное учение о соборности, объединении людей на основе высших духовных, религиозных ценностей – любви и свободы.

Неизлечимый порок Запада славянофилы видели в классовой борьбе, эгоизме, погоне людей за материальными ценностями. Самобытность России они связывали с отсутствием в ее истории классовых антагонизмов, в организации народной жизни славян на основе крестьянской

81

поземельной общины. Эти идеи нашли поддержку и сочувствие у последующих поколений русских религиозных философов (Н. Ф. Федоров, Вл. Соловьев, бр. Трубецкие, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков и др.).

2. Другую точку зрения, противоположную славянофильской, отстаивали в спорах с ними западники (40-60-е гг.

XIX в.), считавшие, что Россия может и должна пройти тот же самый этап развития, что и Запад. Среди западников были как либералы-реформаторы (П. В. Анненков, Т. Н. Грановский, К. Д. Кавелин), так и радикалы-революционеры (В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Н. Г. Чернышевский). Основоположником западничества следует признать замечательного русского мыслителя П. Я. Чаадаева, автора знаменитых "Философических писем", в которых он высказал много горьких истин о культурной и социально-исторической отсталости России.

Широкий был спектр философских воззрений виднейших представителей западничества. Чаадаев находился под большим влиянием позднего Шеллинга, его "философии откровения". Взгляды Белинского и Герцена совершили сложную эволюцию - от идеализма (гегельянства) к антропологическому материализму, когда они признали себя учениками и последователями Фейербаха.

3. Народничество (60-80-е гг. XIX в.). Это направление в России выросло из учения А. И. Герцена о "русском", т.е. крестьянском социализме. Капитализм народниками осуждался и оценивался как реакционное, попятное движение в социально-экономическом и культурном отношениях. Один из виднейших русских народников - М. А. Бакунин - в 70-е гг. перешел на позиции анархизма, полного отрицания государства и других политических организаций. Бакунин - один из первых критиков Маркса, его идеи диктатуры пролетариата.

4. Философия всеединства (70-е гг. XIX в. - 30-е гг.

XX в.). Корни философской идеи всеединства уходят в глубь веков - к античности и Возрождению. В русской духовности идея этого направления возрождена и развита была Вл. Соловьевым (1853-1900). Центральной в этом учении является идея "всеединства сущего", выражающая по-своему принцип всеобщей универсальной связи всех

предметов и явлений мира. Познание должно брать сущее не только в его данной действительности, но и в его целостности, универсальности, взаимообусловленности.

Всеединство мира доступно раскрывает себя лишь "цельному знанию", органически сочетающему в себе теологию, философию и опытную науку, преодолевающему на этой основе односторонность как рационализма, так и иррационализма. Выдвинутые положения развиты философом в многочисленных произведениях. Главнейшие из них: "Кризис западной философии. Против позитивистов", "Чтения о богочеловечестве", "Философские основания цельного знания", "Критика отвлеченных начал", "Оправдание добра".

Идеи Вл. Соловьева были продолжены его соотечественниками: С. Л. Франком (1877–1950), П. А. Флоренским (1882–1937), Л. П. Карсавиным (1882–1952). Основная проблема философии Франка – проблема бытия, цельности и единства мира. Лишь интуитивно открывается нам истина: непостижимость и чудесность бытия (реальности), заранее превышающее все мыслимое. Основные труды Франка: "Предмет знания", "Душа человека", "Непостижимое", "Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия".

П. А. Флоренский идею всеединства воплотил в универсальности своих научных, философских и религиозных исканий. Но из множества трудов и сочинений мыслителя следует указать на основной – "Столп и утверждение истины", где осмысливается путь в мир христианского умозрения. По Флоренскому, обрести Истину – значит обрести абсолютные, безусловно достоверные начала бытия и познания, чего достичь одними лишь логически-рациональными средствами нельзя. Для этого нужен еще живой опыт – прежде всего опыт религии. Для полноты человеческого соприкосновения с миром одного разума мало. Нужен "подвиг веры", преодоление границ между верой и знанием.

Жизнь Флоренского трагически оборвалась в 1937 г. в северных лагерях ГУЛАГа. Такая же участь выпала и на долю другого оригинального и глубокого русского мыслителя, философа и историка Л. П. Карсавина. Вслед за Вл.

83

Соловьевым он считал, что принцип всеединства характеризует реальность в динамике, движении. В основе всеединства лежит триединый процесс: первоединство – разъединение – воссоединение.

Диалектика истории, по Карсавину, осуществляется в личности, хотя человек является личностью лишь в возможности. (Актуальная личность – Бог). С позиций идей всеединства Карсавин отвергает провиденциализм. Для него история всегда есть открытый процесс бесконечного приближения к всеединству Бога, мира и человека.

5. Русская религиозная философия конца XIX – начала XX вв. Рубеж XIX–XX вв. нередко называют Серебряным веком русской культуры, ее религиозно-философским Ренессансом. Творческий подъем охватил философию, религию, искусство (особенно музыку и поэзию). Интерес к религии был пробуждением интереса общества к высшим, вечным истинам и ценностям, к тайне человека. Свое духовное начало русская религиозно-философская мысль видела в идеях Вл. Соловьева, в мировоззренческих построениях славянофилов.

Одним из самых загадочных и противоречивых мыслителей этого времени был В. В. Розанов (1856–1919) – замечательный мастер слова, оставивший после себя богатейшее литературное наследие. (Сам философ планировал издание 50-томного собрания своих сочинений). Многие его произведения написаны в жанре эссе: "Уединенное", "Около церковных стен", "Религия и культура",

но у него есть и монографии: "О понимании", "Метафизика христианства", "Легенда о великом инквизиторе Достоевского" и др.

Лейтмотив творчества Розанова – глубокое беспокойство, тревога, вызванные переживанием кризиса культуры и религии, прежде всего религии христианской, которой приходится довольствоваться "уголком" в современной цивилизации. Кризис христианства мыслитель видел в том, что оно не находит общего языка с жизнью, так как зовет не в земной, а в потусторонний мир. Христианский аскетизм чужд древнейшему светлому чувству плотской любви, радостям материнства.

84

Розанов – один из идеологов религиозного обновления, которое он рассматривал как условие и начало обновления социального. В этом вселенском процессе ведущая, творческая роль отводится им славянским народам, как не утратившим, не израсходовавшим исторической энергии жизни. Вот почему этим народам придется на себя взять бремя европейской цивилизации.

Особое место в русской религиозной философии занимает Л. И. Шестов (1866–1938), творчество которого не вписывалось в классические традиции академической философской мысли, а питалось, вдохновлялось скорее искусством и Ветхим Заветом. Эти источники, эстетические и религиозные переживания он воспринимал как бесценный экзистенциальный опыт, или опыт пограничных ситуаций, не поддающийся рациональному, рефлексивному выражению. Суть своего мировоззрения Шестов выразил двумя словами (они же стали названием одной из его работ): "Только верю". С этих позиций он критически рассматривает всю классическую западноевропейскую философию и теологию, дав им обобщающее обозначение "Афины" (т.е. эллинский стиль, склад мышления). "Афинам" противостоит "Иерусалим" (библейское откровение). Сам Шестов – на стороне последнего, считая классический европейский разум опасным змеем-искусителем, несущим главную вину за бездушие технической цивилизации, за обманчивые призывы рациональной переделки мира, что в действительности оборачивается путем к тирании.

К общему направлению русской религиозно-философской мысли относится многогранное творчество А. И. Ильина (1883–1954) – философа, правоведа, литературного критика. Самым известным его философским сочинением является "Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека". Свои социальные взгляды Ильин наиболее ярко изложил в полемике с толстовцами в книге "О сопротивлении злу силой". В последнем крупном сочинении ("Путь к очевидности") философ обобщил свои взгляды на природу духовности, на сущность творческого акта, создающего культуру.

85

6. Русский марксизм (1883–1924) – в этот хронологический этап входит философская деятельность Г. В. Плеханова и В. И. Ленина, а также недолгое, но заметное духовное явление в истории российской культуры, известное как "легальный марксизм". Марксизм, в его ленинском варианте (ленинизм), долгие годы и десятилетия был идеологией, монопольно господствовавшей не только в нашей стране, но и во всем так называемом "социалистическом лагере".

Но первым выдающимся марксистом в России был не Ленин, а Плеханов. (В молодые годы Ленин признавал себя его учеником в философии). Как теоретик марксизма, Плеханов основополагающее значение придавал материалистическому пониманию истории, справедливо связывая с ним научный характер марксистской социологии. Социализм, он был твердо убежден, невозможен без солидных экономических и общекультурных предпосылок. Таких предпосылок в России еще нет, поэтому "социалистический эксперимент" 1917 г. Плеханов осудил как авантюру

В. И. Ленин, создатель большевистской партии, вождь социалистической революции в России, стал марксистом по своим убеждениям еще в гимназические годы. Но собственно философскими темами он занялся после поражения первой русской революции, т.е. в 1908-1909 гг., работая над книгой "Материализм и эмпириокритицизм". Ленин настаивал на том, что философия марксизма - диалектический материализм - есть единственно научная, единственно правильная философия, что любые попытки "дополнить" марксизм другими философскими построениями теоретически несостоятельны и практически вредны. Несомненной философской заслугой Ленина был глубокий гносеологический и методологический анализ научной революции и кризиса в естествознании (физике) и вывод о том, что современная наука не может успешно развиваться без опоры на материалистическую диалектику.

В отличие от Плеханова Ленин не удовлетворялся объективно-научным осмыслением действительности. Сознание, подчеркивал он, не только отражает мир, но и творит его. Высшим актом социального творчества, по

86

Ленину, является социально-политическая революция, классовая диктатура, с помощью которой не только можно, но и нужно "взнуздать" историю, ускорить ее ход. Экономические и культурные факторы не обязательно должны быть условием социалистической революции, они могут быть и следствием, результатом ее. Нравственно все, что служит делу социализма и коммунизма. Во имя великой цели годятся все средства, и насилие - основное из них.

Но именно с этим выводом не согласились "легальные марксисты" - молодые либеральные интеллигенты, сочувствующие капитализации России, в чем они видели основное русло общественного прогресса своего времени. С этих позиций они тоже критиковали народников за их утопическую веру в особый, небуржуазный путь развития России. Но если для революционеров-марксистов капитализм был лишь вехой на пути к социализму - через классовую борьбу и классовое противостояние, то для "легальных марксистов" буржуазная цивилизованность была самоценна и самодостаточна: общественный прогресс они связывали не с классовой борьбой, а с развитием капиталистической промышленности, с успехами техники, с подъемом сельского хозяйства.

Однако уже опыт первой русской революции, кровопролитный и братоубийственный, заставил "легальных марксистов" (А. Н. Бердяева, С. И. Булгакова, П. Б. Струве и др.) отказаться от марксистского материализма и атеизма. "От марксизма к идеализму" - так охарактеризовали сами эти мыслители эволюцию своего мировоззрения. В то же время все они (в особенности Бердяев) до конца жизни продолжали ценить Маркса как гениального, великого мыслителя и ученого-экономиста, глубоко проникшего в сложную диалектику своего времени, но безосновательно абсолютизовавшего свои выводы. В 1909 г. бывшие "легальные марксисты" опубликовали сборник статей "Вехи", в котором достаточно ясно и определенно заявили о том, что идеология зла и

классового насилия для общества гибельна. Убедить в этом народные массы, уберечь их от соблазна строить свое счастье на несчастье других – в этом мыслители-гуманисты видели свой долг и призвание.

87

7. Философия в советской и постсоветской России (после 1917 г.). 80-летний этап новейшей российской истории превосходит по масштабам, глубине и противоречивости все, что было пережито страной со времен монгольского ига. Революция, война с фашизмом, грандиозный, жесточайший социалистический эксперимент, идеологическая монополия тоталитарной власти, крушение ее и распад СССР – все это произошло на глазах одного поколения.

Официальной идеологией был провозглашен марксизм-ленинизм (в действительности – сталинизм, так как только Сталин считался непогрешимым пророком этого учения). Популярная брошюра Сталина (извлечение из "Краткого курса истории ВКП(б) "О. диалектическом и историческом материализме") признавалась вершиной философского знания.

Малейшие отступления от этого канона жестоко карались и преследовались. Но даже в условиях тяжелого идеологического пресса и при Сталине и при Брежневе мыслили замечательные, выдающиеся философы, труды которых со временем получили мировую известность и признание.

Среди них были и убежденные марксисты (К. Р. Мегрелидзе, П. В. Копнин, Б. М. Кедров, Э. В. Ильенков, А. М. Минасян, Л. С. Выготский, А. Н. Леонтьев, – авторы выдающихся работ по диалектике, логике, теории познания, психологии и социологии мышления), и мыслители других мировоззренческих ориентаций. К глубочайшим научно-философским обобщениям в эти годы пришел создатель учения о биосфере и ноосфере В. И. Вернадский (1863–1945). Оригинальные идеи о природе языка и сознания развивали феноменолог Г. Г. Шпет (1879–1940), культуролог и литературовед М. М. Бахтин (1895–1975), философ и физик В. В. Налимов (1910–1997). Несмотря на репрессии и преследования творил великий русский философ А. Ф. Лосев (1893–1988), автор классических трудов в различных областях философского знания. Бессмертным научным подвигом мыслителя стал его грандиозный труд: 8-томная "История античной эстетики".

Мировое значение русской философской мысли XX в. еще подлежит изучению и исследованию.

88

Литература

Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. В 3 кн. СПб., 1993–1994.
 Горбачев В. Г. История философии. Брянск, 2000.
 Замалеев А. Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1999.
 Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. Ростов н/Д, 1999.
 История философии. Ростов н/Д, 1999.
 История современной зарубежной философии: компаративистский подход: В 2-х т. СПб., 1998.
 История русской философии. М., 1988.
 История философии: Запад – Россия – Восток: В 3 кн. М., 1997–1999.
 Курбатов В. И. История философии: конспект. Ростов н/Д, 1997.
 Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991.
 Любутин К. И., Сарангин Ю. К. История западноевропейской философии. Курс лекций. Екатеринбург, 2000.
 Ойзерман Т. Н. Философия как история философии. СПб., 1999.
 Рассел Б. История западной философии. Ростов н/Д, 1999.
 Рассел Б. Мудрость Запада. М., 1998.
 Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: В 4 т. СПб., 1994–1997.
 Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000.
 Тарнас Р. История западного мышления. М., 1995.
 Хрестоматия по философии. Ростов н/Д, 1997.

Глава III

БЫТИЕ И МАТЕРИЯ

1. Понятие "бытие": философский смысл. 2. Экзистенциальные истоки проблемы бытия. 3. Бытие: единство мира. 4. Многообразие мира как проблема. 5. Материальное единство мира и его многообразие.

1. Понятие "бытие": философский смысл

"Бытие" – одно из центральных понятий философии на протяжении ее истории. Обыденное мышление воспринимает термины "быть", "существовать", "находиться в наличности" как синонимы. Но философия, воспользовавшись термином естественного языка "быть", придала ему категориальный статус, т.е. перешла от вопроса о существовании мира "здесь" и "сейчас" к вопросу о вечных и всеобщих гарантиях такого существования. Решение такого рода во-

просов предполагает умение мыслить, отвлекаясь от конкретных предметов, их признаков и свойств.

Введение любой философской категории нельзя рассматривать как результат игры ума того или иного мыслителя. Все великие философы вводили новые категории для обозначения и одновременно решения какой-то реальной проблемы. Мир сам по себе не озадачен проблемами, т.е. мыслями по поводу каких-то трудностей. Например, природа не рефлектирует по поводу собственных стихий и катаклизмов: они становятся проблемами для человека. Но люди в ходе своей жизнедеятельности создают и свои собственные проблемы, как личные, так и всеобщие, касающиеся всего рода человеческого.

2. Экзистенциальные истоки проблемы бытия

Какие же человеческие проблемы описывает и объясняет категория "бытие"? Комфорт человеческого существования предполагает опору на некоторые простые и

90

естественные предпосылки, которые понятны сами собой и не требуют специальных обоснований. Среди таких универсальных предпосылок самой первой является уверенность людей в том, что при всех видимых изменениях, происходящих в природе и мире в целом, существуют какие-то гарантии его сохранения как стабильного целого. История человечества демонстрирует извечное стремление людей отыскать такие опоры своего существования, которые блокировали бы в его повседневном сознании ужас, связанный с мыслями о возможности ежеминутной гибели мира. И каждый раз, когда начиналось сомнение в прочности такого рода опор, привычные данности реальной жизни становились предметом специального размышления, переходя из ранга чего-то само собой разумеющегося в ранг проблем отыскания новых установлений – опор.

Так, в дофилософский, мифологический период жизни греки видели гарантии стабильности мира как единого целого в традиционной религии, связанной с богами Олимпа. Но первые философы стали разрушать связь личности с традициями, традицией, поставив под вопрос безусловность самих традиций и веры в Олимп. Философия ввергала древнего грека в пучину сомнения относительно возможности видеть в олимпийских богах гарант стабильности мира, разрушив тем самым основы и нормы традиционного спокойного быта. Мир и Вселенная уже не казались столь прочными и надежно существующими как прежде: все стало шатким, ненадежным, неопределенным. Античные греки потеряли жизненную опору. Современный испанский философ Ортега-и-Гассет отмечал, что тревога и страх, которые испытывали люди, потерявшие опору жизни, надежный мир традиций, веру в богов, были несомненно ужасными, тем более, что в древности страх – это самое сильное переживание. В этой ситуации необходим был поиск новых прочных и надежных оснований жизни людей. Им нужна была вера в новую силу: Философия и начала поиски новых оснований мира и человека, ввела проблематику бытия, придала этому термину, взятому из греческого разговорного языка, категориальный смысл.

91

3. Бытие: единство мира

Античность: поиски "вещественных" первоначал. Категория "бытие" обретет свою адекватность только в IV в. до н. э. в философии Парменида и Гераклита, но ее становление начинается много раньше – с милетской школы.

Греческая философия, разрушив связь личности с преданиями, традицией, совершила по сути всемирно-исторический переворот: она открыла гражданина мира, предложив иные, нетрадиционные, предельные основания стабильности единства мира. Эти основания объединяли сознание всех людей на основе космического, всеобщего, а не локальных родовых мифологических традиций.

Вспомним, что еще в VI в. до н. э. философы милетской школы Анаксимандр, Анаксимен впервые начали критику мифологической картины мира и вместо богов Олимпа предложили в качестве оснований мира и космоса стихии и светила, возникшие из единого правешества, которое само мыслилось как высшее и абсолютное "божество". Другой представитель этой школы – Фалес – нанес также сокрушительный удар по национально-охранительным воззрениям греков, объявив, что предельным основанием всего существующего является вода – это то, что никак не связано с родом и традицией, ибо речь идет не о конкретной воде, а о воде вообще, которая не может быть "своей" или "чужой".

Разрушая всякие национально-охранительные культурные традиции, первые философы устремились в поиски единого безличного начала всего, что есть в мире, отказавшись при этом от традиционных воззрений на первоначала, связанных с богами Олимпа. В ходе этих поисков шло разрушение мифа – основного мировоззрения греков. Гегель, оценивая вклад Фалеса в становление философии, отмечал, что в положении, гласящем, что вода есть первопричина всего, "успокоена дикая, бесконечно пестрая гомеровская фантазия, положен конец взаимной несвязности бесчисленного множества первоначал", что характерно для мифа. (Говоря о "гомеровской фантазии", Гегель имел в виду греческого поэта Гомера, автора "Илиады" и "Одиссея", жившего в VIII в. до н. э.). "Вода" Фа-

92

леса, выступающая в роли всеобщей сущности, есть что-то бесформенное, не похожее на то конкретное ощущение, которое получают люди, видя реальную воду. Фалес представил "воду" как начало начал, как нечто "чисто общее", но одновременно остающееся особенным (Гегель).

Первые философы видели гарант существования любой вещи мира в том, что она рассматривалась как момент единства, в качестве которого могли выступать вода, воздух, огонь, апейрон и т.д. Т.е. природа единства была не существенна: главное в том, чтобы это единство было устойчивым и находящимся вне пределов компетенции олимпийских богов. Бунт против божественной воли Олимпа был вызван осознанием ее непредсказуемости. Любая непредсказуемость страшна, ибо не дает гарантий прочного и устойчивого существования мира. Ведь боги Олимпа вели себя как люди на земле: ссорились, мстили, соблазняли, льстили, прибегали в достижении своих целей к коварным методам и т.д. Их гнев и любовь были капризны, и предсказать их действия было очень трудно. Вода, воздух, апейрон, земля, атомы в силу своей безличности порождали мир вещей и процессов по необходимости, исключаящей господство случая, произвола, непредсказуемости.

Следует учесть, что хотя философы милетской школы предлагали в качестве предельных оснований мира нечто, что имело "натуральность", "вещественность", они заложили основы логического определения начал. В их построе-

ниях присутствует наивная логика, или, как писал Гегель, натуральная логика. Логическое здесь еще не мысль как таковая, а всеобщий (в этом смысле – логический) способ объяснения природы вещей. Философы, реализуя поиск стабильности и единства мира, предлагали всеобщие и предельные его основания, которые даны не столько чувствам, сколько уму. Они пытались проникнуть в подлинный мир, который был дан только очам разума. Философствование о первых началах – это свидетельство ума об иной реальности, не тождественной той, в которой живет конкретный человек. Не случайно философ Демокрит (V в. до н. э.), согласно преданиям, выколол себе глаза, чтобы чувственно-образное восприятие окружающего

93

мира не мешало уму "видеть" подлинный мир. Можно сказать, что все первые философы были как бы в состоянии разной степени самоослепления: физическим глазам даны конкретные вода, воздух, огонь и т.д., а они признавали в качестве первооснов как бы идеи этих земных стихий.

Еще раз обратим внимание на то, что вопрос о первоначалах и первопричинах философы задавали и решали не ради бытия мира самого по себе, а ради человека, ради преодоления в нем страха перед бесконечным многообразием изменяющегося мира. Они выводили это бесконечное и потому непонятное людям многообразие мира из одного начала и тем успокаивали это многообразие, обуздывали его в мысли.

Обращение к единому основанию мира и природы есть начало космополитизма: философия, отыскивая всеобщее единое начало, уравнивала все традиции и все культуры, перерезая "пуповину" связи индивида с родом. Стала формироваться возможность рассматривать историю людей как всеобщую, а не локально-национальную.

Бытие как "чистая" мысль: начало онтологии. Выше уже отмечалось, что античные философы устремились в поиски единого, но такого, которое дано не чувству, а уму (мысли). Дальше всех в этом направлении продвинулся Парменид, основоположник элейской школы (IV-V вв. до н. э.), объявивший предельным основанием мира и космоса мысль как таковую, абсолютную мысль. Впоследствии философы назовут ее "чистой", имея в виду то содержание мысли, которое не связано с эмпирическим, чувственным опытом людей. Парменид как бы оповестил людей об открытии им новой силы, силы Абсолютной мысли, которая удерживает мир от опрокидывания в хаос и небытие, обеспечивает ему стабильность и надежность, дает человеку уверенность в том, что все с необходимостью будет подчиняться порядку, установленному в ином мире. Необходимость Парменид называл Божеством, Правдой, провидением, судьбой, вечным и неуничтожимым, тем, что действительно имеется. "Все по необходимости" означало, что заведенный в мироздании ход вещей не может внезапно, по воле случая, измениться: день всегда придет на смену ночи, солнце внезапно не погаснет,

94

люди не вымрут все вдруг по неизвестной причине, и т.д. Другими словами, Парменид постулировал наличие за вещами предметно-чувственного мира какого-то иного мира, выполняющего роль гаранта стабильности и устойчивости всего, что есть на земле и на небе. А это означало, что у людей нет при-

чины для отчаяния, вызванного крушением устойчивого старого традиционного мира.

Как же характеризует бытие сам Парменид? Бытие – это то, что действительно есть, что является подлинным миром, находящимся за миром предметно-чувственным. Бытие есть мысль, оно едино и неизменно, абсолютно и самотождественно, не имеет внутри себя деления на субъект и объект; оно есть вся возможная полнота совершенства, среди которых на первом месте Истина, Добро, Благо, Свет. Определяя бытие как истинно сущее, Парменид учил, что оно не возникло, не уничтожимо, единственно, неподвижно, нескончаемо во времени. Оно ни в чем не нуждается, лишено чувственных качеств, а потому его можно постигать только мыслью, умом.

Чтобы облегчить понимание того, что такое бытие людям, не искушенным в искусстве мыслить мысль, т.е. философствовать, Парменид рисует чувственный образ бытия: бытие есть шар, сфера, не имеющая пространственных границ. Сравнивая бытие со сферой, философ использовал сложившееся в античности убеждение в том, что сфера – совершеннейшая и прекраснейшая форма среди других пространственно-геометрических форм.

Утверждая, что бытие есть мысль, он имел в виду не субъективную мысль человека, а Логос – космический Разум. Логос – не только слово, но и всеобщее основание вещей, которое непосредственно открывается человеку в его мысли. Иначе говоря, не человек открывает Истину бытия, а наоборот, Истина бытия открывается человеку непосредственно. Отсюда и вполне определенное толкование Парменидом человеческого мышления: оно получает знания в непосредственном контакте с Разумом, который и есть бытие. Поэтому не следует переоценивать логическое доказательство как могущество ума человека, ибо оно имеет свой источник в бытии – мысли, превышающей всякое логическое действие человека. Не случайно, когда Парменид

95

в своих рассуждениях прибегал к логической аргументации, он подчеркивал, что слова, которыми он говорит, принадлежат не ему лично, а богине. Тем самым, человек как бы призывался к смирению гордыни своего ума перед высшим могуществом Истины, которая и есть необходимость. Парменидовская интуиция бытия внушала людям чувство зависимости от Божества, находящегося за пределами повседневного мира, и одновременно давала им ощущение защищенности от субъективного произвола в мыслях и поступках.

Античные оппоненты проблемы бытия. Парменидовская интуиция бытия подверглась критике еще в античности из-за вытекающих из нее выводов о необходимости помнить, что ум человека не самодостаточен. Так, софисты (например, Протагор, V–IV вв. до н. э.) пытались сместить акцент философствования с бытия на человека, который, с их точки зрения, есть мера всех вещей, место обнаружения существования чего бы то ни было. Сократ (V в. до н. э.) также не согласился с умалением субъективного разума, с ролью человека быть непосредственным и не рефлектирующим медиумом Божественной истины. Он считал, что между последней и человеком существует дистанция, которую можно преодолеть только с помощью собственного мышления, имеющего свои нормы и правила логического аргументирования.

Киники (V–IV вв. до н. э.) отказались признавать проблему бытия в силу того, что она принуждает человека соразмерять свою жизнь с Истиной, Добром, Благом. Призывая людей опираться только на самих себя во всех своих

делах и мыслях, они считали нормой жизни девиз: "без общины, без дома, без отечества".

Тема бытия в судьбе европейской культуры. И все же философская версия бытия, предложенная Парменидом, была воспринята европейской культурой, что свидетельствует о наличии у людей экзистенциальной потребности в гарантиях своего существования. Философ XX в. М. Хайдеггер, посвятивший более сорока лет этой проблеме, считал, что вопрос о бытии, как он был поставлен в античности Парменидом и Гераклитом, предрешил судьбу западного мира. В чем смысл этого утверждения? Запад воспринял представление о наличии за пределами вещей

96

видимого мира иного мира, где все есть: Благо, Свет, Добро, Истина и на протяжении многих столетий отрабатывал искусство постижения инобытия мыслью, тренировал ее способность работать в пространстве, где нет чувственных образов и представлений. Европейская культура, как никакая иная, овладела в совершенстве способностью мыслить в пространстве чистой мысли. В дальнейшем эта способность с успехом использовалась в науке учеными при построении научных теорий.

Далее, если согласиться, что существует подлинное бытие, то тогда следует признать земное существование не подлинным, а потому нуждающимся в совершенствовании, переделке в соответствии с идеалами подлинного мира. Отсюда тяга Запада к различного рода социальным утопиям.

Обобщая все сказанное выше, можно сделать следующие выводы. Во-первых, проблему бытия Парменид не изобрел, не придумал, опираясь только на свои субъективные мистические и эзотерические интуиции: она родилась как ответ на реальные жизненные (экзистенциальные) вопрошания, отражала определенные запросы и потребности людей той эпохи. Он лишь сформулировал ее на языке философии и попытался философскими способами найти ее решение. Во-вторых, вопрос о бытии и его решение повлиял на мировоззренческие и ценностные установки западного мира. В-третьих, нельзя отождествлять Парменидово бытие (Абсолют, Благо, Добро и т.д.) с христианским Богом. Бытие – это безличностный, трансцендентный Абсолют, к которому античный грек не мог обращаться с помощью личного местоимения "Ты". Он не молился бытию, не искал путей быть его образом и подобием; ему достаточно было уверенности в том, что бытие, как абсолютная мысль, есть гарант того, что мир с необходимостью будет существовать в некоем единстве и постоянстве. В-четвертых, парменидовское учение о бытии открыло возможность метафизики (от греч. meta – после и physika – физический мир) – той особой европейской философии, которая пыталась найти первые начала, причины и принципы всякого бытия в идеальной, духовной сфере, существующей объективно, т.е. вне и независимо от человека и человечества. Не случайно Гегель высоко ценил Парменида, называя его основоположником философии.

97

Метафизика – дословно: "то, что после физики", т.е. то, что находится за физическим миром; термин был введен Андроником Родосским, одним из комментаторов Аристотеля, для названия той части его учения, содержание которой выходило за рамки познания окружающего нас мира вещей, процессов, состояний. В дальнейшем метафизика обрела дополнительное значение онтоло-

гии (от греч. *ontos* – сущее и *logos* – понятие) – особого философского учения о бытии как таковом, вне и независимо от всякого рода логико-гносеологических и методологических вопросов.

Новое время: отказ от онтологии и субъективизация бытия. Проблема бытия, открытая в античности, претерпела изменения в философии Нового времени. Р. Декарт сформулировал концепцию, согласно которой человек как существо, способное сказать "Я мыслю, следовательно, существую", является единственным условием возможности существования мира. Но не мира вообще, а мира, который он может понимать, действовать в нем, реализовывать свои цели. Декарт сделал мысль бытием, но в отличие от Парменида, творцом мысли объявил человека. Бытие стало субъектным, человекообразным, определяемым человеческими способностями воспринимать его и действовать в нем. М. Хайдеггер писал: "Бытие сущего стало субъективностью", "теперь горизонт уже не светится сам собой. Теперь он лишь "точка зрения" человека, который к тому же сам и творит ее". Прежнее понимание бытия как абсолютного и подлинного, совершенного и неизменного гаранта всего происходящего в мире, не было востребовано в идеалистической философии Нового времени. Человек, его сознание и мышление стали рассматриваться как нечто подлинно первичное, как то, что действительно есть. Такая позиция в философии называется идеализмом.

Приведем примеры субъектного понимания бытия в разных философских системах. И. Кант ставил бытие в зависимость от познавательной деятельности человека; философия жизни отождествляет бытие с жизнью человека и потребностями ее возрастания; философия ценностей

98

считает последние предельным основанием человеческого существования; эмпириокритицизм рассматривает бытие как разновидность человеческих ощущений; экзистенциализм прямо заявляет, что человек, и только он один, есть подлинное и предельное бытие: вопрос о бытии – это вопрос о его смысле, а смысл задает всегда сам человек.

Человечество по-прежнему волновал вопрос о предельных основаниях мира, но теперь эти основания философия искала в самом человеке, формах его существования. Кантианство, позитивизм, философия жизни отказались от онтологии – учения о предельных основаниях, уровнях и принципах строения мира и космоса, включая человеческое существование в качестве момента этого универсума. Отказ от темы бытия в ее классическом понимании есть тенденция субъективного идеализма – философии, признающей в качестве первопричины сознание, мышление, чувства человека.

Отождествление бытия с физической природой. Субъективный идеализм абсолютизировал сознание человека, а потому не востребовал проблему бытия. Она потеряла свою актуальность и для материализма – философии, признающей первичность материального мира и вторичность сознания, мышления человека. Начиная с философского материализма XVII-XVIII вв. бытие отождествляется с природой, с миром чувственно воспринимаемых вещей и явлений. Если в античной философии проблема бытия имела целью обосновать существование чувственного мира, то в материализме бытие отождествляется с существованием этого мира. Все характеристики бытия, которые Парменид ему приписывал, переносятся на природу. Постулируется, т.е. утверждается безо всякого обоснования, что природа не нуждается в каких-то гарантиях своего существования, ибо сама является вечным гарантом существования самой себя, что

она существует объективно (вне и независимо от человека). Но если бытие всегда связывалось с вечностью, то формами существования природы были признаны трехмерное пространство и линейно-однородное время.

Основные положения так понимаемого бытия получили дальнейшее развитие в диалектическом материализме. Ф. Энгельс приписывал предикат "бытие" тому, что нахо-

99

дится в поле зрения человека. Что же касается понимания бытия как Абсолюта, Логоса, Бога и т.д., по его мнению, оно "есть вообще открытый вопрос с той границы, где прекращается наше поле зрения". Другими словами, бессмысленно говорить о бытии, если его нельзя воспринимать с помощью человеческих органов чувств и их усилителей - приборов различного рода. Признавалось только такое бытие, которое имело пространственно-временные характеристики. Абсолютное же (божественное) бытие есть вечность вне времени и пространства, но, как утверждал Энгельс, бытие "вне времени есть такая же величайшая бессмыслица, как бытие вне пространства". По мнению М. Хайдеггера, Маркс не занимался проблемой бытия, предметом его внимания была природа (естественная и искусственная, сотворенная человеком).

4. Многообразие мира как проблема

Трудности решения проблемы. Выше упор был сделан на рассмотрении проблемы бытия как поиска оснований единства мира. Но со времени своего возникновения эта проблема включала теоретико-философские вопросы соотношения единого и многого, единства мира и его многообразия. Философы пытались объяснить, как и почему мир, будучи единым, имея единое основание, в своем эмпирическом существовании представлен в виде бесконечного многообразия форм, как единое порождает многое. Решение такого рода проблем вызвало немалые трудности, осознание которых началось с философии Парменида, утверждавшего абсолютную самотождественность бытия, его вечную неизменность, исключаящую всякое движение. Но тогда возникал вопрос, как это самотождественное единство соотносится с многообразием качественного и количественного различия, существующего в мире. Из парменидовского понимания бытия многообразие не выводилось. Для Парменида "только сущее есть, несущего же нет совсем". Но сущее есть только одно и единое, следовательно, многое не есть сущее, следовательно, многого нет совсем. Это противоречие в учении Парменид и

100

его последователи обошли следующим образом: они удвоили мир. Понимания, что действительность многого нельзя устранить простым мысленным отрицани-

ем, что многое тоже существует, они отделили сферу множественности явлений, где нет истины и господствует неистинное мнение, от сферы единого сущего, как подлинной истины. Поэтому множественность не стала для элейтов внутренним принципом размышлений о едином. Объяснить многообразие, оставаясь при этом на почве единства, они не смогли. Признание сущего как безусловно единого не дает возможности объяснить бытие многого.

Проблема логического обоснования возможности одновременного существования единого и многого становится в дальнейшем одной из центральных для всей европейской философии.

Проблема единого и многого в античной натурфилософии. Логические трудности, возникшие при объяснении происхождения многообразия из единого самоидентифицирующегося бытия Парменида, были обойдены представителями античной натурфилософии, которые "натурализовали" проблему бытия и приписали статус первопричины и первоначала элементам природного мира.

Натурфилософия (лат. *natura* – природа) – это умозрительное истолкование природы и природных явлений, ориентированное на нахождение единства мира. Натурфилософия сформулировала проблему происхождения чувственно воспринимаемого многообразия предметного мира из единого основания, рассматривая в качестве такового элементы этого же мира. Такая позиция может быть отнесена к материалистической. В античной натурфилософии признавалось, что вещи и предметы мира состоят из веществ. Осознание этого факта в немалой степени обусловило попытку античных философов объяснить причины и начала вещей с помощью того, из чего состоят все вещи. Вспомним, что для Фалеса таким началом была вода, для Анаксимена – воздух, Эмпедокла – вода, воздух, огонь и земля одновременно и т.д. Эти четыре вещественных элемента рассматривались как то, из чего как из первого вещи возникают и во что, как в последнее они, погибая, превращаются. По сути, античные философы зафиксировали в

101

качестве первоначал налично сущую вещьность, которая и есть, по определению Гегеля, материя. Они в своеобразной форме выразили мысль о том, что вещи состоят из материй, а "вещь – это поверхностная связь, внешнее соединение их" (Гегель). Причем, Эмпедокл, например, утверждал, что четыре выделенных им вещественных элемента всегда сохраняются без изменения, не возникают, а в большем или меньшем количестве соединяются в одно или разъединяются из одного. Т.е. причину возникновения вещей он видел в количественных соединениях и разъединениях этих элементов. Аналогично и другие философы, например Левкипп и Демокрит, рассматривающие в качестве сущности вещей атомы, объясняли причину возникновения вещей пространственно-количественными различиями очертаний, порядка, положения атомов.

Аристотель первый среди античных философов привел аргументы против отождествления первых начал с вещественными элементами. Во-первых, с его точки зрения, сам вещественный субстрат не вызывает собственную перемену. Например, писал он, "не дерево и не медь – причина изменения себя самих: не дерево делает ложе, и не медь – изваяние". Следовательно, вещественные начала недостаточны, чтобы вывести из них природу существующего. Во-вторых, даже если предположить, что в качестве начал признаются два элемента, например, огонь и земля, из которых огонь – двигательное начало, а земля – движимое, то без ответа остается вопрос: почему начала одни и те же у прекрасного и безобразного, у совершенной вещи и несовершенной? В-

третьих, как произошли сами вещественные элементы, рассматриваемые в качестве первопричин? В-четвертых, материя, т.е. вещественные начала, считал Аристотель, есть не у всего, а только у тех вещей, которые возникают друг из друга и переходят друг в друга. Он пришел к выводу, что для возникновения вещей одной материи недостаточно. Порождение, возникновение вещи возможно, если налицо четыре причины: материальная (то, из чего вещь делается: вещество, субстрат), движущая (то, что движет деланием вещи), формальная (наличие формы, определяющей будущий вид вещи, некий как бы проект делания), целевая (цель, ради

102

чего вещь делается). Наличие четырех причин порождения вещей свидетельствует, что материя не может саморазвиваться, т.е. производить все многообразие предметного мира. Движение не есть атрибут материи: для того, чтобы из материи (субстрата, вещества) произошла та или иная вещь, нужны внешние по отношению к ней движущая и целевая причины. То есть Аристотель не признает наличие источника развития в самой материи. Но последняя, считал он, "не равнодушна" к другим причинам. Так, хотя форма приходит извне, материя (вещество) включает в себе принцип формы; например, мрамор, в отличие от песчаника, содержит в себе возможность обрести форму статуи. Как впоследствии скажет Дж. Бруно, "форма - это возможность делать, материя - возможность быть сделанным". Но все же взаимосвязь материи и формы относительна, ибо мраморная глыба равнодушна к тому, дадут ли ей форму той или иной статуи или сделают из нее колонну. Материальная причина не рассматривалась Аристотелем в качестве абсолютной и необходимой еще и в силу того, что, по его мнению, материя есть не у всего, а у тех вещей, которые возникают друг из друга и переходят друг в друга.

Указанные четыре причины порождения материальных вещей оставляют без ответа вопрос: а что является причиной указанных причин? То есть существует ли конечная причина всех изменений? Аристотель утверждал, что существует актуальное первоначало, или неподвижный двигатель, который, будучи конечной причиной всех причин, движет всем, оставаясь неподвижным. Эта первопричина не сопряжена ни с какой материальностью, она есть сам себя мыслящий ум (нус), за пределами космоса, существующий не во времени, а в вечности, и являющийся объектом эроса, к которому устремляется все как к высшей цели.

Объяснив таким образом соотношение единого и многого, Аристотель формулировал теоретическую проблему: если первичное единое начало есть Ум (мысль), то легко объяснить его генерирующие функции в отношении таких причин как целевая, формальная, движущая. Но как объяснить, что ум (мысль) есть первопричина, порождает

103

материю, т.е. вещество, в понимании Аристотеля? А если ум не есть такая причина, то как возникает материя-вещество? Она существует вечно или сотворена Богом? Если ее сотворил Бог, то из чего? Вопросы такого рода бесконечны, а потому сторонники сотворения материи признавали возможность возникновения материи из ничего, а их оппоненты утверждали, что "из ничего не возникает ничего". Этот тезис оформился в дальнейшем в материализм, признающий вечность и первичность материи в мироздании. Надо помнить, что под материей понималось прежде всего вещество. Античный поэт и

философ Лукреций Кар (I в. до н. э.) в поэме "О природе вещей" четко сформулировал позицию материализма:

Из ничего не творится ничто по божественной воле
И оттого только страх всех смертных объемлет, что много
видят явлений они на земле и на небе нередко,
Коиx причины никак усмотреть и понять не умеют,
И полагают, что все это божьим веленьем творится.
Если же будем мы знать, что ничто не способно возникнуть
Из ничего, то тогда мы гораздо яснее увидим, откуда
Являются вещи
И каким образом все происходит без помощи свыше.

С возникновением христианства признание вечности материи отрицается, ибо существование вечного Бога и рядом с ним вечной материи разрушает христианский теологический монизм. Средневековые философы отрицали саму возможность вечного существования материи, ибо вечность – это атрибут (неотъемлемый признак) Бога. Только он пребывает неизменно и вечно. Бл. Августин (IV в. н. э.), один из блестящих теоретиков богословия, писал: "До творения Твоего ничего не было, кроме Тебя, и все существующее зависит от Твоего бытия".

Объяснение причины многообразия материальных форм: пантеизм.

Материализм XVII в. легализует принцип "из ничего не возникает ничего", приписывая материи вечность существования. По сути, это был отход от христианского учения о Боге. Одновременно с отказом от христианской идеи творения материи философы трансформируют ари-

104

стотелевскую четырехчленную причину: материальная причина (материя) становится абсолютно доминирующей, и ее соотносят только с движущей. Значение формальной причины умалывается, а целевой и вовсе отказывается в праве на существование. Сама материальная причина теряет качественное многообразие, присущее веществу, и сводится к "абстрактной чувственности геометра" (Маркс). Ярким примером такого сведения может служить определение материи, данное немецким философом-идеалистом Г. Лейбницем (XVII в.): "Материя есть бытие, сопряженное с пространством. Пространство – математическое тело, т.е. такое, которое не содержит в себе ничего, кроме трех измерений, и есть всеобщее место всех вещей". Но такое понимание материи затрудняет объяснение происхождения разнообразия мира вещей, ибо не ясно, как геометрическое пространство может развернуться в качественное многообразие мира. В связи с тем, что принцип "из ничего не возникает ничего" есть отказ от признания того, что мир и время есть продукт творения Бога, понимаемого в иудаизме и христианстве как личность, абсолютно возвышающаяся над природой и человеком, вновь встала проблема единого и многого, материи и бесконечного разнообразия ее форм.

В противоположность религиозно-христианским воззрениям о божественном сотворении мира "из ничего" возникает концепция вечного вневременного порождения природы во всем ее многообразии бесконечным, невидимым и безличным Богом, который полностью сливается с природой, становясь ее псевдонимом. Такое учение получило название пантеизма, радикальные концепции которого

утверждали тождество материи, разума и бога (не личностного, а безличностного). Расцвет пантеизма в Западной Европе относится к XVI – началу XVII в. Так, пантеистически настроенный Дж. Бруно утверждал, что природа есть "не что иное, как Бог в вещах". Б. Спиноза разработал материалистическую философскую систему, в основе которой лежало учение пантеизма о тождестве понятий "Бог" и "природа".

Никто из философов никогда не отрицал существование материи, но различие между философскими система-

105

ми начиналось с ответа на вопрос: сотворена материя или она вечно пребывает? Если сотворена, то проблема развертывания во времени бесконечного качественного ее многообразия решается просто: все сотворено Богом. Если не сотворена, а вечно существует, то тогда следует пояснить, как и почему она разворачивается во многообразии своих форм. Пантеизм и был одной из попыток объяснить саморазвитие природы с помощью растворения в ней Бога, активность которого и рассматривалась в качестве причины развития материи. Отождествление природы с безличным абсолютом являлось своеобразной оппозицией по отношению к христианскому религиозному мировоззрению и было одной из форм материализма, хотя влияние пантеизма Спинозы испытал и идеалист Гегель, который, по словам Энгельса, пытался примирить дух и материю на манер пантеизма.

5. Материальное единство мира и его многообразие

Понятие материи. В отличие от натурфилософии и пантеизма диалектический материализм исключает из понятия материи всякое духовно-божественное содержание. Кроме того, материя не сводится к какому бы то ни было единому вещественному субстрату, будь то огонь, вода, воздух, земля, атомы и т.д. Классическим в диалектическом материализме считается определение материи, данное В. И. Лениным: материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них.

В чем основное содержание этого определения? Во-первых, материя рассматривается как мыслительное сокращение, которым мы охватываем мир вещей и явлений в их единстве, сообразно их общему свойству быть объективной реальностью, т.е. существовать вне и независимо от сознания отдельного человека и всего человечества. Такое единство называется материальным. Материя проти-

106

вопоставляется сознанию, а для того, чтобы отличить объективность материи от объективности Бога, Абсолюта, Бытия и т.д., материализм отказывает последним в праве быть реальностью.

Во-вторых, если единственным свойством материи, которое имеет значение для философского материализма, является свойство "быть объективной реальностью", то никакие природные тела, вещества, элементы не могут рассматриваться в качестве первоначал. В этом смысле все, начиная от гена и атома и кончая Галактикой, равноценно. Материя существует только в многообразии конкретных объектов. Материи как таковой не существует, материя как таковая не есть нечто чувственно воспринимаемое. В этой связи Энгельс писал: "Материя как таковая, это - чистое создание мысли и абстракции. Мы отвлекаемся от качественных различий вещей, когда объединяем их, как телесно существующие, под понятием материи. Материя как таковая, в отличие от определенных, существующих материй, не является, таким образом, чем-то чувственно существующим". Люди постоянно открывают новые свойства природных вещей и явлений, что свидетельствует о неисчерпаемости материи, т.е. о бесконечном многообразии конкретных объектов, в которых она существует. Это бесконечное многообразие упорядочено. Можно говорить о материи на уровне неживой и живой природы. С точки зрения современной науки, в структуру материи на уровне неживой природы входят элементарные частицы, все виды физических полей (магнитное, электромагнитное, гравитационное и т.д.), физический вакуум (особое состояние материи, где происходят сложные процессы появления и исчезновения элементарных частиц), атомы, звезды, молекулы, макротела, планеты, планетные системы, галактики (совокупность взаимосвязанных планетных систем и звезд), системы галактик, Мета-галактика (система взаимодействующих скоплений галактик).

Живая природа имеет два уровня: биологический и социальный. На биологическом уровне в структуру материи входят нуклеиновые кислоты (ДНК и РНК), белки (до-клеточный уровень жизни), клетки и одноклеточные организмы, многоклеточные организмы (растения и живот-

107

ные), популяции (совокупность особей одного вида, длительное время занимающие определенное пространство и воспроизводящие себя в потомстве), биоценозы (совокупность популяций, населяющих данный участок суши, воды и находящихся в определенной связи между собой и окружающей средой), биосфера (глобальная система жизни, образованная в результате взаимодействия биоценозов). В рамках биосферы возникает человек и человеческое общество. На социальном уровне в структуру материи входят семья, классы, расы, нации и т.д.

В-третьих, материя "копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями". Этим признается принципиальная познаваемость материального мира, что означает согласование, совпадение содержания законов объективного мира и законов мышления. Объясняется это согласование следующим образом: мышление - продукт человеческого мозга; человек и его мозг - продукт природы, следовательно, в конечном счете, мышление - продукт природы, а потому его законы совпадают с законами объективного мира.

Понятие "материя" выполняет ту же функцию, что и парменидовское понятие "бытие", теологическое - Абсолют, бог пантеистов и т.д. Оно выступает гарантом существования мира в его единстве, хотя речь идет о материальном единстве. Материи приписываются те же характеристики, что и трансцендентному (находящемуся вне пределов чувственного восприятия) абсолюту: вечность, неуничтожимость, несотворимость. Но есть и различие. Диалектический материализм в вопросе о существовании первое и последнее слово дает только и исключительно конкретным вещам и явлениям. Все, связанное с не-

материальными явлениями, такими как мышление, сознание, объявляется вторичным по происхождению и выводится из материи. Это и есть позиция науки. Наука и материализм имеют одно и то же понимание бытия: оно отождествляется с существованием чувственных вещей, которые сами одновременно являются гарантом и обоснованием собственной устойчивости и бесконечной воспроизводимости.

108

Понятие "материя" – предельно широкое: его нельзя определить через какое-то иное, родовое понятие. Например, говоря о пшенице, мы можем определить это понятие через более широкое и общее, родовое – "злаковая культура", которое, в свою очередь, подводится под еще более общее понятие – "растение" и т.д. Понятие "материя" в силу его предельной общности можно определить только через противопоставление другому предельно общему понятию, обозначающему нечто нематериальное. Таким понятием является сознание, дух.

Субстанция и ее самоорганизация. Материя как субстанция. Как мы отмечали выше, одной из центральных проблем философии является обоснование возможности существования единого в его многообразии. Как решается эта проблема в диалектическом материализме?

Понятие "материя" позволяет представить мир как единый в его материальности. Это значит, что все должно иметь объяснение, базирующееся на признании этого единства. Другими словами, если мы признаем, что мир един в его материальности, то необходимо объяснить причины всех явлений, в том числе и нематериальных (сознание, мышление), исходя из первичности материи. Но в самом определении материи сознание противопоставляется ей. Чтобы остаться на почве материалистического монизма, надо различие сознания и материи свести к единству.

Как же диалектический материализм решает это противоречие? Противоположность материи и сознания признается абсолютной только в пределах гносеологии (науки о познании), когда ставятся и решаются вопросы о том, что является содержанием человеческого мышления: структурирует ли оно мир, согласно своим законам, или законы мира отражаются в законах мышления? И здесь материализм четко заявляет о вторичности мышления и первичности материального мира, который отражается чувствами и мышлением. В пределах гносеологии невозможно снять противоречие материи и сознания, оставаясь на Почве материалистического монизма. Это осознал Ленин, неоднократно указывавший на недостаточность гносеологического определения материи, на необходимость "углу-

109

бить познание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений".

Почему, углубив познание материи до понятия субстанции, можно найти причины всех вещей, а следовательно, объяснить происхождение всех, даже нематериальных, явлений, оставаясь при этом в рамках понятия "материальное единство"? Субстанция (от лат. substantia – сущность; то, что лежит в основе) – философская категория для обозначения внутреннего единства многообразия конкретных вещей, событий и процессов, посредством которых и через которые она и существует. Субстанция есть обозначение внутреннего

единства реальности безотносительно к ее многообразным внешним проявлениям. Субстанция – это нечто, что само себя определяет и способно к самоорганизации и самодвижению. Поэтому довести понятие материи до понятия субстанции – значит доказать, что материя самоорганизуется и самодвигается, не нуждаясь во внешних источниках движения, в качестве которых признавались Бог, Абсолют и т.д.

В понимании субстанции как принципа, позволяющего объяснить единство мира и его многообразие, философы разделились на монистов, дуалистов, плюралистов.

Учения, объясняющие единство мира из одной субстанции, называются монистическими (греч. monas – один). Если в качестве субстанции берется материальное начало, то это материалистический монизм; если первичной оказывается духовная субстанция (сознание, дух, мысль), то это монизм идеалистический. В традиции субстанциализма философы исследовали, какая из субстанций (духовная или материальная) является первичной, основополагающей, позволяющей объяснить единство мира в его многообразии.

Монизму противостоит дуализм (лат. dualis – двойственный), согласно которому в основе мироздания лежат две субстанции – материальная и духовная.

Материалистический монизм базируется на признании того, что материя как субстанция есть субъект всех своих изменений, т.е. активная причина всех своих формообразований. Материя как субстанция не нуждается для своего существования ни в чем, кроме самой себя. Следовательно, понимание материи как субстанции позволяет объяс-

110

нить многообразие, оставаясь на позициях монизма, дает возможность вывести сознание из материи, сознанием не обладающей.

Но довести понятие материи до понятия субстанции – значит ответить на вопрос, как и за счет чего она порождает сама в себе многообразие своих атрибутов (неотъемлемых свойств), качественное многообразие вещей и явлений? Этот вопрос – центральный в материалистическом монизме: требуется объяснить единство через многообразие и наоборот, не прибегая к помощи внешних потусторонних сил, как-то Бог, Абсолютный Дух, Мировая Душа и т.д.

Движение – атрибут материи. В самом общем виде диалектический материализм объясняет феномен самопорождения материей бесконечного многообразия своих конкретных форм в их материальном единстве, признав, что неотъемлемым свойством материи, ее атрибутом является движение. Под движением понимается изменение вообще, т.е. любое изменение, как качественное, так и количественное. Только признав, что движение – неотъемлемое свойство материи, можно объяснить многообразие мира в его материальном единстве. Тот факт, что материальному миру присущи изменения, фиксируется уже на уровне обыденного сознания. Не надо быть философом, чтобы видеть, как материальные вещи рождаются, проходят какие-то стадии своего развития, а затем погибают. За время одной человеческой жизни каждый из нас наблюдает эти циклы в природе, обществе, в жизни своих близких и знакомых.

Но если обычный человек просто фиксирует существование изменений, то философ дает понятийное определение, классифицирует и объясняет их причины.

Прежде чем перейти к объяснению сущности движения материи, рассмотрим основные типы и формы движения.

Основные типы движений. Изменения бывают скрытые и явные. Первые не фиксируются простым наблюдением, так как не изменяют внешних качественных характеристик предметов, вещей и явлений. Так, наука доказала, что все тела состоят из атомов, внутри которых происходят бесконечные процессы взаимодействия элементарных ча-

111

стиц: электронов, позитронов и т.д. Это – внутренние процессы. Все тела и внешне влияют друг на друга. Например, лучи солнца оказывают давление на поверхность любого тела, магнитное поле Земли вызывает "возмущение" в атомно-молекулярных структурах всех вещей и т.д. Однако при всех подобных изменениях набор качественных характеристик вещей и тел живой и неживой природы остается довольно длительное время устойчивым и неизменно воспроизводимым. Указанные изменения не фиксируются сразу же во внешнем облике, пространственной форме, цвете и т.д. природных тел.

Итак, указанный (условно, первый) тип движения сохраняет качество предмета неизменным для внешнего наблюдения. Поэтому на уровне обыденного сознания люди не воспринимают тот факт, что любая вещь включена в каждый момент времени в процесс изменения.

Второй тип движения сопровождается качественными изменениями предметов, фиксируемыми на уровне наблюдений. Сюда относятся явления гибели – смерти предметов неживой и живой природы, переход предметов из одного состояния в другое (например, вода при замерзании превращается в лед, а металл при нагревании становится жидким), возникновение новых объектов (например, ученые фиксируют возникновение новых звезд; из материалов природы люди научились производить объекты, существующие в естественной природе).

Кроме типов движения материи, выделяют формы движения материи.

Формы движения материи. Идея о формах движения материи, их взаимосвязи и соответствии формам материи была сформулирована Ф. Энгельсом. Он выделил пять форм движения материи: механическую, физическую, химическую, биологическую и социальную. Основные качественные характеристики неживой природы определяются взаимодействием физической и химической форм движения материи; в живой природе преобладающей является биологическая форма движения, находящаяся во взаимодействии с химической формой движения. Социальная форма движения присуща обществу.

112

Несмотря на то, что наука XX в. открыла новые уровни организации материи и соответствующие им формы движения, классификация, предложенная Энгельсом, не потеряла своей значимости является базовой для науки. Бесспорно, его представления о внутреннем расчленении форм движения, о материальных носителях этих форм, не могут быть приняты некритически с позиции современного развития науки. Так, во времена Энгельса не были известны процессы, происходящие в микромире, не существовало квантовой физики, не был изучен вакуум, как особое состояние, порождающее элементарные частицы, плохая осведомленность была о процессах галактических взаимодействий и т.д. Неприемлемо и толкование Энгельсом механического движения как ге-

нетической основы физического, а следовательно, и всех иных форм движения. Научные открытия XX в. дают основания рассматривать механическое движение как результат взаимодействия нескольких структурных уровней организации материи, а не связывать его с какой-то одной ее формой. Невозможно, с позиции современной науки, рассматривать механическое движение в качестве самого простого, как считал Энгельс, поместивший его в низшем ряду своей классификационной схемы. Механическое движение тел не менее сложно, чем другие формы движения. Оно обусловлено глубинными процессами взаимопревращения элементарных частиц, сложными взаимоотношениями между ядерными, гравитационными, электромагнитными и др. взаимодействиями.

Изменилось и понимание носителя биологической формы движения. Если Энгельс считал, что ее носителем является белок (и это было верно для того уровня развития науки), то в настоящее время кроме белковых молекул в качестве носителя жизни выделены кислоты – ДНК и РНК. Кроме того, сложилось представление о целостности биосферы, ее соотнесенности с космическими ритмами и процессами. В современной космологии сформулирован антропный принцип, согласно которому мир и космос устроены так, что появление человека есть закономерный итог эволюции материи. Это обусловлено, в первую очередь, существованием мировых констант, ко-

113

торые определяют характер действия всех законов Вселенной, начиная от гравитационных и кончая ядерными. Например, существующие константы электромагнитного взаимодействия, сильного взаимодействия "подогнаны" друг к другу так, что обеспечивают существование атомов и молекул в том виде, как они существуют в нашем мире. Если бы эти константы были другие, то атомы или не смогли бы существовать вообще, или время их жизни было бы другим. Но в таком мире уже не могла бы возникнуть земная жизнь, а следовательно, и известный нам вид человека.

Взаимодействие – причина самодвижения материи. Вернемся к поставленному выше вопросу: как можно объяснить наличие у материи такого атрибута как движение, что является причиной самодвижения материи? Утверждая, что движение – атрибут материи, мы просто постулируем (вводим без доказательства) саморазвитие, самоизменение единого материального мира и существование его во многообразии. Но такой постулат ничем не отличается от религиозных постулатов, типа "Бог создал материю", требующих не размышления, а веры. Философия же всегда обращена к мысли, логическому обоснованию. Мало принять и признать мысль о том, что изменение вообще есть неотъемлемое свойство материи, следует еще логически прояснить эту мысль, т.е. выяснить, почему материя находится в самодвижении, каковы причины того, что изменение вообще есть ее неотъемлемое свойство.

Как же решается вопрос о самодвижении материи в диалектическом материализме, где любые обоснования не должны выходить за границы материалистического монизма? Решить вопрос о причинах самодвижения материи, оставаясь в его рамках, можно, если рассматривать материю как субстанцию, т.е. как активную причину собственных формообразований. Именно в таком случае материя не нуждается для объяснения многообразия своих форм в допущении существования деятельного субъекта (Бог, идея, разум и т.д.), сообщающего ей активность. Но в чем "магическая" сила субстанции, почему материя, понятия как субстанция, есть активная причина порождения многообразия своих конкретных форм?

Классики диалектического материализма раскрывали понятие субстанции через взаимодействие материальных объектов, которое является основой конкретного бытия объектов, их изменения и развития. Оно "является истинной конечной причиной вещей. Мы не можем пойти дальше познания этого взаимодействия именно потому, что позади его нечего больше познавать" (Энгельс).

Итак, рассматривая материю как субстанцию, следует признать, что объективная реальность представлена через непосредственное и опосредованное взаимодействие объектов, а изолированный объект есть нонсенс, т.е. нечто несуществующее.

Но логической проработки проблемы взаимодействия как конечной причины многообразия вещей единого в своей материальности мира не сделали. Рассмотрение этой проблемы началось в философии советского периода. Попытка объяснить с помощью понятия взаимодействия многообразие объектов мира в их материальном единстве была предпринята, например, Б. Туровским. Принимая тезис, что именно конкретная соотнесенность объектов во взаимодействии наполняет содержанием (качественным и количественным) их бытие, он показал проблемы и трудности логического обоснования проблемы. Суть их такова. Материальные объекты существуют только потому, что они находятся в постоянном взаимодействии, которое определяет собственное внутреннее содержание каждого из них, а следовательно, и их различия между собой. Но тогда понятие объекта содержит в себе противоречие. С одной стороны, взаимодействие обуславливает формирование конкретной определенности объекта, отличающей его от других объектов, а с другой стороны, взаимодействие есть связь уже оформившихся объектов друг с другом. То есть до взаимодействия объектов еще нет, но взаимодействие есть связь уже существующих объектов.

Как формируется во взаимодействии определенность объекта? Как выразить в логике понятий тот факт, что в ходе взаимодействия объекты обретают форму, границы, отделяющие их друг от друга? Взаимодействие состоит из двух процессов: первый представляет собой восприятие

объектом тех изменений, которые осуществляются в нем действиями других объектов, тогда как второй состоит в том, что объект, в котором произошли изменения, фиксирует их с помощью действий, направленных вовне. Таким образом, определение объекта складывается из действия и противодействия, которое составляет конкретное взаимодействие. Тогда определение объективной реальности возможно как единство вещиности, конечности объектов (момент дискретности, прерывности) и их существования во взаимных связях (момент континуальности, непрерывности).

Но если движение есть изменение вообще, происходящее в процессе взаимодействия объектов, то его можно понимать как соотношение моментов дискретности и связности, прерывности и непрерывности. То есть движение выступает как противоречивое единство прерывности и непрерывности.

Пространство и время – формы бытия материи. Что означает момент дискретности в движении? Это форма существования движущейся материи, определяемая как многообразных объектов мира, тождественных относительно единства

их бытия. Как это понять? Движущаяся материя включает в себя сосуществование многообразных объектов мира внешних друг другу. Но эта внешность особого рода: как реально существующие эти внешние друг другу объекты составляют единство. Единство многообразных, разнородных материальных объектов и составляет пространство, которое есть форма существования движущейся материи. Оно характеризует структурную организацию материального мира, а именно, протяженность объектов, их взаимные границы, место, которое они занимают среди других объектов. Понятие пространства необходимо для обозначения дискретности (прерывности) материального мира. Если бы мир не имел дискретной структуры, если бы он не состоял из разнородного многообразия объектов, которые в свою очередь состоят из элементов, связанных между собой, то понятие пространства не имело бы смысла.

Что означает момент непрерывности? Это форма существования движущейся материи, в которой представлена

116

преемственная последовательность объектов и явлений в их взаимодействии и изменении, в их возникновении и уничтожении. Такая форма существования движущейся материи есть время. С помощью понятия "время" характеризуются длительность протекания процессов изменения, их скорость, ритм и темп. Понятие времени помогает описать, выразить континуальность (непрерывность) взаимодействия объектов, когда вещи не только постоянно изменяются, но также возникают и гибнут, разрушаются, давая начало новым объектам.

Категории пространства и времени – предельно общие абстракции, выражающие структурную организацию материи и постоянное изменение объектов материального мира. Пространство и время, будучи формами материи, организуют ее содержание: качественное и количественное. Вне пространства и времени материя не существует. Но верно и обратное: сами пространство и время не могут существовать как самостоятельные субстанции, в отрыве от материи. Изменение мира – это аккумуляция (накопление) временных характеристик.

Следует отметить, что такая концепция пространства-времени была развита задолго до диалектического материализма философом В. Лейбницем, который в противовес точке зрения Ньютона о субстанциальности пространства-времени (их независимом от материи существовании) считал, что это особые отношения между объектами и процессами и вне последних не существуют.

Взаимосвязь пространства-времени и движущейся материи. Философия обосновала эту взаимосвязь задолго до подтверждения ее наличия наукой, в частности физикой XX в. Так, объективный идеалист Гегель, разрабатывая диалектику, пришел к выводу, что движущаяся материя, пространство и время не просто взаимосвязаны, но с изменением скорости протекания материальных процессов меняются и пространственно-временные параметры объектов и событий. Энгельс писал, что сущность движения "заключается в непосредственном единстве пространства и времени. К движению принадлежат пространство и время; скорость, количество движения, это – пространство в отношении к определенному протекшему времени".

117

Но если Гегель и Энгельс сформулировали проблему взаимосвязи пространства, времени, движущейся материи в общем виде, то физик А. Эйнштейн разра-

ботал теорию, названную специальной теорией относительности, в которой представил эту взаимосвязь в виде математических формул. Он показал, что когда объект движется со скоростью, близкой к скорости света (300 000 км/с), то изменяются пространственные и временные интервалы протекания событий: пространственные интервалы сокращаются, а временные растягиваются. По-видимому, пространственно-временные изменения имеют место и при движениях с малыми скоростями, но наблюдать их невозможно в силу их незначительности.

Теория относительности подтвердила выводы философии относительно наличия глубокой связи между пространством и временем. Стало ясно, что в природе существует единое пространство-время, которое разделено только в человеческом мышлении. Наличие единого пространственно-временного континуума подтверждается тем фактом, что изменение пространства и времени протекает согласованно: насколько увеличивается пространственный интервал, настолько же сокращается временной, и наоборот. А это значит, что пространственно-временной интервал в итоге остается всегда постоянной формой материального объекта. Это очень важное свойство мира, ибо в противном случае "расползались" бы пространственные и временные определенности и границы объектов.

Выводы теории относительности выглядят парадоксально для здравого смысла, ибо если теоретически предположить, что человек летит в ракете со скоростью, близкой к скорости света, то время протекания всех физиологических процессов в его организме будет растягиваться, увеличиваться, а следовательно, процесс старения организма замедлится.

Итак, специальная теория относительности подтвердила философские выводы о глубокой взаимосвязи материи, движения, пространства, времени, о зависимости состояний пространства-времени от состояния движущейся материи. Это дает основание выделять качественную специфику форм пространства и времени в неживой природе, живой природе, социально организованной.

118

Пространство-время в неживой материи. Пространство-время нашего мира четырехмерно: три измерения имеет пространство и одно – время. Когда мы говорим "нашего", то имеем в виду объективную реальность, которая, как определял В. И. Ленин, "копируется, фотографируется, отождествляется нашими ощущениями, существуя независимо от нас". С помощью наших органов чувств мы можем воспринимать пространство только как трехмерное, имеющее ширину, глубину, высоту. Эти три измерения лежат в основании любой объемной конфигурации, доступной нашему чувственному восприятию. Но тогда возникает проблема: то ли мир трехмерен не сам по себе, а потому что в нас существуют априорные формы восприятия мира как только трехмерного, то ли, наоборот, мы воспринимаем мир трехмерным, потому что он таков сам по себе? Эти две крайне противоположные по смыслу точки зрения можно сформулировать так: пространство и время – перцептивно-когнитивные явления (перцепция – восприятие; когито – мышление); пространство-время – физически реальный феномен. Например, еще Августин Блаженный считал, что времени как физической реальности нет: оно есть имя для обозначения изменения вообще. В настоящее время его концепция принята некоторыми учеными, которые утверждают, что позиция Августина верна в том смысле, что физически существует лишь настоящее, ибо прошлого уже нет, а будущего еще нет.

Логически обосновать истинность сформулированных выше противоположных утверждений невозможно, ибо и в том и в другом случае мы постулируем позицию, согласно которой затем строим систему ответов. Если признать, что трехмерность мира задается априорными формами чувств (так считал И. Кант, например), то получим идеалистическую философию; напротив, предположение об объективности трех измерений есть позиция материалистической философии, правоту которой относительно объективного существования трех пространственных измерений материи подтвердила физика в начале XX в.

119

Было открыто, что устойчивые системы, состоящие из двух тел (например, устойчивая связанная система Солнце-Земля), могут образовываться и существовать только в мире с трехмерным пространством. Более того, только в трехмерном пространстве могут образовываться устойчивые электронные оболочки вокруг атомного ядра, т.е. могут существовать атомы, а следовательно, микро-, макро- и мегамир. Существует предположение, что трехмерность пространственной составляющей является наименьшей возможной размерностью, в которой не происходит гравитационный коллапс для модели квантовой электродинамики. Таким образом, можно сделать вывод: многообразие видов материи в нашей Метагалактике обусловлено наличием у материи такой специфической формы ее бытия, как трехмерное пространство.

В XX в. появились модели развития Вселенной, допускающие представления о многомерном, в частности десятимерном пространстве-времени. Существует гипотеза, что в ходе зарождения нашей Метагалактики из десяти измерений "хватало" на "строительство" ее структуры всего четырех, а остальные шесть остались в глубинах микрокосмоса. Но тогда возникает вопрос об объективном существовании этого десятимерного пространства-времени. Человек обладает способностью воспринимать только четыре измерения, и для него многомерный пространственно-временной мир принципиально закрыт. Это – иной мир, куда нет возможности проникнуть, даже с помощью приборов, ибо все они построены человеком для усиления воспринимающей способности человеческих органов чувств. Иных приборов он создать не может. Если даже предположить, что такие приборы будут предоставлены ученым нашей планеты представителями иных миров, то ограничительная способность восприятия, свойственная землянам, не позволит им увидеть мир, пространственно-временные параметры которого будут превышать число четыре. Выше мы отмечали, что в диалектическом материализме статус объективной реальности приписывается тем вещам и явлениям мира, которые не только существуют вне и независимо от человека и человечества, но и могут быть восприняты человеческими

120

органами чувств. Поэтому в диалектическом материализме вопрос об объективном существовании иных миров является спорным, что подтверждал и Энгельс, когда говорил, что "бытие есть вообще открытый вопрос с той границы, где прекращается наше поле зрения". Наше же поле зрения ограничено четырехмерным пространством-временем и за его пределами прекращается.

Но существуют косвенные пути обоснования объективного существования многомерных миров. Если из гипотезы о существовании многомерного мира, т.е. иного по сравнению с нашим, получают выводы, которые можно проверить в условиях земного четырехмерного пространства-времени, то это будет являться косвенным подтверждением правоты гипотезы. Так, например, идеи многомер-

ного пространства активно разрабатываются в математике, а геометрические образы многомерных миров успешно применяются при решении различных научных задач. Можно косвенными способами обосновать существование иных миров, но каковы они в действительности нам не дано увидеть никогда. Не исключено, что развитие материи пошло не только по пути создания нашей Метагалактики, что существуют иные миры с иными пространственно-временными размерностями. Но, как мы показали выше, в этих иных мирах формы материи, материальные структуры совсем не похожи на те, которые образовались в нашей Метагалактике. Каковы они? Об этом можно только строить догадки, придумывать описывающие их модели, не имея возможности когда-нибудь их проверить в эксперименте. Так, человечество на протяжении всей своей истории верит в существование загробного иномира, который описан многими мистиками. Но при жизни человек не может войти в этот мир, а затем вернуться и рассказать о нем. Правда, имеются свидетельства людей, испытавших состояние клинической смерти. Но это не есть свидетельства о мире мертвых, о загробном мире, ибо клиническая смерть – пороговое состояние между жизнью и смертью.

Биологическое пространство-время. В живой природе существует особое пространство-время, биологическое, которое проявляет себя по-разному на разных уровнях

121

организации живого. Общая особенность биологического пространства, свойственная всем уровням организации живого, состоит прежде всего в том, что в отличие от пространственного континуума неживой природы, живым организмам свойственна асимметрия "левого" и "правого" в группировке атомов. Тот факт, что в живой природе одновременно сосуществуют симметрия и асимметрия, обеспечивает, как считают ученые, возможность организмов активно приспосабливаться к окружающей среде, разнообразить свои функции с целью выживания.

Особую специфику имеет и временная структура живых организмов. За время своей эволюции они отработали способность жить, соотносясь с ритмами и временными изменениями внешнего мира, "смонтировали" внутри себя своеобразные "часы", которые идут в одном ритме со сменой времен года, дня и ночи и т.д. Т.е. время протекания химических, биологических реакций внутри организма соразмеряется с временными факторами внешней среды. Более того, в живых организмах сформировались механизмы опережающего отражения будущих внешних изменений, как бы их "предчувствие". Например, все растения и насекомые, предчувствуя дождь, начинают заранее к нему готовиться: закрывают лепестками пестики и тычинки, замуровывают вход в свои "жилища" и т.д. Опережающее отражение – один из важных приспособительных механизмов, способствующих выживанию видов растений и животных. Но что такое опережающее отражение? Это отражение будущего, т.е. того, чего еще нет. Тогда можно сделать интересный вывод: живая природа "научилась", в целях выживания, жить одновременно в прошлом (которое как бы сворачивается в пространственно-временной структуре организма), настоящем и будущем.

Совершенно очевидно, что астрономическая шкала времени не может полностью описать события, происходящие в живом организме, который использует при решении широкого круга задач, связанных с физиологическими и поведенческими актами, собственное (физиологическое) время. Собственное физиологическое время организмов имеет свою меру: оно может убыстряться, замедляться,

или даже останавливаться, прекращать свой ход, когда в состоянии процесса отсутствуют изменения. Масштабы собственных времен организмов разные на разных уровнях иерархии физиологических систем. Если ученые научатся управлять собственным временем организмов, то это откроет возможность решить задачи, связанные с коррекцией их функционального состояния.

Социальное пространство-время. Пространственно-временные структуры социальной формы движения материи также имеют свою специфику. Не случайно их определяют особыми терминами: социальное пространство и социальное время.

Пространственные социальные структуры, характеризующие общественную жизнь, не могут быть описаны только как физические или биологические. Конечно, общество, также как и природа, в своем бытии не может выйти за пределы трехмерного измерения, будучи вписанным в физическое пространство космоса и биологическое пространство биосферы. Но указание на три пространственных измерения не объясняет многих специфических особенностей социального пространства, в силу того, что оно не существует вне и независимо от человеческой деятельности. Социальное пространство нельзя рассматривать в отрыве от смыслов человеческого бытия. То есть его объективность есть объективность, созданная человеком. Бесспорно, что создавая социальное пространство, т.е. творя значимые для себя пространственные сферы жизнедеятельности, человек не может выйти за пределы объективного трехмерного пространственного мира и его законов. В ходе жизнедеятельности люди выделяют из физического пространства места своего обитания – плодородные почвы и близость воды, где и строят жилища и поселения. Человек создает пространственные социальные структуры, такие как орошаемые земли, пастбища, искусственные водоемы, поселки и города с их архитектурой и т.д. Эти освоенные человеком пространственные сферы наделяются особым смыслом. Человек все наделяет смыслами, но если неосвоенные им пространства природы он воспринимает как нечто враждебное и опасное для жизни, то "очеловеченные" пространства природы он воспринимает как нечто родное, близкое.

Можно сказать так: для человека социальное пространство становится своеобразной призмой, через которую он воспринимает весь окружающий мир. Отношение к социальному пространству становится частью мировоззренческих ориентиров человека. Так, в средневековом мировоззрении пространство рассматривалось как система разнокачественных мест. Это означало, что событие, происходящее в данном месте, не обязательно произойдет в другом. Каждая пространственная точка уникальна, и есть места, где может свершиться чудо. В земном мире выделялись святые места, куда устремлялись паломники. Существовали святые места в храмах, где предполагалась возможность исцеления от болезней, искупления грехов и т.д.

В мировоззрении Нового времени появляется представление о пространстве как однородном и однокачественном. В нем все точки и направления равнозначны для совершения событий, а потому все изменения, происходящие с объектами, будут одними и теми же для любой точки пространства. Нет святых мест, где совершаются чудеса, вопреки законам земного пространства. Такое понимание пространства способствовало возникновению научного мировоззрения и служило обоснованием доверия к эксперименту.

Итак, социальное пространство не сводится только к отношениям материальных тел, а включает в эти отношения человеческие смыслы, которые фиксируются в том или ином конкретно-историческом мировоззрении. Социальное пространство образует мир вещей "второй природы", т.е. природы, созданной человеком. Пространственная организация вещей этого мира обладает социально значимыми характеристиками.

Специфика социального пространства взаимосвязана со спецификой социального времени, которое характеризует изменчивость общественных процессов и явлений, а также ритм и меру этой изменчивости.

Время протекания общественных процессов, исторически возникающих преобразований в жизни людей, определяется не столько субстанциальными особенностями

124

природных процессов, которые часто невозможно ускорить или замедлить в силу "сопротивления" природного материала (например, нельзя "заставить" природу ускорить процесс образования запасов нефти), сколько зависит от деятельности людей, обладающих сознанием. Поэтому одни и те же процессы могут иметь неодинаковую продолжительность своего свершения. Например, в Советском Союзе процесс индустриализации занял несколько десятилетий, так как был использован индустриальный опыт западных стран, занявший во времени более столетия. Люди в разных культурах имеют различные ценностно-культурные установки, ментальные характеристики, а потому время протекания внешне одинаковых событий в различных культурах может не совпадать.

Специфической особенностью социальной формы движения материи является наличие субъекта изменения, наделенного сознанием, волей, мышлением. Это обуславливает и специфику протекания социального времени: здесь нет "чистой" природной объективности; его мерность, ритмичность, продолжительность, темпоральность являются производными от ментально-духовных характеристик субъектов социального движения материи, т.е. людей той или иной конкретно-исторической эпохи. Например, первые цивилизации древнего мира развивались очень медленно, и время протекания социальных процессов было замедленно. Это объясняется тем, что в обществе доминировала ценностная установка на сохранение и поддержание традиционных социальных отношений, воспроизводство накопленного предками опыта. В своих ценностно-ментальных установках люди были ориентированы на отношение к традиции как к чему-то священному, что и замедляло время социальных изменений.

Отказ следовать традициям, признание "нового" и "новизны" в качестве главной ценности привело к резкому ускорению развития социальных процессов. Социальное время обрело новые характеристики: ускоренные ритмы и темпы, что ярко проявилось в обществе эпохи формирования капиталистических отношений. Погоня за прибылью требовала постоянной интенсификации человеческого труда, уплотнения событий и процессов,

125

протекающих в единицу времени. Не случайно именно в эту эпоху была изобретена секундная стрелка как свидетельство ускорения темпов жизни. Начался бег времени, превышающий уровень биологических ритмов человеческого

организма и происходящих в нем физиологических процессов, что негативно сказывается на здоровье людей. Еще в большей мере ускорение социального времени свойственно нашей эпохе, для которой уже недостаточно секундного измерения времени.

Скорость протекания социального времени определяется его насыщенностью социально значимыми историческими событиями, а потому оно течет неравномерно: то убыстряясь, то замедляясь. Ускорение социального времени обусловливается революциями как социальными, так и научно-техническими. В эти периоды происходит уплотнение социального времени: за один и тот же интервал времени происходит исторических событий во много раз больше, чем в периоды спокойного развития общества. Предоставляем читателю самому порассуждать о том, как изменилась скорость протекания социального времени после таких, например, социальных событий, как Великая Октябрьская социалистическая революция, или научных открытий, например, электричества, изобретения атомной бомбы и т.д.

Социальное время характеризуется не только неравномерностью протекания, но и многоуровневой структурой. В нем можно выделить время, определяющее историю происхождения рода человеческого, время образования наций, государств, время развития и смены культур и цивилизаций, а также время индивидуального бытия человека. В свою очередь, индивидуальное бытие человека подразделяется на время детства, отрочества, юности, зрелости, старости. И в каждом из этих времен своя скорость протекания процессов и свои смыслы. Например, в старости человек перестает спешить, как бы умиряет бег времени, переосмысливает смысл своего бытия.

Движение и развитие. Движение, т.е. изменение как таковое, признавали все философы. Но его можно понимать по-разному. Например, античные мыслители, представители механистического материализма XVII-

126

XVIII вв. и др. отождествляли изменение с простым увеличением, уменьшением, повторением одного и того же. Даже диалектик Гераклит утверждал, что "мир единый не создан никем из людей и никем из богов, но был, есть и будет вечно воспламеняющийся и угасающий огонь". А это означало признание того, что в мире происходит вечная циклическая повторяемость всех изменений. В античности уже сформировалось философское убеждение в том, что в мире существует взаимодействие и взаимный переход противоположностей: единого и многого, холодного и теплого, сухого и влажного, света и тьмы, что мир находится в постоянном движении, но отождествление изменений с бесконечно повторяющимися циклами не позволяло поставить проблему возникновения принципиально нового. Для этого следовало отказаться от циклического понимания времени, в рамках которого не могла родиться идея необратимости течения событий, лежащая в основе признания идеи развития.

Развитие - наиболее сложная форма изменений. Идея развития исходит из предположения возможности таких качественных изменений, в ходе которых появляется нечто принципиально новое по сравнению с прошлыми формами движущейся материи.

Если течение времени происходит циклично, то ничего нового появиться не может, хотя и происходят постоянные изменения. Обратимость времени делает обратимыми, повторяющимися и все события. Выйти к идее развития можно бы-

ло, только разорвав временной цикл. Условием возможности появления идеи развития было представление о времени как линейно длящемся, необратимом, имеющем третье измерение – будущее. Такое представление появилось в эпоху христианства, с точки зрения которого жизнь человека есть постоянная работа по освобождению от грехопадения и стремление к обретению образа и подобию Бога. Жизнь человека, воспринявшего задание стать образом и подобием Божиим, обретает линейную перспективу, она теперь устремлена в будущее, вернее, к вечной жизни после смерти в земном своем существовании.

127

Идея развития легла в основу естествознания, а внимание к ней возросло после буржуазных революций в Европе, когда понятие развития распространилось на все сферы бытия мира, общества и человека. Французские просветители Вольтер и Руссо выдвинули идею исторического развития, а Кондорсе сформулировал понятие исторического прогресса для общественного развития.

Но полное свое завершение идея развития получила в философии немецкого идеализма: Кант применил понятие развития к Солнечной системе и другим звездным мирам и сформулировал проблему исторического развития человеческой нравственности. Целостную концепцию развития разработал в своей системе объективного идеализма Г. Гегель. Создав диалектику, он сделал ее предметом развития, показав истоки, форму, этапы развития духовного и материального миров. Гегелевское учение о развитии явилось необходимой предпосылкой диалектико-материалистического учения о развитии. Опираясь на философию Гегеля, Маркс и Энгельс разработали материалистическую диалектику – учение о развитии природных, общественных и духовных явлений. Подробно о его содержании вы узнаете из следующей главы учебного пособия.

Литература

- Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982.
- Бытие человека в культуре. Киев, 1992.
- Гайденко П. П. Бытие и разум // Вопросы философии. 1987. № 9.
- Губин В. Д. Онтология: проблема бытия в современной европейской философии. М., 1998.
- Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
- Какабадзе З. М. Проблема человеческого бытия. Тбилиси, 1985. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18.
- Лобанов С. Д. Бытие и реальность. М., 1999.

128

- Лобковиц Н. От субстанции к рефлексии // Вопросы философии. 1995. № 1.

- Лукач Д. К онтологии общественного бытия. М., 1991.
- Мир философии: книга для чтения. В 2-х ч. Ч. 1. М., 1991.
- Молчанов Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике. М., 1977.
- Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991.
- Орынбеков М. С. Проблема субстанции в философии и науке. Алма-Ата, 1975.
- Павленко А. Зеркало //Человек. 1993. № 1.
- Трубников Н. Н. Время человеческого бытия. М., 1987.
- Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.
- Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986.
- Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
- Энгельс Ф. Диалектика природы //Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 20.

Глава IV ДИАЛЕКТИКА

1. Понятие диалектики. Объективная и субъективная диалектика. 2. Структура диалектики, ее регулятивный характер и основные функции. 3. Детерминизм и индетерминизм. 4. Закон. Динамические и статистические закономерности. 5. Границы, сфера действия диалектического метода. 6. Метафизика и ее значение для познания

1. Понятие диалектики. Объективная и субъективная диалектика

Из многообразия определений диалектики можно выделить три наиболее характерных: учение о всеобщей связи; учение о развитии в его наиболее полном и свободном от односторонности виде; учение о единстве противоположностей ("ядре" диалектики). Эти три дефиниции могут быть обобщены и синтезированы в определении, принадлежащем Ф. Энгельсу: диалектика и есть не более как наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления. Основанный на ней метод и есть диалектико-материалистический метод – система требований, вытекающих из наиболее общих законов всякого движения и поэтому имеющих силу в любой сфере деятельности и самого мышления. Тем самым объективный мир и человеческое мышление подчинены одним и тем же законам – законам диалектики. Это значит, что они не могут противоречить друг другу в своих результатах, а должны согласовываться между собой.

Объективная диалектика – развитие реального мира (природы и общества). Субъективная диалектика – это, во-первых, диалектическое мышление (диалектика понятий) – отражение диалектического движения (развития) действи-

тельного мира; во-вторых, - теория диалектики, т.е. учение о всеобщих законах развития, движения как внешнего мира, так и самого мышления. Эти два ряда за-

130

конов - на что обращал внимание Энгельс - по сути дела тождественны, а по своему выражению различны лишь постольку, поскольку человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе, - а до сих пор большей частью и в человеческой истории - они прокладывают себе путь бессознательно, в форме внешней необходимости, среди бесконечного ряда кажущихся случайностей.

Следует иметь в виду, что существует и так называемая "субъективистская диалектика" (особенно характерная для софистики и эклектики) - это, по справедливому замечанию Гегеля, "внешняя, пустая диалектика", не доходящая до диалектики самих реальных предметов, не отражающая их, а "гибкость понятий" (т.е. их "текучесть", изменяемость) применяется чисто субъективистски, а не объективно.

Познание есть отражение реальной действительности и объективных законов ее движения, развития в сознании человека. Однако это не механическое, мертвое, зеркальное отражение, не пассивное созерцание мира изолированным индивидом. Познание - это прежде всего процесс активного отражения и воспроизведения в человеческом мышлении действительности, который происходит на основе чувственно-материальной деятельности людей, общественной практики. В ходе последней и осуществляется переход логики (сущности, законов) бытия в логику познания, формирование мышления в понятиях. Следовательно, познание, диалектика понятий (субъективная диалектика), будучи отражением объективного мира, не может осуществляться по законам, принципиально отличным от законов развития реальной действительности, диалектики бытия (объективной диалектики).

Если бы закономерности развития объективного мира и закономерности развития мышления были бы совершенно различными, то верное отражение предметов материального мира в сознании людей было бы невозможно. Важнейшая задача диалектики как Логики состоит в исследовании того, как выразить в человеческих понятиях движение, развитие объективных явлений, их взаимосвязь, взаимопереходы, противоречия и т.д., т.е. воспроизвести диалектику изучаемого объекта в теории.

131

Таким образом, законы диалектики являются в то же время законами теории познания и логики. Примененная к проблемам познания, материалистическая диалектика выступает как теория познания; рассматривая развитие мышления, она представляет собой логическое учение. Тем самым, диалектика не с одной стороны - логика, с другой - теория познания, с третьей - онтология (учение о бытии), а целиком, со всех сторон есть учение о развитии вещей и о процессе познания их, о мышлении и его законах и формах.

Материалистическая диалектика является методом мышления, ведущим к достижению новых результатов, потому что она вскрывает объективные закономерности движения самого предмета. Чтобы познать объективную истину, мысль должна следовать законам, определяемым самим реальным миром

Итак, диалектика (греч. *dialektice* - вести беседу, спор) - учение о наиболее общих законах развития природы, общества и познания и основанный на этом учении универсальный метод мышления и действия. В истории философии сложились три основные формы диалектики: а) античная, которая была наивной и стихийной, поскольку опиралась на житейский опыт и отдельные наблюдения (Гераклит, Платон, Аристотель, Зенон и др.); б) немецкая классическая, которая была разработана Кантом, Фихте, Шеллингом и особенно глубоко Гегелем; в) материалистическая, основы которой были заложены К. Марксом и Ф. Энгельсом.

Какую бы историческую форму диалектика ни принимала, в центре ее внимания всегда была проблема развития. В материалистической диалектике развитие - философская категория, выражающая процесс движения, изменения органических целостных систем - материальных (прежде всего) и духовных. Наиболее характерными чертами данного процесса являются: возникновение качественно нового объекта (или его состояния), направленность, необратимость, закономерность, единство количественных и качественных изменений, взаимосвязь

132

прогресса и регресса, противоречивость, спиралевидность формы (цикличность), развертывание во времени.

Развитие - универсальное и фундаментальное свойство бытия, его атрибут. Поскольку основным источником развития являются внутренние противоречия, то данный процесс по существу является саморазвитием (самодвижением). Современная наука (в частности, синергетика) подтверждает глубинную необратимость развития, его многовариантность и альтернативность, а также то, что "носителями" развития являются сложные, открытые, самоорганизующиеся органические системы.

2. Структура диалектики, ее регулятивный характер и основные функции

Структура диалектики. Материалистическая диалектика представляет собой не хаотический набор отдельных своих сторон и моментов, не искусственную схему, которая определяется лишь ее внутренними потребностями. Она есть не закрытая, а открытая, целостная органическая система, совокупность устойчивых отношений и связей между элементами которой образует структуру диалектики.

Структура диалектики как своеобразной системы знания обусловлена структурой ее объективно существующего предмета - реального всеобщего. Это значит, что материалистическая диалектика как научная развивающаяся система знания строится в строгом соответствии с системой универсальных всеобщих законов развития объективного мира.

Элементы диалектики представляют собой целостную, развивающуюся, субординированную систему категорий, законов и принципов, которые в своей совокупности отражают единство, целостность развивающегося реального мира в его всеобщих характеристиках. Различия между элементами диалектики относительны, условны и подвижны.

Категории диалектики – это такие понятия (формы мышления), которые отражают наиболее общие и суще-

133

ственные свойства, стороны, связи и отношения реальной действительности и познания на основе чувственно-материальной деятельности людей, общественной практики.

Основные категории материалистической диалектики – материя, сознание, движение, время, пространство, качество и количество, противоречие, причина и следствие, необходимость и случайность, содержание и форма и др. – являются универсальными, предельно общими, и применимы поэтому ко всем без исключения явлениям действительности. Категории возникают на базе многократного повторения практических действий над предметами посредством орудий труда. Они представляют собой всеобщие определенности бытия и познания, практически освоенные в активной социальной деятельности.

Категории диалектики, будучи отражением реального мира в сознании человека, имеют объективный характер, т.е. не являются плодом выдумки, фантазии человека, а отражают то, что существует в природе и обществе, независимо от воли и сознания людей. Они являются не "пособием" человека, а выражением всеобщих закономерностей природы и общества. Объект всех категорий один – реальный мир. Различные философские категории позволяют увидеть его каждый раз с новой стороны, представляют собой своеобразные его "срезы". Каждая категория имеет свое специфическое содержание соответственно тому, какие аспекты, моменты объективной реальности и познания (в их всеобщих характеристиках) выражаются в ней.

Вместе с тем категории субъективны в том смысле, что представляют собой ступени выделения человека из природы, т.е. ступени познания мира. Категории диалектики, с одной стороны, характеризуют всеобщие свойства реальных предметов, а с другой – являются логическими формами, в которых фиксируется знание о данных предметах. Поэтому субъективный характер категорий выражается также в том, что они являются абстракциями, отвлечениями от объективной действительности и представляют собой сокращения бесконечной массы частных внешнего мира и деятельности.

134

Поскольку в окружающем нас мире все явления взаимодействуют, изменяются, развиваются, то и категории диалектики неразрывно связаны между собой, представляют целостную динамичную систему. В этой системе они расположены не произвольно, а находятся в отношении субординации, выведены одна из другой путем восхождения от абстрактного к конкретному, от простого к сложному в процессе диалектического отражения развивающейся действительности. В процессе все более полного и глубокого отражения последней происходит как обогащение содержания давно известных категорий (качество, движение, противоречие и др.), так и возникновение новых понятий (систе-

ма, структура, элемент и др.), которые будучи доведенными до определенной философской "кондиции" могут быть включены в содержание диалектики.

Следовательно, категории материалистической диалектики как Логики и теории познания в их развивающейся системе имеют: во-первых, онтологическое значение, поскольку являются отражением в ходе практики связей и отношений объективной действительности в ее целостности и развитии, выражают ее всеобщие закономерности; во-вторых, гносеологическое значение, поскольку выступают этапами процесса познания, дают самую общую картину этого процесса; в-третьих, логическое значение, поскольку являются формами мышления; в-четвертых, методологическое значение, поскольку представляют собой способ движения мысли от незнания к знанию, от менее глубокого знания к более глубокому, более полному; в-пятых, мировоззренческое значение, поскольку в них выражена определенная система взглядов на мир, которая дает диалектико-материалистическое понимание происходящих в нем событий и соответствующим образом ориентирует людей в их жизни; в-шестых, "практически-действенное" значение, поскольку, взятые в их системе, категории диалектики есть всеобщие регулятивы не только познания, но и изменения мира.

Связь и взаимодействие определенных философских категорий выступают как законы диалектики, главным из которых является закон единства и борьбы противоположностей, вскрывающий самое основное в развитии – его источник, каким является противоречие (единство противоположностей). Противоположности – это такие сторо-

135

ны, моменты, предметы, которые одновременно: а) неразрывно связаны; б) взаимоисключают друг друга, причем не только в разных, но и в одном и том же отношении; в) взаимопроникают и – при определенных условиях – переходят друг в друга (положительное – отрицательное, ассимиляция – диссимиляция, теория – практика, материальное – идеальное и др.). Единство (тождество) конкретных противоположностей образует противоречие (диалектическое). Кратко суть рассматриваемого закона может быть выражена формулой: разделение единого на противоположности, их борьба и разрешение в новом единстве. Тем самым развитие предстает как процесс возникновения, роста, обострения и разрешения многообразных противоречий, среди которых определяющую роль играют внутренние противоречия данного предмета или процесса. Именно они и выступают в качестве решающего источника, движущей силы их развития.

Закон взаимного перехода количественных и качественных изменений вскрывает всеобщий механизм развития: то, каким именно образом оно происходит. Основные категории закона – качество, количество, мера, скачок.

Качество – философская категория, выражающая относительную устойчивость предметов и явлений. Качество – такая внутренняя определенность предмета, благодаря которой он является именно данным, а не другим предметом и с изменением которой он превращается в нечто иное. Качество предметов обнаруживается через их свойства.

Свойство – сторона предмета, проявляющаяся в его способности определенным образом взаимодействовать с другими предметами. Однако качество предмета не сводимо к отдельным его свойствам, элементам и т.д. Оно связано с предметом как целым, охватывает его полностью и неотделимо от него. Сложной проблемой современной науки является выявление уровней организации

качественной определенности предмета (например, агрегатные и аллотропические состояния вещества, клетка, организм, популяция, вид, биогеоценоз и др.).

Количество – философская категория, выражающая такую определенность предмета, изменение которой в соот-

136

ветствующих границах непосредственно не означает превращения данного предмета в другой. К количественной определенности предмета относятся: величина составляющих его элементов, объем, размеры, степень выраженности и интенсивность развития его свойств, темпы протекания процессов, скорость изменения предметов и другие числовые характеристики. Количество существует прежде всего как отношение между вещами (или сторонами внутри них), которое выражается в науке (в первую очередь в математике) с помощью таких исходных понятий, как величина и число. Применение количественных, математических методов за последнее время значительно расширилось, углубилось, проникло в считавшиеся ранее недоступными сферы – гуманитарные науки, искусство, быт людей и т.п. Указанные методы надо применять разумно, осторожно, с учетом особенностей предмета, чтобы абстрактные формулы и математический аппарат не заслоняли (а тем более не вытесняли) реальное содержание качественно-своеобразных процессов, превращаясь в модную "игру с формулами".

Мера – философская категория, выражающая целостное единство качественной и количественной определенностей предмета. Мера – количественные границы существования данного качества, интервал, внутри которого количественные изменения не вызывают качественных изменений. Данный интервал может быть сравнительно широк или очень узок, превращаясь порой в точку. Значение границ этого интервала изменяется с изменением условий, положение границ может быть нечетким и трудноопределимым – особенно это относится ко многим социальным и духовным явлениям.

Скачок – философская категория, выражающая: а) перерыв постепенности, непрерывности количественных изменений прежнего явления, а не количественных изменений вообще, которые никогда не прекращаются; б) быстроту изменений: "скорость" скачка, темпы его протекания, интенсивность и глубина изменений гораздо выше, чем в границах меры; в) превращение в противоположность, "насыщенность" противоречиями и их разрешение; г) единство бытия и небытия, возникновение нового и уничтожение старого. Формы скачков исключительно многообразны и зависят от конкретных условий.

137

Взаимосвязь указанных категорий и выражает сущность закона взаимоперехода количественных и качественных изменений. Эта сущность состоит в следующем. Постепенное накопление количественных изменений (степени и темпов развития предмета, числа его элементов, порядка их связей, пространственных размеров и др.) в определенный момент времени необходимо приводит к коренным качественным преобразованиям предмета (скачку), к возникновению нового предмета, нового качества. Последнее в свою очередь оказывает обратное воздействие на характер и темпы количественных изменений (например, превращение одних химических элементов в другие в зависимости от изменения величины заряда ядра атома и т.п.).

Закон отрицания отрицания выражает направленность, преемственность развития и его форму. Важнейшей категорией закона является категория "отрицание", выражающая: а) процесс уничтожения предмета в результате действия преимущественно внешних сил и факторов, т.е. прекращение существования данного предмета как целостной системы, конец его развития (внешнее, "зряшное" отрицание, деструкция); б) самоотрицание как внутренний момент развития с удержанием положительного содержания отрицаемого ("снятие"). В процессе развития оба вида отрицания тесно взаимосвязаны, но определяющую роль в конечном счете играет внутреннее отрицание.

Закон отрицания отрицания – закон, выражающий поступательный, преемственный, циклический характер развития и его форму: "спираль" (а не "круг" или "прямую линию"), повторение на высшей стадии некоторых свойств низшей, "возврат якобы к старому". При этом развитие предстает как процесс, как бы повторяющий пройденные уже ступени, но повторяющий их иначе, на более высокой основе. Форма циклического развития – "триада": исходный пункт – его отрицание – отрицание отрицания (тезис – антитезис – синтез; теория – практика – новая теория и т.п.). Каждый цикл выступает как виток в развитии, а спираль как цепь циклов. Действие

138

данного закона обнаруживается не в каждый данный момент, а лишь в целостном, относительно завершенном процессе развития. Данный закон нельзя представлять как жесткую схему, пригодную на все случаи жизни, тем более "втискивать" в эту схему всю действительность в ее полноте и живой, многогранный процесс познания.

Важную роль в диалектике играет понятие принципа, который также считается ее элементом. Принцип (начало, основа) – это фундаментальное теоретическое положение, отражающее наиболее существенные характеристики реальной действительности и являющееся одновременно способом (методом) ее познания и преобразования. Он выражается посредством тех или иных понятий и законов (разной степени общности), взятых в их субординированной связи и представляющих собой систему определенных методологических требований, регулирующих познавательную и практическую деятельность людей. В качестве всеобщих, универсальных руководящих идей выступают принципы диалектики, которые представляют собой не что иное, как ее законы и категории в единстве всех их функций.

Все элементы диалектики тесно взаимосвязаны, выступают как целостная развивающаяся система взаимодействия, различия между ними относительные, их недопустимо отрывать друг от друга или жестко противопоставлять один другому.

Регулятивный характер диалектики. Говоря о регулятивном характере элементов диалектики, необходимо отметить следующее.

Деятельность людей в той или иной мере всегда нормативна, регулируется некоторой системой предписаний, правил. Регулирование – упорядочение, налаживание, приведение чего-либо, в том числе деятельности в любой ее форме, в соответствие с установленными нормами. Каждая норма ("руководящее начало") есть не что иное, как общепризнанное в определенной социальной среде правило, совокупность требований, регулирующих поведение людей и все иные формы и виды человеческой деятельности. Нормы – это правила действия, предписывающие субъекту, как именно он должен действовать, что

конкретно делать в познавательной и практической сферах, чтобы добиться желаемых результатов.

139

Выступая важным фактором регулирования и организации деятельности людей в той или иной сфере, нормы могут что-то "предписывать" только потому, что представляют собой особые формы отражения реальной действительности. В процессе познания и практики имеет место не только операция преобразования знания о действительности в нормативное знание, но и немедленная реализация этого нормативного знания в объективно совершающейся деятельности. Деятельность людей обычно регулируется не какими-то отдельными нормами, а их системой, совокупностью правил различной нормативной силы, разного методологического уровня и содержания.

Подвижными всеобщими нормами, которые регулируют отношение субъекта как к объекту, так и к знаниям о нем, являются методологические установки высшей степени общности – принципы диалектики, которые (взятые в их системе) внутренне организуют и регулируют процесс научного познания. В современных условиях, когда необычайно возрастает роль науки и ее методологических проблем, очень важно представить диалектику именно в качестве методологического императива – всеобщих требований, универсальных норм.

Главная трудность здесь как раз и заключается в том, чтобы на основе онтологического содержания законов и категорий диалектики сформулировать в систематической форме нормативные методологические требования (правила, предписания, приемы и т.п.), которые субъект должен хорошо знать и умело, сознательно применять. Взятые в субординированной связи и единстве всех своих функций, эти требования и выступают в качестве принципов, образуют наиболее общую программу деятельности, которая специфически реализуется в каждой науке, конкретной познавательной ситуации.

Указанные требования – не произвольные конструкции, не абстрактно-универсальные умозрительные схемы и тем более не субъективистские "рецепты" на все случаи жизни. Они являются "квинтэссенцией", обобщением истории познания и практики в ее позитивном и негатив-

140

ном аспектах, а потому и выступают в качестве самых общих ориентиров научного исследования. В этой связи наш выдающийся ученый, академик, Нобелевский лауреат Н. Н. Семенов писал: "Конечно, материалистическая диалектика – вовсе не сборник правил: примени их непосредственно к частной задаче и получишь правильный ответ. Нет, это общая направленность и культура мысли, которые помогают каждому более целеустремленно ставить вопросы и разрешать загадки природы" [1]. Именно "культура мысли", а не невежество в этой сфере.

1 Семенов Н.Н. Наука и общество. М., 1981 С. 280.

Всеобщие принципы диалектического метода, выражая в своем содержании действительное развитие, могут помочь в упорядочении материала, но не могут служить рецептом или схемой, по которой раз и навсегда должно идти исследование, а тем более "перекраиваться факты". Принципы диалектики – не "готовые догмы", отлитые в некоем каноническом тексте, который надо лишь

прилежно заучить и механически применять. Они намечают именно отправные пункты для дальнейшей деятельности и поэтому их нельзя чисто внешне "приложить" к предмету. Они указывают только основные вехи на пути научного исследования, способствуют выбору наиболее целесообразных форм и оптимальных приемов достижения поставленных целей.

Раскрытие методологического содержания положений диалектики на основе их онтологического содержания предполагает развертывание диалектических формул в качестве универсальных схем, правил деятельности субъекта, "деятельностных программ", где формулируется категориальный аппарат, разрабатываются определенные приемы, последовательность и порядок действий и т.п. Иными словами, все элементы диалектики (а не только те, которые именуются принципами в отличие от ее законов и категорий) должны быть представлены в виде регулятивов, норм, обладающих свойствами объективности, всеобщности и необходимости.

Разработка диалектики как совокупности всеобщих нормативов, схем активной и познавательной и практической

141

деятельности включает в себя не только исследование того, как надо действовать, чтобы достигнуть успешных результатов, но и анализ того, как не надо действовать, какие существуют пути, приемы, способы ухода от истины, ведущие к заблуждению в теории и к ошибкам на практике. Нормы науки формулируются не только в форме "позитивных" эталонов и предписаний. Роль норм-запретов в регулировании науки также весьма существенна.

Данный вывод в полной мере относится к требованиям и принципам диалектики, которые одновременно выступают как всеобщие позитивные нормы-предписания и всеобщие запрещающие нормативы. При построении диалектической программы действий нужно иметь в виду, что она одновременно является не только "положительной", но и "отрицательной" эвристикой. Это и означает, что регулятивные принципы и требования гносеологии и методологии научного исследования выступают в двоякой форме – как рекомендации и как запреты. Например, требование объективного подхода к познаваемому объекту есть в то же время запрет "примысливания" субъекта к объективной ситуации (что, кстати, весьма трудно выполнимо).

Таким образом, диалектико-материалистическая методология реально функционирует не в виде жесткой и однозначной совокупности норм, "рецептов" и приемов, а в качестве диалектической и гибкой системы всеобщих принципов и регулятивов человеческой деятельности – в том числе мышления в его целостности.

Поэтому важная задача диалектико-материалистической методологии состоит в разработке всеобщего способа деятельности, в развитии таких категориальных форм, которые были бы Максимально адекватны всеобщим законам существования самой объективной действительности. Однако каждая такая форма не есть зеркальное отражение последней, и она не превращается автоматически в методологический принцип.

Чтобы стать им, всеобщие диалектические положения должны принять форму нормативных требований, своеобразных предписаний, которые (в сочетании с регулятивами других уровней) определяют способ действия субъекта

та в познании и изменении реального мира. Объективная детерминированность диалектико-логических принципов, как и вообще всех социальных норм, служит основанием для последующего субъективного использования их в качестве средства познания и практического овладения действительностью.

Диалектический метод нельзя, разумеется, сводить к универсальным логическим схемам с заранее отмеренными и гарантированными ходами мысли. Однако ученых интересуют, строго говоря, не сами по себе категории "развитие", "противоречие", "причинность" и т.п., а сформулированные на их основе регулятивные принципы. При этом они хотят четко знать, как последние могут помочь в реальном научном исследовании, каким образом они могут способствовать адекватному постижению соответствующей предметной области и познанию истины. Вот почему все чаще приходится слышать от ученых призывы к созданию прикладной философии – своеобразного моста между всеобщими диалектическими принципами и методологическим опытом решения конкретных задач в той или иной науке.

Проиллюстрируем сказанное на примере некоторых важнейших принципов диалектического метода [1].

1 Более подробно о принципах диалектики как всеобщих регулятивах деятельности, их содержании и возможных искажениях см.: Кохановский В. П. Диалектико-материалистический метод. Ростов н/Д, 1992.

1. Объективность – философский, диалектический принцип, основанный на признании действительности в ее реальных закономерностях и всеобщих формах. Основное содержание данного принципа можно представить в виде следующих требований: а) исходить из чувственно-предметной деятельности (практики) во всем ее объеме и развитии; б) осознать и реализовать активную роль субъекта познания и действия; в) исходить из фактов в их совокупности и уметь выражать логику вещей в логике понятий; г) выявить внутреннее единство предмета как глубинную основу всех его формообразований; д) умело выбрать адекватную данному предмету систему методов и сознательно, последовательно реализовывать ее; е) рас-

смотреть предмет в соответствующем социокультурном контексте, в рамках определенных мировоззренческих ориентаций; ж) подходить ко всем процессам и явлениям конструктивно-критически и действовать в соответствии с логикой данного предмета.

2. Всесторонность – философский, диалектический принцип познания и иных форм деятельности, выражающий всеобщую связь всех явлений действительности. Включает в себя следующие основные требования: а) вычленение предмета исследования и проведение его границ;

б) изучение в чистом виде каждой из сторон предмета;

в) его целостное "многоаспектное" рассмотрение; г) осуществление познания как процесса, развертывающегося вглубь и вширь, в единстве интенсивной и экстенсивной его сторон; д) вычленение сущности, главной стороны предме-

та, субстанционального его свойства. Принцип всесторонности наиболее тесно связан с философским принципом конкретности и общенаучным принципом системности.

3. Конкретное (конкретность) (от лат. *concretus* – сгущенный) – философская категория, выражающая вещь или систему взаимосвязанных вещей в совокупности всех своих сторон и связей, которая отражается как чувственно-конкретное (на эмпирическом этапе) или как мысленно-конкретное (на теоретическом этапе). На основе этой категории разворачивается диалектический принцип конкретности, включающий ряд требований: а) "вывести" данное явление из его субстанционального признака (главной, существенной стороны) и воспроизвести его как диалектически расчлененное целое; б) проследить преобразование общего в единичном, сущности в явлениях, закона в его модификациях; в) учесть многообразные условия места, времени и другие обстоятельства, изменяющие бытие этого предмета; г) выявить специфический механизм взаимосвязи общего и единичного; д) рассмотреть данный предмет в составе более широкого целого, элементом которого он является.

4. Историзм – философский, диалектический принцип, являющийся методологическим выражением само-

144

развития действительности в плане его направленности по оси времени в виде целостного непрерывного единства таких состояний (временных периодов) как прошлое, настоящее и будущее. Данный принцип включает в себя следующие основные требования: а) изучение настоящего, современного состояния предмета исследования; б) реконструкция прошлого – рассмотрение генезиса, возникновения последнего и основных этапов его исторического движения; в) предвидение будущего, прогнозирование тенденций дальнейшего развития предмета.

5. Противоречия принцип – диалектический принцип, имеющий основой реальные противоречия вещей и сводящийся к следующим основным требованиям: а) выявление предметного противоречия; б) всесторонний анализ одной из противоположных сторон данного противоречия; в) исследование другой противоположности; г) рассмотрение предмета как единства (синтеза) противоположностей в целом на основе знания каждой из них;

д) прослеживание этапов развития данного противоречия;

е) анализ механизма разрешения противоречия как процесса и результат его разворачивания и обострения; ж) определение места противоречия в системе других противоречий предмета. Диалектические противоречия в мышлении, отражающие реальные противоречия, необходимо отличать от так называемых "логических" противоречий, которые выражают путаницу и непоследовательность мысли и запрещены законами формальной логики.

При неверной реализации и применении принципов диалектики возможны многочисленные искажения их требований, а значит отклонения от пути к истине и возникновение заблуждений. Это, в частности, объективизм и субъективизм (в многообразных своих формах); односторонность или субъективистское объединение случайно "вырванных" сторон предмета; игнорирование его сущности или подмена ее второстепенными, несущественными моментами; абстрактный подход к предмету без учета определенных условий места, времени и других

обстоятельств; некритическое его рассмотрение; модернизация или архаизация прошлого; отождествление (смещение)

145

предпосылок возникновения предмета с ним самим; понимание разрешения противоречия как "нейтрализации его сторон и ряд других.

Основные функции диалектики. Материалистическая диалектика, будучи целостной системой своих элементов, обладает определенной структурой и выполняет ряд функций (ролей, "обязанностей"). Основными из них являются следующие.

1. Онтологическая функция: нацеленность диалектики преимущественно на выявление и изучение диалектики вещей – реальной диалектики природы и общественного бытия в их всеобщих, универсально-объективных характеристиках. Здесь в качестве основной решается задача – представить материю в единстве всех ее атрибутов (пространство, время, всеобщая связь, развитие и т.п.) и форм движения и выявить фундаментальные законы бытия в отвлечении от его конкретных видов (изучаемых частными науками).

Реализация данной функции позволяет сосредоточить внимание на объективной действительности как таковой (бытии вообще), дать ее всеобщую, целостную картину. Вопросы, связанные с отражением внешнего мира и выражением его диалектики в логике понятий, при этом являются производными, но не выпадают полностью из поля зрения, и тем более не игнорируются.

На первый план здесь выдвигаются анализ объективных диалектических закономерностей, процессов, действующих в мире независимо от сознания человека, и построение здания так называемой объективной диалектики.

2. Гносеологическая функция: изучение закономерностей познавательного процесса. Здесь акцент делается не на развитии самих материальных объектов, а на процессе их познания. Главный тут вопрос – об истине, путях и формах ее достижения. Решаться он должен, разумеется, не в отрыве от реального мира и его преобразования, а в тесной связи с ними. Диалектика тем самым выступает как теория познания – учение об активном творческом отражении в ходе практики реальной действительности.

Диалектика как теория познания и в данной своей функции не может полностью освободиться от определенных

146

представлений о структуре объективной реальности, ее свойствах и т.п. В рамках материалистической диалектики нет места ни "чистой гносеологии", ни "чистой онтологии", абсолютизирующих соответственно либо объективную (диалектика вещей), либо субъективную (диалектика познания) сторону.

Как и любая теория, диалектика в ее гносеологической функции служит для объяснения явлений в их всеобщих характеристиках, для синтезирования (интегрирования) многообразного фактического и теоретического материала в процессе его "диалектической обработки".

3. Логическая функция: изучение всеобщих форм мышления, принципов, категорий в их развитии и взаимосвязи с точки зрения отражения в них всеобщих

закономерностей объективной действительности. Здесь ключевым является вопрос не о реальном мире в его взаимосвязи и движении (это лишь исходный пункт), а о том, как данные объективные процессы выразить в логике понятий. В решении этого кардинального вопроса диалектика как Логика тесно взаимодействует с современной формальной логикой, исследующей мышление в своем "ракурсе", своими специфическими средствами. Обе логики необходимы познанию на всех его этапах.

Проблема взаимодействия диалектического метода и формальной логики является очень сложной и во многом дискуссионной. Отметим лишь следующее.

Диалектика как Логика, теория познания и всеобщий метод необходима для наиболее плодотворного развития формальной логики конца XX в.; современный формально-логический аппарат полезен для совершенствования, развития диалектики и вообще философии; нельзя считать, что материалистическая диалектика не имеет никакого логического значения, что она безнадежно устарела и должна быть вытеснена формально-абстрактными подходами.

Было бы, разумеется, абсурдным выступать против указанных подходов самих по себе, ибо процесс формализации знания расширяется и спрос на его применение растет не только в естественных и технических науках, но и в гуманитарных. Неверно считать, что во имя диалектики

147

как конкретной и содержательной науки необходимо "принести в жертву" формальную логику. Однако "спасение" последней зачастую оборачивается на поверку ее абсолютизацией, чрезмерным преувеличением ее возможностей и как следствие – соскальзыванием ее "спасителей" (но не самой формальной логики, ибо сама по себе она за это ответственности не несет) на позиции метафизического способа мышления. Особенно ярко это проявилось в неопозитивизме.

Современным этапом развития формальной логики является символическая (математическая) логика, характеризующаяся широким применением специальных формализованных языков для выражения высказываний, которые могут служить посылками вывода, правил вывода и соответствующих логических законов. Сегодня символическая логика представляет собой весьма разветвленную систему логических знаний, включающую множество разделов – классическую логику, интуиционистскую логику, временную логику, логику изменения, многозначную, релевантную логику, ряд систем модальной логики и т.д. Все они несомненно очень важны и их роль в развитии науки возрастает.

В настоящее время усиливается значение формализации знания, в том числе и формальной, математической логики. В то же время происходит бурный процесс диалектизации научного знания. Задача заключается в том, чтобы ни один из этих объективных процессов не игнорировался и не подменялся другим. Каждый из них – необходимое условие научного и социального прогресса XXI в. Диалектика и формальная логика органически связаны между собой в процессе познания на всех его этапах, но решающее значение, методологический приоритет принадлежит диалектике.

4. Методологическая функция: разработка на основе всеобщих объективных законов действительности системы универсальных регулятивных принципов, норм, предписаний, направляющих познавательную и практическую деятельность людей. Эвристичность, методологический потенциал этих принципов со-

стоит в том, что они отражают всеобщие законы реального мира под углом зрения того, как человек должен поступать, чтобы достигнуть новых результатов в познании и практике, более эффективно решать те или иные проблемы.

148

Вот почему мало провозгласить, что все взаимосвязано и каждый предмет есть единство многообразного, надо эти онтологические утверждения довести до принципов всесторонности и конкретности. Также недостаточно только декларировать, что все развивается, и даже через противоречия, подтверждая это бесчисленными примерами. Нужно развернуть данные выводы о фундаментальных закономерностях материального мира соответственно в принципы историзма, противоречия и т.п.

5. Мировоззренческая функция: определение социальной ориентации субъекта. Методологическая действенность, продуктивность и конструктивный характер материалистической диалектики определяются прежде всего тем, что она гуманистична по своей природе, направлена на человека, ориентирует его в жизни и деятельности, помогает ему определить свое место в обществе, жизненную позицию, выработать высокоразвитое разумное мышление. Богатство предметного содержания материалистической диалектики, ее теоретико-методологический потенциал – основа мировоззренческой активности, тот пункт, в котором соединяются в неразрывное целое ее философская специфика, научный характер и гуманистический смысл – обращенность к миру и человеку.

Будучи всеобщим методом создания целостного научного мировоззрения (вырабатываемого всеми науками, в том числе и философией), материалистическая диалектика имеет также и свое собственное, относительно самостоятельное мировоззренческое содержание, выраженное в ее принципах, законах и категориях, разрабатываемых на основе материалистического понимания истории. Она включает данное содержание в общую систему воззрений человека, его убеждений, ценностей и идеалов.

6. Праксеологическая (социально-преобразующая) функция: не только "объяснение мира", но и "участие" в его изменении. Диалектика является важнейшей формой развития мыслей и одновременно весьма эффективным живым руководством к практическому действию, способна служить мощным орудием прогрессивных преобразований.

149

3. Детерминизм и индетерминизм

Все явления и процессы действительности находятся во взаимосвязи, взаимодействуют между собой в рамках тех или иных систем, так или иначе обуславливают друг друга. Это обстоятельство фиксируется латинским термином

"determino" – определяю. Детерминизм как система взглядов об объективной, закономерной связи и всеобщей обусловленности всех явлений окружающего мира противостоит индетерминизму. Последний либо не признает объективность причинности, либо отвергает ее всеобщий характер, а в крайней форме – отрицает причинность вообще. Сторонники индетерминизма считают, что имеются состояния и события, для которых причина не существует или не может быть указана.

Индетерминизм и детерминизм выступают как противостоящие концепции по проблемам обусловленности воли человека, его выбора, проблеме ответственности человека за совершенные поступки. Индетерминизм трактует волю как автономную силу, утверждает, что принципы причинности не применимы к объяснению человеческого выбора и поведения, обвиняет сторонников детерминизма в фатализме. В западной философии XX в. получили распространение различные формы индетерминизма. Так, баденская школа неокантианства ограничивала принцип детерминизма только областью наук о природе и отрицала его применимость к "наукам о духе" (Виндельбанд, Риккерт). Неопозитивизм, прагматизм и персонализм пытались ограничить детерминизм только логической сферой.

Проблема индетерминизма и детерминизма стала особенно актуальной в связи с развитием современной квантовой физики. Было установлено, что принципы классического детерминизма не пригодны для характеристики процессов микромира. В связи с этим предпринимались попытки истолкования основных законов квантовой теории в духе индетерминизма и агностицизма. Выражением индетерминизма были идеи о "свободе воли" электрона, о том, что единичные микроявления управляются телеологическими силами и пр. При этом одна из исторических форм детерминизма, а именно механистический детерминизм, отождествлялся с детерминизмом вообще.

150

Наиболее выпукло такая точка зрения была сформулирована П. С. Лапласом (отсюда другое наименование механистического детерминизма – лапласовский детерминизм), считавшим, что значения координат и импульсов всех частиц во Вселенной в данный момент времени совершенно однозначно определяют ее состояние в любой прошедший или будущий момент. Понятый таким образом детерминизм ведет к фатализму, принимает мистический характер и фактически смыкается с верой в божественное предопределение. Развитие науки отвергло лапласовский детерминизм не только в органической природе и общественной жизни, но и в сфере физики.

Современный детерминизм включает в себя два противоположных, объективно существующих типа взаимообусловленных явлений, каждый из которых, в свою очередь, "воплощается" в многообразных формах детерминации.

Первый тип – причинная детерминация, выступающая решающей по отношению к не причинной, все формы которой складываются в конечном счете на основе причинности – краеугольного камня детерминизма. Причинно-следственная связь (каузальность, или просто причинность) есть лишь малая частичка объективно реальной всемирной связи, лишь одно из определений универсальной связи.

Сущность принципа причинности, или каузальности заключается в нахождении таких связей и взаимодействующих факторов, которые обуславливают генезис

(возникновение) и развитие данного предмета, детерминируют в конечном итоге все другие его свойства, связи и отношения, его своеобразие.

Онтологические предпосылки (объективная основа) принципа причинности – реальное существование взаимосвязанных явлений как целостных развивающихся систем, в процессе взаимодействия которых одни из них (причины) при наличии определенных условий неизбежно порождают, вызывают к жизни другие явления, события, процессы (следствия). Ключевая характеристика причинности состоит в том, что она есть генетическая связь, связь порождения. Именно в этом – фундаментальное отличие причинности от непричинного типа детерминации.

151

Гносеологические предпосылки принципа причинности заключаются в том, что категории причины и следствия, отражая объективную генетическую обусловленность всех явлений, выступают одновременно ступенями развития Познания и логическими формами мышления. Как свидетельствует история науки, на определенном этапе развития познание переходит к необходимости осознания причинно-следственных связей, к открытию причинности. Это важнейшая задача науки. Познание причин – один из самых глубоких и фундаментальных уровней движения исследовательской мысли.

Социальная основа принципа причинности (как и вообще всех других принципов диалектики) – общественно-историческая практика. Последняя дает доказательства того, что те или иные выявленные связи являются причинно-следственными. Кроме того, познавая причины, вызывающие те или иные явления, люди могут предотвращать действие неблагоприятных причин, и наоборот, создавать условия для действия тех причин, которые вызывают полезные для общества следствия. Знание причин и условий их действия дает возможность предвидеть процессы и управлять ими.

Отыскание и раскрытие причинно-следственных связей – сложный, трудный и противоречивый процесс развития познания вширь и вглубь. В самой общей форме принцип причинности методологически ориентирует познающего субъекта на восхождение познания по тем или иным причинно-следственным цепям, анализ их пересечений и взаимодействий. Данный принцип предъявляет исследователю определенную – характерную только для него – систему требований (норм, предписаний и т.п.), которыми, как объективными императивами, он должен руководствоваться, чтобы не сбиться с правильного пути и успешно "добраться до причин". Каковы же эти требования?

Реализуя принцип причинности, познание проходит следующие основные ступени:

I. Вычленение предмета исследования как своеобразной целостной системы из многих других взаимодействующих с данной системой. Здесь должны быть изучены по

152

возможности все доступные формы связи и взаимообусловленности явлений. Важнейшая задача состоит в том, хотя бы в самой общей форме (на данном этапе это неизбежно) отличить непричинный тип детерминации от причинной. Но для этого надо четко представлять себе такие основные черты причинно-следственной связи, как порождение одного другим (самый существенный,

субстанциальный признак), объективность, всеобщность, необходимость, бесконечность, непрерывность во времени и в пространстве.

II. Анализ данной целостной системы в качестве определенного результата некоторого процесса развития, т.е. в качестве следствия. Перефразируя К. Маркса, можно сказать, что если бы причина и следствие совпадали, то всякая наука была бы излишней. Кроме того, теоретическое рассмотрение реальной истории саморазвивающейся целостности избирает путь, противоположный ее действительному развитию, т.е. исходит из готовых результатов процесса развития. А эти результаты выступают перед исследователем прежде всего как следствие, которое и является поэтому исходным пунктом рассмотрения при реализации принципа причинности. Тем самым познающий субъект начинает с конца: он исходит из понимания исследуемого предмета как следствия, чтобы затем, обратившись назад, реконструировать процесс развития, приведший к порождению данного предмета.

А. Изучение механизма причинной детерминации в плане одностороннего порождающего воздействия одного объекта на другой (внешняя причинность).

На этом этапе познания применительно к данной системе - следствию - анализируются специфические пути и формы переноса в процессе причинения вещества, энергии, информации, структуры и т.д. на основе соответствующих законов.

Основными шагами, ступенями познания здесь являются:

1. Рассмотрение всех факторов (предпосылок), которые в той или иной форме участвовали в порождении данной системы. К их числу относятся условия, поводы, причины "сами по себе". Зачастую они объединяются в понятие полной причины, а третий момент называется специфической причиной.

153

Причину нельзя смешивать с поводом. Повод - внешнее событие, дающее побудительный толчок для приведения в действие причины и наступления следствия. Повод может вызвать появление того или иного события потому, что последнее подготовлено закономерным ходом развития. Он выступает в качестве своеобразного пускового механизма для действия причины (его иногда называют пусковой причинностью).

Причинно-следственная связь реализуется в определенных условиях. Условия представляют собой совокупность многообразных обстоятельств, которые необходимы для появления данного предмета, но сами по себе его непосредственно не порождают. Они составляют ту среду, ту обстановку, на фоне которой явления возникают и в которой они затем существуют и развиваются. Одна и та же причина при различных условиях вызывает неодинаковые следствия.

Границы между причиной и условиями относительно, они взаимосвязаны и в определенных случаях переходят друг в друга: определенные обстоятельства в одном процессе могут выступать как причины, в другом - как условия. Условия участвуют в порождении следствия не прямо, а через причину, определяя конкретный способ ее "действия", превращают в действительность заключенную в причине возможность появления следствия.

Для успешного развития познания и практики нельзя ограничиваться лишь анализом условий, а надо добраться до причины, чтобы опираясь на нее, правильно строить свою деятельность. Различие между причиной и условием обычно проводится прежде всего по фактору активности: в первом случае – активно действующему, во втором – относительно пассивному. Условия могут предшествовать данному явлению (предмету, процессу), а так же существовать одновременно с ним. Они содействуют порождению данной системы, препятствуют этому и т.д.

2. Выявление многообразных форм причинной обусловленности. Разобравшись в соотношении условий, поводов и причин, которые привели к возникновению дан

154

ной целостной системы-следствия, познающий субъект должен сосредоточиться на анализе различных видов причин.

Среди них выделяют главные и второстепенные, основные и неосновные, внутренние и внешние, материальные и идеальные, объективные и субъективные и т.д. и т.п. Следует иметь в виду, что, поскольку внутренние причины действуют в рамках исследуемого предмета как определенной целостности, они являются в конечном счете решающими, определяющими. Влияние же внешних причин осуществляется через внутренние. Однако на данной ступени познания, когда изучается первоначальное возникновение предмета, все причины его появления на свет являются для него, строго говоря, внешними, хотя они были сформированы внутри предшествующей ему во времени системы взаимодействия прежде всего "совершающими процесс противоречиями".

3. Вычленение главной причины. Изучив всю систему многообразных причин, приведших к порождению данного предмета (следствия), познание должно выделить основные причины (а среди них главную), "обратить свой взор" на внутренние причины его возникновения и развития. Это требует перехода на новый, более глубокий уровень процесса познания, понимания объекта как самопорождающегося и саморазвивающегося.

Б. Анализ механизма причинного обусловливания как процесса самодетерминации данной системы, т.е. доведение анализа до понятия внутренней причины самодвижения (внутренняя причинность). Этот аспект, связанный с пониманием причинности как самопроизвольного изменения предмета, довольно часто игнорируется, и данный тип детерминации сводится лишь к внешней причинности. Между тем, именно объяснение внутренних механизмов закономерностей детерминации процессов развития остается и сегодня одной из наиболее сложных и дискуссионных проблем методологии науки и теорий диалектики.

На данном этапе познания происходит как бы возврат к данной целостной системе как следствию (результату), но уже на новой основе:

а) со знанием причин, условий и поводов, приведших к ее возникновению, т.е. с выяснением, строго говоря, внешнепричинных связей и зависимостей;

б) с точки зрения рассмотрения определенной системы как причины самой себя, т.е. как самодетерминирующей;

в) в плане исследования всех условий, причин и предпосылок, необходимых для порождения новой целостности, возникающей из той, которая является предметом анализа.

При познании внешней, и особенно внутренней причинности, важное методологическое значение имеет категория взаимодействия. Только исходя из универсального взаимодействия, мы приходим к действительному каузальному отношению, ибо в рамках данного уровня практики взаимодействие является истинной *causa finalis* (конечной причиной. – В. К.) вещей. Мы не можем пойти дальше познания этого взаимодействия именно потому, что позади его нечего больше познавать. Зная в первую очередь внутреннее взаимодействие в объекте (и особенности его взаимодействия с другими), можно объяснить все своеобразие, специфику последнего как целостной системы.

Однако само взаимодействие следует понимать не на внешнем, поверхностном, рассудочном уровне – ибо в этом случае "... только "взаимодействие" = пустота", а на внутреннем, глубоком, диалектическом. Нужно иметь дело не с "сухим фактом" взаимодействия, но с его сущностью. А на уровне сущности, отмечал Ф. Энгельс, "... спинозовское: субстанция есть *causa sui* (причина самой себя. – В. К.) – прекрасно выражает взаимодействие", в ходе которого и осуществляется взаимопревращение причины и следствия, условий и обусловленного, предпосылки и результата. Эти процессы и подлежат исследованию на данном уровне познания, особенно если предметом являются такие сложные органические системы, как живые организмы или социальные целостности.

Познание на уровне сущности – анализ предмета на основе внутренней самопричинности, понимание его как

156

целостной системы, воспроизводящей все необходимые моменты своего саморазвития как движения, обращающегося на самое себя, где предпосылка и результат постоянно меняются местами.

Познание, "постигающее в понятиях", должно выявить конкретный механизм взаимодействия, где каждая из взаимодействующих сторон одновременно выступает как причина другой и как следствие обратного влияния противоположной стороны. Причем нельзя рассматривать обе стороны отношения как непосредственно данные. Необходимо постоянно подчеркивать их связь, взаимопереходы и т.п., представить предмет как самосопряжение системы и условий его бытия, т.е. как развивающийся через самодетерминацию. Все эти моменты, условия и другие отдельные стороны в своей основе имеют органическое целое, которое их порождает, из которого они вытекают и в которое они возвращаются. При применении принципа причинности очень важно последовательно реализовать "требование посредства (связи)", чтобы выяснить, каким именно образом данная система порождает сама себя при внутреннем взаимодействии своих моментов.

Характер этого процесса таков, что следствие, исчезая в причине, вместе с тем вновь возникает в ней. Данные моменты одновременно полагаются и упраздняются, их становление другими есть вместе с тем их самополагание. Это и означает, что причинность предполагает, обуславливает сама себя.

Рассмотрение предмета как целостной системы в плане внутреннего движения отношения причинности включает в себя следующие основные моменты, шаги, ступени познания:

1. В "горизонтальном срезе" - анализ предпосылок данной системы и их новизн; выявление ее начала (исходного пункта), становления, этапов и тенденций развития. Здесь важную роль играет принцип историзма.

2. В "вертикальном срезе" - изучение процессов "снятия" и ассимиляции предпосылок и механизма их преобразования в новую систему, а также подчинения их последней в соответствии с ее сущностью. Исследование новых элементов, недостающих органов, моментов, сто-

157

рон, которые создаются саморазвитием вновь возникшей системы. Анализ взаимодействия ассимилированных и вновь сформированных элементов данной целостности, специфики их воспроизводства и выработки предпосылок органической системы, сменяющий данную в ходе поступательного развития.

3. Рассмотрение взаимодействия сторон, выявленных в "горизонтальном" и "вертикальном срезах" прежде всего именно с точки зрения движения причинного отношения, т.е. с точки зрения историчности систем.

В. Изучение внешней и внутренней причинности в их единстве и взаимосвязи, взаимодействия данной системы с другими и в целом со средой, но при приоритете самой исследуемой системы с ее внутренними связями и отношениями.

В "канун" превращения данной саморазвивающейся, самодетерминирующейся системы в новую органическую целостность особое внимание (а его нельзя ослаблять к этому моменту и на предыдущих шагах познания) должно быть проявлено к движущим силам, источнику всего развития - к противоречиям (прежде всего - внутренним). Именно взаимодействие противоположностей, противоречие является в конечном счете самым глубоким источником, основой и коренной причиной взаимодействия, самодвижения и развития объектов, их перехода к высшим формам. Понятие взаимодействия, тем самым, должно быть здесь углублено до понятия противоречия - "ядра" и сути диалектики, - чтобы адекватно выразить глубинный механизм самодетерминации систем.

Таким образом, последовательная целенаправленная реализация принципа причинности во всей полноте его содержания - важнейшее условие достижения объективной истины в познании и эффективности общественной практики.

Поскольку причинность есть основа всех других форм непринципальной детерминации, то, раскрыв содержание причинного отношения (в данном его виде), познание должно как бы вновь вернуться к тому, с чего был начат общий анализ детерминационных связей, но опять-таки на новой основе. Другими словами - "вплести" причин-

158

ность в сложную сеть многообразных взаимообусловленностей, вывести из нее все другие формы и виды детерминации, найти их естественное место в универсальной системе всеобщего взаимодействия. Разумеется, это выведение осуществляется в абстракции, ибо в реальной действительности причинность реализуется не в чистом виде, не в изоляции от других форм связи, а в

единстве с ними. Второй тип детерминизма - отношения между взаимосвязанными явлениями, которые не имеют непосредственно причинного характера, ибо здесь отсутствует момент порождения одного события (процесса, явления и т.п.) другим. Можно выделить следующие основные формы не причинного обусловливания:

1. Функциональные связи и зависимости между явлениями, когда они сосуществуют во времени, но не порождают одна другую. Эти связи и взаимозависимости анализируются наукой и выражаются в системе определенных законов.
2. Так называемая связь состояний, т.е. такое отношение разных состояний какого-либо объекта (атома, электрона и т.п.), при котором отсутствует генетический (порождающий) аспект.
3. Вероятностные соотношения, выражаемые в виде статистических законов.
4. Отношения симметрии, структурные, системные и иные взаимосвязи, пространственные и временные корреляции и др., рассматриваемые в рамках так называемых общенаучных подходов и формулируемые в виде соответствующих закономерностей.
5. Взаимоотношения между определенными "парными" или любыми иными категориями материалистической диалектики, отражающими своеобразные "срезы" реальной действительности и самого процесса познания, кроме, разумеется, категорий причины и следствия.

История познания показала, что детерминизм есть целостное формообразование и его нельзя сводить к какой-либо одной из его форм или видов. Классическая физика, как известно, основывалась на механическом понимании причинности ("лапласовский детерминизм"). Становление квантовой механики выявило неприменимость здесь

159

причинности в ее механической форме. Это было связано с признанием фундаментальной значимости нового класса теорий - статистических, основанных на вероятностных представлениях. Тот факт, что такие теории включают в себя неоднозначность и неопределенность, некоторыми философами и учеными был истолкован как крах детерминизма вообще, "исчезновение причинности".

В основе данного истолкования лежал софистический прием: отождествление одной из форм причинности - механистического детерминизма - с детерминизмом и причинностью вообще. При этом причина понималась как чисто внешняя сила, воздействующая на пассивный объект, абсолютизировалась ее низшая - механическая - форма, причинность как таковая смешивалась с "непререкаемой предсказуемостью". "Так смысл тезиса о причинности постепенно сузился, пока наконец не отождествился с презумпцией однозначной детерминированности событий в природе, а это в свою очередь означало, что точного знания природы или определенной ее области было бы - по меньшей мере в принципе - достаточно для предсказания будущего" [1]. Такое понимание оказалось достаточным только в ньютоновской, но не в атомной физике, которая с самого начала выработала представления, по сути дела не соответствующие узко интерпретированному понятию причинности.

Как доказывает современная физика, формой выражения причинности в области атомных объектов является вероятность, поскольку вследствие сложности протекающих здесь процессов (двойственный, корпускулярно-волновой характер частиц, влияние на них приборов и т.д.) возможно определить лишь движение большой совокупности частиц, дать их усредненную характеристику, а о движении отдельной частицы можно говорить лишь в плане большей или меньшей вероятности.

Поведение микрообъектов подчиняется немеханико-динамическим, а статистическим закономерностям, но это не значит, что принцип причинности здесь не действует.

160

В квантовой физике "исчезает" не причинность как таковая, а лишь традиционная ее интерпретация, отождествляющая ее с механическим детерминизмом как однозначной предсказуемостью единичных явлений. По этому поводу М. Борн писал: "Часто повторяемое многими утверждение, что новейшая физика отбросила причинность, целиком необоснованно. Действительно, новая физика отбросила или видоизменила многие традиционные идеи; но она перестала бы быть наукой, если бы прекратила поиски причин явлений" [1].

1 Борн М. Физика в жизни моего поколения. М., 1963. С. 144

Этот вывод поддерживали многие крупные творцы науки и философии. Так, выдающийся математик и философ А. Пуанкаре совершенно четко заявлял о том, что наука явно детерминистична, она такова по определению. Недетерминистической науки не может существовать, а мир, в котором не царит детерминизм, был бы закрыт для ученых. Крупный современный философ и логик Г. Х. фон Вригт считает несомненным фактом, что каузальное мышление как таковое "не изгоняется из науки подобно злему духу". Поэтому философские проблемы причинности всегда будут центральными и в философии, и в науке – особенно в теории научного объяснения.

При этом Вригт обращает внимание на три обстоятельства: во-первых, существует два типа детерминизма: один связан с идеей предсказуемости, а другой – с идеей осмысленности исторического и социального процесса; во-вторых, как в науках о природе, так и в науках о человеке можно проводить различие между детерминизмом на микроуровне и детерминизмом на макроуровне; в-третьих, и в рамках естественных наук причинность не является однородной категорией.

Однако в последнее время – особенно в связи с успешным развитием синергетики – появились утверждения о том, что "современная наука перестала быть детерминистической", и что "нестабильность в некотором отношении заменяет детерминизм" (И. Пригожин). Думается, это слишком категорические и "сильные утверждения".

Мы полагаем, что правы те авторы (в частности, Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов), которые, критикуя приведенные рассуждения, считают, что: а) в неустойчивых системах имеет место не отсутствие детерминизма, а иная, более сложная, даже парадоксальная закономерность, иной тип детерминизма; б) представления о детерминизме необходимо сохранить, но модифицировать; в) надо всегда четко говорить о том, о каком именно смысле (значении) термина "детерминизм" идет речь; г) необходим переход к более глубокому пониманию детерминизма, поскольку действительно появляется в некотором смысле высший тип детерминизма – детерминизм с пониманием неоднозначности будущего и с возможностью выхода на желаемое будущее. Это детерминизм, который усиливает роль человека.

4. Закон. Динамические и статистические закономерности

Одной из самых ключевых категорий диалектики является категория "закон". В самом общем виде закон можно определить как связь (отношение) между явлениями, процессами, которая является:

а) объективной, так как присуща прежде всего реальному миру, чувственно-предметной деятельности людей, выражает реальные отношения вещей;

б) существенной, конкретно-всеобщей. Будучи отражением существенного в движении универсума, любой закон присущ всем без исключения процессам данного класса, определенного типа (вида) и действует всегда и везде, где разворачиваются соответствующие процессы и условия:

в) необходимой, ибо будучи тесно связан с сущностью, закон действует и осуществляется с "железной необходимостью" в соответствующих условиях;

г) внутренней, так как отражает самые глубинные связи и зависимости данной предметной области в единстве всех ее моментов и отношений в рамках некоторой целостной системы;

д) повторяющейся, устойчивой, так как закон есть прочное (остающееся) в явлении, закон – идентичное в явлении, закон – "спокойное отражение явлений. И потому всякий закон узок, неполон, приблизителен". Он есть выражение некоторого постоянства определенного процесса, регулярности его протекания, одинаковости его действия в сходных условиях.

Стабильность, инвариантность законов всегда соотносится с конкретными условиями их действия, изменение которых снимает данную инвариантность и порождает новую, что и означает изменение законов, их углубление, расши-

рение или сужение сферы их действия, их модификации и т.п. Любой закон не есть нечто неизменное, а представляет собой конкретно-исторический феномен. С изменением соответствующих условий, с развитием практики и познания одни законы сходят со сцены, другие вновь появляются, меняются формы действия законов, способы их использования и т.д.

Важнейшая, ключевая задача научного исследования – "поднять опыт до всеобщего", найти законы данной предметной области, определенной сферы (фрагмента) реальной действительности, выразить их в соответствующих понятиях, абстракциях, теориях, идеях, принципах и т.п. Решение этой задачи может быть успешным лишь в том случае, если ученый будет исходить из двух основных посылок: реальности мира в его целостности и развитии и законосообразности этого мира, т.е. того, что он "пронизан" совокупностью объективных законов. Последние регулируют весь мировой процесс, обеспечивают в нем определенный порядок, необходимость, принцип самодвижения и вполне познаваемы.

Познание законов – сложный, трудный и глубоко противоречивый процесс отражения действительности. Но познающий субъект не может отобразить весь реальный мир, тем более сразу, полностью и целиком. Он может лишь вечно приближаться к этому, создавая различные понятия и другие абстракции, формулируя те или иные законы, применяя целый ряд приемов и методов в их совокупности (эксперимент, наблюдение, идеализация, моделирование и т.п.). Характеризуя особенности законов

163

науки, американский физик Р. Фейнман писал, что, в частности, законы физики нередко не имеют очевидного прямого отношения к нашему опыту, а представляют собой его более или менее абстрактное выражение. Очень часто между элементарными законами и основными аспектами реальных явлений дистанция огромного размера.

Законы открываются сначала в форме предположений, гипотез. Дальнейший опытный материал, новые факты приводят к "очищению этих гипотез", устраняют одни из них, исправляют другие, пока, наконец, не будет установлен в чистом виде закон. Одно из важнейших требований, которому должна удовлетворять научная гипотеза, состоит в ее принципиальной проверяемости на практике (в опыте, эксперименте и т.п.), что отличает гипотезу от всякого рода умозрительных построений, беспочвенных вымыслов, необоснованных фантазий и т.д.

Поскольку законы относятся к сфере сущности, то самые глубокие знания о них достигаются не на уровне непосредственного восприятия, а на этапе теоретического исследования. Именно здесь и происходит в конечном счете сведение случайного, видимого лишь в явлениях, к действительному внутреннему движению. Результатом этого процесса является открытие закона, точнее – совокупности законов, присущих данной сфере, которые в своей взаимосвязи образуют "ядро" определенной научной теории.

Раскрывая механизм открытия новых законов, Р. Фейнман отмечал, что "... поиск нового закона ведется следующим образом. Прежде всего о нем догадываются. Затем вычисляют следствия этой догадки и выясняют, что повлечет за собой этот закон, если окажется, что он справедлив. Затем результаты расчетов сравнивают с тем, что наблюдается в природе, с результатами специальных экспериментов или с нашим опытом, и по результатам таких наблю-

дений выясняют, так это или не так. Если расчеты расходятся с экспериментальными данными, то закон неправилен" [1]. Следует подчеркнуть, что на всех этапах движения познания важную роль играют философские уста-

164

новки, которыми руководствуется исследователь. Уже в начале пути к закону, по словам Р. Фейнмана, "именно философия помогает строить догадки", здесь трудно сделать окончательный выбор.

1 Фейнман Р. Характер физических законов. М., 1987 С. 142

Открытие и формулирование закона – важнейшая, но не последняя задача науки, которая еще должна показать как открытый ею закон прокладывает себе путь. Для этого надо с помощью закона, опираясь на него, объяснить все явления данной предметной области (даже те, которые кажутся ему противоречащими), вывести их все из соответствующего закона через целый ряд посредствующих звеньев.

Следует иметь в виду, что каждый конкретный закон практически никогда не проявляется в "чистом виде", а всегда во взаимосвязи с другими законами разных уровней и порядков. Кроме того, нельзя забывать, что хотя объективные законы действуют с "железной необходимостью", сами по себе они отнюдь не "железные", а очень даже "мягкие", эластичные в том смысле, что в зависимости от конкретных условий получает перевес то тот, то другой закон.

Эластичность законов (особенно общественных) проявляется также в том, что они зачастую действуют как законы-тенденции, осуществляются весьма запутанным и приблизительным образом, как некоторая никогда твердо не устанавливающаяся средняя постоянных колебаний.

Условия, в которых осуществляется каждый данный закон, могут стимулировать и углублять, или наоборот – пресекать и снимать его действие. Тем самым любой закон в своей реализации всегда модифицируется конкретно-историческими обстоятельствами, которые либо позволяют закону набрать полную силу, либо замедляют, ослабляют его действие, выражая закон в виде пробивающейся тенденции. Кроме того, действие того или иного закона неизбежно видоизменяется сопутствующим действием других законов.

Каждый закон имеет границы своего действия, определенную сферу своего осуществления (например, рамки данной формы движения материи, конкретная ступень развития и т.д.). На основе законов осуществляется не

165

только объяснение явлений данного класса (группы), но и предсказание, предвидение новых явлений, событий, процессов и т.п., возможных путей, форм и тенденций познавательной и практической деятельности людей.

Открытые законы, познанные закономерности могут – при их умелом и правильном применении – быть использованы людьми для того, чтобы они стали

господами природы и своих собственных общественных отношений. Поскольку законы внешнего мира – основа целесообразной деятельности человека, то люди должны сознательно руководствоваться требованиями, вытекающими из объективных законов, как регулятивами своей деятельности. Иначе последняя не станет эффективной и результативной, а будет осуществляться в лучшем случае методом проб и ошибок. На основе познанных законов люди могут действительно научно управлять как природными, так и социальными процессами, оптимально их регулировать.

Опираясь в своей деятельности на "царство законов", человек вместе с тем может в определенной мере оказывать влияние на механизм реализации того или иного закона. Он может способствовать его действию в более чистом виде, создавать условия для развития закона до его качественной полноты, либо же, напротив, сдерживать это действие, локализовать его или даже трансформировать.

Многообразие видов отношений и взаимодействий в реальной действительности служит объективной основой существования многих форм (видов) законов, которые классифицируются по тому или иному критерию (основанию). По формам движения материи можно выделить законы: механические, физические, химические, биологические, социальные (общественные); По основным сферам действительности – законы природы, законы общества, законы мышления; по степени их общности, точнее – по широте сферы их действия – всеобщие (диалектические), общие (особенные), частные (специфические); по механизму детерминации – динамические и статистические, причинные и не причинные; по их значимости и роли – основные и неосновные; по глубине фундаментальности – эмпирические и теоретические и т.д. и т.п.

166

Рассмотрим несколько подробнее две таких особых группы законов, как динамические и статистические, потому как они играют определенную роль в методологии научного исследования, особенно при изучении причинных явлений.

Динамические закономерности – объективные, необходимые, существенные связи и зависимости, характеризующие поведение относительно изолированных объектов (состоящих из небольшого числа элементов), при исследовании которых можно абстрагироваться от многих случайных факторов. Предсказания на основе динамических закономерностей (в отличие от статистических) имеют точно определенный, однозначный характер.

Так, например, в классической механике, если известен закон движения тела и заданы его координаты и скорость, то по ним можно точно определить положение и скорость движения тела в любой другой момент времени.

Динамическая закономерность обычно понимается как форма причинной связи, при которой данное состояние системы однозначно определяет все ее последующие состояния, в силу чего знание начальных условий дает возможность точно предсказать дальнейшее развитие системы. Динамическая закономерность действует во всех автономных, мало зависимых от внешних воздействий системах с относительно небольшим числом элементов. Она определяет, например, характер движения планет в Солнечной системе.

Динамические закономерности "пронизывают" ряд понятий современной науки. Так, существует понятие "динамическая система" – механическая система с конечным числом степеней свободы, например, система конечного числа мате-

риальных точек, движущихся по законам классической механики. Обычно закон движения таких систем описывается системами обыкновенных дифференциальных уравнений. Абсолютизация динамических законов тесно связана с концепцией механистического детерминизма (П. Лаплас и др.), о которой речь шла выше.

Статистические закономерности – форма проявления взаимосвязи явлений, при которой данное состояние системы определяет все ее последующие состояния не одно-

167

значно, а лишь с определенной вероятностью, являющейся объективной мерой возможности реализации заложенных в прошлом тенденций изменения. Подобный (вероятностный) характер предсказаний обусловлен действием множества случайных факторов. Необходимость, проявляющаяся в статистических законах, возникает вследствие взаимной компенсации и уравнивания множества случайностей. Данные закономерности взаимосвязаны с динамическими, но не сводятся к ним.

Множество случайных факторов обычно имеет место в "статистических коллективах" или массовых событиях (например, большое число молекул в газе, людей в социальных коллективах и т.п.). Действия множества случайных факторов характеризуются устойчивой частотой. Это и позволяет вскрыть необходимость, которая "пробивается" через совокупное действие множества случайностей.

Статистическая закономерность возникает как результат взаимодействия большого числа элементов, составляющих коллектив, и поэтому характеризует не столько поведение отдельного элемента, сколько коллектива в целом. Необходимость, проявляющаяся в статистических законах, возникает вследствие взаимной компенсации и уравнивания множества случайных факторов. "Хотя статистические закономерности и могут привести к утверждениям, степень вероятности которых столь высока, что она граничит с достоверностью, тем не менее принципиально всегда возможны исключения" [1].

1 Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М., 1987. С. 125.

Статистические законы, хотя и не дают однозначных и достоверных предсказаний, тем не менее являются единственно возможными при исследовании массовых явлений случайного характера. За совокупным действием различных факторов случайного характера, которые практически невозможно охватить, статистические законы вскрывают нечто устойчивое, необходимое, повторяющееся.

Статистические законы служат подтверждением диалектики превращения случайного в необходимое. Динамические законы оказываются предельным случаем статистических, когда вероятность становится практической достоверностью.

168

Следует сказать и о том, что статистические закономерности принципиально несводимы к динамическим закономерностям (хотя они взаимосвязаны). Это обусловлено следующими основными обстоятельствами: 1. неисчерпаемостью материи и незамкнутостью систем; 2. невозможностью реализации многих тенденций развития, заложенных в прошлых состояниях систем; 3. возникновени-

ем в процессе развития возможностей и тенденций качественно новых состояний.

При характеристике статистических методов важное значение имеют такие понятия, как "статистика" и "вероятность". Вообще понятие "статистика" употребляется в двух основных аспектах: а) получение и обработка информации, характеризующей количественные закономерности жизни (техно-экономические, социальные, политические явления, культура) в неразрывной связи с их качественным содержанием – широкий смысл; б) совокупность данных о каком-либо явлении или процессе. В естественных науках понятие "статистика" означает анализ массовых явлений, основанных на применении методов теории вероятностей – узкий смысл.

Статистика разрабатывает специальные методы исследования и обработки материала: массовые статистические наблюдения, метод группировок, метод средних величин, метод индексов, балансовый метод, метод графических изображений и др. Важно обратить внимание на то, что статистическая вероятность характеризует непосредственно не отдельное событие, а определенный класс событий.

Вероятность – понятие, которое выражает степень, "меру возможности", дает количественную характеристику осуществимости возможности при данной совокупности конкретных условий. Если вероятность равна единице, то это уже действительность, если она равна нулю – невозможность. Обычно выделяют три концепции вероятности в научном познании – классическую, статистическую и логическую (индуктивную), которая широко используется в вероятностной и индуктивной логике. Понятие "вероятность" является исходным для разработки вероятно-

169

стно-статистических методов. Последние основаны на учете действия множества случайных факторов (которые характеризуются устойчивой частотой), сквозь которые "пробивается" необходимость, закономерность. Одна из основных задач теории вероятностей, как науки о массовых случайных явлениях, состоит в выяснении закономерностей, возникающих при взаимодействии большого числа случайных факторов.

Вероятностные методы опираются на теорию вероятностей, которую зачастую называют наукой о случайном, а в представлении многих ученых вероятность и случайность практически неразсторжимы. Более того, именно на базе анализа статистических данных эта теория во многом и была разработана. Как и статистика, теория вероятностей есть наука о закономерностях, характеризующих массовые явления, но не вообще массовые явления, а определенный их класс, специфика которых выражается через представления о случайности. Есть даже представление о том, что ныне случайность предстает как "самостоятельное начало мира, его строения и эволюции".

Категории необходимости и случайности отнюдь не устарели, напротив – их роль в современной науке неизмеримо возросла. Как показала история познания, мы, как считает И. Пригожин, лишь теперь начинаем по достоинству оценивать значение всего круга проблем, связанных с необходимостью и случайностью.

Некоторые ученые (Н. Винер, М. Бунге, Ю. Сачков и др.) полагают, что основное понятие теории вероятностей – "вероятностное распределение". Так,

Н. Винер вполне определенно утверждает, что "статистика - это наука о распределении". Понятие "вероятностное распределение" означает, что массовое случайное явление (система из независимых сущностей) разбивается (распадается) на подсистемы, относительный "вес" которых, относительное число элементов в каждой из подсистем весьма устойчиво. Наличие данной устойчивости и соотносится с понятием вероятности. Каждый из элементов характеризуется некоторым общим свойством, значения которого хаотично изменяются при переходе от одного элемента к другому, но относительное число элементов с некоторым заданным значением, - подчеркнем еще раз, - весьма устойчиво.

170

Следует отметить, что понятие "распределение" является центральным не только для теории вероятностей, но и для статистики. Таким оно является в математической статистике как базовой науке, изучающей массивы статистических данных. Применение статистических идей и методов в реальном познании основано на признании фундаментального характера понятия "распределение". Только на основе представлений о распределениях возможны постановка задач и формулировка основных зависимостей в соответствующих научных теориях. Статистические закономерности выражают зависимости между распределениями различных величин исследуемых систем, а также характер изменения этих распределений во времени.

Сегодня среди тех, кто признает принципиальную значимость теоретико-вероятностного стиля мышления и его более значительную общность по сравнению с подходом, основывающимся на принципе жесткой детерминации, распространено убеждение, что мышление, которое не включает в свою орбиту идею случайности, является примитивным (М. Бунге). По аналогии можно сказать, что те исследования (естественнонаучные и социально-гуманитарные), которые не вовлекают в свою орбиту анализ статистических данных, следует также ныне рассматривать как достаточно примитивные.

Вероятностно-статистические методы широко применяются при изучении массовых явлений - особенно в таких научных дисциплинах как математическая статистика, статистическая физика, квантовая механика, химия, биология, кибернетика, синергетика и т.д. В практическом отношении статистический метод обобщения играет наибольшую роль как в научных исследованиях, так и при принятии решений в других областях деятельности.

Последние исследования показали, что при статистическом обобщении не просто постулируют, что заключение правдоподобно, а определяют в количественной мере (в процентах) степень вероятности заключения на основе исследования выборки. Для научных и практических про-

171

гнозов такая количественная характеристика имеет особенно важное значение, когда приходится действовать в условиях неопределенности и нестабильности. Статистические законы - законы средних величин, действующие в области массовых явлений, в частности, в атомной физике, в социально-гуманитарных науках.

Вероятностные идеи и методы исследования имеют важное значение для наук об обществе. Вероятность входит прежде всего в статистику как науку о ко-

личественных соотношениях в массовых общественных явлениях. Вне обработки статистических данных развитие социальных наук просто невозможно.

Не будет преувеличением сказать, что вхождение вероятности в реальное познание знаменуют великую научную, а точнее говоря – методологическую революцию, благодаря которой стали говорить о вероятностном стиле мышления. Именно в рамках последнего только и возможно адекватное познание сложно-организованных, самоорганизующихся развивающихся целостных систем.

5. Границы, сфера действия диалектического метода

Результативность и эффективность любой деятельности определяется целым рядом обстоятельств и факторов, в особенности таких, как объект, субъект и средства (орудия) деятельности. Среди последних важную роль играют те или иные приемы, способы, методы, взятые в их единстве и взаимосвязи. В процессе деятельности на стороне субъекта стоит не только метод, но и такие факторы, как творческое воображение, фантазия, импровизация, интуиция и т.п., которые вносят – порой весьма весомый – вклад в конечный результат. Поэтому характер последнего (успешный или нет) определяется методом – хотя бы и самым лучшим – лишь как одним из факторов.

Общим результатом научного исследования является, как известно, научное знание в различных своих видах. В его "добывании" исключительно велико значение "правильной философии" и верного метода. Вместе с тем даже са-

172

мая лучшая методология "... рискует подрезать крылья научному воображению, которое всегда играет фундаментальную роль в прогрессивном развитии науки, она даже может затормозить это развитие, априорно заявляя о том, что запрещено вступать на тот или иной путь исследования и истолкования" [1].

1 Бройль Луи де. По тропам науки. М., 1962. С. 172.

Диалектико-материалистическая философия, хотя и является универсальным методом, вовсе не претендует на то, чтобы "все объяснить", дать верные ответы на любые трудные вопросы, возникающие в той или иной отдельной науке или научной дисциплине. Она не навязывает свои принципы, не является "рычагом конструирования" или "инструментом простого доказывания". Диалектико-материалистический метод нельзя рассматривать в качестве "универсальной отмычки", с помощью которой без особого труда можно заранее найти кратчайшую дорогу к истине, сделать научное открытие или решить какую-либо долго не решаемую частнонаучную проблему. Неумелое применение

принципов диалектики – не меньшее "бедствие", чем их полное игнорирование, ибо здесь заблуждения в познании и ошибочные практические шаги можно "объяснить" якобы неэффективностью применяемой методологии.

Диалектика несовместима с вульгарными примитивными представлениями о ней самой и о ее возможностях. Можно, например, отрицать на словах значение диалектического метода для развития науки, игнорировать или "бранить" его. Но на деле обойтись без него практически невозможно, так как в любой науке волей-неволей приходится мыслить. Для мышления же необходимы те или иные принципы, формы мышления, в том числе и всеобщие, "текущие" универсальные логические категории.

Вот почему, как верно подчеркивал Ф. Энгельс, какую бы позу ни принимали естествоиспытатели, над ними "властвует философия". Они находятся в конечном итоге в подчинении у последней потому, что вынуждены пользоваться выработанными ею методологическими принципами и формами мысли, хотя могут этого и не осознавать

173

(как известный литературный герой, который говорил прозой, но не подозревал, что это такое). Весь вопрос в том, каково содержание данной философии и каковы ее принципы. Так, выступая с критикой позитивистской философской установки, которая была характерна для Оствальда и Маха (с их "предубеждением против атомной теории"), А. Эйнштейн отмечал, что это интересный пример того, как философские предубеждения мешают правильной интерпретации фактов даже ученым со смелым мышлением и с тонкой интуицией.

В современной науке невозможно обойтись без диалектических обобщений опытных данных, результаты которых – суть понятия, умение оперировать которыми – большое искусство. Это искусство – не "дар божий", оно не природное, не дается вместе с обыденным сознанием, а требует действительно-го, т.е. диалектического мышления. Очень образно высказался по этому поводу выдающийся физик, академик П. Л. Капица: "... Применение диалектики в области естественных наук требует исключительно глубокого знания экспериментальных фактов и их теоретического обобщения. Без этого диалектика сама по себе не может дать решения вопроса. Она как бы является скрипкой Страдивариуса, самой совершенной из скрипок, но чтобы на ней играть, нужно быть музыкантом и знать музыку. Без этого она будет так же фальшивить, как и обычная скрипка" [1].

1 Капица П. Л. Эксперимент. Теория. Практика. М., 1987. С. 182

Как показывает история науки, некоторые ученые, на словах отрицающие значение диалектического метода, действительно добиваются нередко крупных успехов в научном исследовании. Но они делают это не вопреки диалектике, а часто, сами того не подозревая, стихийно следуют ей "под Напором фактов" исследуемой ими предметной области.

Рассматривая философские проблемы, связанные с концепцией элементарных частиц, В. Гейзенберг обращал внимание на проходившее в течение XIX в. "возрождение материалистической философии в форме диалектического мате-

риализма", которое вполне естественно сопровождало впечатляющий прогресс, который переживали в ту эпоху химия, физика и другие частные науки.

174

Диалектико-материалистический метод, хотя и универсален, но не "вездесущ" и не "всемогущ". Нет необходимости "совать" его везде и всюду, всегда и в любой заданной ситуации, по крупному и мелкому поводу. Каждое конкретное явление так или иначе, в той или иной мере "подпадает" под действие диалектических закономерностей, так как "всеобщее есть всюду". Но последние проявляются в нем не в любой момент и не в каждом пункте его развития, а лишь в рамках определенных условий, особенно тогда, когда предмет достигает классической формы зрелости и полноты.

Всеобщность диалектики всегда конкретна: она должна применяться там и тогда, где и когда это действительно необходимо, обусловлено природой вещей и определенными обстоятельствами. На уровне обыденного сознания, здравого смысла и повседневной деятельности (на уровне "диалектики стола и стула") без нее вполне можно обойтись; так, для сложения или умножения вполне пригодна элементарная математика и незачем здесь обращаться к высшей математике.

Ф. Энгельс вполне резонно отмечал, что для домашнего употребления, там, где имеем дело с небольшими масштабами или с короткими промежутками времени, диалектический метод просто не нужен. Здесь вполне "годится" метафизическое (но не абсолютизированное) мышление с его застывшими, неподвижными категориями и принципами. Однако метафизический способ мышления вместе со своими неподвижными категориями становится совершенно недостаточным, как только совершается переход на разумный, научно-теоретический уровень, в область обобщающего знания, тем более – фундаментального, определяющего прорывы в неизведанное.

Таким образом, диалектический метод по своей природе предназначен прежде всего для "работы" в высших сферах познания и практики. Не следует "тащить" его в низшие сферы – на уровень обыденного сознания, повседневной, житейской практики, в "кухонную обстановку". Здесь достаточно четко "работает" метафизическое

175

мышление: границы, в рамках которых оно пригодно, различны почти для каждого случая и обуславливаются природой объекта. Как только познавательная или практическая ситуация требует выхода за рамки этих границ, в "дело вступает" диалектический метод.

Диалектический метод необходим не потому, что это кому-то хочется, а потому, что в конечном итоге, в природе, обществе, да и в самом мышлении все свершается диалектически, а не метафизически. Нельзя пытаться решать совершенно специфические вопросы путем простого логического развития общих истин, но невозможно последние обойти: все равно на них придется "наткнуться" и так или иначе решать. "Сплошной насмешкой" над материалистической диалектикой является навязывание науке и практике готовых ответов на частные, специальные вопросы, прямое и непосредственное "внедрение" сюда всеобщих методологических принципов без их модификаций и преломлений конкретными условиями и данным материалом.

Диалектика не является единственной методологической парадигмой, исключительным в своем роде "указующим жезлом". Ее принципы, даже если ими руководствуются вполне сознательно, всегда реализуются через методы и приемы других, менее общих уровней, в тесной связи и взаимодействии с ними. Диалектический метод не может быть пригодным везде и всюду, он эффективен на своем месте, в рамках своих возможностей и сферы действия.

Создатель теории относительности А. Эйнштейн говорил, что было бы нелепо употреблять данную теорию к движению автомобилей, пароходов и поездов, как нелепо использовать счетную машину там, где вполне достаточна таблица умножения. Можно сказать, что к этим – как и многим другим подобным объектам – нелепо применять и диалектико-материалистический метод. В отношении любого метода справедливы слова М. Борна о том, что нужно "выступить с предостережением о разумном ограничении применения научных методов". Диалектика не составляет здесь исключения, ибо всякое ее "безграничное употребление" превращает данный метод – по его же собственным законам – "в свое другое", т.е. в метафизику.

176

Но всякий ли предмет и всегда ли должен быть "охвачен" диалектическим методом? Нужен ли данный метод. в частности, при анализе стола, стула или "диалектики зубной боли"? Очевидно, нет. Не подрывается ли тем самым универсальность диалектики как всеобщего научного метода? Оказывается, что не подрывается.

Многие недоразумения, связанные с диалектическим методом, а точнее говоря, с его искаженным, превратным пониманием и применением, были связаны с одним обстоятельством, которое долгое время как бы не замечали, да и просто замалчивали. В нашей отечественной литературе был очень устойчивым миф о том, что поскольку диалектика – наука о всеобщем, а "всеобщее есть всюду", то, стало быть, она безгранична по своим возможностям. Иначе говоря, вопрос о границах диалектики, о сфере действия диалектического метода фактически не ставился и не обсуждался.

Однако "отцы-основатели" диалектики представляли дело прямо противоположным образом. Гегель ограниченность диалектики видел, во-первых, в ее всеобщности, хотя и не отрывал последнюю от единичного. Всеобщее, в его понимании, есть сторона, момент, хотя и существенный, явления как целого. Поэтому любой закон всего лишь часть явления, которое, будучи "тотальностью", "богаче закона", ибо содержит и другие стороны, не "охваченные" законом. Во-вторых, согласно Гегелю, диалектика имеет дело с развивающимися, органическими целостностями, а не с агрегатами, механически соединенными частями. В-третьих, подчеркнув, что "диалектика составляет природу мышления", Гегель в своем учении о трех сторонах (моментах) логического "помещает" собственно диалектику лишь в рамках третьей стороны "логического" ("мышления вообще").

На первой стороне логического (на уровне рассудка) диалектики вообще нет, рассудок (как необходимый момент логического) сам справляется со своими обязанностями – и довольно хорошо, "действуя разделяющим и абстрагирующим образом". Вторая сторона логического.

177

хотя Гегель и называет ее диалектической, но это "отрицательно-разумное" мышление, которое обособлено от рассудка и выступает в научных понятиях как скептицизм, где результатом диалектики является голое отрицание. И только третий момент - "положительно-разумный" есть подлинная и "полная диалектика", которая постигает единство определений в их противоположности, "то утвердительное, которое содержится в их разрешении и переходе".

Развивая эти идеи Гегеля о том, что диалектика не безгранична и не всеобща, К. Маркс исходил из того, что, несмотря на свою универсальность и всеобщность (а это действительно существенные определенности диалектики), "диалектическая форма изложения верна только в том случае, если она знает свои границы" [1]. За их пределами она - с неумолимой неизбежностью своих собственных законов - превращается в заблуждение.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 46, ч. 2. С. 491

Границы "диалектической формы изложения" (и исследования) заданы предметом, точнее, своеобразием тех предметов, которые продуцируют диалектический метод и одновременно, в определенных условиях, требуют применения его к самим себе. Предметом (объектом) диалектико-материалистического метода являются, строго говоря, не отдельные явления или фрагментарные образования, построенные по принципу суммативных систем (типа конгломерата, мебельного гарнитура, кучи песка или груды кирпичей), а целостные органические саморазвивающиеся системы. Здесь в своем классическом виде выражены самопроизвольное, спонтанное развитие, изменение, жизненность, "импульсы к движению", противоречивость и другие диалектические характеристики. Именно в органических целостностях явственно проступает "соль диалектики" - самодвижение и его источник - внутренние противоречия. И именно данные системы являются "носителями" конкретно-всеобщего, универсальных законов. Диалектический метод, как и порождающая, воспроизводящая его своим саморазвитием материальная основа - не "твердый кристалл", а организм, способный к превращениям и находящийся в процессе постоянного превращения.

178

Диалектика, будучи нацеленной на реальные органические системы как их "аналог", не сразу и не в любой момент может воспроизвести во всеобщих определениях их саморазвитие. Она не должна брать данный предмет только с точки зрения того, чем он стал теперь, хотя это необходимо на определенном этапе познания. Для того чтобы не была забыта основная историческая связь, диалектико-материалистический "... метод показывает те пункты, где должно быть включено историческое рассмотрение предмета" [1], с тем чтобы выявить генезис последнего, основные этапы и тенденции его саморазвития.

1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 46, ч. I. С. 449

Это значит, что диалектический метод работает не в режиме "постоянного включения" (всегда, всюду, в любой момент), а "включается" лишь в определенное время и в определенных пунктах. В "промежутках" же между последними без него вполне можно обойтись. Поэтому назначение диалектического метода не в том, чтобы перманентно применять его к анализу отдельных или лишь внешне связанных предметов типа стола, стула и т.п. и спрашивать: "а где тут диалектика?" Подобные предметы могут попасть в "орбиту диалекти-

ки" не как таковые, а в качестве моментов движения органических целостных систем: определенный способ производства, конкретно-исторические формы общества ("социальные организмы") и т.п.

Диалектический метод правомерен прежде всего при рассмотрении именно тех явлений, которые обладают ярко выраженными диалектическими характеристиками самовоспроизведения и самодетерминации. Он неправомерен тогда, когда его пытаются применить к тем явлениям, которые такими характеристиками в достаточной степени не обладают и получают импульсы изменения извне, будучи элементами движения некоей более широкой целостности.

"Диалектическая форма изложения", не знающая границ применения, неизбежно оборачивается "универсальной отмычкой", готовой схемой, внешним образом нала-

179

гаемой на предмет, не обладающий в полной мере диалектическими характеристиками. Только внутри своих границ диалектический метод наиболее эффективно выполняет свою методологическую роль, за их пределами он ведет к искажению предмета, что может породить (и порождает) многочисленные заблуждения, просчеты и ошибки.

6. Метафизика и ее значение для познания

Сущность, характерная черта метафизики как философского метода мышления – односторонность, абсолютизация какой-то одной (безразлично, какой именно) стороны живого процесса познания – или шире – любого элемента целого.

Термин "метафизика" был введен в I в. до н. э. Андроником Родосским. Систематизируя произведения Аристотеля, он расположил "после физики" (знаний о природе) те из них, в которых речь шла о первых родах сущего, о бытии самом по себе, т.е. те, которые были "первой философией" – наукой о первых причинах, о первой сущности и началах.

На современном уровне развития философского знания можно выделить три основных значения понятия "метафизика".

1. Философия как наука о всеобщем, первым прообразом которой и было учение Аристотеля о якобы высших, недоступных органам чувств, лишь умозрительно постигаемых и неизменных началах всего существующего, обязательных для всех наук.

2. Особая философская наука – онтология, учение о бытии как таковом, независимо от его частных видов и в отвлечении от проблем гносеологии и логики.

3. Определенный философский способ мышления (познания), противостоящий диалектическому методу как своему антиподу. Именно об этом аспекте понятия "метафизика" дальше и будет идти речь.

Представляется целесообразным разграничивать метафизический способ мышления как целостное образование

180

(возникший в XVII в.) и его отдельные стороны, элементы, которые появились по времени раньше его как целого и были тем самым его предпосылками. Так, в рамках стихийно-диалектической древнегреческой философии элементами метафизического способа мышления выступали: раздувание софистами изменчивости вещей вплоть до полного релятивизма, абсолютизация элеатами неизменности всего сущего и т.п.

Метафизика (как и диалектика) никогда не была чем-то раз навсегда данным, она изменялась, выступала в различных исторических формах (типах), имела различные "лики" (виды). Поэтому если в какой-либо философской системе рассматриваются "метафизические проблемы", надо четко разобраться, о каком аспекте понятия "метафизика" идет речь. Если же имеется в виду антидиалектика (метафизический способ мышления), надо дифференцировать ее формы и виды.

Примерно до середины XIX в. преобладающим методом в философии и науке была главным образом старая метафизика, которая имела дело преимущественно с предметами (и их мысленными отражениями) как с чем-то законченным и неизменным. Глубокий анализ этой формы метафизики дал Ф. Энгельс, который осуществил следующее:

Во-первых, выявил ее специфику – отрицание всеобщей связи и развития, "ускользание связи целого", мышление "сплошными непосредственными противоположностями" ("да-да", "нет-нет"), убеждение в окончательной завершенности системы всех мировых связей.

Во-вторых, вскрыл объективную основу появления старой метафизики – необходимость объяснения частных, элементов (сторон) целого, для чего эти стороны должны быть "вырваны" из целого и рассмотрены по отдельности, вне их связи и развития, в "чистом виде". Это и было важной задачей познания того времени.

В-третьих, обосновал правомерность и необходимость метафизического способа мышления в данной его форме "в известных областях", указал на недопустимость его "экспансии" за эти пределы. "Великое историческое оправдание" старометафизического способа мышления было

181

обусловлено необходимостью предварительного исследования самих предметов как таковых в их устойчивости, неизменности, вне их взаимосвязи, с тем чтобы затем систематически изучать происходящие с ними изменения.

В-четвертых, установил дату возникновения (XVII в.), "место рождения" (естествознание) и "крестных отцов" (Ф. Бэкона, Дж. Локка) старой метафизики.

В-пятых, вскрыл элементы, зачатки новой метафизики в недрах старой, ибо о том, что природа находится в вечном движении, знали уже в XVII-XVIII вв. Но, будучи в плену тогдашних (старометафизических) представлений, не могли это движение правильно объяснить.

В-шестых, обосновал необходимость перехода к "высшей форме мышления" – диалектике, ибо в конце концов все в действительности совершается диалектически, а не метафизически.

Существуют ли в наши дни, когда наука добилась столь впечатляющих успехов, метафизические взгляды, в том числе и те, которые отрицают всеобщую связь и развитие всех явлений? Оказывается, как ни странно, существуют. Так, например, идея эволюции, развития Вселенной сегодня представляется естественной и необходимой, хотя до такого понимания наука дошла трудным и противоречивым путем. Русский ученый А. А. Фридман, исходя из теории относительности А. Эйнштейна, в 1922-1924 гг. впервые убедительно доказал, что Вселенная не является стационарной, неизменной, а находится в процессе глобальной эволюции.

Любопытно отметить, что сам Эйнштейн не сразу пришел к этой мысли, пытался построить неэволюционную модель, которая предполагала Вселенную "вечно равную самой себе". Как отмечал И. Пригожин, когда в 1917 г. Эйнштейн предложил первую модель Вселенной, речь шла о статической и вечной Вселенной – физико-математическом выражении парменидовской тавтологии "бытие есть". Последующие открытия (особенно в космологии) показали, что статическая картина неприемлема ни для каких астрономических систем, какими бы устойчивыми они ни казались на уровне видимости. Тем самым был твердо установлен факт эволюции (становления, развития) всех небесных тел и их систем.

182

Однако и по сей день у ряда ученых существует "антиэволюционное предубеждение", и они пытаются найти статические решения космологических уравнений, отстоять стационарность Вселенной. И это несмотря на то, что факт эволюции, развития последней был доказан теоретически и подтвержден экспериментально (явление красного смещения, установление постоянной Хаббла и пр.). Вот почему "... удивляться надо не существованию красного смещения и расширению Вселенной (нестационарность ее есть следствие фундаментальных законов физики), а поразительной живучести консервативных взглядов" [1] – проявлению метафизического способа мышления в его, казалось бы, давно преодоленной форме (отрицание развития).

1 Новиков И. Д. Эволюция Вселенной. М., 1990. С. 55.

Укрепление под напором фактов идеи о диалектическом характере всего существующего и ее распространение, проходившее в острой борьбе со старой метафизикой, привело к двум важным результатам:

1) Появилась новая, "важная форма диалектического мышления" – материалистическая диалектика. Этому во многом способствовала революция в естествознании конца XIX – начала XX в., особенно кардинальные изменения представлений в физике. "Важнейшее изменение, которое было обусловлено ее (физики – В. К.) результатами, состоит в разрушении неподвижной системы понятий XIX века" [2] и в стремлении перейти к понятиям "текучим", подвижным, изменчивым.

2 Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. М., 1989. С. 125.

2) На "обломках" показавшей свою полную несостоятельность перед лицом новых фактов старой метафизики возникла новая метафизика, ставшая господствующей в XX в. Если в старой метафизике имелись элементы новой, то в последней содержатся элементы старой в их разнообразных сочетаниях и комбинациях, функционирующие в рамках и на основе новометафизической концепции развития.

183

Новая метафизика в отличие от старой не отвергает ни всеобщую связь явлений, ни их развитие – это было бы абсурдно в эпоху громадных достижений науки и общественной практики. Особенность антидиалектики в новой форме – сосредоточение ее усилий на поисках различных вариантов истолкования, интерпретации развития. Новый метафизик охотно рассуждает об изменении, развитии всего сущего, о великой мировой связи всего со всем. Он даже скажет, что все в мире противоречиво и призовет к гибкости понятий, чтобы выразить развитие вещей и т.д. и т.п. Однако, соглашаясь с принципом развития на словах, сторонник новой метафизики дает на деле такую "хитрую и тонкую" интерпретацию данного принципа, что от него фактически ничего не остается.

Если для диалектики развитие – единство возникновения и уничтожения, взаимопереходы, единство и борьба противоположностей, самодвижение всего сущего по спирали, единство постепенностей и скачков и т.п., то новометафизическая концепция толкует развитие иначе. Оно здесь может пониматься следующим образом.

1. Как простой, всеобщий и вечный рост, увеличение или уменьшение, т.е. только как чисто количественные изменения без коренных качественных преобразований, без скачков ("плоский эволюционизм" в его различных модификациях). Категория развития здесь заменяется "ходячей идеей" эволюции и нейтральной терминологией ("изменение", "рост", "трансформация" и т.п.).

2. Как только качественные изменения, цепь сплошных скачков без подготавливающих их постепенных количественных изменений. Это обратная сторона "плоского эволюционизма", абсолютизирующая одну из двух взаимно связанных необходимых моментов развития – скачки, перерывы постепенности. Данная односторонняя интерпретация развития представлена в таких своих "обликах", как творческая эволюция, катастрофизм, эмерджентная эволюция и т.п.

3. Как повторение, монотонный процесс, имеющий строго линейную направленность. Здесь развитие трактуется как движение по прямой линии, осуществляющееся в одной плоскости, процесс, "тянущийся в абстрактную бесконечность" (Гегель).

4. Как вечное движение по одному и тому же кругу (а не по спирали) и всегда приводящее к одним и тем же последствиям. Классический пример – теории исторического круговорота (Шпенглер, Тойнби и др.).

5. Как движение, из которого фактически изъята его сущность – противоречие, единство противоположностей. Движение, развитие здесь истолковываются таким образом, что остается в тени самодвижение, его двигательная сила, его источник, который переносится во вне – Бог, субъект и т.п. На словах противоречие новым метафизиком вроде бы не отвергается, но поскольку он все-таки его "оставляет в тени" или "переносит его во вне", понять движение как самодвижение не в его силах. Самое большое, на что он способен, – это описать результат движения, изобразив последнее как сумму, связь состояний покоя.

6. Как только прогрессивные изменения, т.е. как восхождение от простого к сложному, от низшего к высшему, игнорируя регресс, нисходящие изменения.

В зависимости от сферы своего функционирования, области применения своих усилий антидиалектический способ мышления и действия можно классифицировать и по другим основаниям, выделив, в частности, онтологическую и гносеологическую (методологическую) метафизику. Думается, что данные виды антидиалектики присущи и старой и новой метафизике, своеобразно переплетаясь и преломляясь в каждой из этих форм. Так, домарксистский материализм не только был неспособен понять мир как процесс, как находящуюся в историческом развитии и взаимосвязях материю, но и не сумел применить диалектику к развитию познания, к самым общим понятиям и категориям мышления.

Если онтологическая метафизика имеет дело преимущественно с интерпретацией развития объективной реальности, то гносеологическая – связана с односторонним пониманием познания. В зависимости от того, какой момент, отношение и т.п. последнего абсолютизируются, получается та или иная форма гносеологической антидиалектики. К их числу можно отнести догматизм, религиозизм, скептицизм, формализм, схоластику, эмпиризм, сенсуализм, рационализм и т.д. Особенно "коварными и хитрыми" формами антидиалектики, которые и сегодня пользуются широким распространением, являются софистика и эклектика.

Сущность софистики и эклектики как форм метафизического способа мышления заключается в том, что всесторонность, универсальную гибкость понятий, гибкость, доходящую до тождества противоположностей, они применяют субъективно, произвольно. Диалектика же как "высшее разумное движение" есть гибкость, примененная объективно, т.е. отражающая всесторонность материального процесса и единство его, есть правильное отражение вечного развития мира. Основное различие софистики и эклектики (при всем их сходстве) состоит в том, что характерными приемами последней являются субъективистское выхватывание лишь отдельных сторон предмета и их произвольное механическое соединение чисто внешним образом. Гибкость понятий должна соответствовать движению, развитию самого объективного мира. Поэтому критерий объективности и есть прежде всего то, чем отличается диалектика от софис-

тики как субъективистской диалектики. Последняя есть внешняя, поверхностная, "пустая диалектика", которая вследствие своего произвола и субъективизма не доходит до диалектики в самом реальном предмете.

Для софистики и эклектики характерны предельное раздувание релятивного, относительного и полное исключение абсолютного. (Для догматизма - наоборот.)

Таким образом, софистика (и ее постоянный "попутчик" - эклектика) - не какая-то "концепция мира", не теория логического и не научный метод познания действительности. Это такой способ мыслительной деятельности, главная цель которого - искажение истины (как правило, сознательное, преднамеренное), субъективистски извращенное представление действительности. Софистика и эклектика обычно находятся на вооружении у представителей тех социальных групп, интересы которых не совпадают с объективными закономерностями общественного развития, и потому их "логика идей" расходится с "логикой вещей".

Заключая сказанное, отметим, что метафизический метод мышления в обоих своих вариантах (старая и новая метафизика) при всей своей ограниченности оказал серъ-

186

езное влияние на развитие науки - особенно в период ее возникновения и формирования (XVI-XVIII вв.). В это время преобладающим был процесс дифференциации научного знания и каждая из возникающих наук делала своим предметом отдельные части, фрагменты действительности с целью изучения их качественного своеобразия - механические, химические, физические и другие явления.

Основное внимание при этом было направлено на решение вопроса о том, что такое данный предмет? А для этого последний надо было вычлениить из других предметов и явлений, рассмотреть исследуемый предмет в "чистом виде", вне его взаимосвязи с другими предметами и отвлекаясь от его изменения (развития). Эту задачу и выполнял метафизический метод мышления (в старой его форме), с помощью которого была построена механическая картина мира, ставшая - при всей ее ограниченности - долгосрочным концептуально-методологическим образцом для всех (в том числе гуманитарных) наук, и на основе которой было открыто большое число законов.

По этому поводу Гейзенберг писал, что в период своего становления наука обратила свой взор исключительно на одну часть божественного действия и тем самым "возникла опасность утери из виду великого целого, всеобщей связи вещей". Но опять же здесь-то и лежала причина громадной плодотворности нового естествознания. Тем более что мысль устала от схоластических рассуждений, господствовавших сотни лет.

Новометафизическая методологическая концепция, которая уже не отвергала ни всеобщую связь явлений, ни их развитие, даже при одностороннем их (связи и развитие) истолковании, способствовала выработке всесторонней, глубокой и последовательной концепции развития (эволюции). Так, даже односторонне понимая развитие (как только количественные изменения), английский геолог Ч. Лайель сделал немало открытий в этой науке. Также исходя из одностороннего истолкования развития (но уже как "цепи сплошных

скачков", "катастроф"), французский естествоиспытатель Ж. Кювье внес большой вклад в развитие сравнительной анатомии и палеонтологии.

187

Что касается такой разновидности метафизического способа мышления как софистика, то она, при всем своем релятивизме и "субъективистской слепоте", содержала в себе целый ряд продуктивных идей, которые были выдвинуты прежде всего в древнегреческой философии (V-IV вв. до н. э.). К числу таких идей можно отнести следующие: сознательное исследование мышления самого по себе; понимание его силы, противоречий и типичных ошибок; стремление развить гибкость, подвижность мышления, придать ему диалектический характер; попытка с помощью такого мышления "разъесть как щелочь" все устойчивое, расшатать конечное; подчеркивание активной роли субъекта в познании; анализ возможностей слова, языка и т.п. Сосредоточив внимание на субъективной стороне диалектики, показав гибкость, текучесть, взаимопревращаемость понятий, софисты тем самым подготовили почву, на которой античная диалектика достигла высшего расцвета в лице Сократа, Платона и Аристотеля. Последний, кстати говоря, "обязан" софистам тем, что в противовес их субъективизму и "игре слов" "вынужден" был создать формальную логику. На это обратил внимание выдающийся современный философ и логик Г. Х. фон Вригт, который отмечал, что софистика как "неприрученная" рациональность "спровоцировала" требование критической рефлексии по поводу ее проявлений, что, в свою очередь, вызвало необходимость специализированного исследования форм мысли, т.е. логики. "Софистика, – пишет Вригт, – была проявлением бурного восторга по поводу открытия языка как логоса, т.е. как инструмента спора, убеждения и доказательства. Дисциплины логики и грамматики возникли как двойной плод этой установки" [1]. Нарушая еще не открытые законы мышления, софисты тем самым способствовали их открытию, что Аристотель и сделал.

Литература

- Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. М., 1991.
Алексеев П. В., Панин А. В. Философия. М., 1997.
Диалектико-материалистический метод познания. М., 1990.
1 Вригт Г. Х. фон. Логика и философия в XX веке // Вопросы философии. 1992, № 8. С. 83.

188

- Ильенков Э. В. Диалектическая логика. М., 1984.
Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М., 1997.
Копнин П. В. Диалектика как логика и теория познания. М., 1973
Кохановский В. П. Диалектико-материалистический метод. Ростов н/Д, 1992.
Кохановский В. П. Нужна ли диалектика современной науке? // Научная мысль Кавказа. 1998. № 2.
Кумпф Ф., Оруджев З. Диалектическая логика. М., 1979.

Материалистическая диалектика: Краткий очерк теории. М., 1985.
Минасян А. М. Диалектика как логика. Ростов н/Д, 1991.
Ойзерман Т. И. Опыт критического осмысления диалектического материализма // Вопросы философии. 2000. № 1.
Поппер К. Р. Что такое диалектика? // Вопросы философии. 1995. № 1.
Руткевич М. Н., Лойфман И. Я. Диалектика и теория познания. М., 1994.

Глава V ЧЕЛОВЕК

1. Понятие человека. Человек и природа. 2. Биосоциальная (дуальная) природа человека. 3. Смысл человеческого бытия. 4. Представления о совершенном человеке в различных культурах

1. Понятие человека. Человек и природа

Происходящее на наших глазах становление нового мирового порядка идет под знаменем защиты прав человека. И хотя этот лозунг во многом лишь идеологическая оболочка национальных и транснациональных интересов ведущих западных стран, само его использование является убедительным свидетельством все усиливающегося внимания к человеческой личности и, соответственно, к проблеме человека в целом. Это объясняется рядом причин. Нарастающая критика науки и естественнонаучного подхода к изучению человеческого мира, осознание его ограниченности привели к переориентированию философии с науки на культуру. Осуществляемый в настоящее время цивилизационный поворот, трансформация индустриальной цивилизации в информационное общество резко повышает роль человеческой индивидуальности, творческого начала в человеке в развитии всех сфер общества. Еще одной причиной является уход с исторической сцены доминировавших в недавнем прошлом тоталитарных режимов, прошедшая и проходящая деколонизация, тенденция перехода к социально ориентированному, демократическому и правовому обществу, катастрофическое падение материального и социального статуса человека в нашей стране, имеющее своим следствием обостренное внимание к смысложизненной, экзистенциальной проблематике. В этом ряду стоит и вызванное успехами в развитии геномной инженерии и совершенствовании информационных технологий опа-

сение относительно возможностей изменения природы человека, формирования того, что Ф. Фукуяма в

190

последний год XX в. назвал "запрограммированным недочеловеком". Среди других причин можно назвать настойчивые попытки создать так называемую понимающую социологию, психологию личности и другие, ориентированные на субъекта научные дисциплины, снижение интереса к гносеологической, методологической и онтологической проблематике в самом корпусе философии. Немаловажную роль играет сохранившееся представление о философии как "науки наук" понимание ее как основы наук, особенно тех, которые непосредственно имеют дело с человеком. В рамках этого подхода сформулированы специфические характеристики философского знания, имеющие непосредственное отношение к рассматриваемой нами теме.

Наука формирует так называемую "картину мира", философия же есть теоретически выраженное мировоззрение, в котором "картина мира" является лишь моментом. Для "картины мира" характерен объектный подход. Он является холодной сводкой данных о мире, взятом сам по себе, без человека как человека. В нем нет места свободе, спонтанности, творчеству. Они - в слепом пятне современной науки. Философия же как стержень мировоззрения выражает отношение человека к миру. Это не просто знание, но знание, облаченное в ценностные формы. Они исследуют не мир как таковой, а смысл бытия человека в мире. Человек для нее не просто вещь среди вещей, но субъект, способный к изменению мира и самого себя. Рассматривая научное знание как момент отношения человека к миру, она позволяет взять его в более широком контексте, выйти за пределы внутринаучной рефлексии, более того, рассмотреть уникальные особенности, которые присущи только человеку и никому более.

Представляется, что человек не заключает в себе никакой тайны. Каждый из нас уверенно выделяет человека из остального мира. Его отличие от всех других существ считается совершенно очевидным. Но, как говорил испанский философ Х. Ортега-и-Гассет, философия оправдана тем, что выходит за пределы очевидности. Выходит она за эти пределы и в исследовании человека. И в этом своем мнении испанский мыслитель не одинок. Еще И. Кант

191

пришел в свое время к выводу, что в философии существует всего три вопроса, на которые она призвана ответить: что я могу знать? на что я могу надеяться? что я должен делать? И покрываются все три, как он писал незадолго до смерти в своей "Логике", одним вопросом: что такое человек?

Загадка человека действительно существует. В книге французского писателя Веркора "Люди или животные?" сюжет построен на своего рода мысленном эксперименте. Согласно сюжету, экспедиция, состоящая из нескольких европейцев, отправляется в Анды и в недоступном месте обнаруживает некое дикое племя или стадо то ли людей, то ли животных. Волею случая оказывается, что один из них убит. Возникает вопрос: кого убили? Если человека, то должна наступить уголовная ответственность за убийство. Если убито животное, то такой ответственности нет. Но как определить, относятся ли представители этого племени к людям или к животным? Сделать это кажется нетрудным, нужно указать критерии, отличающие человека от животного. Начинается обсуждение. Называются разные критерии: нравственность, религиоз-

ность, речь, сознание и другие. Однако оказывается, что ни один из них критерием служить не может. Наряду с нравственными людьми существуют и безнравственные, не перестающие от этого быть людьми. К тому же нравственность не содержит в себе самой основания для различения добра и зла. То же можно сказать о религии. Есть и люди, не верящие в Бога, и таких, пожалуй, все больше и больше. Речь, при всей ее важности, тоже вряд ли может служить четким критерием, ибо объясняются и животные. Даже критерий сознания не безупречен. И животные проявляют много ловкости и смекалки, отнюдь не сводимым к безусловным и даже условным рефлексам, но свидетельствующим о развитой психике. Оказывается то, что представляется интуитивно ясным, в подобных случаях не срабатывает. Нет сомнения, что сконструированный Веркором сюжет, позволивший поднять огромные пласты морально-философской проблематики, есть лишь парафраз знаменитого фрагмента из написанных за три с половиной столетия до наших дней "Метафизических рас-

192

суждений" Р. Декарта. Декарт задается вопросом: как могу я быть уверенным, что фигуры в шляпах и плащах, которые я вижу из окна, на самом деле не автоматы, приводимые в движение с помощью пружин и передаточных механизмов, а действительно люди? Подобно героям Веркора, Декарт не находит критериев, позволяющих с уверенностью выделить человека из окружающего мира. Приходится прибегнуть к концепции врожденных идей. Мой разум, говорит Декарт, с несомненностью содержит в себе идею человека. Эту идею вложил Бог. Но Бог не может быть обманщиком. Поэтому, с Божьей помощью, я правильно различаю людей от нелюдей. Решение проблемы достигается, но, как мы видим, в рамках одной парадигмы, а именно религиозной, точнее, религиозно оформленной концепции врожденных идей. Для неверующего человека, к тому же отрицающего существование врожденных идей, "Метафизические рассуждения" Р. Декарта неубедительны. Идея человека может быть все же вложена обманщиком, а именно Сатаной, что в другом месте сам Декарт и обсуждает. Мы просматриваем здесь целый узел проблем, в том числе проблемы существенно различной дискурсии в разных парадигмах мышления, не говоря уже о проблеме возникновения подобного рода затруднений в теле чистого, понятийного мышления, которым по исходу занимается философия. Но это не тема представленной главы. Мы ограничимся тем, что констатируем: сказанное подтверждает, что проблема человека содержит в себе много тайн и загадок для самого человека.

Именно в этих выражениях говорили о человеке многие мыслители. Человек, писал Ф. М. Достоевский, есть тайна, я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком. Для Достоевского очевидно не только то, что человек есть тайна, но и то, что соответствовать своему понятию человек может, только занимаясь этой тайной, причем занимаясь, как пишет он в другом месте, всю жизнь. Проблема, таким образом, должна быть сформулирована примерно так, как сформулирована она почти два с половиной века назад И. Кантом: что такое человек? В данном случае, однако, мало сформулировать проблему, но надо еще сформулировать ряд условий ее решения, и в первую

193

очередь условиться, что следует понимать под тайной. В философской литературе слово "тайна" употребляется в нескольких смыслах. Наиболее часто этим словом обозначается то, что еще не познано, но принципиально вполне познаваемо. Можно ли в этом смысле говорить о тайне человека? Можно, но только отчасти, ибо уж очень необычен сам предмет, а это по иному ставит

и вопрос о его познании. Человек, обращал на это внимание Тейяр де Шарден, самый таинственный и сбивающий с толку объект. Человек есть тайна и в том смысле, что к нему не могут быть вполне применены рожденные в недрах рационализма формулы "понять предмет – значит построить его" (Спиноза), "понять – значит выразить в понятиях" (Гегель) и другие того же рода. Более реалистичны констатации, одной из которых является вывод М. М. Бахтина: "человек не может быть понятием". За ним стоит понимание того, что логико-понятийная дискурсия носит вещный характер, она способна до конца исчерпать в знании вещь, объект, но не субъект. Главное в субъекте не то, что выражает его общность с другими субъектами, а то, что отличает его от них. Поэтому, по словам Бахтина, это область открытий, откровений, узнаваний, сообщений, здесь важна и тайна, нельзя переносить на них категории вешного познания. Есть и еще один смысл слова "тайна" применительно к человеку. Он связан с понятием индивидуального и конкретного. Будучи не схватываемо во всеобщих овещняющих формах познания, индивидуальное не только воспринимается как тайна, но и составляет действительную тайну для этих познавательных форм. Индивидуальное никогда не совпадает с самим собой и потому неисчерпаемо в своем смысле и значении. Категория точности здесь мало применима. Глубина проникновения в "несказанное ядро души", ее "свободное становление", "творческий центр" достигается совсем иными средствами (Бахтин). Вещное познание здесь ничего не может гарантировать. В рамках религиозной парадигмы тайна человека рассматривается в несколько ином значении занавешенности, мистической сокрытости, ибо, утверждает Кант, нам принципиально не дана для познания основа этого феномена – сам акт божественного творения

194

человека. Бог ничего нам не открыл и ничего открыть не может, ибо мы, разумеется, этого не поняли бы, – читаем мы в его трактате "Религия в пределах только разума". В этом же ряду нельзя не назвать и проблему самоидентификации человека, порожденную постоянной сменой образов человека в истории человеческой мысли. Последняя объясняется уникальностью человека как предмета познания, непрерывными переходами от одной эпохи к другой, непрерывными попытками понять до конца отношение человека и природы. Этот последний вопрос требует специального рассмотрения.

Под природой в широком смысле понимается все сущее, в узком – "совокупность естественных условий существования человеческого общества" (О. Дробницкий). Это настолько очевидно, что вопрос "что есть природа?" кажется надуманным. Но только на первый взгляд. Природа, говорит Гегель, стоит перед нами как некая загадка, и мы столь же чувствуем потребность разрешить загадку природы, сколь и отталкиваемся от этого. В разные эпохи человек дает разные ответы на поставленный вопрос.

В античности природа есть космос, сосредоточение логоса, идеал смысловой упорядоченности и совершенства, к которому принадлежит и сам человек. Природа неизмеримо превосходит человека, который должен стремиться жить в согласии с ней.

В христианской цивилизации складывается иное, во многом противоположное понимание природы. Христианство противопоставляет дух природе, рассматриваемой только как нечто материальное, более низкое и преходящее. Не природа неизмеримо превосходит человека, а человек, понятый как сотворенный и одухотворенный Богом, возвышается над ней. Не природный, а трансцендентный мир выступает символом совершенства и смысловой упорядоченности.

В эпоху Возрождения наблюдается частичный возврат к идеалам античности. Возникает культ природы, отлившийся впоследствии в многообразные формы, начиная от лозунга "назад к природе" (Руссо) и кончая идеей "естественного права", этой протоформы концепций гражданского общества и правового государства. Эта линия не

195

прерывается и до сего времени, усиливаясь во второй половине XX в. в связи с возникновением глобальных проблем современности.

С Нового времени, однако, возрождается в секуляризированной форме и христианская идея превосходства над природой, ее покорения и эксплуатации, что явилось одним из источников деятельностной парадигмы.

Синтез этих двух тенденций позволил сформулировать концепцию естественного происхождения человека и сотворения "второй природы", включающей и природу самого человека.

На этой основе в Новое время возникли совершенно новые представления о становлении человека из природы, отлившиеся в идею антропосоциогенеза. Последняя предполагает комплексный подход, включающий обычно такие факторы, как труд, язык, сознание, те или иные формы общности, регулирования брачных отношений, нравственность. Несмотря на то, что указанные концепции претендуют на научность и могут продемонстрировать явные достижения в объяснении происхождения человека, антропосоциогенез и до сего времени во многом представляется загадочным. По мнению известного специалиста в этой области Б. Поршнева, не только дилетантам, но и специалистам проблема начала человеческой истории кажется лежащей почти под носом. Но протянутая рука хватает пустоту. Не только разгадка, но и загадка еще скрыты в предрассветном тумане. Поэтому они нередко сочетаются с теистическими и даже инопланетными подходами, предполагающими вторжение разума из космоса.

Укажем на ряд загадок, которые и до сего времени не разгаданы до конца. В соответствии с эволюционной теорией считается, что человек произошел от обезьяны. Однако ряд разработчиков этой концепции в лице Геккеля, Гексли и Фохта сформулировали в 1865 г. одно из затруднений, назвав его проблемой "недостающего звена", иными словами, морфологически определенной формы между нашими обезьяноподобными предками и современным человеком разумным. Спустя сто лет это недостающее звено так и не было найдено, что и было зафиксировано теистически ориентированным философом, палеонтологом и антропологом Тейяром де Шарденом.

196

Чтобы конкретно сориентироваться в длительности этого процесса, пишет Тейяр де Шарден, мысленно перенесемся в мир конца третичного периода. От Южной Африки до Южной Америки через Европу и Азию – раздольные степи и густые леса. И среди этой бесконечной зелени мириады антилоп и зебровидных лошадей, разнообразные стада хоботных, олени со всевозможными рогами, тигры, волки, лисицы, барсуки, совершенно похожие на нынешних. Эта природа настолько похожа на нашу, что мы усилием воли убеждаем себя в том, что нигде не поднимается дым лагеря или деревни. И вдруг, спустя "планетарный миг", примерно тысячу лет, мы обнаруживаем человека. Что же случилось между последними слоями плиоцена, где еще нет человека, и следующим уров-

нем, где ошеломленный геолог находит первые обтесанные кварциты? – задается вопросом Тейяр де Шарден. И отвечает: поистине человек самый таинственный и сбивающий с толку объект науки. Он вошел бесшумно и шел столь тихо, что когда мы замечаем его по нестирающимся следам каменных орудий, выдающих его присутствие, он уже покрывает весь Старый Свет – от Мыса Доброй Надежды до Пекина. Безусловно он говорит и живет группами. Уже добывает огонь. "Первым" человек является и может быть только как множество людей.

Если, говорит французский мыслитель, мы бы сфотографировали прошлое отрезок за отрезком в попытке запечатлеть у человеческого рода этот переход, то не сумели бы получить каких-либо результатов. По той простой причине, что феномен возник внутри. Таким образом, по мысли Тейяра де Шардена, "парадокс человека" состоит в том, что переход осуществился не через морфологические изменения, а внутри, и потому не оставил заметных следов. Этот подход разделяют многие философы. Суть перехода от обезьяны к Человеку, считает украинский философ В. П. Иванов, состоит не в возникновении особой, эмпирически фиксированной формы, "обезьяночеловека", а в уходе вовнутрь, в самость, в субъективации внешних проявлений жизнедеятельности. В результате рас-

197

членяется прежде единый процесс объективных закономерностей, "проклеивается" особая сфера бытия "для себя" в объективном бытии. Объяснение отсутствия эмпирически фиксируемого "промежуточного звена" представляется убедительным. Однако остается загадкой, почему развитие ушло внутрь и было столь интенсивным, что спустя "планетарный миг" проявило себя вовне одновременно на всей территории Старого Света каменными орудиями, групповой организацией, речью и использованием огня.

Вопрос о сверхвозможностях мозга обсуждает Н. П. Бехтерева, крупный специалист в области физиологии психической деятельности. Она отмечает, что требования, которые предъявляют земные условия к мозгу, во много раз ниже, чем его возможности. В объяснении его сверхвозможностей она склоняется к инопланетарной версии происхождения человека. Однако и в этом объяснении мы наталкиваемся на трудность, которую формулирует сама Бехтерева: "Где та планета, на которой исходные требования к мозгу на много порядков выше, чем здесь?" Действительно, такой планеты мы не знаем и, более того, в науке все более крепнет убеждение, что мы одиноки во Вселенной. Остается только согласиться с исходным тезисом Н. П. Бехтеревой: "В нашей эволюции многое непонятно".

В XIX в., особенно после создания Ч. Дарвиным эволюционной теории, получила распространение трудовая теория происхождения человека. Но она известна в ее марксистском варианте, однако не сводится к ней. Все сторонники этой теории считают, что именно труд, начинающийся с изготовления орудий труда, создал человека. В ходе трудовой деятельности рука становится все более гибкой и свободной. Одновременно развивается мозг, достигается все более тесное сплочение людей и возникает потребность что-то сказать друг другу. Таким образом, орудийная деятельность, сплочение в общество, речь и мышление есть решающие факторы превращения обезьяны в человека. Затем добавляются регулирование брачных отношений, нравственность и другие моменты становления и существования человека.

198

Но почему наши животные предки начали трудиться и почему трудовая активность превратила, в конечном счете, обезьяну в человека? В популярной литературе часто можно найти такой ответ: для того, чтобы поддерживать свое существование, люди должны есть, пить, защищаться от холода и т.п., а это вынудило их к производству материальных благ. Однако в природе животные, включая наших животных предков, не производят, не испытывают никакой потребности в производстве и вполне способны поддерживать свое существование. Но даже и тогда, когда животные в ряде случаев осуществляют орудийную деятельность, это не способствует преодолению ими границ животного мира.

По-видимому, если мы выводим мышление из труда, а не труд из мышления, у нас нет достаточных данных для того, чтобы дать объяснение переходу (тем более в течение короткого периода тысячи лет) от инстинктообразных к целепологающим формам труда. Но коль скоро труд в его ставших формах возник, мы действительно получаем возможность объяснить ход антропосоциогенеза. Причем дело не столько в том, что труд, по-видимому, сыграл действительно решающую роль в возникновении принципиально новой формы наследования, открывшей безграничные возможности становления человека. Речь идет о сдвиге с генетических форм наследования на социальные.

Животные, как было сказано выше, в ряде случаев осуществляют орудийную деятельность, содержащую в себе элементы целепологания, известного под именем "ручного интеллекта" или "практического мышления" (А. Н. Леонтьев). Однако это не влечет последствий, которые обнаруживаются у человека. Опыт не аккумулируется, передача его от поколения к поколению не осуществляется, развитие животных не происходит. Существенной чертой антропосоциогенеза является именно то, что изготавливаемые человеком орудия труда аккумулируют в себе способы деятельности с ними. Это достигается тем, что в процессе изготовления предмету придается целесообразная форма. Распредмечивание этих форм осуществляется как развитие человеческих способностей.

199

Поскольку же человек в одном из своих определений есть совокупность способностей и влечений, их приобретение и совершенствование есть развитие человека, составляющее содержание антропосоциогенеза. Однако следует иметь в виду, что опредмечивание, соответственно – распредмечивание не может быть сведено только к изменению формы предмета, собственно целесообразность опредмечивается только тогда, когда применяемые человеком предметы опосредованы системой общественных отношений. Без включения в систему общественных отношений социальное наследование невозможно. Сама же система общественных отношений, в свою очередь, невозможна без общественных предметов. Последние есть форма, в которой реализуются социальные связи, знаки социальных значений. Адсорбция же социальных значений осуществляется не столько в веществе природы и даже измененной форме его, сколько в ступенчатых вокруг них общественных отношениях.

Общественные предметы, писал О. Г. Дробницкий, это как бы призрачная оболочка природной вещи. Мы ее не видим глазом или в окуляр микроскопа, не осязаем пальцами, не можем взвесить на руке или весах, услышать ухом или при помощи стетоскопа, пробовать на вкус или обонять. И в то же время "вне общественных отношений, вне форм, способов деятельности все опадает". Перед нами лишь машины, представляющие причудливые нагромождения ме-

талла, книги – увесистые "кирпичи", в которых начертано черным по белому, деньги – "радужные бумажки", поступки – телодвижения, мысли – не более чем электрохимические процессы в мозгу – все это лишь материально-природный субстрат, телесный носитель того, что называется машинами, зданиями, книгами, деньгами, мыслями, поступками. Антропосоциогенез и есть непрерывный процесс становления такой живой, постоянно пульсирующей системы, конденсирующей в себе способы деятельности с ними, способы отношений людей к миру, друг к другу и самим себе.

Оригинальностью отличается концепция Б. Ф. Поршнева, сделавшего попытку преодолеть ряд затруднений, "озникших в рамках классической трудовой теории ант-

200

ропосоциогенеза. Поршневу возвращается к идее Геккеля и Фохта о недостающем звене. Он относит к нему питекантропов, неандертальцев и австралопитеков, объединяя их в семейство прямоходящих высших приматов (троглодитов). Троглодиты от всех четырехруких обезьян отличаются двуногостью, от людей – полным отсутствием членораздельной речи и соответствующих образований в коре головного мозга. И от людей и от обезьян они отличались совершенно специфической и профилирующей добавкой к растительной пище: трупоедением. Ибо ни в коем случае они не были охотниками. Их анатомия (зубы и ногти) не была приспособлена к освоению туш крупных травоядных. Отсюда биологическая адаптация в виде использования и изготовления с этой целью режущих, колющих и скребущих камней. Кроме того, процесс расщепления и оббивания камней сопровождался тем, что раскаленные крупинки падали на растительный подстил, который в результате нередко загорался. Это была другая – тоже биологическая – предпосылка будущей утилизации огня человеком. Наконец, говорит Поршневу, нельзя не обратить внимание на то, что в эволюции от австралопитеков до неандертальцев неуклонно разрастался головной мозг. Причиной этого были сложные адаптивные задачи, вызывавшие ультрапарадоксальное состояние центральной нервной системы. Эти и ряд других предпосылок послужили, по мнению русского мыслителя, основанием для перевода, в конечном счете, биологической эволюции в социальную.

Идея призрачной предметности, образующей новый пласт бытия, развитая в классической теории, содержит в себе интенции, далеко выходящие за пределы трудовой концепции антропосоциогенеза, например, к концепции Э. Кассирера, определяющего человека не столько как рациональное животное, сколько как животное символическое. Человек, пишет он, живет не только в физическом, но и в символическом Мире, нити которого сплетаются в символическую сеть. Весь человеческий прогресс утончает и одновременно укрепляет эту сеть. От этой концепции, согласно которой "человек подвешен к паутине значений" (М. Вебер), отталкивается крупнейший американский

201

философ и культуролог Л. Мэмфорд, критически проанализировавший трудовую теорию становления человека и предложивший существенно иную концепцию антропосоциогенеза.

По мнению Мэмфорда, прошлый век – век постоянной переоценки роли орудий и машин. Карл Маркс, пишет он, ошибался, придав орудиям труда направляющие функции и центральное место в человеческом развитии. И не только он. В течение этого периода господствовало определение человека как животного,

использующего орудия труда. В результате простая находка фрагмента черепа рядом с грубо обработанными булыжниками признается вполне достаточной для идентификации существа как проточеловека. Несмотря на заметные анатомические отличия и от более ранних человекообразных обезьян и от людей, и несмотря на отсутствие в течение последнего миллиона лет заметного усовершенствования технологии обтесывания камней, Мэмфорд обращает внимание на неясный факт: вовлечение в производство моторно-сенсорной координации не требовало и не вызывало какой-либо значительной остроты мысли. Иными словами, способность к изготовлению орудий труда не требовало и не создавало развитого черепно-мозгового аппарата у древних людей. У многих насекомых, птиц, млекопитающих, говорит он, появились более радикальные новшества, чем у предков человека: сложные гнезда, домики, бобровые плотины, геометрические ульи, урбаноидные муравейники и термитники. Это свидетельствует о том, что если технические умения были бы достаточны для определения активности человеческого интеллекта, то человек долгое время рассматривался бы как безнадежный неудачник по сравнению с многими другими видами.

По мнению американского мыслителя, преимущество человека состояло не в том, что на каком-то этапе он стал использовать орудия, а в том, что он изначально обладал одним всецелым орудием – собственным, движимым умом телом, являлся использующим главным образом свой ум самосовершенствующимся животным. В этом процессе самотрансформации техника в узком смысле служила лишь вспомогательным средством, но не главным

202

агентом, ибо техника никогда не была отделена от большой культурной целостности и еще менее господствовала над всеми остальными институтами. Даже стандартизация образцов и алгоритмичность процессов по большей части происходили из ритуальной точности церемоний, специализации в обрядовых службах, религиозного механического запоминания и других форм культурной деятельности вплоть до игры, мифа и фантазии.

Близкие взгляды развивал канадский социолог М. Маклюэн. Согласно Маклюэну, общественное развитие определяется теми средствами связи, на основе которых осуществляется общение людей, а не производительными силами. Он называл устаревшими взгляды Маркса, которые, по его мнению, могли появиться только в "эпоху, когда машина впервые начала вытеснять человеческий труд" и которые были заимствованы у Карлейля, Рескина и Морриса.

Вспомним теперь, что, начиная этот раздел, мы называли антропосоциогенез комплексным процессом. Его составляющие не сводятся к уже рассмотренным. Важное место среди них занимают язык и сознание.

Говоря о языке, мы тоже, как и в случае с трудом, должны отойти от расхожих фраз типа "язык возник потому, что у людей появилась потребность что-то сказать друг другу". Потребность "что-то сказать" возникла задолго до человека. Каждый вид имеет свой "язык". Есть "языки" птиц, пчел, дельфинов и т.д. Считается, что "язык" последних достаточно развит. Помимо прочего, это означает, что ссылки на строение гортани вряд ли уместны. Развитие языка в ходе становления человека могло пойти и по другому пути, но пойти должно было обязательно. Поэтому более правы те, кто истоки языковой деятельности пытается отыскать в процессе становления объективного мира социальных значений, человеческого предмета. В ходе этого становления происходит расщепление последнего и появление его субъективного, более человеческого эквивалента, приспособленного к непосредственному обще-

нию, - языка. Суть языковой системы, говорит известный генетик академик Н. Дубинин, состоит в замене объекта или события на символ. Способность людей к

203

общению символами-словами является высшим достижением умственной деятельности человека. Язык - это чисто человеческое качество, прямо связанное с мышлением, развитием общественно-трудовых отношений людей. Он воочию демонстрирует нам правоту утверждения Гегеля: различие субъекта от объекта имеет границу.

Будучи, по исходу, замещающей системой, язык далеко выходит за рамки этой своей функции. Как показал Л. Витгенштейн, слово не просто замещает, обозначает объект в форме значения. Оно способно к этому только в определенном контексте или "языковой игре" и в соответствии с принятыми лингвистическими правилами. С этими идеями австрийского философа сопрягаются подходы Л. Выготского, выяснившего роль игрового замещения в становлении ребенка как свободного и творческого существа. Игра, отмечал он, есть "царство произвольности и свободы", что достигается "замещающей ситуацией в игре". Действие в "воображаемом поле, в мнимой ситуации", создание произвольного намерения - все это возникает в игре и ставит ее на высший уровень развития, возносит ее на гребень волны, делает ее девятым валом развития дошкольного возраста. Через игру, резюмирует Л. Выготский, ребенок вводится "в развитый мир высших форм специфически человеческих деятельностей, содержащихся в среде как источнике развития". Языковая игра, таким образом, впрессована в процесс становления человека как человека, в частности в детскую игру. И не только в детскую, о чем свидетельствует возрастание роли игрового начала в современном обществе. Она не только "правилосообразна", но и оказывает значительное влияние на развитие и деятельность человека как свободного, творческого существа.

Согласно устоявшимся представлениям, язык неразрывно связан с сознанием. Это та основная форма, в которой сознание существует в действительном мире. Язык - это практическое, действительное сознание. Выше мы говорили, называя критерии, отличающие человека как человека, о высшей форме деятельности - самодеятельности, - в рамках которой его собственная жизнь является для него предметом, что и делает человека сво-

204

бодным. Понятно, что стать предметом самого себя можно только созная себя, обладая самосознанием. Именно самосознание отличает человека от животного и именно оно возводит психику на уровень сознательной психики. Для самосознания же, согласно М. Полани, характерно личностное, неявное, чрезвычайно интегрированное, спрессованное знание. Любые попытки его определения "лишь сдвигают область неявного, но не могут элиминировать ее". Поэтому самосознание есть сердцевина сознания, без него последнее совершенно невозможно. Обеспечивает эту неявность и эту спрессованность, и, соответственно, переход от дискретности к континуальности символ. Символ не может быть до конца рационализирован, а следовательно, определен. Всякая попытка определить символ приводит к тому, что он рассыпается в бесконечные ряды других символов. Он указывает, но не определяет. Отсюда, в конечном счете, направленность сознания, обеспечиваемая опять же, в первую очередь, самосознанием. Отсюда и другая особенность отражения действительности в сознании. Это отнюдь не зеркальное отражение. Если сознание

и можно уподобить зеркалу, то это, по выражению А. Н. Леонтьева, "волшебное зеркало". Оно не только отражает, но и преобразует, творит мир. Таким образом, практическая предметная деятельность, создающая "вторую природу", раскрытую "книгу" социальных значений, и самодеятельность, обеспечивающая на базе самосознания изменение внутреннего мира общественного человека, являют собой в нерасторжимом единстве и даже тождестве важнейшую составляющую антропосоциогенеза, никакой мерой не ограниченного бесконечного процесса становления человека и человечества. Эту присущую только человеку безмерность очень точно выразил Герман Гессе, выдающийся швейцарский писатель-гуманист:

Нам в бытии отказано. Всегда.
И всюду путники в любом краю,
Все формы наполняя, как вода,
Мы путь нащупываем к бытию.
Осуществить себя! Суметь продлиться!

205

Вот цель, что в путь нас гонит неотступно, -
Не оглянуться и не остановиться,
А бытие все так же недоступно.

Было бы ошибочно думать, однако, что проблематика становления человека может быть исчерпана анализом названных выше существенных сторон этого процесса.

2. Биосоциальная (дуальная) природа человека

Нетрудно видеть, что в подпочве разных пониманий сути антропосоциогенеза таится вопрос о соотношении биологического и социального в человеке, или, говоря иначе, вопрос о природе человека. В философской литературе сложились две позиции по этому вопросу. Согласно одной, природа человека всецело социальна. Согласно другой, она не только социальна, но и биологически нагружена. При этом речь не идет о том, что жизнедеятельность человека имеет биологические детерминанты, определяющие зависимость человека от набора генов, баланса вырабатываемых гормонов, обмена веществ и бесконечного множества других факторов.

Существование этих факторов признают все. Речь идет о том, существуют ли биологически запрограммированные схемы поведения человека. Вопрос этот очень сложный и запутанный. Сторонники и того и другого подходов черпают доводы из серьезных источников. Сторонники первого, утверждая, что чело-

век рождается с единственной способностью, "способностью приобретать человеческие способности" (выражение А. Н. Леонтьева), ссылаются на эксперимент, поставленный самой природой и продолженный человеком.

Речь идет о слепоглухонемых детях (родившихся или ставших такими в самом раннем детстве) из специальной школы в Загорске (теперь Сергиевом Посаде). До школы они были даже не животными, а растениями. У них были оборваны все важнейшие каналы связи с миром, причем еще до того момента, как они могли освоить хотя бы малую часть культурного содержания, необходимого для ста-

206

новления человека. Само по себе это содержание не формировалось. У них отсутствовал даже исследовательский рефлекс, якобы открытый И. П. Павловым. Они могли умереть, даже если пища была рядом. И только в школе, с использованием специальных методик, основанных на концепции предметной деятельности, их постепенно приучали к орудийной деятельности, начиная с приема пищи и кончая сложными навыками письма. С разбивкой по операциям их учили произносить членораздельные звуки, затем говорить, затем читать и писать с помощью азбуки Брайля. В результате формировались люди, хотя и продолжавшие оставаться слепыми и глухими, но во всех других отношениях вполне нормальные, что подтверждается тем, что четверо из них успешно окончили психологический факультет Московского университета.

Сторонники второго подхода ссылаются на данные современной социобиологии, усиленно развивающейся с 1975 г., когда ее основоположник Э. Уилсон опубликовал книгу "Социобиология. Новый синтез". Согласно социобиологии, большинство стереотипных форм человеческого поведения свойственно млекопитающим, а более специфических форм - поведению приматов. Среди этих стереотипных форм Э. Уилсон выделяет взаимный альтруизм, защиту определенного местообитания, агрессивность, следование отработанным эволюцией формам сексуального поведения, nepoтизм (семейственность), что в данном случае означает приверженность не только родственным, но и внутрипопуляционным образованиям, наконец, социализацию с помощью отработанных эволюцией способов и механизмов и др. При этом нужно иметь в виду, что когда речь идет об альтруизме, защите местообитания, nepoтизме и прочих названных формах человеческого поведения, соответствующие термины употребляются метафорически.

Если, к примеру, какие-то действия именуются альтруистическими, это не значит, что каждому соответствующему действию предшествует сознательное намерение, основывающееся на различении добра и зла. Когда биологи говорят об альтруизме, пишет исследователь этого направления Майкл Рьюз, они подразумевают социально

207

взаимодействие, которое расширяет эволюционные возможности там, где они сопровождаются повышением репродуктивного успеха. Признавая решающее влияние культурной эволюции, социобиологи стараются обратить внимание на то, что на формы, в каких мы мыслим и действуем, оказывает тонкое, на структурном уровне, влияние и наша биология. Но они отнюдь не утверждают, пишет М. Рьюз, что биология наполняет нас врожденными идеями, которые якобы приводят к ясному пониманию того, что "Бог существует" или $2 + 2 = 4$.

Социобиология ведет речь, как мы видим, о единой природе человека, в корпусе которой она находят место и биологическим влияниям. Однако существуют и экстремистские "теории", согласно которым природа каждой человеческой расы различна, существуют низшие и высшие расы, отличающиеся друг от друга многими признаками, начиная от строения головы и лица и кончая умственными способностями. Последняя по времени "теория" такого рода разработана американскими социологами Чарлзом Мерреем и Ричардом Хернстейном в книге "Изгиб колокола" (1994 г.).

Они соглашались с утверждением, сделанным за четверть века до выхода книги, согласно которому между белыми и черными зияет пропасть в пятнадцать пунктов "коэффициента умственного развития". Если у огромного 125-миллионного среднего класса американцев он находится в пределах нормы, то примерно четверть населения страны (62,5 млн. человек) имеет этот коэффициент низкий или очень низкий, и черных среди них подавляющее большинство. Отсюда сделаны выводы о необходимости резкого пересмотра социальных программ помощи негритянскому населению, которое якобы развращают пособиями, способствуя увеличению лиц с низким уровнем умственного развития и высокой криминализации негритянской общины.

Книга вызвала весьма оживленное обсуждение, в ходе которого, как явствует из статьи в журнале "ЮС ньюс энд уорлд рипорт", опубликованной в 1995 г., выяснилось, что она была подготовлена по заказу расистской организации и, самое главное, в ней не опровергнуто традиционное

208

объяснение нищеты, рождения внебрачных детей и преступности неравными общественными условиями, социальными аномалиями и недостатком образования. В то же время были указаны факты, которые действительно опровергают утверждения авторов книги. Один из них – "эффект Флинна", названный по имени Джеймса Флинна, который еще в 30-х гг. XX в. выяснил, что интеллектуальный уровень населения США повышается каждое десятилетие на три единицы, и за этот период вырос на пятнадцать единиц, что было бы невозможно, если бы его определяли гены.

Другой – "эффект айни", племени, проживающего на Хоккайдо. Его представители демонстрируют интеллектуальный уровень ниже, чем японцы, но легко изживают это отставание, как только переселяются в страны Запада, что тоже было бы невозможно при генетической предрасположенности к отставанию. К тому же оказалось, что, согласно исследованиям американского ученого Кавалли-Сфорса, генетическое разнообразие внутри одного народа часто бывает более значительным, чем различия между отдельными народами, а так называемые расовые различия говорят лишь о различной степени приспособляемости тех или иных народов к климатическим условиям. Так, впрочем, и должно быть, если вспомнить, что человек появляется сразу как "множество людей, иначе говоря, как человечество, на огромных просторах Старого Света".

Рассматривая эту проблему, нельзя пройти мимо настойчивых усилий юридической науки – ныне в лице ее специальной области, носящей название "криминология", – в течение примерно двух веков пытающейся нащупать связь между биологической природой человека и существованием преступности. Одним из основателей так называемой уголовной антропологии считается всемирно известный итальянский профессор Ч. Ломброзо. "Преступник, – писал Ломброзо,

- существо особенное, отличающееся от других людей. Это своеобразный антропологический тип, который побуждается к преступлению в силу множества свойств и особенностей своей организации" Поэтому преступления в человеческом обществе

209

носят вполне естественный характер. Им вводится понятие "преступный тип", которое, под влиянием другого крупного представителя этого направления Э. Ферри, впоследствии заменяется понятием "прирожденный преступник", отыскиваются соответствующие признаки и создается их типология. На основе развитого им учения Ч. Ломброзо предлагает заменить институт судов институтом психиатрических комиссий, которые бы и решали судьбу лиц, совершивших преступление. Впоследствии позиция сторонников этого подхода была значительно смягчена. В частности, было признано, что благоприятные социальные условия могут нейтрализовать природную предрасположенность к преступлению и, напротив, среди совершивших преступления, в среднем, примерно только сорок процентов могут быть квалифицированы как "прирожденные преступники". Нарастающая весьма аргументированная критика уголовной антропологии Ч. Ломброзо сформировала в конце концов отрицательный стереотип восприятия этого воззрения. На учение было наложено своеобразное табу.

Дальнейшее движение этого направления осуществлялось в сторону все большего усиления его психологической и социологической составляющей и ослабления внимания к органике. Характерными выразителями этой трансформации были А. Принс, автор концепции преступности как продукта вырождения социального организма; Г. Тард, с его половинчатой позицией, признававшей, с одной стороны, существование преступного типа, а с другой, сравнивавшего преступность с тенью, отбрасываемой обществом, и пр.

Следующий крупный шаг в исследовании связи природы человека с преступностью сделал Э. Дюркгейм. Он утверждал, что преступник вовсе не антисоциальное существо, не особого типа паразит, не чуждое и не ассимилирующееся тело в среде общества: это нормальный фактор социальной жизни. По сути, мы называем преступным то, что является отклонением от ходячих норм морали, и чрезмерным давлением препятствуем эволюции как морали, так и общества.

210

В середине XX в. происходит как бы возврат к идеям биологической обусловленности преступности, толчком к которому послужили открытия в области биологии, в частности, связанные с возникновением генетики. Начинают искать ген преступности, для чего исследуются однояйцевые близнецы, родословные связи и другие феномены. Исследования Ланге, Легра, Штумпфля как будто бы такую связь обнаруживают. Однако почти одновременно начинается нарастать критическая волна, обусловленная недостаточной репрезентативностью исследований и существованием неизученной переменной, связанной с наличием общих семейных условий и других факторов. Попытки преодолеть эти затруднения путем исследования поведения однояйцевых близнецов, разлученных в раннем детстве, привели к опровержению исходного тезиса. Несмотря на наличие множества общих поведенческих черт, не удалось обнаружить преступных проявлений у второго близнеца, если первый совершал правонарушение. В 60-е гг. был выявлен аномальный хромосомный набор типа "хуу", наличие которого, как утверждалось, в значительном количестве случаев обна-

руживалось у правонарушителей. Однако в 70-е гг. и эта версия была опровергнута. Более того, были обнародованы исследования, которые показали, что от 90 до 100% так называемых законопослушных граждан в течение своей жизни все же совершили правонарушения, включая серьезные преступления, но за них не понесли наказания, поскольку они никогда не были раскрыты. Тем самым была поставлена под сомнение сама идея селекции граждан на законопослушных и не законопослушных и получила новое подтверждение библейская формула "нет закона - нет греха", что в нашем случае означает: поведение становится преступным тогда, когда оно объявлено законом преступным, а не изначально, в силу каких-то естественных детерминант.

В целом же следует иметь в виду, что огромное большинство ученых всего мира крайне отрицательно относятся ко всякого рода концепциям, якобы выявляющих биологические детерминанты преступности и проводящих на этой основе соответствующую селекцию людей. Более плодотворно на место селекции по любым основаниям

211

поставить реалистическое понимание, исходящее из того, что каждый человек как человек, т.е. прошедшее первичную социализацию существо, способен совершить преступление. "Человек, - пишет Э. Фромм в своей "Анатомии деструктивности", - отличается от животных именно тем, что он убийца. Это единственный представитель приматов, который без биологических и экономических причин мучит и убивает своих соплеменников и еще находит в этом удовольствие". И далее: "Наблюдения показывают, что приматы на воле малоагрессивны, хотя в зоопарке их поведение деструктивно... "Цивилизованный" человек всегда жил в "зоопарке", т.е. в условиях несвободы или даже заключения разной степени строгости", где "решетки хотя и невидимы, но не менее прочны".

По-видимому, следует признать, что как невозможно идеальное общество, так и невозможно общество, в котором полностью искоренена преступность. Однако создание условий для решения личностью большинства ее экзистенциальных, смысловых проблем и изменение ценностных ориентаций способно снизить число нарушений закона без расширения и ужесточения уголовной репрессии.

Мы видим, таким образом, что в случае выяснения истоков преступности, как и в случае определения "оснований" для деления народов и рас на низшие и высшие, привлечение "аргументов от биологии" не может быть научно оправдано. Тем более, что современная наука достаточно аргументированно утверждает, что все люди, составляющие современное человечество, будь они японцами, австралийцами или африканцами, произошли от одной "мамы", так называемой "митохондриальной Евы" и одного "папы", так называемого "Y-хромосомного Адама".

Поэтому в современном мире все больше отказываются от определения национальной принадлежности по крови (в широком смысле - по биологическим признакам) и все больше определяют национальную принадлежность через причастность к конкретной культуре.

Такова – за немногими исключениями – и позиция русской философии. Тайна национальной души, неоднократно повторял Н. Бердяев, заключается в общности исторической судьбы. Согласно Г. Федотову, нация – не ра-

212

совая и даже не этнографическая категория. Это категория прежде всего культурная. Не народ (нация) создает историю, а история создает народ. Культурное единство, достаточное для образования нации, продолжает он, довольно трудно определимо по содержанию. В него входят религия, язык, система нравственных понятий, общность быта, искусство, литература. Об этом же читаем и у А. И. Солженицына: "Когда мы говорим "национальность", мы имеем в виду не кровь, а всегда – дух, сознание, направление предпочтений у человека. Уже века существуют русский дух и русская культура, и все, кто к этому наследию привержен душой, сознанием, сердечней болью, – вот они и суть русские." А К. Трубецкой называл национальный субстрат Российской империи, а затем и СССР "особой многонародной нацией", что перекликается, с одной стороны, с идеями позднего "русского коммунизма" о новой исторической общности, а с другой, принятой на Западе формулой, позволяющей, к примеру, говорить о современном мыслителе Ф. Фукуяме как "американце японского происхождения".

Русские философы, в своей массе, отвергали как интернационализм, так и национализм. Первый за стремление, как они считали, стереть национальные различия, второй – за превознесение одной нации за счет другой. Они говорили о равноправии всех наций и называли это "сверхнационализмом", что тоже перекликается с господствующим в современной культурологии "культурным релятивизмом", запрещающим выстраивать иерархию культур, определяя таким образом передовые и отсталые культуры.

К тому же издревле имел место и все более нарастал процесс "этнического смешения". Так, согласно В. Сулову, царица Клеопатра была не египтянкой, как многие думают, а гречанкой. Бабка Александра Дюма была негритянкой. Шопен поляк только по матери, по отцу же он француз и провел большую часть сознательной жизни во Франции. Матери Жуковского и Капниста были пленными турчанками. Матерью Герцена – немка. Из обрусевших немцев были декабрист Пестель, Денис Фонвизин, Александр Блок, советский драматург Николай Эрдман и

213

режиссер Сергей Эйзенштейн. Итальянцем по происхождению был русский композитор Цезарь Кюи. Дед Чайковского был француз. Наполовину француженкой была мать Станиславского, как и мать Владимира Даля, который по отцу был датчанин. Польками были матери Некрасова, Короленко, Леонида Андреева, Арцыбашева, Марины Цветаевой, Алисы Коонен. Матерью Леонтия Дубельта, шефа III отделения, была испанская принцесса Медина-Челли. Подсчитано, что Николай II был русским на 1/126, наследник Алексей – на 1/252. Список этот можно многократно умножить. Что же объединяет этих столь разных "по крови" людей? Только одно – принадлежность к русской культуре.

К тому же, сама "душа народа" в ходе исторического развития способна к коренным изменениям. Г. Федотов говорит о четырех трансформациях немецкой "души" менее чем за два столетия. Н. Бердяев о пяти этапах катастрофического развития России, каждый раз качественно менявших ее "душу". С другой стороны, разделение народа даже на исторически короткий срок имеет в

этом смысле далеко идущие последствия. Опрос, проведенный спустя 10 лет после разрушения Берлинской стены, показал, что более 14% взрослого населения Германии желало бы ее восстановления. По другим опросам эта цифра еще выше. Характер отношений между разделенными в прошлом частями страны таков, что некоторые говорят о формуле "Одна страна - два народа", что, конечно, является преувеличением. Но как бы то ни было, понятно, что говорить в этом случае о биологических причинах или даже биологической составляющей факторов, приведших к этой ситуации, совершенно нелепо. Этим, однако, список тем, относящихся к природе человека, не заканчивается. Важнейшей среди них является тема смысла жизни человека.

3. Смысл человеческого бытия

Начиная рассмотрение проблемы смысла человеческого бытия, вспомним определение человека, данное Э. Кассирером: человек прежде всего животное символическое, живущее в новой, созданной им самим реальности - сим-

214

волическом универсуме, состоящем из бесчисленного множества символических нитей, на которые опирается каждый из составляющих эти нити символов. Символ многозначен, "бесконечен и бездонен", не столько концентрат знания, сколько указание, обозначение определенной направленности, "план, проект или программа жизнедеятельности" (М. Бахтин).

Содержание смысла несводимо к значению понятия, т.е. к простой репрезентации предмета в знании. Смысл выражает не значение, а значимость. "Значение" отвечает на вопрос: что это? что это такое? "Смысл" - на вопрос: для чего? для какой цели? Смысл не только указывает, но указывает, имея в самом этом указании некую цель. Человек поэтому, будучи "символическим животным", всегда есть смысложизненное существо. Смысложизненность есть его подлинная природа. Совокупность жизненных смыслов личности составляет его мировоззрение. И хотя мировоззрение не строится по образцу теории как системы взаимообосновывающего знания, составляющие его смыслы, в значительной степени, субординированы в соответствии со значимостью содержащихся в них целей. Это означает, что они есть одновременно ценности, как локальные, так и генеральные. Отнесение к генеральным, а затем и локальным смыслам есть оценка. Безоценочное понимание, говорил М. Бахтин, невозможно. Встреча с великим как с чем-то "определяющим, обязывающим и связывающим" - это высший момент понимания. И более того, совершенно не-

обходимое условие жизнедеятельности каждого человека. Для тех, кто не знает, "чего он хочет и что он должен", характерны особые психогенные неврозы, требующие особых методов лечения, устраняющих экзистенциальный смысложизненный вакуум. Это подтверждают исследования по психологии лиц, совершавших уголовные преступления, алкоголиков, безработных, людей, совершавших самоубийство или покушавшихся на него, и ряда других категорий.

Особый интерес представляют наблюдения психологов, волею судьбы оказавшихся в годы второй мировой войны в фашистских концлагерях. Все они подтверждают правоту слов Ф. Ницше: "У кого есть Зачем жить, может выне-

215

сти почти любое Как". Вся психотерапия в лагере, вспоминает австрийский психолог В. Франкл, была направлена на то, чтобы предложить это "зачем жить". Тот, кто не мог больше верить в будущее, был потерян. Вместе с будущим он утрачивал и духовный стержень, "внутренне ломался и деградировал как телесно, так и душевно".

Сказанное о смысложизненной природе человека позволяет понять все значение проблематики смысла жизни человека. Вопрос о смысле жизни есть вопрос о предназначении человека. Не о том, почему?, а о том, для чего? живет человек. С незапамятных времен он занимал человека. Есть, пишет известный французский моралист и философ Альбер Камю в эссе "Миф о Сизифе", только один фундаментальный вопрос философии. Это вопрос о том, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить. Все остальное - имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями - второстепенно. Сама постановка этого вопроса свидетельствует о том, что он рождается из сомнения в существовании такого смысла. Сомнение же предполагает, что сама действительность, возможно, разорвана, непоследовательна и абсурдна.

Тогда проблема, как ее сформулировал Камю, состоит в том, "существует ли логика, приемлемая вплоть до самой смерти?" Среди многих подходов к решению этой сложной проблемы можно выделить три главных: смысл жизни изначально присущ жизни в ее глубинных основаниях; смысл жизни за пределами жизни; смысл жизни создается самим субъектом. Для всех трех подходов характерно представление, что жизнь, как она фактически есть, бессмысленна по формуле Екклесиаста: "Все суета!", само же понимание смысла жизни разнится.

Для первого подхода наиболее характерно религиозное истолкование жизни. Единственное, что делает осмысленной жизнь и потому имеет для человека абсолютный смысл, есть не что иное, как действенное соучастие в Богочеловеческой жизни. Именно так ответил Христос на вопрос "что делать?": "Вот дело Божие, чтобы веровали в Того, Кого Он послал". Не переделка мира на началах добра, но возвращение в себе субстанционального добра, уси-

216

лия жизни с Христом и во Христе. Бог сотворил человека по своему образу и подобию. И мы своей жизнью должны проявить его. Эмпирическая жизнь бессмысленна так же, как выдранные из книги клочки страниц бессвязны (С. Франк).

В основе второго подхода лежит секуляризованная религиозная идея. Человек способен переустроить мир на началах добра и справедливости. Движение к этому светлому будущему есть прогресс. Прогресс, таким образом, предполагает цель, а цель придает смысл человеческой жизни. Критики давно заметили, что в рамках этого подхода будущее обоготворяется за счет настоящего и прошлого. Прогресс превращает каждое человеческое поколение, каждого человека, каждую эпоху в средство и орудие для окончательной цели – совершенства, могущества и блаженства грядущего человечества, в котором никто из нас "не будет иметь удела" (Бердяев).

В соответствии с третьим подходом жизнь не имеет смысла, проистекающего из прошлого или будущего, тем более из потустороннего мира. В жизни самой по себе вообще нет никакого раз и навсегда заданного, однажды определенного смысла. Только мы сами сознательно или стихийно, намеренно или невольно самими способами нашего бытия придаем ей смысл и тем самым выбираем и создаем свою человеческую сущность. "Только мы и никто другой", – пишет в своей книге "Время человеческого бытия" известный отечественный философ Н. Н. Трубников. Уязвимая пята этого подхода – релятивизм и субъективизм.

Если же говорить о том общем, что можно обнаружить во всех трех рассматриваемых выше подходах, то это общее обнаруживает достаточно сложный состав, оценка которого не может быть однозначной.

С одной стороны, нельзя не сказать, что при всей важности вопрос о смысле жизни, и тем более о его конструировании по принципу "делать жизнь с кого? с товарища Дзержинского", не должен быть абсолютизирован, ибо он способен поработить человека при помощи общих идей, подменить "драму жизни" "логикой жизни", вносимой в эту жизнь извне.

217

С другой стороны, всем им присуще стремление к человеческой солидарности и заинтересованность в становлении человеческого в человеке. Личный жизненный смысл, пишет австрийский психолог и психиатр А. Адлер, не является таковым вообще. Смысл возможен только в общении с окружающими. Смысл жизни – тоже. Смысл, если он проявляется в жизни, всегда один: "Жизнь означает вклад в общее дело". Всегда, продолжает Л. Адлер, были люди, которые знали и помнили, что внимание к делам человечества должно быть смыслом жизни. Для читателя должно быть понятно, что противоядием против превращения человечества в "Человечество", в понятие и общую идею, должно быть сопряжение с конкретным человеком в духе, близком к кантовскому императиву, сформулированным им в "Основоположениях к метафизике нравов": "действуй так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но и всегда в то же время и как к цели".

4. Представления о совершенном человеке в различных культурах

Нет нужды говорить, что совершенных людей нет, никогда не было и не будет. Но представления о совершенном человеке есть в каждой культуре. Эти представления играют важную мировоззренческую роль. Они выступают как идеал или, – что практически одно и то же, – идея. Идея и идеал происходят от одного и того же греческого слова, которое переводится как образ, образец, норма. В идее, говорил выдающийся отечественный философ П. В. Копнин, предмет отражается в аспекте идеала, т.е. не только таким, как он "есть", но и каким он "должен быть". Идея направляет практическую деятельность, образуя "идеальную форму будущего". Рассматривать образы совершенного человека во всех или в большинстве культур, не рискуя перейти на скороговорку, не жертвуя глубиной и ясностью изложения, нет необходимости. Мы поэтому сделаем предметом рассмотрения образы человека, сложившиеся в культурах античности, средневековья, Нового времени и в современной культуре.

218

В XX в. сформировалось устойчивое понимание того образа человека, который сложился у античных мыслителей. Этот образ космоцентричен. Согласно анализу Х. Ортеги-и-Гассета, это человек, который все еще сохраняет интенции первобытного человека в том смысле, что живет вещами и существует лишь для космоса физических тел. Само греческое мышление в известном смысле вещно. Античность рождает философию, а следовательно, рационализм, однако совсем не случайно милетская школа, с которой философия и началась, видит основу всего сущего обязательно в чем-то вещественном: во влаге, воздухе, воде. Даже на зрелых стадиях развития античной мысли, когда греки не только вырабатывают идеи, но и создают сложные концепции их происхождения и сущности, они не идут в их понимании дальше уподобления внешним силам. Само слово "идея" означает "видимая фигура", "внешний вид", а платоновская идея, по мысли А. Ф. Лосева, это танец, доведенный до своего понятийного предела. Даже слово "дух", сохранившееся до настоящего времени, первоначально обозначало нечто вещественное, а именно, дуновение воздуха. Античные греки открывают "душу", но понимают под ней нечто квазителесное, скрытое внутри вещи и приводящее ее в движение. Поэтому душой обладает не только человек, но и животное, и растение. Не случайно Аристотель относит науку о душе, психологию, к биологии. Этим объясняется и понимание познания как процесса, в котором телесная вещь сталкивается с душой-вещью и оставляет на ней след. Не следует забывать, что античная трактовка человека предполагает отвлечение от современного дуализма мысли и тела. Для грека человек мыслит всем телом, а следовательно, для того, чтобы хорошо мыслить, надо уметь хорошо бежать, хорошо метать диск, хорошо стрелять из лука, хорошо бороться. Поэтому для него естественно то, что достаточно дико для нас: величайший философ мог одновременно быть олимпийским чемпионом. Логосу, космически переживаемой мысли, единой с сущим, еще предстоит быть стянутой до пределов отдель-

219

ной личности, которая мыслит, а не через которую реализует себя безначальная и безымянная, организующая и проникающая космос Мысль (К. Свасьян).

Если античный образ человека космоцентричен, то средневековый – теоцентричен. Как и античный, он обладает определенной динамикой. Однако, как верно заметил Х. Ортега-и-Гассет, размышляя над этой темой, понять этот образ, значит прежде всего погрузиться в ритмы исходных представлений ранних христиан, воплощенных в образе святого. Человек не верит в себя, он верит в Бога. Его глаза обращены к потустороннему миру. Это – подлинно духовный мир, в сравнении с которым "дух" античности неадекватно материален. Посюсторонний мир, как и сам человек, рассматриваются не в их самодовлеющей реальности, не такими, какими они есть в действительности, а лишь как момент движения человека к Богу. Сам же по себе он юдоль греха и печали. Похоже противопоставлены друг другу бессмертная душа и смертная плоть человека. Заботиться нужно только о спасении души, в том числе и при помощи ущемления тела. Бог и душа влекутся друг к другу, говорил святой Августин, и нет ничего кроме этого, ровно ничего. Поскольку нет ничего кроме этого, ни одна из категорий античного космоса – субстанция, причина, необходимость и т.д. – не может быть применена для понимания отношения между человеком и Богом, а тем более, самого Бога, потустороннего мира. Огромное значение придается промыслу Божьему, проявлению "божественной воли" во всех событиях в мире. Считается, что человек не может самостоятельно добыть знание, оно открывается ему в откровении. Не может он и преодолеть свою греховную природу без Божьей благодати, способной, по выражению Л. Шестова, бывшее сделать небывшим, сжечь грех. Трансформация средневекового образа человека шла под мощным воздействием огромного массива античного наследия, которое христианству не удалось по настоящему переосмыслить и которое, по сути, "всею своей тяжестью раздавило первые ростки христианской мысли" (Х. Ортега-и-Гассет). Исходные идеи раннего христианства относительно роли человека, значение разума в жизни и познании постепенно были

220

существенно трансформированы, подготовив, в конечном итоге переход в другую – в значительной мере, секуляризированную – эпоху и, естественно, к другому образу человека.

Образ человека Нового времени антропоцентричен. Бог смещается на периферию человеческой жизни. Человек отрывается от него. Он теперь верит в себя. На место Бога он ставит "человекобога" (Ф. Достоевский). Зримая века, обозначившая переход от старого к новому образу, – философия Р. Декарта. Суть открытия французского философа – "человек есть мыслящая вещь". Глаза, в течение веков обращенные к небу, обратились внутрь человека. Субъективность – наидостовернейшая реальность. Более того, она критерий всего существующего. Центральная картезианская – формула – "мысль, следовательно, существую". Происходит второе – после античности – рождение рационализма, положившее начало экспериментальной науке. Главная сфера человеческой деятельности – познание. Главный метод познания – рефлексия. Миром управляют разумные законы. Каким-то образом они соответствуют законам человеческого разума. Любой, самый утопический социальный проект, который можно построить в человеческой голове, в силу этого соответствия имеет шанс быть воплощенным в действительности. Способ реализации социальных проектов – воспитание и просвещение. Внедрение в сознание людей тех или иных идей переустройства общества на разумных началах и есть, по сути, их

реализация в жизни. Его отношения с природой – это отношения господства и подчинения. Ученые – естествоиспытатели. Они "пытают" природу и тем способствуют покорению ее, сначала, по большей части, в идеальных формах, а затем и промышленных. Христианская идея движения истории к Царству Божьему секуляризирована в идею исторического прогресса в различных формах – от буржуазного либерализма до пролетарского коллективизма.

Есть и другая линия, идущая от "мыслящей вещи" Декарта как "точки бифуркации". Человек оторвался от Бога, говорит Х. Ортега-и-Гассет, и остался наедине с вещами. Он сам есть вещь, предмет и действует с вещами, предме-

221

тами, как идеальными, так и материальными. Здесь начало "деятельностной парадигмы", в рамках которой человек Нового времени осознавал себя. В наибольшей степени она была артикулирована в концепциях Гегеля, Фихте, Фейербаха, раннего Маркса, сложных синтезах английской политической экономики. В отечественной философии второй половины XX в. она разрабатывалась на базе философской антропологии молодого Маркса и имела ярко выраженный оппозиционный по отношению к официальному марксизму, без меры эксплуатировавшему идею классовой борьбы, революционного насилия и диктатуры пролетариата, характер.

Для Гегеля деятельность – это прежде всего чистая деятельность мышления. Моментом этой деятельности является предметность, характеризующаяся как своего рода дефакция духа, обнаруживающаяся при выходе вовне его "тяжесть". Ибо подобно тому, как субстанцией духа является свобода, субстанцией материи является тяжесть. Однако мышление преодолевает эту тяжесть "окаменевшего" на миг интеллекта и возвращается к себе, к соответствующей его понятию чистой деятельности. В философии Гегеля акцент в формуле Декарта "человек есть мыслящая вещь" был сделан на мышлении, но в философии Фейербаха и раннего Маркса – на предметности и на понимании деятельности, прежде всего как предметной деятельности.

Вещественная предметность – не деградация, а естественное состояние. Человек есть предметное существо, он всегда имеет дело с предметами и предметным способом. Будучи предметным существом, он не сводится к мышлению и сознанию. Это лишь одна из способностей целостного человека. Элементарной клеточкой предметной деятельности является противоречивое единство опредмечивания и распредмечивания. Опредмечивание есть превращение деятельностных способностей человека в свойства предмета. Распредмечивание – превращение характеристик предмета в деятельностные способности человека. Опредмечивание есть в то же время и распредмечивание, ибо опредмечивая предмет, человек в то же время распредмечивает себя. И наоборот.

222

В качестве предметного существа человек есть прежде всего природное существо, живой чувственный предмет с руками, ногами, глазами, зубами, предметным образом относящимся к предметному миру. В качестве природного предметного существа он обладает природными силами, свои проявления жизни он осуществляет на других природных предметах и, в свою очередь, является страдающим существом, предметом проявления сил других предметов. Предметность есть единственная форма существования жизни, непредметное существо

- недействительное, нечувственное, только мыслимое, только воображаемое существо, продукт абстракции.

Человек, однако, не только природное существо, но и общественное предметное существо, живущее в собственно человеческом, общественно-предметном мире. Последний, с одной стороны, создается человеком, с другой, формирует человека, социализирует его. Поэтому не только сам человек, но и его чувства, зрение, слух, обоняние и остальные культурно опосредованы. К тому же, наряду с этими чувствами, возникают принципиально новые, духовно-практические чувства, к которым можно отнести волю и любовь. Каждый общественный предмет - посредник между людьми и, более того, средство соединения человека с человеком.

Человек реализует себя как целостность не только потому, что ему свойственна нераздельность тела и духа, аффективной, волевой и ментальной способностей и т.д., но и потому, что не только человек - момент движения общественной системы, но и общество - момент движения человека. Он не только конечное, но и всеобщее существо, тотальность. Таким образом, то, что возникает из глубокого единства человека с природой в ходе исторического развития, сказывается в том, что выделяет и глубоко отличает человека от его природных предков. В рамках деятельностной парадигмы, возведенной на уровень практики, сформулированы следующие критерии, отличающие человека от его животных предков:

- Животное не производит, человек производит.
- Животное строит только сообразно мерке и потребности своего вида, человек - по мерке любого вида, умеет приложить к предмету его мерку. Он строит также по законам красоты.

223

- Животное действует в соответствии с физической потребностью, человек же действует подлинно по-человечески, когда свободен от такой потребности.
- Животное действует узко утилитарно, человек способен действовать универсально.
- Животное непосредственно тождественно своей жизнедеятельности. Человек же делает свою жизнедеятельность своим предметом.

Поскольку его собственная жизнь является для него предметом, его деятельность является свободной деятельностью. Он достигает высшей формы деятельности: самодеятельности.

В силу всего этого сознательная жизнедеятельность непосредственно отличается человека от животной жизнедеятельности.

Все названные характеристики резюмируются понятием "субъект" (которое соотносится с понятием "объект"), суть которого в том, что человек не вещь среди вещей, лишь включенных в систему природных и социальных детерминаций, он есть существо, способное, по Канту, начинать причинный ряд, осуществлять то, что получило название детерминации из свободы. В качестве субъекта человек есть творец мира и самого себя, но не произвольно, а в определенных, заранее данных, наработанных историей и природой объективных обстоятельствах и условиях. Возникает естественно, вопрос, как понятие человека трансформируется в XX в. В качестве предмета рассмотрения возьмем философскую концепцию экзистенциализма.

Экзистенциализм, иначе философия существования, в ее нерелигиозных вариантах исходит из отсутствия в человеке какой-либо субстанциональной основы. В концентрированном виде эта концепция представлена в философии Ж. П. Сартра. Откроем его работу "Экзистенциализм – это гуманизм". Нет никакой природы человека, пишет французский философ, как нет и Бога, который бы ее задумал. Когда в XVIII в. атеизм философов ликвидировал понятие Бога, он оставил понятие сущности, а следовательно, и сущности человека. Эту идею мы

224

встречаем повсюду: у Дидро, Вольтера и даже Канта. Но сущность человека есть то, что делает каждого человека частным случаем общего понятия "человек". Эта сущность определяет жизнь человека, его существование.

Экзистенциализм же исходит из противоположного. Согласно этому учению, в мире есть по крайней мере одно нечто, у которого существование предшествует сущности и этим нечто является именно человек. Более конкретно это означает, что нет иного творца человека, кроме самого человека. Он сам создает свою сущность, а следовательно, творит самого себя. Причем это осуществляется не раз навсегда, а каждодневно. Каждый момент он есть не мох, не плесень и не цветная капуста, словом, не результат, а проект. Он есть существо, устремленное в будущее. "Человек – это будущее человека". Если, говорит Ж. П. Сартр, человек сам творит свое бытие, значит он, и ответственен за него. Он отвечает за свой выбор. Но выбирая себя, человек выбирает и других людей. Это может показаться странным, но это именно так, ибо человек живет в мире людей. Если, приводит пример французский философ, я хочу жениться и иметь детей, я не только вовлекаю в это свое предприятие несколько человек, но и всех людей, создавая определенный образ человека, выбравшего путь моногамии.

Но человек, который это сознает, не может не испытывать чувства полной и глубокой ответственности. Отсюда и термины, которыми так охотно пользуются экзистенциалисты: "тревога", "заброшенность", "отчаяние". Человек тревожится, потому что ощущает огромное бремя ответственности. Правда, многие люди не испытывают никакой тревоги. Но что бы произошло, если бы все так поступали? От этой беспокоящей мысли можно уйти, только проявив некоторую нечестность. Но проявив ее, человек оказывается не в ладах с совестью. И это тоже вызывает тревогу. Вызывает и в том случае, когда человек не хочет брать никакой ответственности за ход дел. Хотя он может эту тревогу от себя скрыть. И вообще во всех случаях, когда человек принимает решение, он не может не испытывать тревоги.

225

Примерно так обстоит дело, по Сартру, и с заброшенностью. Но ее объяснение связано с отрицанием Бога. Экзистенциалисты, говорит философ, далеки от тех поверхностных атеистов, которые хотят задешево отделаться от Бога, утверждая, что необходимость морали сохраняется и при отрицании Бога, ибо она содержит в себе абсолютные ценности (типа: быть честным, не бить жену, иметь детей и т.д. и т.п.), без которых общество не может существовать. Иначе говоря, они считают, что те же нормы честности, прогресса, гуманности сохраняются, даже если Бог превратился в устаревшую гипотезу

Напротив, экзистенциалисты обеспокоены отсутствием Бога, ибо вместе с Богом исчезает всякая возможность найти в умопостижаемом мире основополагающие ценности. Нет разума, который бы мыслил благо и поэтому оказывается, что нигде не записано, что нужно быть честным, что нельзя лгать и прочее. Ф. М. Достоевский писал в "Братьях Карамазовых", что если Бога нет, то все позволено. Не нужно этого опровергать, так оно и есть, и в самом деле все дозволено, если Бога нет. А потому человек заброшен. Ему не на что опереться ни в себе, ни вовне. И у него нет оправданий. Если, как было сказано, существование предшествует сущности, то ссылкой на раз и навсегда данную природу человека ничего нельзя объяснить. Но если человека ничто не детерминирует – ни его собственная природа, ни Бог, непосредственно или через природу, то он свободен, человек – это свобода. И более того, он осужден быть свободным. Осужден, говорит Сартр, потому что не сам себя создал; и все-таки свободен потому, что однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает.

Но если Бога нет и все позволено, то все же как быть с моралью? Сартр приводит пример. Молодой человек, у которого брат погиб в борьбе с оккупантами и который остался единственным сыном у матери, колебался между тем, чтобы стать в ряды Сопротивления и отомстить за смерть брата, и тем, чтобы остаться с матерью и помогать ей. Кантианская мораль гласит, что человека нельзя рассматривать как средство, но только как цель. Если молодой человек останется с матерью, он будет рассматривать ее как цель, и тогда сражающиеся будут для него лишь

226

средством. Если же он поступит иначе, средством окажется мать. Оказывается, никакая писаная мораль не может дать ответа и нет никаких знамений, которые указали бы правильный путь. Человек должен сам на что-то решиться, сам совершить свой выбор. И, следовательно, взять на себя ответственность.

Философия экзистенциализма – безусловно мужественная философия, хотя и не всегда сообразующаяся с человеческой реальностью. В рамках этой своеобразной философии мужества рассматриваются и переосмысливаются и такие "экзистенциалы" как отчаяние, надежда и др. Отчаяние, говорит Сартр, означает лишь то, что зависит от нашей воли, или ту сумму вероятности, которая делает возможным наше действие. Как только возможности перестают соответствовать нашим действиям, нам не следует прекращать действия. Мы должны перестать интересоваться возможностями и действовать, даже отчаявшись достигнуть результата. Иначе говоря, мы должны "действовать без надежды". Человек есть не некая сумма задатков, возможностей и надежд, он есть не что иное, как его жизнь, ряд поступков. Поэтому трус ответствен за свою трусость, ибо сам сделал себя трусом своими поступками. Точно так же и герой не потому герой, что он таковым родился, а потому, что он сделал себя героем. В силу этого Сартр имеет все основания сказать, что его философия – теория, придающая человеку достоинство.

Свою концепцию Сартр выводит из сформулированного им понимания атеизма. Экзистенциализм, говорит он, не такой атеизм, который растрчивает себя на доказательства того, что Бог не существует. Ибо для него даже если бы Бог существовал, это ничего не изменило бы. Суть дела не в том, существует ли Бог. Суть дела в том, что человека никто не может спасти от самого себя, даже самое убедительное доказательство бытия Бога. Спасти человека может лишь сам человек.

Такова концепция, отрицающая предзаданную сущность человека, оказывающую влияние на его деятельность и общение. Однако для этого пришлось сделать многие допущения. Пришлось допустить, что свобода неисторична и имеет всегда одно и то же определение. При-

227

шлось утверждать, что никакой системы социальных ценностей, установленных для индивида, нет, и основанием ценностей является свобода или, что одно и то же, человек в каждой ситуации каждый раз заново творит новую систему ценностей. Нетрудно понять, что человек в этой концепции замещает Бога, что, по сути, признает и автор концепции, утверждающий, что человек – не-субстанциальной абсолют. Не ясно, однако, как и из чего человек непрерывно создает самого себя. Откуда берется материал и как возникает проект. Человек все же не Бог и не может творить из ничего, к тому же не обладая, подобно Богу, всей полнотой бытия. Крайности субъективизма столь же чреватые непреодолимыми трудностями, как и крайности субстанционализма. Очевидно, что проблематика "совершенного человека" переплетается и отчасти совпадает с проблематикой общественно-индивидуальной природы сознания.

Литература

- Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993.
Большое О. Философия экзистенциализма. СПб., 1999.
Ватин И. В. Человеческая субъективность. Ростов н/Д, 1984.
Волков Ю. Г., Поликарпов В. С. Человек. Энциклопедический словарь. М., 1999.
Гвишиани Г. В. О "сверхсильном" антропном принципе // Вопросы философии. 2000. № 2.
Мир философии. Книга для чтения: В 2-х ч. Ч. 2. М., 1991.
Проблема человека в западной философии. М., 1988.
Рьюиз М. Социобиология – ключ к вечным проблемам // Человек. 1990. № 6.
Сартр Ж. П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.
Тейяр де Шарден Ш. Феномен человека. М., 1987.
Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992.

228

Глава VI ЧЕЛОВЕК И ЕГО СОЗНАНИЕ

1. Проблема сознания в истории западной философии.
2. Гносеологический смысл сознания. 3. Этический смысл сознания. 4. Онтология сознания. 5. Язык, общение, сознание. 6. Сознание, память, самосознание. 7. Диалектико-материалистическая концепция сознания. 8. Сознание и бессознательное

1. Проблема сознания в истории западной философии

Трудности решения проблемы сознания. Проблема сознания – одна из самых трудных и загадочных, ибо она сопутствует человеческому освоению мира, входит обязательной "добавкой" во все, что человек воспринимает как данность. Все его мысли, чувства, переживания, волнения проходят через то, что мы называем сознанием. Оно не существует как отдельный предмет, вещь, процесс, а потому познать, описать, определить сознание нельзя с помощью тех способов познания, которые применяются, например, в естествознании. Сознание нельзя "вытащить" из его содержательной связи с миром и человеком одновременно, потому что вне этой связи оно не существует.

Человек познает себя в сравнении с другими живыми организмами. Так, точному знанию своей анатомии и физиологии человек не в малой степени обязан опытам над животными: изучая их анатомию и физиологию, он имеет возможность через процедуры сравнения, аналогии уточнить знание о своем теле. Но сравнить феномен своей психики и, особенно сознания, человеку не с чем, ибо сознание – уникальная способность, присущая только человеку. К. Г. Юнг писал, что при решении вопроса о сознании "человек обречен на отшельничество".

В истории философии проблема сознания имеет два уровня своего решения. Первый заключается в описании способов, каким вещи даны в сознании, существуют в нем.

229

На философском языке – это описание феномена (греч. *phainomenon* – являющееся) сознания. Второй – ставит цель объяснить, как сознание возможно. Вплоть до XX в. философия занималась лишь описанием способа существования вещей в сознании, для чего проделывало процедуру "растягивания" акта сознания в пространстве и времени, выделяя такие его "шаги", как ощущение, восприятие, представление и т.д. В нашем столетии философы дерзнули задать вопросы: как возможны эти "шаги", почему они могут мгновенно сворачиваться в образ, осуществляя при этом одновременно связь человека с самим собой и миром? Ответить на эти вопросы, значит объяснить феномен сознания.

В последнее время стало ясно, что сознание – это вершина айсберга, т.е. незначительная часть того целого состояния, большая часть которого скрыта

от взора самого сознания. Как проникнуть в глубины этого состояния, если содержание этих глубин не представлено в опыте сознания?

Метафора сознания в античной философии. Каждая эпоха имела свои представления о том, что такое сознание, и то, что называлось сознанием в то или иное историческое время, претерпевало существенные изменения. Представления о сознании тесно связаны с господствующими мировоззренческими установками, а потому античный космоцентризм, средневековый теоцентризм и антропоцентризм Нового времени формировали разное понимание сознания. В свою очередь, от того, как представляли себе его люди той или иной эпохи, зависело формирование образа мира, понимание нравственности, политики, искусства.

В силу того, что сознание – предмет неуловимый, "вещь" нематериальная, описывать его чрезвычайно трудно, так же как и рассуждать о нем. Его реальность прячется, ускользает. В обывденном языке мало слов, изначально относящихся к действиям сознания. Поэтому некоторые исследователи, например, Ортега-и-Гассет, говорят не о понятии сознания, а о метафоре сознания. Метафора – оборот речи, в котором слова употребляются в их переносном значении.

230

Философы античности понимали, что сознание есть всеобщая связь между человеком и миром. Форму этой связи они попытались передать с помощью метафоры воощенной дощечки, на которой писец процарапывал специальной острой палочкой (стилем) буквы. Печать на воске – метафора для описания сознания. Ее использовали Платон, Аристотель: как буквы отпечатываются на воске, так предметы отпечатываются на "дощечке" разума. Античность открыла только одну сторону сознания – направленность на объект. Другая же сторона – умение человека сосредоточиться внутри себя, направлять свое внимание на внутренний мир – не была проработана. Причина одностороннего видения проблемы сознания кроется в специфике мировоззрения и мироощущения античного мира. Греки – прирожденные реалисты: они уверены, что предмет зрения существует до того, как он увиден, и продолжает существовать в таком же виде и после акта его восприятия. Разум и объект существуют независимо друг от друга, а в момент встречи объект оставляет след на "дощечке" разума. У античного грека не было навыка сосредоточиваться на своем внутреннем мире.

Христианство: открытие внутреннего духовного мира. В культуре христианства произошло важное культурное событие: обострение потребности человека обращать внимание на свой внутренний духовный мир. Христиан можно характеризовать как "новых" людей, появившихся в результате мощного, сравнимого с космическим, "этического взрыва", сопровождавшего пришествие Христа. Христиане приняли задание преобразить свой внутренний мир по образу и подобию Божьему. Естественно, что античная метафора сознания не могла быть использована: требовались иные способы его описания. Начиная с Бл. Августина сознание рассматривается как такое состояние, в котором "Я" живет раздвоенной жизнью: ему приходится постоянно соотносить жизнь "по стихиям мира сего" и жизнь в Боге. В акте сознания особо выделяется способность понимать, что человек создан по образу и подобию Божьему, а потому должен соответствующим образом строить свой жизненный путь. Христианство вводит впервые в структуру сознания время: строгое противопоставле-

ние настоящего, прошлого и будущего. Сознание есть знание необратимости времени, а потому сознание понимает хрупкость и эфемерность момента настоящего, которое неумолимо мгновенно становится пошлым.

Проблема сознания в классической европейской философии. В Новое время на решение проблемы сознания решающее влияние оказало мировоззрение антропоцентризма. В главе "Бытие и материя" уже было показано, что Новое время вошло в историю под знаком того события, которое Ницше выразил в афоризме "Бог умер". Человек освободился от власти и опеки Божественного, перестал признавать свою принадлежность двум мирам: земному и неземному, стал объяснять свое происхождение только из природы, согласившись впоследствии с теорией Дарвина о происхождении человека от обезьяны. Русские религиозные философы Н. Бердяев и Вл. Соловьев видели в этом глубокое противоречие: с одной стороны, человек соглашается со своим животным происхождением, а с другой – претендует на духовный аристократизм, приписывает себе способность сравняться в своих земных делах с Богом, от которого отказался; обезьяна захотела стать Богом. Так критиковали русские философы самонадеянность тех, кто доверился полностью естественнонаучным теориям происхождения человека.

В условиях отказа от Божественного мысль интерпретировалась только как состояние личности, субъекта. Предполагалось, что человеческая мысль сама себя порождает и сама себя детерминирует. Отсюда и новая метафора сознания: оно не восковая доска, на которой отпечатываются образы реальных вещей, а некий сосуд, в котором содержатся идеи и образы до того, как оно включится в общение с миром. Ортега-и-Гассет так охарактеризовал эту метафору: "Вещи не входят в сознание, они содержатся в нем как идеи". В истории философии такое учение было названо идеализмом.

Если основной смысл античной метафоры сознания состоял в признании акта воздействия внешнего мира на мир внутренний, т. е. акта восприятия, то в Новое время акцент переносится с восприятия на воображение. Когда сознание работает в режиме воображения, то не предметы

запечатлеваются в нем, а оно само творит и конституирует мир явлений. Так, с точки зрения И. Канта, в нашем сознании наличествуют непосредственно данные знания о чем-то как о целом, и мы обнаруживаем их, как только начинаем сознавать себя. Они даны нам до всякого познания, т.е. априори (apriori – до опыта). Начиная познание, мы обнаруживаем, что в нашем сознании уже есть знание о том, что мир пространственен и временен, что в нем действуют причинно-следственные связи и т.д. Когда человек осознает себя как Я, у него уже есть способности к логическому мышлению, языку, умение воспринимать мир пространственно и временно и т.д. Сознание начинает рассматриваться в качестве условия возможности познать внешний мир, творить мир явлений, т.е. такой предметный мир, который зависит от структур сознания. В этой связи Лейбниц называл человека "маленьким богом", а Кант – верховным законодателем природы.

Метафоры сознания в философии Нового времени и античности имели противоположные смыслы, но они совпадали в том, что содержание сознания отождествлялось с предметным. В разработке проблемы сознания философия Нового времени воспользовалась открытым в средние века умением сосредоточивать

свое внимание на внутреннем опыте. Но если в средневековой философии сознание было по определению мистично, то в Новое время из его содержания устраняется всякое мистико-религиозное содержание. Так, Декарт отождествляет сознание с мышлением, логические процедуры которого имеют дело только с характеристиками предметного мира. Он заложил основы отнесения к содержанию сознания только предметно-логического содержания.

2. Гносеологический смысл сознания

Традиция понимать сознание в теоретико-познавательном плане сформировалась в классической философии Нового времени, где акцент делался на рассмотрении его познавательных возможностей. Основная проблема классики – как возможно познание, что является условием его

233

осуществимости. Для всей классики характерно понимание проблемы сознания как проблемы отношения Я-не-Я где Я противопоставляет себя не-Я (внешний предметный мир и другие люди) и знает об этом противопоставлении. Наиболее четко такое понимание сознания дано в философии Гегеля, который рассмотрел появление оппозиции Я-не-Я как процесс, свойственный являющемуся духу, т.е. духу, различающему себя как Я от всего, что не есть Я. Такое различие и было названо Гегелем сознанием. Я являющегося духа, с его точки зрения, есть мышление, а потому отношение Я-не-Я принимает форму отношения мышления к миру. Такое отношение есть познание. Но тогда четкое различие проблем сознания и познания становится невозможным: сознание отождествляется с познанием, а субъект сознания – с гносеологическим субъектом. Характеризуя гегелевское понимание сознания, К. Маркс писал: "Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это – знание... Знание есть его единственное предметное отношение".

Однако сознание есть не просто знание, но знание плюс то состояние, в котором это знание становится возможным. Когда ставится вопрос об отношении Я-не-Я и при этом не -Я понимается как внешний объективный мир, то чтобы осуществить процедуру соотношения Я-не-Я, Я надо уже знать об этом мире. Человек, как отмечалось выше, видит мир пространственно-временным только потому, что в структурах опыта его сознания уже существует возможность видеть его таким образом. Когда физик вводит в формулу время, то он уже воспринимает мир временным. То есть, мы можем знать только то, условия возможности знания чего в нас уже существуют. А потому, изучая мир, мы включаем в содержание проводимых нами исследований какие-то процессы, связанные с сознанием. Известный советский философ М. К. Мамардашвили говорил в этой связи, что "сознание входит в физическое описание мира". Проиллюстрируем эту непростую мысль на нескольких примерах.

Термин, "природа" в новоевропейском сознании имел вполне определенное содержание. Он обозначал мир вне нас, естественно упорядоченный, в котором нет никаких

234

одухотворенных сил, поступающих по своему желанию, а потому непредсказуемо. Такое понимание мира не есть ни описание фактов, ни результат обобщения наблюдений. Напротив, такое восприятие мира возможно, если уже есть предположения – допущения о таком его "устройстве". Мы рассматриваем мир таким, а не иным способом, только благодаря существующим в нашем сознании интеллектуальным посылкам и допущениям. Общеизвестно, что в античности и средневековые люди по-иному видели мир. Так, средневековые мыслители не допускали мысли о естественной упорядоченности мира, об однородности и равномерности пространственно-временной метрики, о механической каузальности и т.д. Если бы мир прямо и непосредственно отражался в головах людей, то, по-видимому, картина мира оставалась бы практически неизменной.

Изучая мир, мы включаем в содержание проводимых нами исследований какие-то процессы, связанные с нашим сознанием. Отсюда следует вывод, что человек с его сознанием должен быть включен в предмет науки. Кант, например, был уверен, что физика Ньютона – это не описание природы, а наука о принципах эмпирического исследования; причем, эти принципы "не из опыта, а для опыта". Кант делал упор на познавательных способностях сознания, среди которых главное место занимают чувства и мышление. Он считал, что философия выявляет акт "Я мыслю" в качестве условия возможности знания только потому; что это "Я мыслю" уже существует и работает в познании. Мы ничего не знаем о мире, независимо от состояний сознания. Но тогда вопрос "что такое сознание?" сводится к разгадке того духовного состояния, в котором что-то происходит и делает возможным знание человека о мире.

3. Этический смысл сознания

Можно ли согласиться с тем, что вся проблематика сознания сводится к выявлению условий и возможностей человека иметь знания о мире? Интересно отметить, что если в русском языке термины "сознание" и "знание" близки по значению, то в других языках, например в английском, сознание обозначается словом, имеющим один корень со словом "совесть".

235

Что такое совесть? И. Кант определял совесть как суждение умопостигаемого характера об эмпирическом и утверждал, что в ней нравственный долг и свобода познаются нами с полной достоверностью, хотя и не составляют предмета теоретического познания. Современный философ Ю. Давыдов считает, что

Кант признавал нравственный смысл сознания, ибо для него даже формула закона тождества формальной логики $A=A$ непосредственно переходила в другую формулу: $Я=Я$, выражающую нравственную самотождественность Я или этическое требование: "Будь верен себе и данному тобой слову!", "помни, что Ты это Ты. Для Гегеля, совесть – это долг, т.е. моральное требование реальной правды и добра. Она есть работа сознания, направленная на исполнение права. Русские религиозные философы понимали под совестью сопричастность благой вести, единой для всех, не являющейся плодом рассуждений, а данной в непосредственном откровении. Жить по совести – значит осознавать напряжение противоречия между должным и сущим и делать соответствующий выбор. Жить по совести очень трудно, ибо это путь страдания. Н. А. Бердяев был уверен, что без помощи Бога человечеству не осилить всеобщей совестливой жизни. Только отдельные люди – святые, подвижники, гении, герои в состоянии осилить этот путь.

Можно ли рассматривать сознание и совесть как явления одного порядка: морального?

Для ответа на этот вопрос рассмотрим аргументы против отождествления сознания и знания. Суть их в следующем. Главной формой деятельности по получению знания является мышление, движущееся по логике вещей внешнего мира. Гегель считал, что в познании надо отдаться жизни предмета, убрать свою партикулярность (т.е. особенность своего человеческого бытия). Другими словами, из своего отношения к миру в ходе познания человек должен убрать как лишние и мешающие все смысловые и экзистенциально-нравственные вопросы типа "зачем?": "зачем я живу?", "зачем мне дана способность познания?" и т.д. Познавать законы мира человека

236

вынуждает необходимость поддерживать свою телесную жизнь. Телесные потребности его не предполагают, что человек может выбирать: познавать внешний мир или нет? Только познавать, иначе не выживешь. Знание всегда принудительно для человека, ибо вещи мира принуждают его мыслить по их логике, а материально-телесные потребности принуждают принять принуждение внешнего мира. Поэтому знание и познание безопасны с точки зрения морали: здесь не требуется совершать подвиг свободного выбора. В частности, наука и возникла как такой вид познания, при котором задача овладения тайнами внешнего мира не была обременена морально-нравственной озабоченностью. Правда, впоследствии это обернулось грозными экологическими кризисами, которые показали, что познание природы должно включать нравственную ответственность человека.

Проблематика сознания шире проблем, связанных с условиями возможности познания и знания. Акт сознания, считают многие философы, возникает там, где появляется нужда в свободном выборе, например, между долгом и совестью, добром и злом, где Я берет на себя бремя свободы решать, как поступать: смириться или бунтовать, жить или умереть, отдать приоритет своему телу или своей душе и уму и т.д.

Примером свободного выбора может служить вера. Речь идет не только о религиозной вере, но вере как таковой. Можно верить и в коммунизм. В актах веры нет опор на какие бы то ни было внешние гарантии. Любая вера сопряжена с риском, ибо никто не даст гарантий, что Бог есть, что человечество сумеет построить коммунизм и т.д. Другой пример. Людям, как известно, свойственно чувство стыда. Стыд – это духовное, идеальное начало в чело-

веке, которое постоянно напоминает, что он не только физиологическое, природное существо. Но человек волен сам решать воспользоваться или нет этим напоминанием. Стыд – это показатель трагического выбора между природным и духовным в человеке. Существует точка зрения, что человек возвестил о наличии у него сознания, когда устыдился своих откровенно животное-физиологических влечений.

237

Итак, сознание имеет дело со смысложизненными проблемами, оно есть там, где человек задает себе вопросы: зачем я живу, зачем существуют мир, страдания, смерть и т.д.

Сознание, как и познание, есть отношение Я к миру (не-Я), но в случае сознания это отношение ставит человека перед проблемой свободного выбора. Свободного – значит ничем не обусловленного. Давно известно, что свободными по исходу являются моральные действия. Моральное – это способность человека руководствоваться мотивацией, которая причинно не обусловлена. Морально то, что бескорыстно, беспричинно. Нельзя ответить на вопрос "почему?" в отношении совести: она обрубает цепь причинных объяснений. Нельзя сделать по совести, потому что испугался возмездия, или был в хорошем настроении и т.д. Здесь речь идет о чем угодно, но только не о совести. Мы говорим "по совести", и это последний аргумент. Если я делаю добро, потому что мне это выгодно, то здесь нет морали как таковой. К области моральных суждений не подходят грамматические союзы "потому что", "в силу того, что" и т.д.

Понимание сознания как явления морального порядка стало возможно только в христианстве, совершившего революцию в сознании людей. Если до него поведение человека регулировали местные традиции и запреты, то с христианства началась эпоха всеобщей и абсолютной морали.

К выводу о том, что сознание – явление морального порядка, пришел к концу своей жизни один из талантливейших философов советского периода Э. В. Ильенков. В письме своему ученику, который в отчаянии думал о самоубийстве, мыслитель писал, что на этот шаг способен только человек и причина этого в наличии сознания. Рассуждая о том, что такое сознание, он определил его как "величайшее из чудес мироздания". Но при этом подчеркнул, что "сознание – не только чудо из чудес, – это и крест", и многие мыслители "всерьез полагают", что "вся боль мира существует, собственно, только в сознании... Сознание ... есть способность выносить напряжение противоречия. Тяжкая оно, сознание, вещь, когда мир не устроен по-человечески". В сознании содержится "вся боль

238

мира", а не все знание о мире. Знание о мире постигается в теоретико-познавательной, рационально-логической деятельности, а боль мира переживается. Логика не болит, болят эмоции. Сердце, душа человека воспринимают эту боль.

Следует сказать, что еще стоики помещали сознание человека в его душу, находящуюся в груди. Доказательством этого служил для них тот факт, что человек, говоря Я, невольно направляет указательный палец не к голове, а к собственной груди. В грудную клетку помещал сознание, например, Эпикур. Именно потому, что у человека есть сознание, он способен к душевному

страданию. И если боль мира превышает способность человека ее переживать, то он "отключает" сознание, "гасит" его, прибегая к алкоголю, наркотикам или суициду (самоубийству). Э. В. Ильенков писал, "что без этого "проклятого" дара божьего человек был бы счастливее".

Чтобы жить и делать "по совести", надо уже быть совестливым. Другой причины нет. То есть сознание как явление моральное предполагает наличие в структуре сознания условий его возможности. Наблюдаемые эмпирические акты зла и насилия сами по себе не являются причинами нравственного негодования. Нравственно возмущаться способны те, кто уже способен видеть зло, кто уже имеет силы, которые дает ему добро в нем. Поступки и чувства людей идут на поводу у сознания, считает современный психолог В. П. Зинченко.

Итак, можно сделать вывод: как бы ни понималось сознание – то ли как знание, то ли как явление морального порядка – в обоих случаях речь идет о том, что не мир дан сознанию, а сознание "задает" структуру мира, конституирует его. Или: сознание участно в бытии. В нем всегда уже есть некие состояния, которые делают возможным как познание и знание, так и морально-нравственные переживания; эти состояния сознания неустранимы из содержания знания о мире и нравственного переживания по поводу этого мира. Но они есть для нас тайна.

Складывается парадоксальная ситуация: в нас до всякого контроля со стороны сознательного Я формируются условия возможности что-то знать, понимать, чувствовать,

239

переживать. Поэтому мы не можем проследить, вспомнить, увидеть тот процесс, в котором возникли в нас эти условия, или формы сознания, как говорил Кант.

4. Онтология сознания

Состояния сознания, в которые одновременно включены и свойства мира и характеристики человека, и где, вследствие этого, нет разделения на субъект и объект, Я-не-Я, составляют предмет онтологии сознания. Существование таких состояний признается многими современными учеными. Так, никто уже не сомневается в том, что Я может видеть мир пространственно-временным, благодаря априорным (до опыта существующим) формам чувственности, т.е. способности воспринимать мир именно так, а не иначе. Общепризнан и тот факт, что формирование этих состояний происходит вне контроля со стороны Я, ибо в онтологических пластах сознания еще нет вычлененного Я, противопоставляющего себя не-Я. Известно, что только в возрасте около трех лет

ребенок перестает говорить о себе в третьем лице и называет себя Я. С этого времени "включается" память, так как появляется возможность взять все события под контроль проснувшегося Я. Помнит о себе Я. Там, где нет Я, нет и памяти.

Еще Гегель, связывая сознание с оппозицией Я-не-Я, сконструировал идеалистическую схему, объясняющую ее происхождение. Дух, будучи в своем онтологическом статусе единством Я-не-Я, не может знать сам себя, не проделав процедуры различения себя как духовности, Я, от природы, внешности, не-Я. С точки зрения Гегеля, отношение Я-не-Я не является по исходу первичным. Ему предшествует их единство, не опосредованное еще никаким различием. В своем развитии дух постепенно узнает, что в природе присутствует он сам. Дух "видит" свое присутствие во всем. А это означало, что предметное содержание сознания "произведено" духом, который есть логика, мышление. В своей сложной идеалистической конструкции Гегель показал, что предметное содержание принадлежит не только миру самому по себе, но и созна-

240

нию, что в духе уже содержатся логические определения природы и мира в целом. С помощью идеалистической схемы диалектики духа он попытался объяснить, как и почему на этапе сознания появляется различие Я-не-Я.

Диалектический материализм не отрицает онтологии сознания, признает, что сознание не есть "нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе" (К. Маркс). Но, в отличие от Гегеля, выводит сознание из реального взаимодействия людей с миром. С реальным миром взаимодействует реальный человек, т.е. человек, имеющий не только "голову" (это позиция Гегеля), но и тело. Известные отечественные ученые советского периода психолог В. П. Зинченко и философ М. К. Мамардашвили попытались описать те состояния сознания, где формируются условия возможности воспринимать мир, понимать его, и где еще отсутствует оппозиция Я-не-Я. По их мнению, в процессе реального взаимодействия человека с миром происходит "экспериментальное закрепление в теле" человека всех явлений и событий внешнего мира, их "проработка психикой", результатом чего и является наша способность что-то знать, выражать. Следовательно, мы знаем что-то о мире и выражаем это знание с помощью языка только после того, как "мир уже испытан, измерен". Поэтому все знание людей о мире является по своему происхождению знанием о предметном содержании человеческого опыта, но не в его гносеологическом значении, предполагающем наличие оппозиции Я-не-Я, а в его онтологическом срезе, где Я еще нет. А это значит, что образ мира рождается впервые для людей не в ситуации их отстраненности от мира в качестве размышляющих о мире и самосознающих себя субъектов. К. Маркс отмечал, что человек не начинает свое отношение к Миру с теоретического отношения, которое предполагает субъект-объектную оппозицию.

Природа, физический мир существует до и вне человека. Это - аксиома диалектического материализма. Но в своем сознании человек не просто пассивно отражает мир; мир дан в формах деятельности человека с ним, а следовательно, знанию о мире всегда сопутствуют какие-то состояния психики самого человека. "Вычерпать" из знания то содержание, которым мир обладает до его включенности во взаимодействие с человеком, сознание не может.

241

В онтологическом срезе сознания впервые рождаются образы и смыслы мира, и одновременно способности людей, начиная от моторных схем, эмоций и кончая мышлением. Никакое Я не контролирует этих процессов и потому не может их описать и сознательно воспроизвести. Например, в пространстве тех состояний, которые сопровождают "встречу" "человек-мир" (сфера онтологии сознания), рождаются условия возможности видеть мир пространственным и временным, но акт этого рождения скрыт от сознания человека. Последнему уже дан мир в его пространственно-временных параметрах. Тот факт, что реально люди участвовали в способе построения такой картины мира, скрыт от самих людей и их сознания. Еще пример. Человек строит моторную схему в процессах взаимодействия с миром, но описать это "строительство" он не может, ибо здесь не работало Я, т.е. не было логических расчетов всех шагов взаимодействия, а последнее не выступало как реализация поставленной цели - "построить" схему моторики. Также никто из людей не может вспомнить, как родились в нем эмоции, как он научился мыслить, как и почему произнес Я и вообще овладел языком и т.д. В опыте сознания представлен результат чего-то, что реально происходило в пространстве "психика-физика" и что "записалось" в естественном аппарате психики. В тело и психику человека как бы встраивается определенный механизм, позволяющий видеть, воспринимать вещи и не замечать тех изменений, которые происходят при этом в самом человеке. Так, доказано, что зрительное восприятие предметов сопровождается изменениями, происходящими в сетчатке глаза и в мозге. Мы же видим только предмет, находящийся перед нами. Можно сказать и по-другому: на уровне восприятия глаз и мозг взаимодействуют с вещами внешнего мира. Но ни глаз, ни мозг не рефлектируют по поводу физиологических и иных изменений, происходящих в них: воспринимается только образ предмета, в котором нет и следа напоминания об участии в формировании этого образа человеческого глаза и мозга.

24?

В. П. Зинченко и М. К. Мамардашвили пытались оттенить тот факт, что в сфере онтологии сознания нет смысла говорить о самосознательной и целесообразной работе Я. Здесь "работает" Оно. Причем, с их точки зрения, это не литературная метафора, а указание на факт самодействия человека в мире, самостроительства и саморазвития его способностей - двигательных, речевых, эмоционально-переживательных, мыслительных и т.д. В сфере онтологии сознания взаимодействие человека с миром выступает не как отношение к миру, предполагающее наличие самосознательного Я, а как отношение в мире. Это отношение является своеобразным тиглем, в котором рождаются потенции всех человеческих способностей, всех смыслов и образов самого мира.

Но возникает вопрос: существуют ли какие-либо свидетельства, указывающие на то, что оппозиция Я-не-Я является вторичной, что ей предшествует состояние неразличенности Я-не-Я? Каждый человек осознает себя как Я, противопоставленное всему остальному миру, примерно в возрасте трех лет. Он не помнит себя до появления своего Я, не знает содержания того состояния, которое расщепилось. Каждый отдельный индивид, опираясь только на анализ своего собственного индивидуального опыта, не может воспроизвести содержание того события или процесса, который привел к появлению Я - выделенности из мира. Поэтому обыденное сознание принимает факт различенности Я-не-Я как первичный, непосредственно данный, не имеющий истории своего возникновения.

Но следует отличать память отдельного человека от памяти рода человеческого. Человечество "помнит" те свои этапы развития, когда не существовало явно психологизированных культур, т.е. культур, акцентирующих оппозицию Я-не-Я. Одной из форм этой памяти является язык.

5. Язык, общение, сознание

Язык – это система знаков, с помощью которых люди общаются (коммуникативная функция языка), осуществляют познание мира и самопознание (номинативная и позна-

243

вательная функция), хранят и передают информацию (информативная функция), управляют поведением друг друга (прагматическая функция). Он возник в процессе общения людей. Это признают практически все философы. Человек нуждается в себе подобном, а потому должен уметь толком объяснить свою нужду. О содержании онтологического пласта сознания, формирующегося в точке встречи-взаимодействия "природа-человек", "тело культуры – человек", "человек-человек", люди могут узнать только в том случае, если оно будет "вынесено" вовне, сообщено другим. Сознание и язык неразрывно связаны. Благодаря языку мое сознание становится действительным, существующим и для других людей. Только человек обладает способностью "сообщать" содержание своего сознания во вне, объективировать его. Процесс объективации содержания состояний онтологического пласта сознания совершается не только в вербальном (словесном) языке, но и в языке символов, предметов культуры, мимики и т.д. Но мы рассмотрим как шел процесс этой объективации в вербальном языке.

Выдающийся русский философ А. Ф. Лосев, проанализировав семь исторически существующих строев языка, показал, что в самом древнем из них, который он назвал инкорпорированным, не существовало четкой выделенности Я из мира, а вещи не рассматривались как нечто противоположное Я. То есть язык зафиксировал реальное положение дел: отсутствие четкой оппозиции Я-не-Я. Мир вещей выступал для еле-еле выделенного Я как "какое-то бушующее море чудес, в котором нельзя сыскать никаких начал и концов, нельзя найти никаких законов или хотя бы твердых контуров, в котором все построено на сплошной неожиданности, на хаотических возникновениях и исчезновениях, на вечном хаосе и беспринципном нагромождении неизвестно каких вещей". В инкорпорированном языке мир фиксировался через разнообразные формы его одушевления, через всякие наслоения ощущений и переживаний. Я и не-Я не обрели еще четких отличительных контуров, еще не противостояли друг другу, а переливались друг в друга.

А. Ф. Лосев фиксирует, что полный прорыв к рассмотрению мира вещей в качестве автономного, внешнего, объективного, противостоящего Я, произошел в той исторической точке человеческой истории, где появился номинативный строй языка. В этом языке, по мнению А. Ф. Лосева, была усвоена категория вещи и ее бытия в отличие от бытия воспринимающего ее субъекта, Я. При этом важно отметить, что вначале язык фиксировал такое Я, в качестве которого выступала родовая община, коллектив и только много позже Я структурировалось в виде субъекта. Кроме того, исследования А. Ф. Лосева показали, что существовала некоторая историческая последовательность выделения предметного мира: вначале в языке была зафиксирована способность вещей распределяться в пространственно-временном порядке, а затем вещи стали рассматриваться как носители разного рода свойств и признаков. А это значит, что языки раньше и полнее зафиксировали предметное содержание мира, а не характеристики субъекта, Я. По-видимому, это было обусловлено наличием у людей жесткой необходимости понимать друг друга в своих действиях с природой. Всякое непонимание вело бы к гибели. Поэтому раньше всего в языке были представлены предикации предметов внешнего мира.

Действующее лицо приобретает статус Я только в номинативных языках, какими являются европейские современные языки. Номинативный язык приспособлен для передачи в основном информации о свойствах и закономерностях предметов и процессов объективного мира, для интеллектуально-рационального отношения к нему. В таком языке мало слов, выражающих мотивационно-эмоциональное содержание. Предложения номинативного языка берут на себя функцию быть "полным и адекватным отражением вещей и событий" (Лосев) внешней действительности. Оппозиция Я-не-Я, зафиксированная в номинативном языке, явилась самой зрелой и развитой формой выражения этой оппозиции. Я обрело четкие границы, отличающие его от не-Я. Дальше этой фиксации человечество уже не пошло. Процесс расплывания онтологического слоя сознания на Я-не-Я закончился в номинативном языке.

Итак, возникновение оппозиции Я-не-Я есть одновременно появление у человека способности осознавать содержание онтологического пласта сознания преимущественно в форме предметного содержания. В этом содержании он не угадывал своего деятельностного участия, а потому рассматривал предметные характеристики мира как принадлежащие только этому миру. Себя же человек стал рассматривать как орган отражения присущих объективному миру свойств и отношений. Он "забыл", что его тело и психика принимали активное участие в формировании образов мира и его смыслов, что он причастен к процессам становления условий возможности познавать мир. Для передачи этого кажущегося независимым от психики человека предметного содержания и создавались специальные грамматические формы и структуры, которые исторически совершенствовались для более полной представленности бесконечного многообразия предикаций (предикат – это то, что сказывается о предмете) мира вещей и предметов. Этого требовали интересы общения людей. Не случайно А. Ф. Лосев определил грамматику как науку о языковых орудиях общения, т.е. орудиях, которые организуют мышление в сфере явленности онтологического содержания сознания, в сфере оппозиции Я-не-Я.

Существование глубинного онтологического слоя сознания дает также о себе знать в случае разного рода патологий, когда человек по разным причинам

не выходит на уровень осознания себя как Я, противостоящее не -Я. Тогда он воспринимает мир не как объективный, т.е. независимо от него существующий, а как продолжение себя в мире и мира в себе. Как правило, такие люди становятся пациентами психиатрических больниц, хотя они могут быть свидетелями того, что существует некое содержание нашего сознания, которое предшествует появлению оппозиции Я-не-Я.

В сглаженном и ускоренном виде каждый человек в филогенезе повторяет исторические этапы выделения Я, не -Я, зафиксированные в языках. Так, выдающийся русский психолог Л. Выготский опытно показал, что ребенок раньше реагирует на свои действия с предметом, чем на сам предмет. Но процесс выражения в слове идет обрат-

246

но: раньше называется и осмысливается предмет, чем действие с ним. Кроме того, само слово воспринимается ребенком вначале как часть вещи или неотделимое от нее свойство, что свидетельствует о еще слабой различенности в сознании ребенка Я и не-Я.

Выше было уже показано, что в европейской философской классике сознание понималось как противопоставление Я и не-Я, но обязательным условием сознания был не просто факт этого противопоставления, но знание Я об этом факте. При этом акцент делается на Я. Поэтому условием возможности сознания считается такое событие в жизни каждого человека, как появление способности формулировать суждение "Я есть".

Для каждого человека местоимение Я понятно, ибо каждый из нас есть Я. Мы знаем Я из собственного жизненного опыта. Никакие внешние усилия не способны показать нам, что такое Я, описать его, вложить его в нас извне. Каждый открывает в себе Я естественно, не ставя перед собой сознательно такую цель. Срабатывает тот принцип, о котором говорилось в разделе "Онтология сознания": Я могу знать то, что уже могу знать. Никто не может вспомнить и рассказать, как и почему в возрасте около трех лет ему пришла в голову мысль сказать о себе Я. Сказав это о себе, человек отделяет себя от других людей, заявляет о том, что с его Я надо считаться другим Я.

Я осуществляет себя в поступках, мыслях, действиях с внешними предметами, которые обретают смысл только в отношении к нему. Например, когда люди высказывают суждения типа "небо голубое", "лист дерева зелен", то это означает, что для них ни лист, ни небо сами о себе судить не могут. Я судит о них, т.е. высказывает суждения. В любом суждении оно подразумевается. Даже безличные суждения типа "светает", "скучно" и т.д. означают, что это для меня светает, мне скучно и т.д.

Что же такое Я? Это один из самых сложных вопросов, обсуждаемых по сей день в философии, психологии, антропологии и других науках. Сегодня признано, что структура Я очень сложна. В нее входят: психические характеристики человека (постоянно изменяющееся море переживаний, волнений, эмоций); гносеологические спо-

247

способности (совокупность мыслительно-познавательных структур); морально-нравственные состояния (умение следовать обычаям, нравам, принятым в обществе, оценивать свое поведение во взаимодействии с другими людьми); во-

ля (способность к выбору цели деятельности, а также наличие особых внутренних усилий, необходимых для ее осуществления); тело человека как пространство, в котором "обитают" все его духовные и мыслительные способности.

Выше уже было показано, что процесс вычленения Я имел историю. Для древних греков оно было частицей Космоса. Платон предпочитал говорить "мы", и меньше – Я.

Усиленное внимание к проблеме Я появляется только в Новое время, что обусловило специфическое решение проблемы сознания в философии. Оно поднимается до ранга первичной реальности. Оторванное от Космоса, мира, Бога Я превратилось в "китайского императора Европы" (Ортега-и-Гассет) в том смысле, что последний из-за своего высочайшего ранга не мог иметь друзей, а потому был обречен на одиночество. Если Плотин не мог даже помыслить, чтобы начать философию с Я, то Декарт формулирует главный тезис своей философии: "Я мыслю, следовательно существую".

Уединенность Я, погруженность в себя становится программным тезисом многих философов. "Познай самого себя", – говорил Сократ. Фихте пояснял: Я – познающее и есть существующее. Штирнер заключал: "Возлюби себя всею душою твою, всем сердцем твоим". А Ницше призывал: "Найди в себе себя, будь единственным, ничего, кроме себя, не признавай".

Русские мыслители конца XIX – начала XX в. называли философию, в которой индивид и его сознание были признаны единственной несомненной реальностью, метафизикой индивидуализма и эгоизма. Л. П. Карсавин приводил следующие аргументы против абсолютизации Я. С его точки зрения, Я не является совершенным и самодостаточным сущим, ибо есть только "здесь" и "сейчас", т.е. в настоящем: его нет в прошлом уже, а в будущем – еще. В своем настоящем бытии Я живет маленькой минуткой

248

между последним моментом прошлого и первым мигом будущего. Поэтому безумно строить философию, исходя из Я и его сознания.

Специфика понимания Я в философии Нового времени в том, что в нем абсолютизирована способность мышления. Поэтому главной формой деятельности сознания было объявлено мышление. Направленность на внешний мир как на объект познания стала рассматриваться в качестве основной характеристики сознания. Это и привело к отождествлению сознания, познания и мышления, к пониманию Я только как субъекта познания. Под сознанием стали понимать только размышление с помощью разума, который способен создавать понятия с ясными и четкими содержательными границами. Содержание сознания свелось к предметному. Тот факт, что Я не только размышляет о мире и о себе, но и переживает, не учитывался.

С таким пониманием сознания не согласилась русская религиозная философия (Вл. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Н. Федоров и др.). Они выступали против, во-первых, рассмотрения Я в качестве автономной и самодовлеющей сферы бытия и, во-вторых, отождествления его с субъектом познания. Русские философы считали, что существуют два соотносительных момента бытия: Я и Бог. Поэтому Я не может быть главной и первичной реальностью мира. Мышление же, рассматриваемое как "чистая мысль", есть, с их точки зрения, наиболее безличностное в личном бытии Я. Живая человеческая личность не-

сводима к субъекту познания, а ее внутренняя жизнь не ограничивается только деятельностью познания.

6. Сознание, память, самосознание

Время в структуре сознания. Наличие в структуре сознания схематизма времени признают все философы. Время является специфической "формой сознания", в которой настоящее, прошлое и будущее строго различены. Русский философ В. П. Вышеславцев считал, что "необратимость временного ряда существует только для сознания. Отсюда грусть и трагизм сознания". Трагизм временнос-

249

ти был осознан уже в "Экклезиасте", а потому, по мнению многих ученых, эта книга есть книга грусти. Аналогичные мысли высказывал Плотин. Обнаружив, что в своем духовном опыте он может выходить за пределы привычной оппозиции Я-не-Я, слиться с Божественным, услышать голос сверху, принадлежать к высшему миру и описывать эти состояния "божественной простоты", Плотин утверждал, что на этих высших уровнях духовного слияния Я перестает четко выделять и осознавать себя, но при этом делается более подлинным, чем в сфере, где оно знает себя и знает, что оно знает. Жизнь, где Я живет не раздвоенной жизнью, Плотин называл прекрасной и сетовал, что не может долго пребывать здесь, что после отдохновения в Божественном с неизбежностью приходится вновь опускаться до рефлексии и рассуждения, до четкого осознания своего Я, т.е. переходить на уровень сознания. Сознание, по Плотину, есть отпадение от вечности, вступление в реку времени, а потому оно не есть самое лучшее состояние нашего духа.

Проблема вечности, где нет сознания и времени, которое входит в его структуру, была одной из центральных в трудах Св. Отцов Церкви. Известный знаток их трудов, философ Вл. Лосский, дал следующую интерпретацию соотношения вечности, времени и сознания в трудах Василия Великого. Время как форма бытия сознания и человека есть следствие грехопадения. Но после пришествия Христа нет причин видеть во времени основания трагизма. В воскресный день, знаменующий собой воскресение Христа-Спасителя, мы уже не рабы, подвластные законам времени. Мы символически входим в Царство вечности, где нет времени, и связанного с ним сознания уныния и печали. После пришествия в мир Спасителя, время обрело позитивное качество, которое состоит в том, что именно во времени созревает встреча Бога с человеком. Преодолен трагизм времени и оно превращается в возможность человеческого преображения. Вечность, согласно Отцам Церкви, нельзя определять через противопоставление времени, как это делал Плотин. Категория времени обо-

значает движение, перемену, переход из одного состояния в другое. Если определять вечность как нечто противополо-

250

ложное времени, то тогда вечность есть неподвижность, неизменность, статичность. Это – вечность философского толкования, умозрительного мира Парменида, Платона, Плотина. Так понятая вечность постоянно репродуцировалась в философских трактатах в виде пропорций, гармонии, неизменных структур космоса, геометрии идей, истин, схожих с математическими понятиями, управляющими тварным миром. Вечность стабильна и неизменна. Вечность живого Бога не тождественна так понятой вечности. В православии Божественная вечность не может определяться через противопоставление времени, ибо она трансцендентна времени.

В русской религиозной философии, в частности в философии Н. А. Бердяева, сознание рассматривается как следствие грехопадения человека. Но философ также видит во времени позитивное качество, не дающее оснований для печали и скорби. Сознание, по Бердяеву, дано людям для того, чтобы они осознали тяжесть совершенного ими греха, испытали муки души, потерявшей единение с Богом. Но одновременно с этим оно оставляет возможность выйти на путь искупления и творческого восстановления утерянного единения с Богом. В сознании не только заложены предпосылки всех страданий человека, но и дана возможность через искупление спастись и войти в вечную жизнь.

Следует отметить, что пессимизм в отношении нагруженности сознания схематизмами времени высказывали в основном мыслители, далекие от христианства. Отсюда и признание Э. В. Ильенкова, что без сознания – этого "проклятого дара" человек был бы счастливее. Ницше также считал, что жизнь была бы вполне возможна и без сознания "сколь бы обидно ни звучало это для какого-нибудь более старого философа" (имеется в виду не возраст, а философские школы рационализма. – Т. М.). Преобладающая часть "мыслящей, чувствующей, волящей жизни" протекает в нас без участия сознания. "К чему вообще сознание, раз оно по существу излишне?" – писал он.

Время, составляющее глубинную внутреннюю структуру сознания, не тождественно физическому времени: оно связано с надеждами, чаяниями и целями данного субъекта, что

251

и обуславливает отношение человека к настоящему, прошлому, будущему. Немецкий социолог К. Мангейм обнаружил, что изменение формы утопического сознания в Новое время напрямую связано с изменением формы времени в структуре сознания. Так, либерально-гуманистическая идея как форма утопии, возникшая в борьбе с существующим порядком, противопоставляет "дурной" действительности "правильный" рациональный образ мира. Но она пользуется этим образом не для того, чтобы в любой момент времени гарантировать насильственное изменение мира, а для того, чтобы иметь "масштаб" для оценки настоящего. В сознании либерала доминирует вектор будущего: для него будущее – все, а прошлое – ничто. В отличие от либералов, консерваторы ценят прошлое, считая, что оно создает ценности. Они не просто помнят прошлое: для них прошлое присутствует в настоящем. В структуре их сознания ценность прошлого, его присутствие в настоящем задает программу будущего. Поэтому в структуре сознания консерватора присутствуют все три измерения времени, но доминирует ценность прошлого.

Сознание и память. Наличие в структуре сознания времени есть память, поэтому можно говорить о том, что память входит в структуру сознания. Действительно, Я невозможно без акта "Я помню себя". Плотин, например, сопрягал сознание и память, трактовал сознание как воспоминание о пережитом душой блаженстве в состоянии "Божественной простоты". Сознание, с его точки зрения, необходимо человеку для того, чтобы вспомнить о том состоянии, где оно не присутствовало. Поэтому для Плотина сознание вторично. Наличие в нем воспоминания о состоянии единения с Божественным помогает человеку сохранять Свою идентичность.

В словаре Вл. Даля сознание определяется прежде всего как "сознание себя", память о себе. Х. Вольф, представитель немецкого Просвещения, писал, что личность именуется "вещью, которая осознает себя, и даже то, чем она была ранее в том или ином состоянии". Наличие воспоминания – это сигнал о присутствии в сознании прошлого времени. В этой связи Ф. Ницше видел отличие человека от собаки, в частности, и в том, что собака не может ничего сказать хозяину, ибо забывает прежде, чем сумеет что-то высказать.

252

Но что такое память о себе? В нашей психике есть воспоминания о наших слуховых, зрительных, осязательных чувственных восприятиях. Мы помним переживания, сопровождающие их: радость или горе, страх или гнев и т.д. Но эта память есть и у тех людей, у которых по тем или иным причинам "ампутировано" собственное Я. По-видимому, такого рода память есть и у высших животных, что и является основой их дрессировки. Здесь память не сопрягается с самосознанием. Говоря о памяти как структурном элементе сознания, надо иметь в виду не животную память, а родовую, культурную. Забвение культурных традиций, отсутствие культурной памяти сужает поле сознания. Сознание есть память Я о самом себе, понятием как "индивидуальная форма культуры".

Наше сознание решает очень сложную задачу – объединяет бесконечное многообразие наших ощущений и впечатлений в целостность, которая не является бредовой фантазией, а соответствует реальному миру. Но раньше, чем мы соберем в целостность разрозненные впечатления, мы должны, как пишет Ю. Давыдов, "удержать" многообразие ощущений и впечатлений, которое приносит с собой каждое мгновение настоящего, от погружения в небытие, в забвение. Такой процесс и осуществляется с помощью памяти, которая удерживает от опрокидывания в небытие все наше культурное прошлое. Культурное небытие делает невозможным самосознание и самоидентификацию.

Сознание и самосознание. В обыденном мышлении память о себе отождествляется с самосознанием. В психологии акт самосознания соотносится с умением человека анализировать свой внутренний мир, свои переживания и чувства. Гегель в этой связи отмечал, что самосознание (самопознание) в тривиальном смысле исследования собственных слабостей представляет интерес для отдельного человека, а не для философии.

В философии проблема самосознания была наиболее полно разработана в немецкой классике, которую часто называют философией самосознания. Главный тезис этой

253

философии: сознания нет без самосознания. Как это понимать? В основу толкования феномена самосознания было положено признание того факта, что сознание открыто себе, что точку его изучения надо выбирать в нем же самом. Акт самосознания – это акт, в котором сознание может прояснить свое содержание и структуру. Сознание "знает и имеет понятие только о том, что у него есть в опыте" (Гегель). Опыт – это содержание, которое получается в результате "работы" категорий рассудка (мышления), связывающих в некую целостность многочисленные разрозненные хаотические чувственные данные.

Такое понимание самосознания обще всем наукам о человеке. Но философия понимает под самосознанием не просто знание содержания сознания, но одновременно знание о том, что это содержание связано с какими-то событиями, происходящими вовне. Гегель, например, считал, что сознание становится самосознанием, когда Я обнаруживает, что все определения предмета принадлежат не только предмету как таковому, но и ему самому. Этап самосознания не тождествен осознанию Я как противоположного не –Я. Когда Я выделяет себя из природы и противопоставляет себя ей, имеет место неполное самосознание. В самосознании Я обнаруживает свою активную деятельностную природу, свою способность давать определения предметам. Когда Я знаю, что Я знаю предмет, Я еще не обладаю самосознанием в полной мере. Но когда Я знаю, что это Я определил предмет в мысли и с помощью моей мысли, Я называл его и т.д., тогда Я становится самосознанием. И тогда для меня встает вопрос: имеют ли мои определения предмета аналог в предметном мире, обладает ли предмет этими определениями сам по себе, или он обязан в этом только мне? Только с уровня самосознания получает смысл вопрос "что первично?": мысль о предмете или сам предмет.

Проблематика сознания-самосознания в классической философии была связана прежде всего с метафизическим обоснованием существования объективного мира. Сознание выступало не только средством его обнаружения, но и необходимым условием доказательства его существования. Оно в актах самосознания имело дело только с пред-

254

метным содержанием, связанным с характеристиками объективно-предметного мира. Это обусловило тот факт, что в философии Нового времени главной формой деятельности сознания было признано мышление. Уже Декарт свел сознание к мышлению, логические процедуры которого ориентированы на очищение от эмоционально-личностных переживаний. Сознание как мышление есть претензия на бесстрастность. Сознание-мышление, обладая способностью работать с собственным содержанием, имеет все основания возмнить себя единственной несомненной реальностью. А так как мысль самопорождает другую мысль, то она стала претендовать на то, чтобы быть исходным данным Универсума. Действительно, ни о чем другом нельзя сказать, что достаточно мне о нем помыслить, чтобы оно существовало. Недостаточно мне помыслить о чем-то, как мысль уже существует. Когда я мыслю, я даю мысли существование. Это и позволяет идеализму объявить сознание первичной реальностью.

Изложенное выше понимание самосознания было тесно связано с двумя допущениями относительно природы сознания. Во-первых, содержание опыта сознания отождествлялось только с теми данными, которые можно воспроизводить бесконечное число раз, гарантируя при этом постоянство содержания опыта сознания. Реализовать это допущение позволяет в полной мере предметное содержание. Например, пространственно-временные характеристики, причинно-следственные связи предметов и событий остаются постоянными в любых по-

вторых их использования. Во-вторых, содержание сознания должно было удовлетворять критерию наблюдаемости: сознание должно уметь развернуть свое содержание в схемы, структуры, образы и при этом держать процесс этого разворачивания под наблюдающим контролем самосознания. Сознание – это точка, в которой мышление делается "прозрачным" само для себя. В философии Нового времени с сознанием отождествлялись только те акты деятельности мышления, которые могли быть рационально воспроизведены, развернуты в рациональные конструкции. Все спонтанно-непосредственные переживания, содержащиеся во внутреннем опыте человека, были вынесены за скобки философского анализа сознания. Так сформировалась возможность научного познания мира.

255

Итак, сознание как самосознание – это такое состояние человека, в котором он, зная о содержании своего сознания, одновременно связывает его не только со своим Я, но и с некими предметами и событиями, находящимися вне него.

Идея сознания как самосознания родилась первоначально не в философии Нового времени, а в христианстве. Для того, чтобы имел место акт самосознания, человек должен обладать способностью обращать внимание на собственный внутренний мир. С биологической точки зрения естественно и первично направлять взор на внешний мир, на окружающие вещи, что диктуется инстинктом самосохранения. Здесь Я, направленное к вещам, проходит "сквозь" себя подобно лучу света, проникающему сквозь стекло. Оно не задерживается в себе самом. Античные языческие философы философствовали о Космосе, о внешнем мире. Они употребляли понятие души, но эта тема была темой скрытого "двигателя", а потому она рассматривалась не как начало интимности, а в качестве того, что движет. Душой обладали не только люди, но и животные, минералы. А. Ф. Лосев отмечал, что даже в религии настроение и душевное состояние играли малозначительную роль для позднеантичного римлянина. Надо было просто уметь выполнять форму культа, знать какому богу и когда молиться – и бог не мог не оказать помощи. Он обязан помогать, если соблюдены все правила молитвы.

Христианство востребовало способность обращаться к своему внутреннему духовному опыту. Идея преображения во Христе, идея спасения поставили перед людьми проблемы "делания" "внутреннего" человека по образцу подобия Божьему. В молитве человек учился выносить всю свою деятельность, связанную с материальными интересами, за скобки, а в исповеди он овладевал способами самоанализа под руководством священника. В процедуре исповеди институционально закреплялась способность к самооценке. Молитва – практика погружения внутрь себя, и состояние молитвы требует отключиться от потока жизни, от забот о материальном благополучии. Эти

256

переживаемые в молитве состояния и становятся предметом внимания средневековых философов. Бл. Августин возвестил миру: "Хочу знать Бога и душу. И ничего больше? Ровным счетом ничего". Он учил: "Не иди во внешнее, вернись в самого себя; во внутреннем человеке обитает истина". "Внутренний" – духовно преображенный. Некоторые исследователи считают, что именно Бл. Августин открыл сознание как самосознание.

Открытая в средние века способность Я обращаться внутрь себя, была востребована в классической философии Нового времени, что и определило формулу: "сознания нет без самосознания". Но, как следует из вышеизложенного, внутреннее духовное пространство ограничивается философами Нового времени только предметно-логическим содержанием. Идет "распад" души, когда самосознание уже не знает переживания сотворчества с Богом, не знает вечности. Оно превращается в логическую процедуру обоснования того, как мы можем умозаключать от существования вещей в мысли (а именно такое существование стало признаваться подлинным), от образов вещей к утверждению о существовании реальных вещей, соответствующих этим образам. Сознание стало средством доказательства существования объективного природно-предметного мира. Оно было отождествлено с интеллектуальной деятельностью, с мышлением только. Сознание как самосознание понималось как особое состояние человека, в котором ему одновременно доступен и внешний мир и он сам, такое состояние, в котором мгновенно приводится в связь, в соответствие то, что человек увидел, с тем, что он помыслил.

7. Диалектико-материалистическая концепция сознания

Сущность концепции. Диалектико-материалистическая концепция сознания связана с именами К. Маркса и Ф. Энгельса. Принципиальная их позиция по вопросу о природе сознания сформулирована так: "Сознание нико-

257

гда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием... а бытие людей есть реальный процесс их жизни". А это значит, что не сознание определяет бытие и конституирует мир явлений, а наоборот: бытие определяет сознание, которое есть проявление "действительной жизни", "действительного производства непосредственной жизни". Диалектико-материалистические принципы анализа сознания состоят в том, что, во-первых, до, вне реального процесса человеческой жизнедеятельности сознание не формируется, во-вторых, сознание по исходу не есть теоретико-познавательное отношение к миру, ибо люди не начинают свою жизнедеятельность с теоретического отношения к предметам внешнего мира. Сознание определяется жизнедеятельностью индивидов, которая начинается с того, чтобы "есть, пить и т.д., т.е. ... активно действовать, овладевать при помощи действия предметами внешнего мира и таким образом удовлетворять свои потребности". В этом процессе и рождается сознание, которое по исходу не есть "нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе".

Маркс открыл метод материалистического исследования сознания, суть которого заключалась в том, что любые образования сознания рассматривались как детерминированные реальными формами жизнедеятельности людей. Такой анализ сознания не требовал обращения к актам самосознания. Марксу эта категория не понадобилась, ибо он показал, что содержание сознания агентов капиталистического способа производства детерминировано процессами и

зависимостями, не представленными в самосознании. Маркс анализировал сознание в терминах объективных, естественноисторических процессов, а не в терминах самосознания, восприятия, воображения и т.д. Он открыл тот факт, что в сознании есть такое содержание, которое эмпирически доступно для изучения вне и помимо обращения к Я и его самосознанию.

Общественные отношения и связи были рассмотрены Марксом в качестве предельных детерминант сознания. Поэтому сознание агентов капиталистического способа производства он изучал одновременно с анализом политической экономии капитализма, не прибегая в ходе дан-

258

ного изучения к понятию "самосознание", столь популярного для философии Нового времени. Знание содержания сознания требовало знания содержания общественных отношений, а не исследования самосознания и самоотчетов отдельных индивидов. Впервые в истории философии Маркс стал изучать сознание и его содержание через анализ предметно-практических форм человеческой деятельности, места людей в способе производства и распределения, их отношения к собственности. Можно утверждать, что впервые сознание стало изучаться не в науке логики, не в учении о духе, а в политической экономии – науке, изучающей специфику и законы капиталистического способа производства.

Политическая экономия до Маркса была наукой "о способах наживать деньги". Она рассматривала пролетария только в качестве рабочего, обменивающего свой труд на деньги, а фабриканта – только в качестве капиталиста. Тематика домарксистской политэкономии – купля-продажа, доходы буржуазии и величина необходимой для поддержания физического существования заработной платы рабочих. Рабочий как человек не интересовал политэкономия, а потому все, выходящее за рамки понимания рабочего как рабочего скота, машины и т.д., "она предоставляет уголовной юстиции, врачам, религии, статистическим таблицам, политике и надзирателю за нищими".

Маркс впервые показал, что специфика капиталистических отношений, форм труда производит соответствующие изменения в содержании мышления и чувств людей. Так, их форма деятельности и общения в условиях капиталистического труда породили особую форму отношения человека к вещи – форму присвоения. Поэтому все способы человеческого отношения к миру: "зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь, словом, все органы его индивидуальности" начали ориентироваться на присвоение богатства, а чувство обладания вещами стало на место всех физических и духовных чувств человека. Изменился и способ отношения людей друг к другу: мерой достоинства человека стало его материальное богатство. Отношения между людьми стали вещными, т.е. не учитыва-

259

ющими личностные особенности и достоинства. Мир "перевернулся": вещи, произведенные людьми, стали господствовать над людьми. Такое господство активизировало деловитость и активность, ориентировав их на полезность и пользу, которые легко переводились в денежные знаки. В этой ситуации такие чувства, как стыд, совесть и т.д., не только не поддавались такому переводу, но и просто мешали в условиях жесткой конкуренции.

Маркс показал, что вещный практицизм образа мыслей, чувств и поступков не был привнесен в жизнь рефлектирующим сознанием теоретиков-идеологов, не был "вычитан" товаровладельцами из специальных пособий, объясняющих, как следует вести себя в условиях данного способа производства. Он возник спонтанно как содержание сознания, соответствующего данному бытию и являющегося формой осознания соответствующего бытия. Маркс признавал взаимообусловленность сознания и бытия, их содержательное единство. Но в этом единстве перевес, с его точки зрения, на стороне бытия, т.е. на стороне практической жизнедеятельности людей. Если известно, что и как люди производят, то можно определить каковы они сами, каково их сознание. Это открытие и позволило Марксу рассматривать сознание как "процесс, регулируемый в своем движении не субъективно-психологическими установками отдельных (хотя бы и гениальных) людей, а всеобщими механизмами социальной деятельности людей". В этом – главное содержание Марксова метода анализа сознания.

Классики марксизма никогда не отрицали, что сознание и формы его деятельности – мышление и чувства – всегда принадлежат отдельному индивиду. Но они также утверждали, что содержание сознания определяется спецификой тех общественных отношений, в которых человек живет. И потому его сознание является общественным.

Общественное сознание. Общественное сознание потому и "общественное", что оно не обусловлено только самобытностью индивидуальной психики и способностью субъекта к самосознанию, рефлексии. Оно "вплетено" в реальное бытие людей, и если это бытие одинаково для какой-то группы людей, то у ее представителей будет продуцироваться при-

260

мерно одинаковое содержание сознания. Поэтому общественное сознание – это массовидное сознание, содержание которого надиндивидуально, всеобщее.

Общественное сознание воспроизводится социальной системой как момент ее функционирования и потому может изучаться без анализа процедуры отображения объекта в голове индивида, а выводиться из содержания социального положения групп людей, их места в способе производства и распределения, их отношения к собственности. Можно, не проводя специальных психологических и социологических тестирований, знать, что в период обострения противоречий между трудом и капиталом в сознании рабочих будут доминировать гнев, ненависть, возмущение, вызванные их бедственным положением. Маркс рассмотрел конкретное содержание общественного сознания, которое формировалось в коллективных действиях людей, вступающих в общение по поводу материального производства в капиталистической формации. Он показал, что оно отражает фактически сложившиеся объективные зависимости между людьми в процессе столкновения бесчисленных отдельных стремлений, целей и действий. Он выявил содержание сознания "сейчас" живущих людей в ходе анализа того, как люди производили и в какие связи и отношения они при этом вступали. Без этого анализа никакой врач, поп, политик и т.д. не поймет, писал Маркс, – почему буржуазия так безнадежно испорчена своекорыстием, почему рабочий "... чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций – при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае еще расположась у себя в жилище, украшая себя и т.д., а в своих человеческих функциях он чувствует себя только лишь животным".

Общественное сознание, несмотря на наличие в нем общих многим людям идей, мнений, чувств и т.д., дифференцировано. У представителей разных классов в одном и том же обществе содержание Сознания будет неодинаковым. Классики марксизма неоднократно отмечали, что соответственно трем классам в XIX в. – феодальной аристократии, буржуазии и пролетариату – существуют одновременно три формы морали. Ф. Энгельс, изучая положе-

261

ние рабочего класса в Англии XVIII в., писал, что деньги имеют ценность для рабочего не меньшую, чем для буржуа. И те и другие испытывают потребность в них, однако потребность эта разная: рабочему нужны деньги для существования, а для буржуа деньги сравнимы с божеством. Поэтому он "не видит во всем мире ничего, что не существовало бы ради денег".

Дифференцировано содержание сознания и представителей рабочего класса, поскольку сфера их деятельности и жизни неоднородна: есть сельскохозяйственные, фабрично-заводские рабочие, горнорабочие и т.д. Классики марксизма отмечали, что промышленные рабочие лучше других осознают свои интересы, горнорабочие – хуже, а сельскохозяйственные – почти совсем не осознают.

Общий смысл Марксова понимания взаимоотношения общественного сознания и общественного бытия передал В. И. Ленин. "Вступая в общение, люди во всех сколько-нибудь сложных общественных формациях – и особенно в капиталистической общественной формации – не сознают того, какие общественные отношения при этом складываются, по каким законам они развиваются и т.д. Например, крестьянин, продавая хлеб, вступает в "общение" с мировыми производителями хлеба на всемирном рынке, но он не сознает этого, не сознает и того, какие общественные отношения складываются из обмена. Общественное сознание отражает общественное бытие – вот в чем смысл учения Маркса".

Маркс изучал общественное сознание в обществе развитого капитализма, в котором уже обнажились классовые противоречия, и где содержание сознания того или иного индивида зависело от его классовой принадлежности. В условиях классовых антагонизмов, как показал Маркс, средний член класса не в состоянии реально возвыситься над тем, что он есть в действительности; индивиды подводятся под класс как под род. И такое "подведение" будет до тех пор, пока будут классы, отстаивающие свой особый материальный интерес. Средний представитель класса думает как все, чувствует как все, интерпретирует события как все. "Класс определяет их жизненное положение, а вместе с тем и личную судьбу, подчиняет их себе"

262

(Маркс). То есть, сознание индивида становится функцией надиндивидуального сознания. Последнее полностью определяется содержанием коллективных форм мышления и чувствования. Каково бытие людей, таково и их сознание, и наоборот. Отдельные индивиды "повторяют" в своем сознании содержание коллективных интересов и потребностей, причем происходит это, как правило, стихийно, без контроля со стороны самосознательного Я.

Маркс изучал общественное сознание того общества, в котором доминантой бытия были классы со своими особыми экономическими и политическими инте-

ресами. Отсюда и пафос Маркса – до тех пор, пока в обществе будет рас-слоение экономических интересов, сознание индивидов не будет свободным: оно будет воспроизводить содержание общественного сознания того класса, к которому индивид принадлежит.

Словосочетание "общественное сознание" не понял бы не только Плотин, для которого сознание было воспоминанием человека о пережитом им состоянии "Божественной простоты", но философы Нового времени – Декарт и Кант, ибо они еще не знали о зависимости содержания сознания от социально-экономических детерминант. Если для Плотина материальные потребности и интересы были самыми низшими формами жизни, а Декарт основывался на предположении, что в своих "ясных" и "отчетливых" идеях человек является носителем Божественного света, то для Маркса человек и его сознание определены безблагодатными "стихиями мира сего".

"Заземлил" содержание человеческого сознания, конечно же, не Маркс. Он просто описал феномен такого снижения уровня содержания сознания в условиях капиталистического производства, когда в жизни людей материальные интересы становятся главными. В реальной жизни сознание людей стало утилитарно-прагматичным: они ни о чем не могут думать, кроме материальной выгоды, их перестал увлекать путь спасения, они более не переживают по поводу своего несоответствия образу и подобию Божьему. Люди изобрели способ жизни, где все замыкается на материальный успех, выгоду, деньги, а потому их сознание с неизбежностью перестроилось в соот-

263

ветствии с новыми социальными реалиями. Маркс зафиксировал, что буржуазное общество породило таких людей, духовный опыт которых нельзя было описать не только в терминах Плотина, но даже близкого по времени к этим людям Декарта. Действительно, если банкир занят кредитованием, связанным, как правило с риском, то он не будет тратить время на переживание состояния "божественной простоты". Его жизнь посвящается тому, чтобы следить за "тайнами личной жизни человека, ищущего кредит" (К. Маркс), разглашать временные неудачи своих соперников и тем устранять их с дороги и т.д. Такая ориентация сознания будет общей для всех, кто занят процедурами кредитования.

Проблема преобразования общественного сознания. Открыв факт зависимости общественного сознания от общественного бытия, Маркс обнаружил, что социальная система может стабильно функционировать лишь при постоянном воспроизведении соответствующего ей общественного сознания. К условиям существования социальной системы относятся не только экономические, производственные, политические и иные связи и отношения, но и содержание общественного сознания. Поэтому становление новой формации всегда сопровождается перестройкой сознания.

Маркса интересовал конкретный вопрос: как и почему появились люди, сознание которых соответствовало капиталистическому способу производства? Проблема генезиса буржуазии до сих пор полностью не решена. Можно только зафиксировать, что появились так называемые "новые люди", которые подчинили свою жизнь узкочастному материальному интересу и наживе. Они, как писал Маркс, не видели во всем мире "ничего, что не существовало бы ради денег". Они не знали "иного блаженства, кроме быстрого обогащения", не знали иных страданий, кроме "денежных потерь". Сознание буржуазии было изначально "вплетено" в капиталистический способ жизни.

А как появился пролетариат и его сознание? Известно, что первоначальное накопление капитала было связано с отделением непосредственного производителя от средств производства. Речь идет об экспроприации земли у крестьян. Маркс писал в этой связи, что "значительные мас-

264

сы людей внезапно и насильственно" были оторваны от средств своего существования и выброшены "на рынок труда в виде поставленных вне закона пролетариев". С этого и начался процесс первоначального накопления капитала. Вряд ли можно предположить, что лишенные средств к существованию прежние собственники быстро перестроили свое сознание и добровольно согласились стать пролетариями, т.е. обменивать свой труд на деньги.

Маркс, проанализировав процесс становления капитализма, показал, что перестройка сознания земельных собственников в сознание пролетариата заняла более столетия. Исторически установлено, что согнанные со своих земель крестьяне не пошли на рынок труда продавать свою рабочую силу, а занялись разбоем, бродяжничеством, нищенствованием. "Но с этого пути были согнаны посредством виселиц, позорных столбов и плетей на узкую дорогу, ведущую к рынку труда". Отцы современного рабочего класса были бродягами и пауперами, и около 150 лет их насильственно приучали к дисциплине наемного труда. "Акт такого "приручения" вписан в летописи человечества пламенеющим языком крови и огня" (Маркс). Шел невиданный по масштабам для тех времен эксперимент по перестройке сознания людей Европы. "Опираясь на чудовищно террористические законы", "поркой, клеймами, пытками" людей приучали к дисциплине наемного труда, перестраивали их сознание. В конце XV - начале XVI в. столбы на дорогах Европы были увешаны трупами бродяг - бывших мелких собственников. Только Генрих VIII повесил 72 тысячи человек. Не случайно Маркс называл его "пособником исторического процесса разложения феодализма".

Для того, чтобы буржуазные отношения стали устойчивыми, сформировались полностью, мало иметь на одном полюсе капитал, а на другом - людей, у которых ничего нет, кроме собственных рабочих рук. Надо еще, чтобы эти люди признали, что продажа своего труда есть естественный процесс и приняли условия капиталистического производства как нечто само собой разумеющееся.

Описанный исторический эксперимент удался, только когда сменилось несколько поколений рабочих. И чем

265

дальше во времени отстояли поколения от начала жестокого эксперимента, тем сильнее атрофировалось чувство собственности, тем более добровольно они продавали свою рабочую силу, обменивая свой труд на деньги, тем сильнее развивались в них "покорность, умеренность, прилежание", "готовность переносить чрезмерный труд" на хозяина.

Таким образом, в переходный период от феодализма к капитализму совершалась с применением насилия перестройка сознания людей. Во всех странах, переходящих к капитализму, для того, чтобы ускорить процесс превращения

феодалного способа производства в капиталистический, сократить его переходные стадии, пользовались насилием. Маркс отмечал, что "насилие является повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым. Само насилие есть экономическая потенция".

Насилие всегда реализуют люди, причем "новые" люди, которые являются проводниками новых общественных отношений. Торжество нового социального строя зависит от активности "новых", их энергии и умения "принудить" подавляющую часть населения принять новый способ жизни. Поэтому развитие буржуазных отношений не было "фатальным" (неизбежным) следствием кризиса средневековых порядков. Ни одно из европейских государств не было застраховано от того, что зачатки капитализма будут опрокинуты феодальным милитаризмом, опирающимся на людей со "старым", феодальным сознанием. Поэтому изменение сознания людей, приведение его содержания в соответствие с новыми порядками всегда является главной задачей "новых".

Только тогда, когда рабочие признали капиталистический способ производства как само собой разумеющийся, "капитализм стал на собственные ноги" (Маркс), а процессы капитализации стали необратимыми. С этих пор сознание рабочих становится необходимым элементом функционирования общественной системы капитализма, которая отрабатывает механизмы воспроизводства соответствующих ей стереотипов сознания. При этом происходит дальнейшая его "подгонка" к капиталистическому способу производства. "С развитием капиталистического

266

производства в течение мануфактурного периода общественное мнение Европы освободилось от последних остатков стыда и совести. Нации цинично хвастались всякой гнусностью, раз она являлась средством для накопления капитала" (Маркс).

В условиях ставшего "на собственные ноги" капитализма изменилась и форма принуждения рабочего к продаже своей рабочей силы, т.е. изменились методы перестройки сознания. На смену прямому физическому насилию (тюрьмы, розги, виселицы, порка и т.д.) приходит насилие скрытое, не физическое, а экономическое. Начинается эра власти капитала. Он превращается в средство господства над живым трудом, орудием присвоения воли рабочего и его сознания. Господство капитала становится всеобщим, тотальным: оно формирует одинаковое поведение, одинаковое мироощущение, порождает некое "усредненное" содержание общественного сознания. Капитал отработал утонченные формы насилия над сознанием людей, скрытые механизмы манипулирования им. Так, "добровольная" привычка продавать свою рабочую силу подпитывается таким средством экономического насилия, каким является безработица. В богатых капиталистических странах задача обеспечения полной занятости населения могла бы быть решена легко. Однако массовая безработица постоянно существует, потому что она держит под угрозой увольнения работающих, и страх потерять работу становится главной доминантой их сознания.

Диалектика общественного сознания и общественного бытия. Из всего вышесказанного вырисовывается очень сложная картина взаимодействия общественного сознания и общественного бытия.

Общественное бытие - это объективная реальность, включающая конкретные формы жизнедеятельности людей и соответствующие формы социальных связей и отношений,

В период становления новой формации, "ведущей" стороной выступает изменение общественного сознания, совершающееся, как правило, под воздействием внешнего насилия. Измененное содержание сознания является исторической предпосылкой нового способа социальной жизни. Затем, когда этот способ жизни утверждается, он сам начинает вос-

267

производить то содержание сознания, которое до того было исторической, внешней предпосылкой его становления на "собственные ноги". Сознание здесь становится вторичным по отношению к общественному бытию. Но это - "вторичность" элемента социальной системы по отношению к ее целостности. Общественное сознание - функция общественного бытия, его необходимый момент. Как живой организм не может существовать, например, без такого своего элемента, как дыхание, так и общественное бытие не может существовать без жизненно важного для него общественного сознания. В результате общественное сознание одновременно и условие существования общественного бытия и его результат, т.е. нечто обусловленное им. Воспроизводя адекватное себе сознание, социальная система поддерживает стабильность своего существования.

Исторический опыт существования социализма в нашей стране также свидетельствует о том, что стабильная жизнеспособность социализма обеспечивалась прежде всего воспроизводством адекватного социализму сознания людей. Не случайно такое большое внимание уделялось воспитанию подрастающего поколения, преемственности традиций, в которых ценности социализма воспринимались как незыблемо-вечные.

Если люди по тем или иным причинам перестают воспринимать способ существования социальной системы как естественный, само собой разумеющийся, когда в сознании людей появляются сомнения в главных ее ценностях, то это - признак перехода социальной системы в режим нестабильности. Поэтому во все времена и эпохи для своего сохранения и поддержания стабильного существования социальные системы блокировали силой (аресты, заказные убийства и т.д.) всякого рода "отклонения" содержания общественного сознания от содержания общественного бытия. Когда "отклонения" такого рода становятся массовыми, социальная система обречена. Например, появление у рабов античного общества осознания себя личностями, что явно не соответствовало рабовладельческой формации, было началом распада рабовладения. В такой ситуации "рабство влачит уже только искусственное существование", его не воспринимают как нечто

268

естественное, а потому оно "не может дальше служить основой производства" (Маркс). Аналогично, когда рабочие капиталистического общества начали понимать, что продукты их труда должны принадлежать им, а не капиталистам, когда они оценили отделение труда от условий его осуществления (от орудий труда) как несправедливость, классический капитализм потрясли мощные социальные взрывы.

Как правило, критики существующего общественного бытия появляются в периоды обострения социальных противоречий (оставим в стороне рассмотрение деятельности, так называемых агентов влияния недружественных стран, которые по спецзаданию "раскачивают" общественное сознание). Но в условиях

развившихся противоречий живет уже другое поколение людей, которое не участвовало в строительстве существующего общественного бытия. Ему, этому позднему поколению условия бытия прошлых поколений кажутся чем-то случайным, односторонним, не соответствующим природе человека. "И этот свой взгляд на прошлый способ бытия как "на оковы" "позднейшие поколения" приписывают также и прошлому времени".

Приведенное высказывание Маркса имеет прямое отношение к перестроечным событиям, происшедшим в нашей стране. Представители нового поколения, не испытывавшие всех трудностей, которые выпали на долю их отцов и дедов в построении первого в мире социалистического общества, не принимавшие участие в его защите, не пережившие в своем личном опыте радости победы над фашизмом и т.д., измеряющие все степень материальной обеспеченности, смотрят на прошлое нашей страны как "на оковы". Они уверены, что советские люди – это несчастное поколение рабов, не познавшее радости бытия, обманутое в своих лучших чувствах и переживаниях, связанных с Родиной, ее благополучием. Но духовное самочувствие, сознание прошлых поколений и то, как интерпретируется их жизнь поколением молодых, – это разные вещи. Общественное бытие в условиях развитого социализма не могло функционировать без соответствующего социалистического сознания подавляющего большинства

269

людей, главным содержательным компонентом которого было признание приоритета общего, государственного интереса перед частным, личным. Поэтому работа на благо Родины, защита Отечества, довольствование в материальном обеспечении неким средним достатком и т.д. воспринимались как нечто само собой разумеющееся.

Уровни и формы общественного сознания. Рассматривая Марксово учение об общественном сознании, мы говорили в основном об уровне обыденного сознания. Обыденное сознание – неявное осознание людьми своего общественного бытия, когда они "повторяют" в своем сознании его содержание, не проводя при этом специальной познавательной деятельности. Обыденное сознание не ищет истины, оно выражает интересы, чаще всего материальные, той или иной группы людей, класса и т.д.

В общественном сознании можно выделить уровень общественной психологии, т.е. эмоционального отношения людей к общественному бытию, его оценку, выраженную в соответствующих чувствах и настроениях. Общеизвестно, эмоционально-психологическое настроение масс – главнейший фактор успеха или неуспеха в реализации экономических, политических и иных реформ.

Существует также теоретический уровень общественного сознания, который представляет собой явное осознание общественного бытия, его существенных связей и закономерностей с помощью специальных средств и методов познания. На этом уровне сознания общественное бытие отражается в научных познаниях. Теоретическое сознание участвует в выработке идеологии – систематизированного, теоретически обоснованного выражения коренных интересов различных социальных групп. Если на уровне обыденного сознания и общественной психологии люди стихийно осознают свои интересы, то идеология теоретически их обосновывает. Она создается в процессе специальной познавательной деятельности мыслителями-политиками.

Кроме уровней общественного сознания выделяются его формы. Формы общественного сознания – это различные способы освоения действительности. К ним

относятся политическое сознание, правосознание, мораль, религия, искусство, наука и философия. Содержание этих форм, а также

270

критерии их выделения рассматриваются в таких социально-гуманитарных дисциплинах, как политология, культурология, этика, эстетика, философия науки, религиоведение и др.

Общественное и индивидуальное сознание: их взаимосвязь. Термин "общественное сознание" характеризует безличностное сознание: общее содержание какого-то усредненного, надиндивидуального сознания, которое выступает в качестве принудительной силы по отношению к сознанию индивида. Этим, как считают критики теории общественного сознания, умаляется активность и самостоятельность индивида, а также его ответственность за содержание собственного сознания: всегда есть возможность оправдаться ссылкой на обстоятельства. Индивидуальное сознание, в случае признания его полной зависимости от общественного сознания, перестает быть нравственно ответственным, что порождает один из самых страшных пороков человека – умственную и нравственную лень. Возникает такое социальное явление, как ортодоксия. Категория "ортодоксия" имеет религиозное происхождение и означает "правильную" доктрину, фиксированную авторитетными инстанциями религиозной общины и обязательную для всех. В социальном смысле ортодоксия – господство коллективных умственных и нравственных установок над индивидуальным сознанием, работа которого прекращается, его содержание порождается не свободным творчеством самого индивида, а коллективными внушениями и демагогией. Духовная жизнь индивида как автономный творческий акт завершается.

Используя эти аргументы, критики Марксова понимания сознания предлагают рассматривать сознание только как уникально-личностный акт, как процесс творческого разрешения культурно-исторических конфликтов, совершаемый каждым индивидом по-своему. Сознание, считают они, связано только с уникальным внутренним миром человека.

Такая традиция в понимании сознания идет еще от философской новоевропейской классики отождествившей сознание и самосознание. Согласно этой традиции, сознание существует только там, где индивид сам решает

271

все смысложизненные вопросы, сам делает жизненный выбор, сам оценивает свое место в жизни и т.д. "Сам" – это значит, преодолевая давление обстоятельств, подниматься на вершины личной ответственности за все, что происходит с тобой, иметь готовность к свободе. Либеральная Европа ценит неконформизм личности, ее стремление к освобождению от давления общества и традиций. Президент США Б. Клинтон, выступая перед студентами Московского университета в мае 1995 г., отметил одно, с его точки зрения, достоинство американских университетов: в них стремятся воспитать молодежь ни в чем не похожую на своих отцов, т.е. воспитать поколение современных "киников" (как известно, античные киники отрицали ценность традиций, утверждали личную независимость в делах и мыслях), претендующих на уникальность во всем. Однако весь вопрос в том, какова степень этой "уникальности"? Ведь если американский университет планомерно воспитывает у молодежи установку на "несхожесть" с отцами – старшим поколением и традицией, то налицо все черты социальной ортодоксии, только в меньших размерах, по

сравнению, например, с социальной ортодоксией тоталитарного общества. Более того, молодежь как бы объединяется рамками своей принадлежности к определенному поколению и каждый индивид культивирует свою "уникальность", "неповторимость", стараясь сознательно, а часто и бессознательно, соответствовать "духу" своего поколения. Например, хиппи, борясь за право быть индивидуальностями в обществе, в котором власть денег "подминает" под себя всякую индивидуальность, все же имели корпоративное сознание: примерно одинаковые жизненные установки, ценности, что проявлялось в схожести внешнего вида; поведения и т.п. Поэтому говорить о полной свободе сознания от общества, об абсолютной уникальности и неповторимости каждого индивида, по-видимому, нельзя. Жить в обществе и быть свободным от него невозможно.

В современном обществе существуют разделение труда и соответствующие им классы и иные социальные слои, государства с их политикой, нации с их самосознанием, религии с их догматами и т.д. Отдельные люди, как об-

272

щественные существа, формируются в сфере реального, конкретного разделения труда, действительного на данное время государства с его интересами, данной национальности и религиозности и т.д. Эти сферы являются всеобщими формами бытия определенных конкретных индивидов, в силу чего индивидуальность опыта их сознания не сводится только к неповторимости и уникальности, а включает в себя и всеобщее содержание. Индивидуальность сознания непременно коррелируется в соответствии с установками, ценностными ориентациями того социального слоя, к которому принадлежит конкретный человек: будь то религиозная община, молодежное движение, политическая партия, круг людей, занятых бизнесом, и пр. Люди, принадлежащие к той или иной социальной группе, вынуждены принимать и "правила ее игры".

Современный мыслитель Фромм считает, что этому способствует присущий людям страх одиночества, боязнь изоляции и остракизма (гр. ostrakon - черепок). В Древней Греции остракизмом называли изгнание граждан, опасных для государства, решавшееся тайным голосованием посредством черепков, на которых писались имена изгоняемых. Потребность быть вместе с другими - одна из сильнейших. Чтобы не быть изгнанным из группы (сверстников, коллег, других социальных слоев), многие люди стараются уложить свои мысли и поступки, а также речевой сленг в стандарты, созданные данной группой. Тогда как неординарные личности часто осознают причины своего "подчинения" правилам групповой игры, понимают таящуюся в таком подчинении опасность утратить индивидуальность. Здесь возможны два варианта поведения этих людей: одни из них начинают жить "двойной" жизнью в ситуации "раздвоенного" сознания - внешне идентифицируют себя с группой, внутренне живут по другим меркам и ценностям; другие - вырываются в область переживания себя как "гражданина мира". Гражданин мира, или космополит, не должен идентифицировать себя с каким бы то ни было государством, нацией, религией и т.д. Он как бы над всем этим. Казалось бы, что именно осознание себя в качестве гражданина мира делает сознание личностным, экзистенциально-уникальным. Но и в

273

этом случае главные компоненты содержания сознания обусловлены духовной парадигмой данной цивилизации. Так, современный "гражданин мира" никогда

не сможет почувствовать себя античным человеком или монахом средневековья.

Итак, с одной стороны, критики Марксова анализа сознания правы, когда говорят о его "невнимании" к индивидуальному сознанию. С другой, надо признать, что существуют какие-то всеобщие (групповые, классовые, национальные и т.д.) формы восприятия мира, ценностные ориентации и переживания, которые воспроизводятся в индивидуальном сознании. Естественно возникает вопрос: что есть сознание? Индивидуальный творческий уникальный акт или содержание духовного опыта, детерминированное положением человека в структуре общественных отношений? Кто более прав? Маркс с его идеей общественного сознания, или его оппоненты, утверждающие уникально-личностную, а не общественную природу сознания?

Дело в том, что Маркс никогда не отрицал, что сознание есть всегда "мое сознание", что каждый человек переживает свою национальную сопричастность на "свой лад", верует в Бога на "свой лад", понимает и переживает классово-групповые интересы на "свой лад" и т.д. Как нет двух одинаковых листьев на одном и том же дереве, так нет и двух одинаковых людей, и соответственно - двух одинаковых форм духовного опыта. Но как листья связаны с жизнью дерева, так и люди "подпитывают" свой духовно-внутренний мир "соками", идущими от социальных слоев, к которым они принадлежат, от общества, в котором они живут, и в итоге - от всего рода человеческого. Разумеется, человеку дан дар свободы выбирать "дерево" своей жизни, и он может менять источники своей духовной "подпитки", однако освободиться полностью от них ему не дано. Поэтому пока существуют государство, разделение труда, нации, мировые религии и т.д., сознание индивида будет общественно-индивидуальным.

274

8. Сознание и бессознательное

3. Фрейд: открытие бессознательного. Начиная с Декарта и Канта философия была уверена в том, что прогресс знания, познания зависит от дальнейшего углубления анализа разума - главной способности сознания. При этом предполагалось, что разумная способность суждения не детерминирована никакими внешними обстоятельствами, а содержание суждения всегда может быть прояснено с помощью самого же разума. Можно сказать и по-другому: предполагалось, что содержание сознания прозрачно для себя, в его опыте представлены все влияния, потребности и интересы обладающего сознанием человека. В классической парадигме сознания господствовало убеждение, что человек говорит правду, если говорит то, что знает.

Но уже Спиноза и Маркс обнаружили, что идет скрытая по отношению к самому сознанию его детерминация. "Скрытая" в том смысле, что сознание не знает об этой детерминации, ибо она не представлена в его опыте. В разделе "Онтология сознания" уже было показано, что сознание есть знание плюс какие-то состояния психики, которые формируются вне контроля со стороны самосознательного Я в акте взаимодействия психики с внешним миром. Это свидетельствует о том, что психика шире сознания, и в ее пространстве есть содержание, не представленное в сознании. Психическая жизнь, которая совершается без участия сознания, психические явления, состояния и действия, протекающие вне контроля разума, обозначаются понятием бессознательного. Непредставленность в опыте сознания бессознательного создает иллюзию свободы сознания, его самодостаточности и автономности. Эта иллюзия и была основанием учения о сознании в философии классического рационализма, например, Р. Декарта. Если бессознательное существует, то принципиально ошибочно считать, что то, что говорит человек, всегда правда, если он говорит то, что знает. Мыслитель XX в. Э. Фромм так выразил эту мысль: "Большая часть того, что реально внутри нас, не осознается, а большая часть того, что осознается, нереально".

275

Основателем учения о бессознательном считается австрийский врач З. Фрейд. Занимаясь на практике психоанализом, он не просто подтвердил наличие в психике людей бессознательного, но обнаружил, что оно выступает в качестве скрытой причины их сознания и сознательных действий. Другими словами, Фрейд открыл, что сознание его пациентов детерминировано объективными факторами, не представленными в опыте их сознания, а потому бессознательными. Среди этих факторов он особо выделил психологические и биологические потребности, сопровождающиеся неосознанными переживаниями. Открытие Фрейда часто называют третьим (после Коперника и Дарвина) ударом по наивному самолюбию человека, уверенного в критической силе своего разума и его автономности. После работ Фрейда стало ясно, что разум не последняя инстанция в сознании, что содержание разумного мышления определяется какими-то глубинными процессами, происходящими в психике, где человеческое Я не присутствует. Фрейду принадлежат слова о том, что Я не является "хозяином в собственном доме", и что сознание человека вынуждено "довольствоваться жалкими сведениями о том, что происходит в душевной жизни бессознательно".

В сжатой и несколько упрощенной форме суть учения Фрейда сводится к следующим положениям. В человеке спрятана великая сила - "бессознательное", или, как он его называл, Оно. Этой силой управляет и ее распределяет либидо (лат. *libido* - влечение, желание, страсть) - гипотетическая психическая энергия сексуальных влечений. Кроме Оно, в структуре человеческого духовного опыта присутствуют общественные нормы и социальные установки (которые ученый назвал Сверх-Я), образующее систему социальных фильтров. То, что не пропускается через фильтры Сверх-Я, загоняется в бессознательное, "вытесняется" из сознания, становясь впоследствии причиной серьезных психических расстройств. Одной из таких причин является "эдипов комплекс" - неосознаваемое желание ребенка (мальчика, юноши) убить отца. Бунт против отца и желание быть рядом с матерью или даже обладать ею уходит своими истоками в архаику, когда сыно-

276

вья стоворились и убили отца-властелина первобытного племени. С тех пор в человеческом духовном опыте наследуется и воспроизводится структура "эдипова комплекса". Этот сексуальный "дефект" - причина многих неврозов.

Фрейд считал, что бессознательное - причина и основа человеческого духовного рабства. По его мнению, врач-психотерапевт обязан помочь больному осознать бессознательное и тем расширить сферу свободы человека, избавить его от власти Оно. Фрейд не связывал жестко свободу человека с общественными изменениями. Он исходил из того, что в любом обществе человека можно превратить в самосознающего и свободного, самостоятельно определяющего свою судьбу, если помочь ему осознать его индивидуальное бессознательное.

Открыв в структуре духовного опыта человека три уровня - Сверх-Я (отеческие догмы, традиции, идеалы, совесть и другие ценностные представления, доминирующие в культуре), Оно (бессознательное, инстинкты), Я (сознание), - Фрейд пришел к выводу, что чрезмерное давление Сверх-Я создает неполноценную личность, уводит людей в мир иллюзий по поводу возможности чисто социальными "уловками" творить природу человека, подправлять и изменять ее. Оно по мере развития цивилизации вытесняется, но не исчезает. Вытесненные бессознательные инстинкты сравнимы с пороховой бочкой. Чрезмерное давление Сверх-Я как бы провоцирует усиление мощи Оно. В результате человек оказывается заложником сил, не подчиняющихся его "Я". Отсюда и пафос учения Фрейда-врача: найти осмысленный баланс Сверх-Я и Оно и тем самым дать возможность "Я" свободно и разумно конституировать самое себя. Пока человек живет в обществе, ему не избавиться от влияния Сверх-Я; аналогично, пока он жив и живо его тело, ему не удастся полностью освободиться от силы инстинктов. Выход - в установлении между ними компромисса. Только в этом случае расширяется пространство человеческой свободы, а следовательно, пространство сознания.

Заявляя, что "человек не хозяин в своем собственном доме", что "интеллект человека бессилен в сравнении с человеческими влечениями", Фрейд не обречал человека

277

на безнадежность: он требовал от человека и человечества постоянной работы по превращению Оно в Я. "Там, где было Оно, должно стать Я, - таков лейтмотив его учения. Он утверждал, что в конечном итоге разум и сознательный опыт окажутся сильнее Оно.

Однако своим учением Фрейд спровоцировал некоторые эффекты в культуре, которых не желал и не ожидал. Когда его учение стало известно деятелям искусства: писателям, художникам, эстетам, философам, - они восторженно приняли магию бессознательного, восхитились его тайной силой, демонизировали Оно. Так идея бессознательного стала центральной в творчестве экспрессионистов, сюрреалистов, "театра абсурда" и т.д. Фрейдовскую идею о необходимости скорректировать воздействие Сверх-Я на структуры бессознательного вульгаризовали, довели до опошления: Сверх-Я сбросили со счетов, с ним перестали считаться вообще, от учета его влияния отказались. Если в Новое время люди "освободились" от Бога, то в новейшее время последователи Фрейда в искусстве предложили людям освободиться от социальных норм и ценностей, и прежде всего от стыда. Мир искусства занялся бесстыдным показом всех скрытых пороков человека, его тайных инстинктов и желаний, забыв о главной теме в учении Фрейда: победить Оно.

Крестовый поход бессознательного, Оно на сознание, Я, был обусловлен не только вульгаризацией деятелями искусства учения Фрейда. В XX в. репрессивный и воспитательный аспекты влияния общества на индивида реально ослабли. Оно одержало верх над Сверх-Я. Началась опасная для общества и человечества в целом анархия разнузданного Оно, инстинктов. Я погрузилось в темный хаос Оно. Идеальные требования Сверх-Я оказались бессильны.

Если следовать логике учения Фрейда, то укротить буйство бессознательного, Оно, можно только одним способом: усилить Сверх-Я, т.е. репрессивную функцию культуры и тем поставить на пути разрастания непредсказуемого Оно сдерживающие преграды. Иными словами, чтобы Я, сознание укрепили свое положение, нужно создать осмысленный баланс между двумя стихиями, воз-

278

действующими на человека и его Я: стихией надиндивидуальных норм и установок культуры и стихией бессознательного. В противном случае человечеству грозит опасность опрокинуться в варварство.

К. Г. Юнг: проблема архетипов. В анализе бессознательного К. Юнг пошел дальше З. Фрейда, хотя основные его идеи о том, что структура и физиология мозга не дают никакого объяснения сознательным процессам, что человек не творит психику по своему произволу, он принял. Но если Фрейд создал учение о личном бессознательном, которое включало в себя главным образом подавленные импульсы, вызванные разного рода экзистенциальными травмами, а также борьбой Эго с инстинктами, то Юнг разработал учение о коллективном бессознательном, представляющем собой властвование объективных первоначальных состояний психики, которые он назвал архетипами (греч. *arche* - начало, *typos* - образ) - прообраз, первичная форма, образец. Юнг понимал под архетипами изначальные, врожденные психические структуры, которые присутствуют в коллективном (а не только личном) бессознательном и формируют активность воображения людей. Архетипы лежат в основе общечеловеческой символики, определяют содержание мифов и верований, проявляются в сновидениях и т.д. Архетипы - это система врожденных программ поведения, типических реакций и установок, залегающих в глубинах психической жизни всего человеческого рода.

В ранних своих работах Юнг строил учение об архетипах по аналогии с учением Канта об априорных формах чувственности и рассудка: архетипы рассматривались как априорные формы любого человеческого опыта, формирующие активность воображения каким-то общим для всех людей способом. Структурируя человеческий опыт сознания, они не имеют никакого отношения к действительному устройству мира и ничего не говорят о том, каков мир сам по себе. Непосредственного знания о мире архетипы не несут. Позднее Юнг начинает сомневаться в том, что они не имеют отношения к действительному миру и высказывают гипотезу о том, что архетипы следует рассматривать как какие-то смысловые схемы и моде-

279

ли, присущие одновременно и сознанию и материи. Философское осмысление такого предположения породило исследования, направленные против абсолютизации сведения сознания к оппозиции Я-не-Я. В гносеологии (теории познания) это привело к отказу признавать дихотомию "субъект-объект" в качестве решающей и необходимой в познавательной деятельности. Если архетипы не просто априорные формы сознания, если они бытийствуют одновременно и на

уровне материи и на уровне сознания, то в таком толковании они обнаруживают близость с учением неоплатоников. Но тогда ставится под вопрос вообще вся новоевропейская традиция анализа сознания и возникает насущная потребность обратиться, например, к пониманию сознания Платином.

Как и Фрейд, Юнг видел опасность, грозящую цивилизации в том случае, если примитивные формы коллективного бессознательного, к которым относятся прежде всего агрессия и жестокость, захлестнут психику людей: "Деликатное и разумное существо может превратиться в маньяка и дикого зверя". Сознание должно держать под контролем возможность стихийного прорыва примитивных форм коллективного бессознательного в психике народов и наций, ибо в противном случае неизбежно возникновение смут, стихийных бунтов и кровавых конфликтов. Но архетипы – это не только негативные врожденные установки и цели группового поведения; они вобрали в себя и весь положительный опыт коллективной жизни человеческого рода. Огромные пласты обыденной жизни наций и народов строятся бессознательно, по модели архетипов, а герои сказок, мифов, эпосов и т.д. являют в зримой форме глубинные этические, эстетические и иные архетипические программы.

Сам Юнг считал, что учение о бессознательном заставляет Я усомниться в своем единовластии и вернуться к религии, ибо только религиозный человек свыкается с мыслью, что не является "монархическим владыкой в своем доме", что решает все-таки не он, а Бог. Религиозный человек находится под непосредственным воздействием бессознательного, которое он именует совестью, что учение о бессознательном должно подтолкнуть культуру к переосмыслению того понимания человека, которое родилось в эпоху европейского Возрождения.

280

С. Гроф: опыт столкновения со смертью в структуре сознания. Если Фрейд анализировал личностное бессознательное, а Юнг – коллективное, то С. Гроф, психиатр-психоаналитик, соединил учение об архетипах с пониманием бессознательного как имеющего непосредственную связь с личной биографией индивида. С. Гроф попытался выяснить, что переживали люди в момент своего биологического рождения. Он исследовал не просто бессознательные переживания грудного младенца, чувство его единения с матерью, что делал и Фрейд, а вызывал у пациентов "воспоминание" о тех переживаниях, которые они испытали во внутриутробном состоянии. Опыты показали, что все испытуемые подтвердили в своих "воспоминаниях" наличие какого-то стихийного, не расчлененного на Я-не-Я состояния психического переживания. Более того, все они при описании этого состояния воспроизводили устойчивую последовательность смены ощущений и переживаний: жизнь в утробе ассоциировалась с покоем и комфортом, родовые схватки они ощущали как неожиданное отделение от первичного органического единства, как жестокую борьбу за жизнь в лоне конвульсивных сокращений матки, после чего наступало ощущение смерти, т.е. полного уничтожения. Но затем почти сразу возникало ощущение физического рождения, которое воспринималось одновременно как физическое и духовное возрождение. В итоге Гроф пришел к выводу, что основные детерминанты сознания находятся глубже тех слоев, которые открыл Фрейд. Для Фрейда источником психических отклонений, страданий и т.д. являются биографические эпизоды, связанные с травмами в раннем детстве. Для Грофа психика и сознание человека детерминированы самим актом биологического рождения, в котором присутствует опыт столкновения со смертью. Человек при рождении уже испытал умирание, а потому опыт встречи со смертью, залегая глубоко под дальнейшими наслоениями детских впечатлений, неустрани-

мо присутствует в структуре человеческой психики, влияя на содержание сознания.

281

Открытия Грофа повлияли на философское осмысление природы сознания, ибо он расширил онтологию человеческого опыта, впустив туда перинатальные (связанные с рождением) переживания. Опыты Грофа позволяют сделать вывод: содержание сознания детерминировано особой архетипической программой, связанной с той травмой, которую любой человек получает при рождении. Акт биологического рождения – это архетипическое переживание утраты человеком своего нерасчлененного органического единства с утробой матери, разрыва с таинственной сопричастностью чему-то целому и единому, где нет еще Я, переживание, воспринимаемое как уничтожение, смерть, а затем ощущение некоего "воскрешения", сопровождающегося появлением Я и его возрастающего обособления, разобщения с прежним миром. Именно здесь появляется неизбежное чувство заброшенности одинокого Я в чужой, враждебный мир, здесь кроется причина того, что человек воспринимает Вселенную как равнодушную к нему и даже агрессивную. Акт биологического рождения – это глубинный источник появления онтологической оппозиции Я-не-Я, которая и легла в основу классической теории познания. Поэтому можно сказать, что в классической парадигме понимания сознания как оппозиции Я-не-Я нашел свое отражение глубинный архетип.

В разделе "Онтология сознания" было показано, что многие философы считают оппозицию Я-не-Я вторичной, производной от некоего состояния единства. Исследования Грофа подтверждают этот вывод и ставят под сомнение все типы философии, согласно которым указанная оппозиция является онтологически первичной. Гроф по сути открывает перспективу такого философствования, когда произойдет воссоединение обособившегося Я с той первоосновой, в которой оно не знало еще страдания от разрыва с Бытием.

Следует отметить, что в современной философии наметились тенденции иного, по сравнению с классикой, анализа сознания. Так, представители философии жизни (Ортега-и-Гассет, Мерло-Понти и др.) рассматривают познающего субъекта как укорененного в некоей изначаль-

282

ной онтологической сфере жизненной реальности, описываемой в категориях жизнь, жизненный разум, жизненный порыв, воля к власти, потребность к расточительству, смерть и т.д. И если в классической философии основной вопрос, связанный с сознанием, состоял в выяснении того, как возможно познание, при каких условиях субъект познает, как достигает объективного знания, то философию жизни интересует проблема бытия познающего субъекта.

В феноменологии тождество субъекта и объекта рассматривается как изначальное, поэтому Гуссерль, например, при анализе сознания отказывается от понятий "я", "сознание", "субъект" и вводит термин "жизнь как переживание мира".

Как же можно узнать о том содержании сознания, где тождество субъекта и объекта является изначальным? Только на основе непосредственного знания человеком своих бытийных основ и интерпретации того смысла, которым наделяет сознание те объективные образования, в которых оно проявляет себя. Поэтому задача философии – выявление смыслов. Объяснить смысл нельзя, его

можно только прояснить и как-то понять. Но понимание смысла выходит за рамки рациональных процедур, а потому классическое объяснение сознания как самосознания становится бессмысленным.

Подведем итоги. В данной главе показано, что во-первых, философы не изобретали то или иное понимание сознания: они воспроизводили реальную для определенной эпохи структуру человеческой духовности и реальное место сознания в ней. Во-вторых, структура духовного опыта во все времена была тесно связана со спецификой мировоззрения эпохи. Поэтому в зависимости от того, какое мировоззрение было господствующим – космоцентристское, теоцентристское, антропоцентристское, социоцентристское – менялось и понимание сознания. В-третьих, деформация внутреннего опыта людей имела устойчивую тенденцию к "снижению" уровня духовности. И если во времена Плотина и Бл. Августина в структуре внутреннего опыта приоритетным был уровень Божественной простоты, то в Новое время го-

283

ворить о нем считалось неприличным. "Бог умер", а "высший" уровень духовного опыта истощился. Сознание стало претендовать на то, чтобы быть не функцией, а реальностью, причем самой очевидной и достоверной. С развитием буржуазных отношений в структуре внутреннего опыта стали доминировать материальные интересы, и сознание стало не чем иным, как осознанием этих интересов. И, наконец, с усилением процессов эгалитаризации (фр. Egalite – равенство) и либерализации (лат. liberalis – свободный), а соответственно, с уменьшением контролирующего влияния общества на жизнь человека, в структуре духовного опыта стало доминировать бессознательное, Оно. Сознание превратилось в его служанку, оправдывая и обосновывая права инстинктов на господство. Менялись люди, их бытие, и вместе с ними изменялись механизмы формирования их сознания, его содержание.

Конец XX в. знаменуется тем, что человечество вновь, как и во времена Парменида, осознало "безопорность" своего существования. Все "базовые опоры" – Бог, разум, социальность и т.д. – разрушены, что породило попытку искать основания бытия и сознания в общении людей, в их коммуникации. Но к концу XX в. стало ясно, что коммуникативные цепочки разорваны, связь поколений, межпоколенное общение уничтожены; осталось какое-то неопределенное пространство, заполненное информацией, сообщениями, которые бродят по каналам коммуникации, не зная ни точного адресата, ни источника. Сознание "встраивается" в этот информационный поток, ловит информацию, пересказывает ее на языке современников, не понимая и не зная, кто, кому, когда и с какой целью ее передал. Так толкуют сознание философы постмодерна, а литераторы этого направления демонстрируют такое сознание в своих произведениях: в них имена и даты стерты, стили и времена смешаны, текст представляет коллаж из анонимных цитат. Современные постмодернистские философы, писатели, эстеты толкуют сознание как поток речепроизводства и текстопроизводства, назначение которого состоит в том, чтобы случайные сигналы и послания ниоткуда выразить в языке и передать неизвестно куда и кому. Сознание отпускается в свободный полет по инфор-

284

мационному пространству, а его содержание начинает напоминать шизофренический бред. В ситуации ожидания случайной информации сознание отвыкает трудиться над созданием личности, перестает быть направленным на восприятие внутренних переживаний человека. Оно больше не "всматривается" в

бездну духовного опыта личности, не включается в личную работу разрешения открытых им в этой бездне противоречий. Его главным состоянием становится "праздность души".

Конечно, нужно учитывать, что такое понимание сознания, созданное в XX в. философствующей и эстетствующей элитой, отражает только тенденции в духовной культуре общества. Каждый конкретный индивид приобщается к этой тенденции по-своему, в разной степени. Люди потенциально (т.е. в возможности) являются свободными участниками своего духовного становления и созревания, что предполагает самостоятельную работу ума и души каждого. Но работа эта очень трудная, а потому не все ее выдерживают и на нее соглашаются. Тогда сознание начинает "работать" по облегченному варианту: оно или подчиняется власти бессознательных сил, не пытаясь их прояснить, или направляет свое внимание вовне, не задерживаясь внутри личного духовного опыта с его сомнениями и противоречиями.

Литература

- Бородай Ю. М. От фантазии к реальности. М., 1995.
Давыдов Ю. Н. Память и культура //Социологические исследования. 1987. № 6.
Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991.
Исаков А. Н., Сухачев В. Ю. Этос сознания. СПб., 1999.
Мамардашвили М. К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. 1990. № 10.
Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символике, языке. М., 1999.

285

- Маркс К. Капитал //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т 23, гл. 24.
Матяш Т. П. Сознание как целостность и рефлексия. Ростов н/Д, 1988.
Мир философии. Книга для чтения: В 2 ч. Ч. 1. М., 1991.
Молчанов В. Одиночество сознания и коммуникативность знака //Логос. 1997. № 9.
Ницше Ф. Веселая наука //Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1990.
Общественное сознание и его формы. М., 1986.
Патнэм Х. Философия сознания. М., 1999.
Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.
Разеев Д. О. Какое значение имеет воображение для сознания? // Метафизические исследования. Выпуск 7. Сознание. М., 1998.
Сартр Ж. П. Фрейд. М., 1992.
Суворов О. В, Сознание и абсолют: Философский трактат. М., 1999.
Фромм Э. Душа человека М., 1992.
Хайдеггер М. Слова Ницше "Бог умер" //Вопросы философии. 1990. № 7.

Глава VII ОБЩЕСТВО

1. Общество и его структура. 2. Общество как саморазвивающаяся система. 3. Гражданское общество и государство. 4. Формационная и цивилизационная концепции общественного развития

1. Общество и его структура

Несмотря на то, что термины "общность", "общество", "общественный", "социальный" широко распространены в обыденной речи, их научное содержание достаточно сложно. В XIX в. возникла особая наука - социология, имеющая своим предметом исследование общества. Ее основоположник О. Конт, считавший социологию "социальной физикой", видел ее и "позитивной моралью", которая способна стать новой религией для всего человечества. Вообще XIX столетие ознаменовалось возрастанием внимания к проблемам общества. Различные мыслители сравнивали общество и с растением, и с животным, и с человеческим индивидом. Общество определяли и как союз, и как взаимодействие, и как солидарность, и как борьбу. Не меньше определений было дано и в XX в. Латинский глагол "socio" означает соединять, объединять совместно, предпринимать, сообща затевать, а существительное "socialitas" - общество, ближайшее окружение. Отсюда первоначальное значение понятия "социальный" - связанный с общностью, союзом, сотрудничеством.

Аристотель назвал человека "политическим животным", подразумевая что только люди способны добровольно и сознательно объединяться в общество. Не всякая общность людей является обществом, но любое общество - это, так или иначе, самоуправляющаяся общность.

Каким образом люди связаны в обществе, какова природа этих связей и возникающих между людьми отношений, что определяет в конечном итоге развитие общества?

287

К. Марксом и его последователями была разработана диалектико-материалистическая концепция общества, суть которой состоит в положении о способе производства материальных благ, который складывается объективно, т.е. независимо от воли и сознания людей, и определяет в основном способ бытия "социального организма". Из формы материального производства "... вытекает, во-первых, определенная структура общества, во-вторых, определенное отношение людей к природе. Их государственный строй, и их духовный

уклад определяется как тем, так и другим" (К. Маркс). История в марксистской концепции предстает как "естественноисторический процесс", где действуют объективные "законы-тенденции" в сочетании с субъективным фактором. Сильной стороной этой концепции является учение об особой "чувственно-сверхчувственной" природе "социальной материи", о двойственности бытия человека и общества, а также представление об этапах эволюции социальных связей в зависимости от форм бытия людей и их совместной деятельности (личная и вещная зависимость людей друг от друга).

В XX в. продолжалось и продолжается развитие концепций, основанных на натуралистическом подходе к объяснению феноменов общества и человека. С этих позиций общество рассматривается как естественное продолжение природных и космических закономерностей. Ход истории и судьбы народов в основном определяются ритмами Космоса и солнечной активности (А. Чижевский, Л. Гумилев), особенностями природно-климатической среды (Л. Мечников), эволюцией природной организации человека и его генофонда (социобиология). Общество рассматривается как высшее, но далеко не самое удачное творение природы, а человек как самое несовершенное живое существо, отягощенное генетически стремлением к разрушению и насилию. Это ведет к нарастанию угрозы самому существованию человечества и определяет потенциальную возможность перехода в иные "космические" формы бытия (К. Э. Циолковский).

С идеалистических моделей развития общества сущность его усматривается в комплексе тех или иных идей,

288

верований, мифов и т.п. Прежде всего речь идет о религиозных концепциях общества. Мировые религии (христианство, ислам, буддизм), равно как и национальные (иудаизм, индуизм, конфуцианство), имеют свои модели устройства общества и государства. Суть их – в идее божественного предопределения устройства общества, которое должно обеспечивать человеку условия для достойной встречи с Богом в этой и будущей жизни.

В философской мысли Запада трудно выделить какой-либо один доминирующий принцип, хотя многие из них связаны с системным подходом к обществу, структурно-функциональным анализом. Так, Э. Дюркгейм утверждал, что общество – это реальность особого рода, не сводимая к другим и воздействующая на человека на основе идеи общественной солидарности, базирующейся на разделении труда. М. Вебер создал "понимающую социологию" и разработал понятие "идеального типа", на основе чего анализировал феномен бюрократии и протестантскую этику как "дух капитализма". К. Поппер ввел понятия "социальная технология" и "социальная инженерия", полагая, что ход истории не подвластен проектированию. Он обосновал концепцию "открытого общества" и указал на опасности тоталитаризма.

В целом все названные модели общества не могут претендовать на абсолютную истину, а выражают определенные грани той сложнейшей реальности, которая определяется термином "общество". Так или иначе, при любом подходе для философского понимания общества нужно решить двуетадийную задачу: 1) понять место общества как системы в общем устройстве мира и 2) уяснить общие инварианты социального устройства на всем протяжении его исторического развития.

Не менее важен и структурный анализ этого целостного феномена, выделение основных его элементов, составных частей и уяснение типов связи между ними. Остановимся на понятии социальной структуры общества.

Понятие социальной структуры общества является предметом изучения разных сфер социально-гуманитарного знания, в том числе социологии, политологии, экономической теории и других. Философское содержание

289

этого понятия сводится к тому, что принцип структуризации общества, выделение в нем тех или иных элементов и их иерархии во многом определяет положение и роль человека в историческом процессе, диапазон его возможностей и смысл существования. Прежде всего надо обратиться к методологии структурного анализа общества, выяснить - какие подходы прослеживаются в историко-философской мысли. В XVIII-XIX вв. были распространены либо идеалистические концепции общества ("общественный договор" Ж. Ж. Руссо), либо натуралистический подход, уподобляющий общество роду или семье (Л. Фейербах). В середине XIX в. Маркс дал диалектико-материалистическое объяснение системному строению общества, выделив его основу - материальное производство. Отсюда можно сделать вывод, что социальная структура социальной системы определяется в основном экономическим базисом и возникающими на этой основе объективными интересами социальных групп. К. Маркс считал, что "способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще".

В конце XIX - начале XX в. возникают концепции социальной стратификации общества (М. Вебер, Т. Парсонс, П. Сорокин и др.), суть которых сводится к тому, что деление общества на элементы, типы их взаимосвязи и т.п. определяется не одним главным признаком, а многими критериями (доход, образование, занятость, район проживания и др.). В конце XX в. философы и социологи разных школ и направлений уделяют основное внимание проблеме выживания и успешного функционирования общества как целостного организма и всех его элементов в условиях глобального Кризиса. Методология современного подхода к анализу структуры общества чаще всего носит характер взаимодополнительности, когда материалистические и идеалистические подходы не отрицают взаимно друг друга, а отражают разные стороны такой сложнейшей реальности как общество.

Необходимость анализа структурных особенностей общества требует выделения в нем субъектов исторического процесса в их историческом развитии. Говоря об этом, следует начать с понятия "народ".

290

В марксистской традиции к народу относили представителей прогрессивных сил общества, в первую очередь трудящихся, и тех представителей эксплуататорских классов, которые способствовали движению общества к прогрессу. Все остальные считались "населением" в узком смысле этого слова. Здесь исходили из двух посылок:

- 1) разделение на прогрессивные и реакционные классы и группы;
- 2) представление об однонаправленности прогресса.

Действительность оказалась гораздо сложнее, а движение истории происходит в деяниях классов и наций, групп людей и отдельных личностей. Чем больше

людей действительно заинтересовано в тех или иных реформах или революционных преобразованиях, тем основательнее результаты, тем надежнее они закрепляются в обычаях и традициях. Масштабы преобразований требуют и великих, выдающихся личностей, в которых персонифицируются те или иные направления движения истории. Об этом пойдет речь далее, а сейчас необходимо остановиться на элементах социальной структуры общества. Ими являются социально-исторические общности людей – классы, нации, семья и др. Это "горизонтальный" срез структуры, а при "вертикальном" ее срезе анализируются экономическая, социальная, политическая, духовная и другие сферы жизни общества,

В марксистской традиции ведущим и определяющим элементом социальной структуры считается класс. Определение его дал В. И. Ленин: "Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают. Классы, это такие группы людей, из которых одна может присваивать труд другой, благодаря различию их места в определенном укладе общественного хозяйства". Главный

291

классобразующий признак – это различное отношение к собственности на средства производства, вытекающее из места классов в исторически определенной системе производства. Отсюда вытекает революционный вывод, что необходимо уничтожить частную собственность и поставить всех людей в одинаковое положение к средствам производства. Надо отметить, что В. И. Ленин в своем определении приводит не все признаки класса (например, общность психологии), дает только главные, определяющие. Еще в XIX в. Ф. Энгельс, рассматривая пути образования классов, выделял два основных момента: первый связан с расслоением общины при росте производительных сил и необходимости выделения отдельных лиц, осуществляющих такие функции как: охрана общих интересов, разрешение споров, надзор за орошением земли, религиозные функции, отпор противодействующим интересам других общин.

Второй путь связан с "возможностью присоединить к семье одну или несколько рабочих сил со стороны". Такую возможность давала война, поскольку военнопленных уже не убивали, а обращали в рабство. Кроме того, в рабство могли обращать и собственных обедневших соплеменников. Производство развилось уже настолько, что "рабочая сила приобрела стоимость".

Ф. Энгельс подчеркивает, что рабство было при тогдашних условиях "большим шагом вперед". В противовес потоку общих фраз по поводу рабства он пишет: "Нам никогда не следовало бы забывать, что все наше экономическое, политическое и интеллектуальное развитие имеет своей предпосылкой такой строй, в котором рабство было в той же мере необходимо, в какой и общепризнанно. В этом смысле мы вправе сказать: без античного рабства не было бы и современного социализма".

Выделялись три крупных этапа в общественном разделении труда, которые привели к формированию классов. Это: 1) выделение скотоводческих племен, 2) отделение ремесла от земледелия и 3) отделение торговли от ремесла. Следовательно, марксистская традиция говорит о том, что общественное раз-

деление труда является предпосылкой классовообразования, а его непосредственной причи-

292

ной – вытеснение частной собственностью общинной и родовой, коллективной собственности. Это порождает отчуждение продукта, средств производства и самого производящего человека, что означает эксплуатацию одного человека другим и раскол общества на классы с противоположными интересами. Отсюда следует вывод самого К. Маркса "То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано с определенными историческими фазами развития производства; 2) что классовая борьба необходимо ведет к диктатуре пролетариата; 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению классов и к обществу без классов..."

Реальный ход исторического процесса в XX в. внес определенные коррективы в понимание сути классов и классовой структуры общества. Стало очевидно, что рассмотрение этого феномена как главного двигателя истории и возложение на один класс (рабочий) миссии всемирно-исторического масштаба нарушают принцип объективности рассмотрения. Дело в том, что НТР приводит к постепенному стиранию различий между умственным и физическим трудом, а также людьми разных классов общества. Критикуя известную односторонность классового подхода, выдающийся отечественный философ Н. Бердяев писал: "Неправда марксизма в том, что марксизм не видит человека за классами, а видит лишь классы за человеком, и человек у него подчиненная функция класса". С другой стороны, при тоталитарных политических режимах происходит формирование мощного класса номенклатуры и люмпенизация представителей других классов. Как правило, это ведет к социальной апатии, утрате чувства причастности к экономическим и политическим решениям. Лечение этой "социальной патологии" мыслится на путях создания реальных (в том числе законодательных) предпосылок для владения собственностью, хотя никакая, даже самая совершенная система не в состоянии изменить в корне природу человека.

Следующим важным элементом социальной структуры общества является нация. Большой вклад в теорию нации внесла марксистская концепция. Согласно ей, нация –

293

это сложный социальный организм, представляющий собой единство объективных и субъективных факторов, социально-экономических и этнических (связанных с влиянием географической среды, единством происхождения, совместного длительного существования) черт. Основное, главное в нации – социальное, а этническое – подчиненный момент. Нация возникает закономерно, являясь неизбежным продуктом и неизбежной формой буржуазной эпохи общественного развития; со сменой социально-экономического строя нация меняет свою сущность, а в эпоху коммунизма должна отмереть.

Решающую роль в формировании и развитии нации играют экономические факторы. Буржуазный способ производства уничтожил раздробленность средств производства, собственности и населения, обусловил концентрацию населения и централизацию средств производства в руках немногих. Это привело к политической централизации: независимые ранее области, т.е. народности, связанные только союзными отношениями, оказались сплоченными в одну нацию, с

одним правительством, с одними законами (имеются в виду юридические), с одними национальными классовыми интересами, с одной таможенной границей.

Политическая организация общества выступает одним из важных факторов формирования и развития нации. Национальное государство, по Ленину, - "правило в опыте мировой истории". Нация как общность людей неразрывно связана с классами; национальное - это форма проявления и развития классовых отношений. На развитие нации оказывают существенное влияние особенности культуры, национального сознания и национальных социально-психологических черт, являющиеся важными аспектами национальной общности людей.

Нацию в этой связи можно определить таким образом - это устойчивая историческая общность людей, сложившаяся на базе общности экономической жизни в сочетании с общностью территории, языка, особенностями культуры, сознания и психологического склада.

294

Подчеркивая основной, экономический признак в определении нации, следует указать, что другие признаки (единство территории, языка и пр.) становятся чертами нации лишь в сочетании с общностью экономической жизни. Здесь необходимо иметь в виду и своеобразную связь между нацией и языком в смысле возможности не одного, а нескольких языков наряду с основными у представителей данной нации (канадской, швейцарской и др.), а также тождественности языка у различных наций (например, у латиноамериканских наций).

В конце XX - начале XXI в. привлекает к себе внимание "этнический парадокс", проявляющийся практически во всех странах мира. Суть его состоит в том, что мировая экономика все более и более глобализируется, обретает системный характер и целостность, что заставляет все страны включаться в единый процесс. С другой стороны, растет национальное самосознание, идет борьба (или война) за национальную независимость и суверенитет, обостряются многие старые конфликты в многонациональных государствах. Для того, чтобы адекватно оценить понятия "национальное самосознание", "национальная идея", "национализм", "патриотизм", "интернационализм" и т.п., необходимо определить основные положения. Следует различать понятия "популяция" и "этнос". В первом заключен в основном природно-биологический смысл, ибо популяция - это проживающие на одной территории сообщества особей, связанных единством генофонда, кровнородственными связями. Понятие "этнос" более глубокое и несет в себе важное мировоззренческое содержание. Происхождение этноса является одной из самых интересных проблем современной науки. Л. Н. Гумилев выдвинул концепцию пассионарности, суть которой - в направленном воздействии энергии Космоса на определенные популяции, которые, получив энергетический заряд, включаются в длительную (около 1000-1200 лет) эволюцию, проходящую ряд ступеней - от взлета до упадка. Этим объясняются многие исторические явления, особенно массовые переселения народов, экспансии, войны и т.д. Этнос имеет три уровня организации: семья; группы (общины, анклав, слуги культа, национальная интеллигенция); субэтносы (расовые группы, хозяйственно-культурные группы, языковые группы и пр.).

295

На базе этносов формируется феномен национальной культуры, которая сохраняется даже при гибели этноса или растворении его в других этносах. Триа-

да "популяция - этнос - культура" обеспечивает действие механизма биологической и социальной преемственности. Для философского анализа сущности этноса важно прежде всего то, что в этнической принадлежности современный человек часто находит последнее убежище от неразрешенных проблем современного мира. На данном этапе развития мировой цивилизации все большее значение приобретают процессы метизации (взаимопереплетения) разных этносов и формирование новых крупных наций (например, латиноамериканской). В принципе только сам человек, действуя свободно, может отнести себя к тому или иному этносу или нации. Все попытки зафиксировать это на государственном уровне так или иначе приводят к дискриминации.

Трудно переоценить значение патриотизма, любви к Родине, к своей земле и своему народу, ощущения себя частью богатого и славного целого. Эта любовь плодотворна тогда, когда сочетается с признанием того же чувства у человека другой национальности и не сопровождается идеями национальной исключительности. В этом смысле каждый народ - "избранный Богом" или историей. Национализм же означает превышение меры национального самосознания, переход грани (часто тонкой и трудноуловимой), отделяющей социальную норму и социальную патологию.

В связи с этим разрабатывается так называемая релятивистская теория наций, исходящая из принципиальной невозможности однозначного и раз и навсегда данного способа решения любого национального вопроса. Существующие ныне этнические и национальные общества предлагается рассматривать как взаимодополнительные и взаимно рефлектирующие целостности. Это восходит к идее целостности современного мира, к идее единства всего человечества, независимо от расовых, национальных, этнических и других перегородок перед лицом серьезных глобальных проблем. Нации могут быть адекватно рассмотрены не как абсолютно заданные величины

296

и самодостаточные сущности, а релятивно, т.е. в контексте взаимных отношений и взаимного восприятия. Отсюда вытекает вполне практический вывод - об исключении насилия как способа разрешения национально-этнических проблем.

Каждый человек, кроме национально-классовой структуры общества, включен в поселенческую структуру (например, город, село, пригород), культурную среду, семью, профессиональную группу и т.д. В целом создается сложное и уникальное переплетение "силовых линий" социальной структуры, тем более что человек в течение жизни может менять классовую принадлежность, профессию, место жительства и т.д. Но половые, этнические и культурные особенности принадлежат к устойчивым элементам структуры.

Для современности наиболее важные изменения в социальной структуре общества обусловлены двумя обстоятельствами. Во-первых, это переход к урбанистическому (городскому) образу жизни более половины населения планеты, в том числе и стран Азии, Африки и Латинской Америки. Это в корне меняет сложившиеся раньше представления о движущих силах развития общества, поскольку на первый план выходит человек, его сознание, мышление и творчество. Недаром образование считается важнейшей сферой развития общества и наиболее выгодной сферой инвестиций. Во-вторых, еще в 60-е гг. XX в. был отмечен переход к информационной модели развития стран западной цивилизации, где стирается грань между производством и потреблением, где деятель-

ность человека связана прежде всего с информацией и знаниями как основным ресурсом развития.

Итак, общество – определенный этап эволюции живого подчиненный законам, общим для всего сущего и специфичным именно для данной системы. Изучение этих законов показало их необычайную сложность, многозначность, Вероятность, несводимость к механическому детерминизму. Человек, рождаясь в определенном обществе и в определенную эпоху, застаёт сложившуюся систему общественных отношений, которую он не может игнорировать. Но он может и должен определить свое место и роль в этой

297

жизни, найти в ней свое предназначение как существа живого и действующего. Власть объективных закономерностей общества не является чем-то фатальным и в этом смысле история – движение человечества к свободе и гуманизму в отношениях людей и их сообществ. Особенно очевидно это сегодня, когда человечество должно вновь осознать себя единым субъектом, способным не только на выживание, но и на дальнейшее развитие, выход в Космос и обретение новых горизонтов.

2. Общество как саморазвивающаяся система

Источники саморазвития общества можно усмотреть во взаимодействии трех сфер реальности, трех "миров", не сводимых друг к другу. Во-первых, это мир природы и вещей, существующий независимо от воли и сознания человека, т.е. объективный, и подчиненный физическим законам. Во-вторых, это мир общественного бытия вещей и предметов, являющихся продуктом человеческой деятельности, прежде всего труда. Третий мир – человеческая субъективность, духовные сущности, идеи, которые относительно независимы от внешнего мира и обладают максимальной степенью свободы.

Первый источник развития общества находится в мире природы, являющейся основанием существования общества, точнее – во взаимодействии общества и природы. Еще в XVIII в. Ш. Монтескье прямо связывал с климатом и почвой политическое устройство общества. Обращает на себя внимание тот факт, что крупнейшие цивилизации возникали в руслах великих рек, а наиболее успешное развитие капиталистической формации происходило в странах с умеренным климатом.

В конце XX – начале XXI в. взаимоотношения человека с природой приобрели принципиально иной характер, чем в предыдущие эпохи развития. Чтобы уяснить сущность этих взаимоотношений, необходимо прежде всего обратиться к характеристикам природы, ибо человек является частью природы, хотя как уникальное ее творение выходит за ее рамки. Современная наука относит вре-

298

мя начала развития Вселенной к отметке 2×10^{10} (в 10-й степени) лет назад, когда гипотетически произошел так называемый "Большой взрыв". Далее, согласно космологическим представлениям, началась эволюция галактик и звезд, в результате чего Вселенная предстает ныне как расширяющаяся и пульсирующая. Для понимания сути процессов, приведших к формированию природы, человека и общества следует упомянуть о двух фундаментальных достижениях науки XX в.

Во-первых, это антропный принцип, а во-вторых – синергетика. Суть антропного принципа: любая сложная система, в том числе и человек, возможна потому, что в эпоху Большого взрыва элементарные процессы и фундаментальные физические константы имели очень узкий диапазон. Если бы они были иными (скажем большими), то Вселенная "выгорела" бы за короткий промежуток времени, и сложные системы не смогли бы вообще образоваться.

Вселенная в определенном смысле слова хорошо "приспособлена" к человеку, ибо для возникновения жизни и человека необходимо было уникальное сочетание огромного количества физико-химических параметров с соответствующими пространственно-временными координатами. Было ли это уникальным явлением или во Вселенной все время творится жизнь – вопрос дискуссионный, однако в философском смысле ясно, что как живая, так и неживая природа Земли – источник существования человека. С открытием принципов синергетики (И. Пригожин, Г. Хакен) стало очевидно, что мир системен и целостен, нелинеен (т.е. многовариантен в развитии) и характеризуется глубинной взаимосвязью хаоса и порядка и соответственно случайности и необходимости.

Предмет синергетики – механизмы самоорганизации, т.е. механизмы самопроизвольного возникновения, относительно устойчивого существования и саморазрушения упорядоченных структур. Механизмы образования и разрушения структур, механизмы перехода от хаоса к порядку и обратно не зависят от конкретной природы элементов или подсистем. Они присущи и миру природных (живых и неживых), и миру человеческих, социальных процессов, и миру знания.

299

Эти два достижения науки XX в. (антропный принцип и синергетика) позволяют по-новому оценить нынешний этап взаимодействия человека, общества и природы, и сделать определенные прогнозы на будущее. Прежде всего нужно вкратце определить место человека в эволюции живого, как наиболее существенной части природы. Современная теория биологии исходит из того, что ни один вид не является бессмертным, не может существовать вне зависимости от других видов и соответственно не может достичь абсолютного господства. Наивный антропоцентризм, считающий человека "царем" животного царства, а точнее чем-то вроде восточного деспота, которому позволено все, уходит в историю, сменяясь, так называемым биоцентризмом или витацентризмом. Это

стало особенно очевидно в последнюю четверть XX в., когда сформировались такие отрасли знания, как социобиология и биоэтика, сформировалась биополитика.

Социобиология (М. Рьюз, Э. О. Уилсон), возникшая в 70-е гг. XX в., исходит из биологической, эволюционной обусловленности морали, полагая альтруистическое поведение функцией естественного отбора. Ее кредо заключается в следующем положении: "Путь к будущему лежит в понимании нашей биологической природы, в признании ее ограниченностей, ее потенциальных возможностей и в использовании этой природы для возвращения к ней – для создания лучшего мира – морального лучшего мира для всех нас!". Сильной стороной этой концепции является попытка объяснения многих феноменов социокультурного бытия человека, исходя из ее включенности в природно-естественные процессы.

Биоэтика, академически оформившаяся еще в конце 60-х – начале 70-х гг, как плод интеллектуальных усилий медиков и биологов западной цивилизации, ныне стала одной из самых перспективных сфер знания. В ее основе лежит идея о самоценности феномена жизни как такового, о формах духовно-практической защиты жизни на Земле. Речь идет о том, чтобы найти и реализовать на планетарном уровне такие модели поведения человека как природного, биологического существа, которые исключили бы перспективу глобального кризиса и исчезновение

300

человечества как вида. Это особенно важно на рубеже столетий, когда стало очевидно, что самый большой враг человечества – это сам человек, как ни парадоксально это звучит. Появление принципиально новых биомедицинских технологий (искусственное оплодотворение, суррогатная беременность, клонирование и т.д.) заставляет мировое сообщество по-новому оценивать многие традиционные морально-этические подходы к сущности живого и жизни как таковой.

Сформировалась биополитика, как сфера, включающая в себя все попытки применения биологических подходов, методов и данных в политологических исследованиях, включая такие феномены, как власть и подчинение, семья и государство, этноцентризм и расизм, лидерство и др. Нельзя не упомянуть и о возникновении еще одного комплексного направления исследований – валеологии, как установки на системное изучение проблем человеческого здоровья.

Очевидно, что появление указанных новых сфер человеческого знания или новых аспектов вечных проблем, вызвано глубокими процессами, происходящими в духовной жизни общества и ее материальных основах. Наиболее распространена концепция, согласно которой неразумное человечество подошло к пределу, за которым природа начинает "мстить" человеку. Вместо филантропического призыва "Берегите природу" актуальным становится девиз "Берегись природы!"

Ряд исследователей считают, что наша Земля это "живая планета Гей", которая способна регулировать физические условия в масштабе всего организма планеты. В этом смысле слова планета сейчас "больна" человеком, и речь должна идти об исцелении от "человекоцентризма", о переориентации всей жизни человечества на спасение Земли по принципу выведения "счастья человека" из "счастья планеты". Эти идеи высказывались еще в начале и середине XX в. в концепциях выхода человека в Космос (К. Э. Циолковский), пере-

хода биосферы в ноосферу (В. И. Вернадский), "благоговения перед жизнью" (А. Швейцер), устойчивого развития на основе коренной переоценки нынешних представлений о самом себе и сво-

301

их ценностях ("восемь смертных грехов цивилизованного человечества" - К. Лоренц) и др. Сейчас этот круг проблем разрабатывается в рамках международных усилий по решению глобальных проблем человечества, о чем речь пойдет далее. Еще в начале XX в. А. П. Чехов сказал: "Человеку нужно не три аршина земли, не усадьба, а весь земной шар, вся природа, где на просторе он мог бы проявить все свойства и особенности своего свободного духа". Мысль о природе как пространстве для развертывания человеческих сущностных сил была особенно актуальна в XIX в., когда успехи естествознания давали надежду на использование сил природы для удовлетворения потребностей человека. Научно-рационалистический подход к природе превращал ее в постоянный объект для усилий человека с целью выживания и обеспечения элементарного существования. Используя вещество и энергию природных объектов, человек, в сущности, постоянно боролся с ней, отстаивая свою жизнь, свое право на бытие. Этот аспект хорошо выражен в "Фаусте" Гете:

Вот мысль, которой весь я предан,
Итог всего, что ум скопил.
Лишь тот, кем бой за жизнь изведен,
Жизнь и свободу заслужил.

Наряду с этой установкой по отношению к природе существует и диаметрально противоположная ей - религиозная. В этом случае Природа предстает в символическом облике как благое и прекрасное творение Бога. Она порождает не заботу о хлебе насущном, а бесконечную радость бытия. Для человека в этом случае гораздо важнее "быть", а не "иметь". Это исключает активное вмешательство человека в природу, а тем более установку на ее "покорение". В этом же ключе в последнее время развиваются идеи экологической этики, согласно которым должна родиться экологическая мудрость, или экософия, в основе которой лежит осознание глубинных взаимосвязей человеческого "я" и природы. Человек, как известно, существо открытое, "превосходящее само себя и мир" (М. Шглер). Это означает, что он ответственен за все, что происходит в природе и космосе, ибо его судьба так или

302

иначе с ними связана. Сущность и границы этой ответственности являются предметом достаточно острой дискуссии, поскольку экологическое мышление отражает все противоречия нынешней духовной ситуации в мире.

Экологи сформулировали три заповеди поведения человека по отношению к природе: "Не вреди!", "Уподобляйся" и "Черпай полной мерой". Первые две достаточно очевидны, хотя их технологическое воплощение остается во многом еще не решенной проблемой. Смысл третьего утверждения иллюстрируется известной агрономической рекомендацией - сохранить плодородие почвы можно лишь одним способом - поддержать высокий уровень ее производительности.

Очевидно, что полная гармония человека с природой - удел малых сообществ людей на весьма ограниченной территории, типа коралловых островов и т.п.

Начиная производственную деятельность, человечество неизбежно вступало в противоречия с окружающим ландшафтом и природной средой обитания.

В конце XX – начале XXI в. вырисовывается ситуация достаточно угрожающая. Как считает один из крупнейших социологов современности И. Валлерстайн, грядет век расизма и фундаментализма, когда вполне возможно сохранение так называемого "золотого миллиарда", проживающего в "глобальной деревне", и частичное вымирание остального человечества. Борьба за природные ресурсы неизбежно обострится и примет угрожающие формы, наносящие непоправимый ущерб Природе как таковой. В свою очередь, эта ситуация порождает своеобразный "экологический фундаментализм", ставший лозунгом многих движений "зеленых" в разных странах мира. Иначе говоря, для понимания путей выхода из этой ситуации необходим дальнейший анализ этапов взаимодействия человека и общества с природой.

Человек, создавая новые средства овладения силами природы, утратил не только цель и смысл этого процесса, но и во многом инстинкт самосохранения. Следствием этого является разрушение биосферы планеты и среды обитания человека как вида. Необходимо изменить

303

сознание и поведение миллиардов людей, дабы этот источник саморазвития общества мог действовать и дальше.

Второй источник развития общества связан с технологическими детерминантами, с ролью техники и процессом разделения труда в общественном устройстве. Т. Адорно (1903–1969) полагал, что вопрос о приоритете экономики или техники напоминает вопрос о том, что было раньше: курица или яйцо. То же относится к характеру и типу труда человека, который во многом определяет систему общественных отношений. Это стало особенно очевидно в современную эпоху, когда обозначились контуры постиндустриального, информационно-технического общества. В этом случае основное противоречие возникает между гуманными целями человеческого существования и "бездушным" миром информационной техники, несущим потенциальную угрозу человечеству. В этой связи, необходимо остановиться на понятии "производство", которое относится к важнейшим категориям гуманитарного знания. Прежде всего оно означает процесс преобразования предметов природы в форму, необходимую для удовлетворения человеческих потребностей. Оно тесно связано с понятиями "деятельность", "активность", "труд" и др. Наибольшую разработку понятие производства приобрело в философско-экономической концепции марксизма, где оно является ключевым для материалистического понимания истории. Производство, по Марксу, носит всегда общественный характер, и в его процессе люди вступают в объективные, т.е. независимые от их воли и сознания общественные отношения, совокупность которых составляет сущность общественного строя. Производство входит в цикл, состоящий кроме всего из распределения, обмена и потребления, и является определяющим моментом, исходным пунктом всего процесса. В соответствии с этой концепцией, введено понятие "способ производства", в котором фиксируются две стороны – производительные силы, как отношение людей к природе, и производственные отношения, как отношение людей друг к другу.

Под производительными силами понимается единство субъективных факторов (рабочая сила) и вещества природы, преобразуемой человеком (средства производства).

Маркс на страницах "Капитала" писал, что "экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда". Соотношение вещественной и человеческой части производительных сил исторически подвижно и изменчиво, что определяет в конечном итоге тот или иной тип общественного устройства. К. Маркс и Ф. Энгельс так иллюстрировали эту закономерность: "Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница – общество с промышленным капиталом". Марксом сформулирован закон соответствия производственных отношений характеру производительных сил. Конфликт этих двух сторон является основой для социальной революции, которая приводит к победе новых, более высоких производственных отношений. Способ производства материальных благ определяет в концепции марксизма социальный, политический и духовный процесс жизни и, следовательно, общественное бытие определяет общественное сознание.

Под "трудом" понимается целесообразная деятельность людей, преобразующая природные и социальные силы для удовлетворения исторически сложившихся потребностей общества. В концепции Маркса "вся история есть не что иное, как образование человека человеческим трудом". Чтобы понять сущность труда и производства, необходимо упомянуть еще об одной категории – "практика".

Под практикой понимается чувственно-предметная деятельность человека, выражающая специфику его бытия в мире. Практическое отношение человека к природе и воплощается в производстве, а теоретическое – в познании мира. Практика, в отличие от труда, берет человеческую деятельность не только как субъекта экономических отношений, но в ее совокупной общественной форме. Практика преобразует мир природы в мир культуры, о чем пойдет речь далее. Основные категории, характеризующие понятие "практика" – опредмечивание и распредмечивание. Под опредмечиванием понимается переход процесса, совершаемого субъектом, в объект. Человек опредмечивает свои сущностные силы в "предметном" теле культуры и, соответственно, изменяется сам. Распредмечивание предполагает ассимиляцию вещества и энергии природных

объектов и включение ее в состав сущностных сил человека. Оба эти процесса взаимосвязаны, и диалектика их связи позволяет дать анализ взаимопереходов движения и предметности.

Нынешний этап взаимодействия человека и природы характеризуется принципиально новыми подходами. Это стало возможно только при условии обеспечения личностного развития человека, ибо высокие технологии немыслимы без соответствующего развития качеств человека. В философской антропологии наиболее распространенным является определение человека как *homo faber* (создатель орудий). Специфика нынешнего этапа развития мировой цивилизации связана с тем, что орудия труда и производства XXI в. принципиально иные, чем в предшествующие эпохи. Овладев веществом, энергией и информацией, человечество подошло к пределу развития, за которым могут наступить необратимые изменения и планеты, и самого человека. Еще в 70-е гг. появилось понятие "козволюция" (Н. Н. Моисеев) как развитие концепции "ноосферы" В. И. Вернадского. Если под ноосферой понималось бремя ответственности за дальнейшее развитие не только общества, но и биосферы в целом, то козволюция обозначает развитие человеческого общества в гармонии с развитием

биосферы. Это – адаптация человечества и его деятельности к естественным процессам. В противном случае человечество превратится в "раковую опухоль" планеты, истребит и природу и себя. Поэтому дальнейшая эволюция человечества должна быть связана с новым отношением к природе и технике.

Третий источник саморазвития общества усматривается в духовной сфере, в процессе реализации того или иного религиозного или светского идеала. Идея теократии, т.е. управления обществом и государством высшими религиозными авторитетами, была очень популярна в истории, да и сейчас находит место в концепциях религиозного фундаментализма. История общества в этом случае рассматривается как реализация воли Бога, а задача человека – воплотить этот промысел, уделяя основное внимание не земным проблемам, а подготовке к будущей, вечной жизни.

306

В концепциях истории А. Тойнби, П. Сорокина основное значение в детерминации общества придается морально-религиозному, духовному совершенствованию общества, соотношению санкций и наград как ведущей причине групповой солидарности людей.

Сторонники социалистического и коммунистического идеала видят в нем один из основных "двигателей" общественного развития, зовущий миллионы людей на борьбу за освобождение человечества и построение справедливого общества.

Очевидно, что в реальном общественном саморазвитии нужно учитывать все три источника. Приоритет каждого из них определяется в зависимости от конкретного этапа развития данного общества. Взаимодействие этих источников внутренне противоречиво, и как было давно замечено, процесс разрешения этих противоречий подчинен определенной ритмике, т.е. все повторяется через определенное количество лет (описывают 4-, 12-, 36-, 100-, и 144-летние циклы, так называемые длинные волны продолжительностью в 50 лет (Н. Д. Кондратьев).

Видный французский историк Ф. Бродель говорил, что исторические события – это пыль, а главное – циклы и тренды, т.е. длинные циклы продолжительностью 100 лет и более. Философский смысл ритмики истории связан с пониманием процесса развития в целом. Оно протекает или линейно (от сотворения мира Богом до Страшного Суда), или циклично с возвращением как бы к прошлому, но на ином уровне (спираль истории).

Историки выделяют несколько типов цикличности: маятникообразное движение, круговое, спиралевидное и волновое (синусоидное). Тип цикличности зависит от размера и масштаба общественной системы: в малых преобладают маятниковые циклы, в средних – круговые и спиралевидные, в больших – круговые и длинноволновые.

Концепция П. Сорокина (1889–1968) основана на представлении о трех типах фундаментальных культур в истории человечества: религиозной, промежуточной и материалистической. В культуре первого вида (типа) движение истории и ее ритм определяется взаимодействием трех волей: Божьей, бесовской и человеческой. В культуре

307

третьего типа, материалистической, история рассматривается на основе чувственно-воспринимаемой реальности, изменения которой выступают в качестве ведущего фактора истории. Переход от культуры одного типа к культуре другого типа осуществляется через культуру промежуточного типа, имеющего последовательные стадии: кризис – крушение – очищение – переоценка ценностей – возрождение.

В конце XX в. Ф. Фукуяма выдвинул представление о "конце истории" как следствии ухода с исторической арены мощных идеологий и основанных на них государств.

Другие исследователи полагают, что мировая история сейчас находится в точке бифуркации, где соотношение порядка и хаоса меняется и наступает ситуация непредсказуемости. Представители синергетики (например, И. Пригожин) придают основное значение фактору случайности в реализации идеи самоорганизации общества при учете нелинейного характера этого процесса.

Историческая и философская мысль конца XX в. только нащупывает основные закономерности ритмики исторического развития, связанные с тяжестью глобальных проблем человечества.

3. Гражданское общество и государство

Эти понятия чрезвычайно актуальны для современной России, поскольку более чем тысячелетнее развитие государственности в нашей стране не совпадало с развитием гражданского общества, с осознанием миллионами людей своей роли не как подданных того или иного государя, но как граждан. Слово "гражданин" вошло в русский язык со времен Радищева и восходит к древнеславянскому "град", т.е. город. Гражданин – житель города, полиса в античной Греции. Интересно отметить, что в античном мире граждан, занятых делами города-государства, называли "политикос", а людей, занятых только частной жизнью, обозначали как "идиотикос", т.е. как обывателей. Аристотель дал развернутую трактовку гражданского общества и государства, считая, что в последнем целью каждого

308

гражданина является достижение всеобщего блага. Человек, по Аристотелю, "zoon politicon", т.е. общественное животное, в сферу жизни которого входит семья, общество и государство.

В последующей истории философской мысли подчеркивалось, что государство призвано контролировать сферу реализации частных интересов (Гегель), что собственно и позволяет развиваться гражданскому обществу, а не превра-

таться в арену "войны всех против всех". С другой стороны, в концепции К. Маркса гражданское общество определялось социально-экономическими отношениями капиталистической формации. Исчезновение классовых антагонизмов должно было, по мысли К. Маркса, привести к исчезновению насилия и государства. Отношения между гражданским обществом и государством сравнивались с отношениями между индивидуальной свободой и публичной властью, т.е. насилием. В этом собственно и заключена основная философская проблема в понимании общества, государства и человека. Без власти и насилия одних над другими не может существовать никакое государство, на что обратил внимание еще Макиавелли. С другой стороны, как остроумно сказал Талейран Наполеону: "Штыки, государь, годятся для всего, но вот сидеть на них нельзя". Следовательно, суть государства не в силе или насилии, а в опоре на общественное мнение граждан. Государство, как заметил русский религиозный мыслитель Вл. Соловьев, не предназначено для осуществления рая на земле; оно существует, чтобы предупредить ад.

Эти моменты особенно важно подчеркнуть, поскольку и гражданское общество и государство развиваются, эволюционируют и это отражается на понимании этих феноменов миллионами людей. Еще античный мыслитель Антисфен, отвечая на вопрос, как следует обращаться с политикой, отвечал: "Как с огнем: не подходить слишком близко, чтобы не обжечься, и не очень удаляться, чтобы не замерзнуть". Что же можно сейчас представить в качестве модели гражданского общества на современном этапе развития мировой цивилизации? Прежде всего, это авторитет права, господство "его величества Закона". Еще в античную эпоху возникает представление о естественных

309

(священных) правах человека, которыми он наделен в силу факта своего рождения. Они рассматриваются как следствие общности природы всех людей или способ реализации единого для всех божественного закона. Другой аспект права неразрывно связан с особенностями того или иного государства на данном этапе его развития. Право как система законов и правосознание как важнейший элемент правовой культуры общества исторически изменчивы и зависят от социальной структуры общества, отношений собственности, морали, общественной психологии, религии, традиций и т.д. Правовое государство – это не только власть и законы, но и общественный договор, т.е. готовность граждан исполнять эти законы и реальная готовность и способность государства уважать и защищать права граждан. Человек может быть лично несогласен с властью и законами, но он обязан их исполнять наравне с другими гражданами. Равенство в правах и обязанностях перед законом не только по вертикали, но и по горизонтали (т.е. социальные связи между людьми) представляет собой важнейший принцип гражданского общества. Несогласие с системой права и законами может и должно выражаться в многообразных формах политической жизни общества, в деятельности партий, общественных объединений и т.п. Единственное условие – сохранить правовое государство, без чего невозможно развитие гражданского общества. Все многообразие действий разных политических сил может и должно быть реализовано в цивилизованных формах, исключающих насилие, ложь, обман и другие способы манипулирования волей и сознанием людей.

В правовом государстве вопрос о соотношении прав человека и государства решается так, как записано в ст. 2 Конституции Российской Федерации: "Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства". К числу первостепенных прав человека относится право частной собст-

венности как механизм обеспечения всеобщего интереса в условиях индивидуальной заинтересованности каждого гражданина.

Для обеспечения прав и свобод гражданина еще в античном мире выработан принцип демократии, народовла-

310

стия, предусматривающий право на участие каждого в управлении государством. Выдающийся афинский политический деятель Перикл так характеризовал демократию: "У нас государственный строй таков, что не подражает чужим порядкам; скорее мы сами служим примером для других, чем подражаем кому-нибудь. И называется наш строй демократией, ввиду того, что соображается не с меньшинством, а с интересами большинства. По законам в частных делах все имеют одинаковые права; что же касается уважения, то в общественных делах преимущество дается сообразно с тем, насколько каждый славится в том или ином отношении - не в силу поддержки какой-нибудь партии, а по способностям. Никогда также человек, способный принести пользу государству, не бывает лишен к тому возможности из-за бедности, вследствие ничтожности своего положения..."

Важно подчеркнуть, что демократия - это не власть большинства, а защита прав и свобод меньшинства и, в конечном итоге, каждого человека. Реализация демократического принципа в жизни любого общества и государства представляет собой очень трудную задачу. Суть проблемы в том, что демократические принципы должны войти в "плоть и кровь" человека, стать неотъемлемой частью его самосознания, умонастроения, ментальности. Если в духовной культуре народа не сложилась еще парадигма "свобода в рамках закона", а господствует авторитарная политическая культура, то можно говорить только о ранней стадии формирования гражданского общества. Пока миллионы граждан не доверяют власти и не считают строгое соблюдение законов нормой жизни, общество будет в определенном смысле слова обречено, на постоянное противоборство, на "хромающее развитие" и политическую нестабильность. Государство принуждает людей к соблюдению законов, карая за их нарушения, но в то же время это не способствует развитию гражданского и правового самосознания как доминирующей системы ценностей. В свою очередь, это может объясняться тем, что еще не сформирована в достаточной степени культурная потребность общества в таких ценностях.

311

В России развитие государства и гражданского общества существенно отличалось от аналогичных процессов на Западе. Там эволюция государства и гражданского общества была двуединым процессом, итогом которого стало формирование личности, защищенной от произвола власти на основе частной собственности. В нашей стране примат государственности в различных ее формах на долгие годы затормозил развитие гражданского общества и его институтов, сделав человека винтиком огромной государственной машины. Даже сейчас, на рубеже столетий, при наличии законов, призванных стимулировать процесс создания гражданского общества, очевидно, что преодоление стереотипов сознания, складывавшихся десятилетиями, невозможно изменить на протяжении жизни одного поколения. Говоря словами А. П. Чехова, процесс вытеснения из себя по каплям раба имеет длительную историческую перспективу.

4. Формационная и цивилизационная концепции общественного развития

Этот вопрос является основным для уяснения сущности исторического процесса. Чтобы в нем разобраться, необходимо вновь обратиться к понятию общественного производства.

При всем огромном разнообразии природно-климатических условий, в которых протекала деятельность первобытных сообществ (равно как и современных примитивных общин, сохранившихся еще в ряде регионов), основным "двигателем" истории было разделение труда. Вначале оно носило характер полового и возрастного, а затем непрерывно усложнялось. Благодаря разделению и специализации трудовых операций люди смогли обеспечить выживаемость первобытной общины и каждого ее члена, превзойти в этом отношении сообщество животных. Развивая производство, человек все более и более воздействовал на окружающую среду, изменяя тем самым и свою собственную природу. Это было бы невозможно при примитивных формах общения; поэтому уровень и

312

степень системной организации человеческих сообществ стали превосходить соответствующие структуры животного стада. Человеческий труд, как фактор, не только удовлетворяющий телесные потребности (пища, одежда, жилище и пр.), но и формирующий человеческое общество через систему общественных связей и отношений, выступает как основа всей истории. Развитие и усложнение трудовой деятельности людей сопровождалось эволюцией семейно-брачного поведения. Поэтому формы воспроизводства человека (деторождение, воспитание, социализация, инициации и пр.) неотделимы от собственно производства материальных благ, тем более на ранних стадиях развития общества, когда от физических возможностей человека, его здоровья и работоспособности зависело само существование общины.

Первым этапом взаимодействия становящегося человека и природы было присвоение готовых продуктов, когда орудия служат вспомогательными средствами для обеспечения жизнедеятельности. Эта присваивающая или "подбирающая" экономика заняла, видимо, не одно тысячелетие и сменилась производящей экономикой, прежде всего, в формах земледелия и скотоводства. В этот период происходит первое крупное разделение труда - отделение земледелия от скотоводства. Далее последовали еще два разделения труда - отделение ремесла от земледелия и выделение торговли в самостоятельную сферу.

Для философского анализа центральным вопросом является анализ мотивов и побуждений к труду и деятельности, поскольку это во многом определяет от-

ношение человека к миру и другому человеку. Выделяют несколько ведущих мотивов и стимулов деятельности.

Во-первых, это поддержание собственного существования, на выживание индивида. Вспомним ситуацию, которая складывается у героев различных "робинзонад", оставшихся один на один с природой.

Во-вторых, это продолжение жизни рода (особенно труд родителей ради поддержания жизни детей). В любом обществе есть немало людей, работающих и живущих ради семьи и детей, рода и клана. В периоды бурных социальных потрясений семья, родные и близкие зачастую

313

оказываются единственной надеждой и опорой человека, смыслом его жизни и деятельности. Невнимание к проблемам семьи со стороны государства обращается, как правило, разрушением социальных связей и деградацией общества.

В-третьих, это необходимость удовлетворения самой потребности в труде, труд ради творчества, приносящий радость и ощущение полноты бытия. Такой труд перестает быть необходимостью, а является свободной игрой творческих сил человека. Разумеется, это возможно при удовлетворении определенного (и исторически изменчивого) уровня биологических потребностей человека.

В-четвертых, это борьба с другими людьми за присвоение продуктов труда или ради помощи людям. Соотношение этих двух компонентов – борьбы и помощи – меняется в зависимости от этапа развития общества. Однако в любом обществе можно увидеть и острую непримиримую борьбу людей за удовлетворение своих потребностей за счет других и примеры бескорыстного служения людям вопреки даже собственным потребностям. Антагонизм и сотрудничество – два полюса взаимодействия людей в обществе, а между ними находится основная масса человеческих взаимоотношений по поводу труда и распределения его плодов.

Рассмотрение этого вопроса приводит к анализу понятий собственности и эксплуатации, труда и капитала. Нет той или иной религиозной системы, этического учения, социальной доктрины, которая бы не высказывала своего отношения к этим проблемам. Еще апостол Павел учил: "Не трудящийся пусть не ест", Сен-Симон выдвинул девиз социализма: "От каждого по способности, каждому по труду", а Э. Кабе – лозунг коммунизма: "От каждого по способностям, каждому по потребностям". Благородный призыв "Манифеста Коммунистической партии" к построению ассоциации, "в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех", на практике часто оборачивался своей противоположностью.

Под собственностью понимается способ присвоения людьми продуктов материального и духовного производства, а также природных объектов. Собственность имеет вещное воплощение, но суть ее в общественных отношениях

314

людей по поводу вещей. Понятие "собственность" возникает тогда, когда у человека появляется право распоряжаться принадлежащими ему вещами, включая и продукты духовного производства. Собственность распространяется и на личную жизнь человека, его телесные и духовные силы. Когда же человек,

опираясь на силу, подкрепленную или законом, или незаконным насилием, распоряжается другими людьми, возникает феномен власти. Очевидно, что соотношение власти и собственности представляет собой важнейшую характеристику общества, имеющую прямое отношение к каждому человеку. Через эти социальные институты (власть и собственность) так или иначе реализуется принцип справедливости, исторические модификации которого отражают эволюцию взглядов на соотношение общества и человека. Так, в разные эпохи считалось справедливым распределение по статусу рождения (аристократия), по положению в обществе (бюрократия), по имущественному положению, по труду или его результатам, по едокам в семье и т.д. В реальном обществе, как правило, сосуществуют все или почти все виды распределения, хотя один из них занимает доминирующее положение.

История учений о собственности показывает, что почти у всех народов существовали мифы и утопии о золотом веке, когда ни у кого не было частной собственности, имущество считалось общим и это порождало мир и согласие, добрые нравы и уверенность в будущем. Наиболее характерной чертой мифов и утопий является идеализация примитивной общины, которая, как правило, отгорожена от других общин и внешнего мира (остров, горное ущелье и т.д.). При таком способе организации общества справедлива формула: "Всякий собственник есть либо вор, либо наследник вора", которую в XIX в. выразил Прудон в знаменитой фразе: "Собственность есть кража".

При общинном типе устройства и таком же отношении к собственности вполне оправдано стремление к максимальной замкнутости этого мира (отсюда образ "железного занавеса"), к постоянной переделке природы и человека и их "покорению". Человеку позволено делать то, что приказано и одобряется официально, и запрещено все то, что не приказано. Это общество жестко детерминировано и по

315

сути дела исключает или сводит к минимуму случайность и свободную волю человека. Понятие производства вытесняется понятием распределения и присвоения, а произведенный прибавочный продукт рассматривается как источник потенциального зла (обогащения) и последующей эксплуатации человека человеком.

Тем не менее властвующая в таком обществе элита (либо единоличный деспот, либо класс "номенклатуры") отчуждает в свою пользу этот прибавочный продукт, беря на себя роль "справедливого" распределителя. Очевидно, что такое положение долго существовать не может, поэтому вполне резонно, что общество сотрясают революционные потрясения, сопровождающиеся переделом собственности. Источником зла является не столько несправедливое распределение последней, сколько само богатство, порождающее жадность, роскошь, лень. Государства гибнут от "процветания", ибо, как писал еще Платон, "стать же очень богатыми, оставаясь добродетельными, невозможно". Всякий обогащающийся человек делает это за счет других. Цицерон в этом смысле сравнивал мир с театром, который принадлежит всем, а место в нем – каждому. Всякий, кто сидит более чем на одном месте, – захватчик, ибо нельзя поставить лишний стул, можно только отнять чужой. У человека практически так отбивается стремление к расширению производства, ибо главное – как распределить.

Эти идеи восходят к идеалу "божьей справедливости", так как создавая Вселенную и человека, творя день и ночь, солнце и воздух, землю и воду, Бог

предусмотрел, что если все разделить поровну, то у каждого будет все необходимое, и ни у кого не будет излишка. Если же человек приобрел богатство, он обязан поделиться им, так как он делится не своим собственным имуществом, а принадлежащим всем людям и в конечном итоге Богу. Религия ислама вообще запрещает ростовщичество, а в христианстве оно сурово осуждается. В многочисленных (особенно в эпоху средневековья) коммунах имущество было общим, вводился всеобщий обязательный физический труд.

Следствием такого отношения к собственности является разделение общества на два антагонистических класса, борьба между которыми и является движущей силой

316

исторических процессов. Отсюда выводится концепция уничтожения частной собственности, которая поработывает и закабаляет человека, допускает эксплуатацию в массовых масштабах.

В узком смысле слова эксплуатацию можно определить как форму социального паразитизма, когда человек (или группа людей) живет за счет другого (других). Следует различать экономическую форму эксплуатации и ее неэкономические формы. К последним могут быть отнесены такие явления, как расизм, национализм, т.е. то или иное ущемление прав людей другой расы, нации и пола. Можно говорить и о том, что нынешнее поколение людей эксплуатирует ресурсы Земли, загрязняя среду обитания будущих поколений (жизнь за счет детей и внуков). Однако основная форма эксплуатации складывалась в деятельности людей по поводу производства материальных благ. Она построена на той или иной форме присвоения прибавочного труда, т.е. труда избыточного, направленного не только на удовлетворение элементарных физиологических потребностей организма. Он появился при выходе общества из первобытного состояния, когда обмен товарами стал не эпизодическим, а постоянным феноменом. В определенном смысле размер и масштабы прибавочного труда характеризуют прогресс общества, ибо только он позволил создать элементы материальной и духовной цивилизации. На предшествующих этапах развития человечества преобладала самоэксплуатация по принципу: "Человек – раб своего желудка".

Развитие рыночного хозяйства позволило расширить производство, создать новые общественные отношения. Ф. Энгельс в свое время отметил, что без античного рабства как классической формы эксплуатации не было бы современной Европы и социализма. Рыночная экономика, развиваясь в течение ряда столетий, проходя различные фазы, приобрела в конечном итоге форму классического капитализма с высоким уровнем эксплуатации человека человеком. Однако уже в XIX в. эта форма эксплуатации стала постепенно вытесняться другой формой – эксплуатацией человека не другим человеком, а государством и обществом.

317

Государственный монополизм и опирающаяся на него мощная система бюрократического аппарата ("номенклатура") становится основным эксплуататором миллионов людей, отчуждая их и от собственности, и от власти. Разрешить это противоречие в принципе можно двумя основными путями: либо путем создания мощной системы социальных гарантий, пособий, выплат и т.д. с ростом "среднего класса", владеющего собственностью, либо путем, по которому пошли страны, пытавшиеся воплотить идеалы социализма в жизнь. В первом слу-

чае в обществе существует сравнительно небольшая группа крупных собственников, равно как и беднейший слой населения, но большинство людей находится в "золотой середине". Далеко не все из них владеют средствами производства, но многие становятся либо их совладельцами, либо имеют недвижимое имущество. За счет налогов, взимаемых с этой массы, государство осуществляет не только общенациональные проекты, но и оказывает помощь бедным, пенсионерам, больным, безработным, беженцам и т.д. Далеко не всегда при этом складывается "общество всеобщего благоденствия", но эта форма общественного устройства в основном гарантирует соблюдение прав человека и имеет разветвленную систему государственной и общественной помощи в случае ее необходимости.

Во втором случае экономическая модель основывается на сверхэксплуатации миллионов людей, плоды труда которых отчуждаются в пользу государства ("общий котел", "закрома Родины" и т.д.). Затем государство перераспределяет эти фонды через систему социального обеспечения, дотаций нерентабельным предприятиям, искусственно занижает цены на ряд товаров и услуг. Внешне все выглядит достаточно справедливо и гуманно, и пока хватает природных ресурсов и "работает" трудовая этика стимулов к труду, такие общества еще могут развиваться. Вместе с тем набирают силу и такие критерии распределения и перераспределения, как должностной (распределители для номенклатуры), имущественный (теневая экономика, проценты по вкладам), кровнородственный (в семейных кланах) и т.д. В этих условиях государство не может осуществлять справедливый контроль за мерой труда и мерой потребления, а резкое падение стимулов к труду и уравниловка в оплате приводят к закономерному финалу.

318

Как показало время, тоталитарные государства оказались неспособными удержаться на передовых рубежах мировой цивилизации и стали испытывать серьезные экономические трудности. Установка миллионов людей на то, что "власть должна кормить страну", оказалась пагубной и привела к массовому иждивенчеству. Миллионы людей оказались отчужденными от собственности и власти, а их роль свелась к функции исправного "винтика" в огромной государственной машине. Попытка преодолеть капиталистическую эксплуатацию этим путем привела к еще более примитивной, архаичной и антигуманной форме эксплуатации

В этой связи возникает вопрос - искоренима ли эксплуатация в принципе, или человечество может стремиться только к смене одних форм эксплуатации другими, более гуманными? Веками социалисты-утописты, а позже социалисты, апеллирующие к науке, пытались построить каркас будущего общества без эксплуатации, где были бы реализованы идеалы свободы, равенства и братства. У всех трех мировых религий (буддизм, христианство и ислам) есть свой духовный путь достижения тех же благородных целей. Современные футурологи, описывая модели будущего, делают упор на средства и методы преодоления эксплуатации, на обретение человечеством подлинной свободы.

Вопрос этот крайне сложен, но современная НТР может способствовать тому, чтобы труд миллионов людей перестал быть проклятием и приобрел черты творческого процесса. В обозримой перспективе человечество может преодолеть основную форму эксплуатации - экономическую, если найдет в себе силы для решения глобальных проблем современности, а также старых как мир проблем отношений полов, рас, наций и т.д. Это не означает, что "светлое бу-

дущее" неизбежно наступит. Развитие мирового сообщества имеет и другие альтернативы. Ясно, однако, что по этому пути следует идти большинству стран мира, а основой такого движения являются экономические и политические свободы. Для философского анализа важно то, что этот процесс должен быть саморегулирующимся и самоорганизующимся, ибо никаким самым точным и безупречным планом нельзя охватить все многообразие хода мировой истории. Очевидно также, что

319

ведущая роль в этом движении будет принадлежать интеллектуальному и моральному потенциалу человечества.

В определенном смысле мировая экономика стоит на пороге новой Реформации, поскольку существующие экономические модели (даже в самых высокоразвитых странах) близки к своему исчерпанию. Человечество уже не может исходить только из своих эгоистических интересов и бесконечно расширять производство. Точка опоры человека и общества находится не внутри их, а вовне, что определяется логикой развития сложной системы, входящей как фрагмент в еще более сложную систему Космоса. Рассмотренные вопросы позволяют подойти к проблеме общественно-экономической формации.

Впервые термин "общественно-экономическая формация" появился в работе Маркса "Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта" в декабре 1851 г. Впоследствии в работах Маркса и Энгельса он фигурирует более 40 раз; его многократно использовал В. И. Ленин. Кратко понятие формации определяется так: "Производственные отношения в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом, и притом образуют общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество со своеобразным отличительным характером. Античное общество, феодальное общество, буржуазное общество представляют собой такие совокупности производственных отношений, из которых каждая вместе с тем знаменует собой особую ступень в историческом развитии человечества".

Можно сделать вывод, что формация – это исторически конкретный тип общества и этап всемирной истории, представляющий собой социальную систему, детерминированную способом производства. Структура общественно-экономической формации понимается в марксизме как совокупность сущностных сторон общественной жизни, определяющую роль в которой играют производственные отношения, соответствующие наличному уровню производительных сил. На основе разделения всех общественных отношений на материальные и идеологические можно выделить два крупных структурных образования – базис и надстройку.

320

Движение истории понималось как разрешение противоречий между базисом и надстройкой, которое наступает в эпоху социальной революции. Тогда происходит смена формаций и, согласно марксистской концепции, ход мировой истории, выраженный в виде строго последовательной смены одной формации другой – от первобытнообщинного строя до коммунизма, есть сущностная характеристика исторического процесса развития человеческого общества. Когда же речь шла о какой-либо отдельной стране, то общего формационного подхода было уже недостаточно для характеристики уровня и состояния ее развития, а кроме того использовалось понятие исторической эпохи. В целом формация как понятие служит для выражения сущности качественно определен-

ной, отличной от другой, ступени развития человеческого общества, сущности, которая не лежит на поверхности явлений, а выявляется посредством теоретического анализа из громадного многообразия событий и фактов общественной жизни.

Развитие истории, равно как и обществоведческой мысли в XX в. выявило определенную ограниченность формационного подхода. Во-первых, достаточно очевидно, что во всемирной истории можно выделить по крайней мере 3 основные формации: примитивные общества с добывающей экономикой, традиционные аграрные и индустриальные общества. С другой стороны, не менее очевидно, что традиционная пятичленная схема (первобытность, рабовладение, феодализм, капитализм, социализм) неприменима ко многим обществам, в связи с чем обсуждался т. н. "азиатский" способ производства. Развитие послевоенной Японии дало пример рывка по преодолению по крайней мере двух этапов индустриальной формации и переходу в постиндустриальное общество.

Во-вторых, во второй половине XX в. набирал силу процесс глобализации экономики, что получило название "мир-экономика". В этом мировом конгломерате выделяют "ядро" и "периферию", что в целом образует "мир-систему", живущую по законам своеобразной суперформации. Суть этого феномена состоит в том, что главным товаром современного типа производства стала информация и все, что с ней связано. Это меняет представление о

321

линейном типе прогресса, это характерно для формационного подхода к истории человечества. В-третьих, развитие России также однозначно не укладывается в рамки формационного подхода, что стало особенно очевидно в последнее десятилетие XX в.

В философской мысли, пытающейся охватить всю сложность исторического процесса, получил развитие иной подход, названный цивилизационным. Прежде чем описывать его, необходимо кратко остановиться на понятии "цивилизация", что, в свою очередь, требует анализа понятия "культура". Латинский термин "культура" означает возделывание, обработку, воспитание, развитие, поклонение. Эти понятия относились и к земледелию, и к животноводству, и к человеку.

К настоящему времени насчитывается множество определений культуры. В истории человеческой мысли термин "культура" понимался как "воспитанность", соответствие идеалам гуманизма и просвещения, следование Разуму. Особое значение это понятие приобрело в XVIII в. в трудах французских энциклопедистов. В самом широком смысле слово культура – это то, что создано и создается человеком (материальное и духовное), в отличие от природных вещей и явлений. Культура – это природа, обработанная особым, человеческим, образом в целях удовлетворения тех или иных потребностей. Но она не сводится к вещам, произведенным человеком, а распространяется и на общественные отношения, и на продукты духовного производства.

Можно, следовательно, говорить о культуре каждого человеческого существа, групп людей, объединенных по возрасту, полу, общественному положению, профессии, религии и т.д., а также о культуре человечества в целом. Все это – различные субъекты культуры, соотношение которых исторически изменчиво и подлежит исследованию.

Суть культуры может быть графически представлена в виде треугольника, у основания которого – воспитание и образование (двигатель культуры), а стороны – воздвигание, обработка (смысл культуры) и поклонение, почитание (культ как своеобразный тормоз).

322

Понятие цивилизации является одним из наиболее употребительных в философии, истории и других науках гуманитарного цикла. Оно родилось во Франции, в середине XVIII в. и обозначало идеальное устройство человеческого общества. Этимологически термин восходит к латинскому слову "цивилис" – городской, что говорит о тесной связи цивилизации с городским типом культуры. В конце XX в. оформилось несколько подходов к трактовке этого понятия. Часто термин "цивилизация" выступает синонимом термина "культура" или обозначает особый этап в развитии культуры.

Нужно подчеркнуть, что при всем многообразии подходов к определению соотношения культуры и цивилизации основным является представление о цивилизации как о более внешнем по сравнению с культурой слое человеческого бытия. Цивилизация воплощает в себе технологический аспект культуры со ставкой не на качественные, а на количественные параметры бытия, с установкой на беспредельное развитие со сменой целей этого развития. Главное в цивилизации – непрерывная смена технологий для удовлетворения столь же непрерывно растущих потребностей и возможностей человечества при законодательном обеспечении этого процесса. Такое представление о цивилизации основано в основном на успехах и достижениях научно-технической революции в странах Запада и на постулатах либеральной демократии.

В философской мысли XIX–XX вв. наибольшим признанием пользуется концепция так называемых "локальных цивилизаций", созданная усилиями Н. А. Данилевского, О. Шпенглера и А. Дж. Тойнби. Все народы в этой концепции делятся на первобытные и цивилизованные, а последние – на определенные культурно-исторические типы (от 8 до 21). Особый интерес здесь представляет феномен "Вызов – и – Ответ", когда спокойное развитие сменяется критической ситуацией. Она в свою очередь побуждает цивилизацию к росту, вплоть до "надлома" и "смутных времен". Авторы этой концепции пытались преодолеть европоцентризм в понимании цивилизации, что нашло позже развитие у К. Ясперса. Он выдвинул идею об "осевой" культуре середины I тыс. до н. э., которая дала ряд великих имен в разных концах планеты: Конфуций, Лао-Цзы и Мо-Цзы в Китае; Будда и авторы Упанишад в Индии; Заратустра в Персии; Илия, Исайя и Иеремия в Па-

323

лестине; Гомер, Парменид, Гераклит, Сократ, Платон в Греции; Пума в Риме. Суть этого времени – в рефлексивной гуманистической культуре, а его фундамент – так называемая "философская вера", отличающаяся от религиозной и научного познания.

Понятие "цивилизация" плодотворно прежде всего для исторической науки, ибо позволяет синтезировать объективный подход к истории (и основанное на нем формационное деление) и субъективный фактор, связанный с деятельностью человека. Последнее особенно важно для понимания духовной ситуации на каждом этапе истории. Это "человеческое измерение" исторических событий заключается в ментальности каждой эпохи и цивилизации, под которыми

понимается особый путь устроения большинства людей, ведущая вера или идея, вдохновляющая миллионы. Однако уповать только на духовный потенциал было бы не меньшей односторонностью, чем принимать во внимание только экономический базис или социально-политические институты общества.

В понятии цивилизации заключена интегральная характеристика, относящаяся и к человеку, и к обществу и представляющая качественное своеобразие данного периода мировой истории и человека, находящегося в нем. В понятии "человек цивилизованный" как бы пересекаются два типа исторического времени – линейное и циклическое. Все мы – дети всемирной истории, капельки ее океана, но в то же время каждый человек – представитель культуры своего народа.

В конце XX в. оформилась особая отрасль знания – "цивилизационные исследования", целью которых является попытка охватить все, что накоплено наукой за предшествующие годы, дать прогноз обозримого будущего мировой цивилизации. Раскрывая содержание этих исследований, надо сказать, что часть ученых придерживается традиционного представления о цивилизациях как локально-исторических образованиях, имеющих в своей основе специфический социокультурный код. Эти ученые развивают идеи М. Вебера и А. Тойнби в отношении того, что для каждой цивилизации важен прежде всего духовно-религиозный код деятельности. Если же цивилизации навязывают иные ценности (например, образ жизни лю-

324

дей западной цивилизации), наступает реакция отторжения, подобно тому, что бывает при пересадке чужеродной ткани. Это отчасти объясняет феномен малой эффективности применения новейших технологий в цивилизациях, культурный архетип которых не воспринимает новации.

Далее нужно отметить и развитие идей современной глобалистики, подоплекой которой является обострение глобальных проблем и необходимость их решения в масштабах всей планеты. С одной стороны, стало очевидно, что от этого не может уйти ни одна цивилизация современности, с другой стороны, ясно, что нельзя смотреть на эти проблемы только с позиций западного мира. Мир стал многополюсным, и потому необходимо понимать, что цивилизации многозначны, и они сами должны идти навстречу друг другу. Основой для такой "встречи цивилизаций" могут быть всеобщие коды духовной и материальной жизни людей на планете. Универсальность символов, разумеется, не отменяет специфики трактовки этих понятий в рамках каждой цивилизации. Известно, например, как по-разному трактуются понятия свободы, прав человека, власти и т.п. в разных странах.

Развивая эту мысль, нужно сказать, что есть два течения в осмыслении феномена целостности мира. Сторонники одного (Н. Моисеев и др.) считают, что в XXI в. возникнет единая планетарная цивилизация с общечеловеческим Разумом, Памятью и Духовным миром. Другие полагают, что будущая "метацивилизация" будет своеобразным "общим знаменателем" разных культур и цивилизаций, которые сохраняют своеобразие во всем обозримом будущем. Это мнение основано на концепции "культурного плюрализма", идеи неустранимости этнокультурных различий и признания равенства каждой культуры.

Чтобы уяснить суть этой проблемы, следует обратиться к традиционной дихотомии Запад – Восток. Правильнее будет говорить о взаимодействии цивили-

заций западного и восточного типа. Характеризуя основные черты цивилизации Запада, нужно указать на такие существенные признаки:

- идея преобразования мира;
- природа - неиссякаемая кладовая ресурсов;

325

- ценность власти, силы и господства над природой и обществом;
- ценность научной рациональности.

Это предполагает: антропоцентрический характер восприятия мира, где цели и средства могут не совпадать, а цель науки - истина, имеющая практическую отдачу. В свою очередь здесь возникает противоречие между технологией и личностными запросами человека, его отчуждение от самого себя и общества.

Восток, напротив, предпочитает личностный характер восприятия мира, но человек вовсе не является венцом творения. Его задача - "не деяние осуществить", а не насиловать природу, поскольку средства понимаются как развертывание содержания цели. Главное - обеспечить стабильность и предсказуемость, так как познание - это прежде всего путь нравственного совершенствования. Отсюда вытекает важность фигуры Учителя и наша сопричастность к Космосу.

Сравнив характеристики цивилизаций Востока и Запада, следует подчеркнуть, что особое значение имеет взаимодействие культур Запада и Востока, поскольку именно в этом большинство ученых усматривает залог прогресса человечества. Данная проблема анализировалась многими выдающимися деятелями культуры или в аспекте конфронтации, или в аспекте примата Запада, либо Востока. В России эта проблема принимала форму диалога славянофилов и западников. Постепенно вызревала идея о том, что культуры и цивилизации Запада и Востока являются взаимодополняющими и представляют собой определенную целостность, а рационализм Запада и интуитивизм Востока, технологический подход и гуманистические ценности должны сочетаться в рамках новой общепланетарной цивилизации.

Кроме того, следует упомянуть о реальных процессах взаимопроникновения восточной и западной цивилизаций в современном мире. Это Япония и другие страны Юго-Восточной Азии, где осуществлен синтез ряда западных и восточных моделей развития при сохранении культурной идентичности. Наконец, вспомним, что русское национальное самосознание рождалось в попытках ос-

326

мыслить место России в дихотомии Запад - Восток. Если Запад представлялся для России чем-то достаточно монолитным в духовном отношении, хотя и различающимся по линиям католицизма и протестантизма, то с Востоком дело обстояло сложнее. Для России, по словам Вл. Соловьева, всегда был выбор - быть Востоком Ксеркса или Христа, т.е. мусульманским или христианским. Этот культурно-религиозный выбор имеет не только историческое, но и глубокое философское значение.

В этой связи нужно выделить особенности российского типа культуры, среди которых: интровертность; этноцентризм; мессианизм; монументализм; иррационализм; этатизм в сочетании с правовым нигилизмом; патернализм. Это

определяет своеобразные формы российской цивилизации. Они обусловлены рядом географических условий (огромное пространство, плохие коммуникации), типом производства (преимущественно аграрно-ремесленное, "догоняющее" другие страны) и политическими институтами.

Среди цивилизационных норм следует назвать:

- примат государства и общества над человеком;
- легкая взаимозаменяемость людей и правовой нигилизм;
- симбиоз власти и собственности;
- преимущественно экстенсивное ведение хозяйства.

Кроме того, надо упомянуть такие категории, как инверсия и медиация. При инверсии возможны мгновенные переходы от одной культурно-исторической ситуации к другой, причем в новые "одежды" рядятся традиционные элементы. Медиация, напротив, требует длительной напряженной работы для снятия противоречий социокультурного характера.

Из этого должен последовать вывод, что Россия представляет собой особый промежуточный тип цивилизационного развития с элементами как западной, так и восточной цивилизаций. Крайне характерным для нее является так называемый "мобилизационный тип развития", что предполагает чрезвычайные меры для достижения экстраординарных целей.

В свою очередь это определило цивилизационные черты человека российской культуры. Он характеризуется как

327

мессианский "иоанновский" человек, чутко различающий добро и зло, ищущий "божьей правды", терпеливо сносящий удары судьбы, пытающийся обрести гармонию. Для него характерен ценностно-рациональный тип мышления с ориентацией на "соборность", "общее дело", "традицию" и т.д.

В заключение надо подчеркнуть, что формационный, цивилизационный и мир-системный подходы являют собой различные стороны осмысления такой сложнейшей реальности как общество в его истории. Надо отметить, что любой человек (и любое сообщество людей) находится в точке пересечения трех "силовых линий" истории.

Во-первых, мы все выходим из прошлого, сохраняя с ним связь, неся в себе его проблемы и противоречия. В этом смысле все мы дети своих предков, ушедших от нас поколений, и недаром патернализм (т.е. безусловное подчинение старшим, "отцам") - существенная характеристика крупнейших религий мира (христианства, ислама, конфуцианства).

Глобальные проблемы настоящего вобрали в себя региональные и местные проблемы прошлого. Познание последнего, свободное от конъюнктурных соображений, не только ценно само по себе, но и позволяет преодолеть тот порок человеческого мышления, о котором Гегель писал, что единственный вывод, который можно сделать из истории народов, состоит в том, что сами народы никогда не делали выводов из своей истории. Как ни парадоксально, но люди часто спотыкаются на тех же исторических "ухабах" и, уповая на сугубую индивидуальность каждого момента, не хотят или не могут применить истори-

ческий опыт. Проблема духовного наследия сейчас чрезвычайно важна, ибо темпы развития мира в настоящее время значительно возросли.

Во-вторых, нынешнее поколение землян имеет уникальную возможность установления теснейших горизонтальных связей, межчеловеческого общения не только отдельных лиц, но и крупных групп людей и целых народов. Идея всечеловеческого братства родилась в истории давно, но всегда оставалась утопией. Ее побеждали расовая и национальная нетерпимость, классовые антагонизмы, вообще любое противопоставление "своих" и "чужих". С трудом она воспринимается и сейчас, поскольку мир продолжа-

328

ют раздирать острейшие противоречия и конфликты. Но не преодолев этих коллизий, человечество не сможет решить глобальных проблем. По образному сравнению, нас ждут либо братские объятия, либо братские могилы.

В-третьих, современное поколение не может не думать о будущих детях и внуках, которым предстоит дальше нести эстафету истории. К сожалению, наша цивилизация во многом живет за счет будущего, истощая невосполнимые ресурсы (нефть, газ), загрязняя воду, воздух и почву своими несовершенными технологиями, консервируя многие архаичные социальные структуры, сея семена национальной ненависти, которые будут давать всходы еще столетия. Сейчас мы проедаем будущее наших потомков и в физическом, и в духовном смысле.

Важно отметить, что существенный вклад в развитие этой ситуации вносит явление, которое было названо испанским философом Ортега-и-Гассетом "востанием масс". Современное общество стало унифицированным, количественно большим, но качественно ущербным. Феномен отчуждения, о котором уже шла речь, привел к атомизации человека, его взаимозаменяемости, падению его ценности. Все это порождает у людей настроения неукорененности, нестабильности, что в свою очередь порождает явления тоталитаризма, исключающие нормальные пути разрешения глобальных проблем.

Становится очевидным, что для духовных революций нужны соответствующие формы демократического устройства большинства стран мира, преодоление "бегства от свободы". Перефразировав известные строки, Марина Цветаева хорошо выразила суть изменения духовной ситуации в XX в.: "Нет низких истин и высоких обманов, есть только низкие обманы и высокие истины". Сейчас не может быть истинным то, что безнравственно, а оправдание насилия самыми благими целями и намерениями приводит в конечном итоге к торжеству насилия и зла, к самоуничтожению.

Итак, можно констатировать, что мировая цивилизация находится в состоянии кризиса, что определяет необходимость выработки стратегии ее дальнейшего развития. Одни футурологи разрабатывают разного рода катастрофические сценарии грядущего XXI в., среди которых можно упомя-

329

нуть "климатическую катастрофу", "конфликт цивилизаций", "религиозные войны", "конкуренцию между фаустовским и конфуцианским типом общества". С этих позиций главный враг человека - сам человек, его агрессивная природа со слепыми инстинктами самоуничтожения и разрушения среды обитания. В

этом смысле мы обречены и нам следует терпеливо ждать конца истории, упо-
вая, возможно, только на Бога.

Другая группа футурологов полагает, что не следует терять исторический оптимизм, а наука, ценности либеральной демократии, прорыв в Космос, добрая воля миллионов людей и мудрость политических лидеров способны обеспечить устойчивое развитие мировой цивилизации в XXI в. Наконец, третья группа ученых полагает, что человечество ждет большие потрясения, но оно сумеет достойно ответить на вызов истории и ценою больших жертв найдет верный путь. В этом смысле большое значение придается культуре взаимопонимания людей разных духовных ориентаций, поиску компромиссов в общественно-политической жизни, устранению насилия как способа решения общественных и личных проблем. Вполне адекватен призыв: "Действовать локально, мыслить глобально".

В свое время Ф. М. Достоевский рассматривал историю человечества как путь от "неосознанного быть" через "осознанное иметь" к "осознанному быть". Разумеется, здесь нет и не может быть никаких гарантий, ибо хитрость Разума и ирония Истории всегда будут спутниками человечества. Наивно в очередной раз уповать на грядущий "Золотой век". Среди людей всегда будут "правильные" и "неправильные", идущие в стаде, и своим, особым, путем. Речь не может идти о выведении особой породы "нового человека", который разом преодолел все несовершенства мира, решит все глобальные проблемы и т.д. Размышляя над настоящим и будущим, приходится все чаще вспоминать слова Фауста, сказавшего перед смертью, что свободу заслуживает лишь тот, кто живет, постоянно трудясь, борясь, с опасностью шутя. В этом бесконечном движении рождаются мудрость и радость – вечные спутники философствования.

Литература

- Алексеев П. В., Панин А. В. Философия, М., 1999.
Багратян Г. А. Общество и государство. М., 2000.
Барулин В. С. Социальная философия. М., 1999.
- Васильева В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем СПб., 1999.
Гречко Л. К. Концептуальные модели истории. М., 1995.
Гобозов И. А. Введение в философию истории. М., 1999.
Ивин А. А. Философия истории. М., 2000.
Иноземцев В. Л. К теории постэкономической общественной формации. М., 1995.
Канке В. А. Философия. М., 2000.
Карсавин Л. П. Философия истории. СПб., 1993.
Кемеров В. Е. Введение в социальную философию. М., 1996.
Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13.
Макаров Е. М. Философия человеческого общества. М., 1999.
Михайлова Т. М. Труд: опыт социально-философского изучения. М., 1999.

Нерсисянц В. С. Философия права. М., 1999.
Очерки социальной философии. М., 1994.
Резник Ю. М. Введение в социальную теорию. М., 1999.
Семенов Ю. И. Философия истории. М., 1999.
Социальная философия. М., 1995.
Тойнби Дж. А. Постигание истории. М., 1991.
Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

330

Глава VIII ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО

1. Человек в системе социальных связей. 2. Человек и исторический процесс: свобода и необходимость, личность и массы, насилие и ненасилие. 3. Нравственные и эстетические ценности и их роль в человеческой жизни. Справедливость и право. 4. Религиозные ценности и свобода совести. 5. Личность: проблемы свободы и ответственности.

1. Человек в системе социальных связей

Обратимся к рассмотрению социальных связей и отношений. Связь и отношение – это общие категории диалектики, выражающие взаимообусловленность явлений, разделенных во времени и в пространстве, и взаимодействие элементов определенной системы. Социальные связи и отношения складываются между людьми в процессе их совместной деятельности.

В материалистической трактовке общества они делятся на первичные (материальные, базисные) и вторичные (идеологические, надстроечные). Главными и ведущими являются материальные, экономические, производственные отношения, определяющие политические, правовые, нравственные и другие. Совокупность этих отношений определяет сущность той или иной общественно-экономической формации и входит в понятие сущности человека.

Идеалистическое понимание социальных связей и отношений исходит из примата духовного начала как объединяющего, системообразующего принципа. Это может быть идея единого Бога, расы, нации и т.п. В этом случае государственная идеология выполняет роль скелета общественного организма. "Порча" идеи приводит к развалу государства и деградации человека. Авторы соци-

альных утопий прошлого и настоящего ищут магическую формулу, следование которой обеспечивает благополучие общества и каждого человека.

332

Во многих общественно-политических концепциях и философских взглядах на общество признается как значение материального производства и возникающих при этом объективных общественных отношений, так и необходимость центральной идеи, объединяющей разные элементы общества в единое целое. Современное философское знание обращает внимание на анализ социального процесса, в котором участвуют люди, вещи и идеи. В вещах социальный процесс обретает устойчивость своего бытия, где закрепляется культурная традиция, люди являются движущей силой исторического процесса, а идеи выполняют роль связующего начала, придающего смысл предметной деятельности человека и объединяющего людей и вещи в единое целое.

Сущность общественных связей и отношений, соединяющих людей, вещи и идеи в единое многомерное целое, состоит в том, что отношение человека к человеку опосредуется миром вещей, и наоборот, контакт человека с предметом означает, по сути дела, его общение с другим человеком, его силами и способностями, аккумулярованными в предмете. Здесь выявляется качественная двойственность человека и всех предметов и явлений, относящихся к миру культуры. Кроме их природных, физических, телесных качеств любое явление культуры, в том числе и человек, характеризуется системой социальных качеств, возникающей именно в процессе деятельности в обществе. Социальные качества сверхчувственны, невещественны, но вполне реальны и объективны и весьма существенно определяют жизнь человека и общества. Подобно явлениям потребительной стоимости и стоимости, анализ диалектики которых составляет научную заслугу К. Маркса, человек и мир человека двойственны, и осознание этого факта позволяет дать качественный анализ общества как системы.

Главное в таком анализе – пространственно-временные характеристики общественно-исторического процесса, понятия социального времени и социального пространства. Оба эти понятия относятся не только к

333

обществу, но и к повседневной жизни каждого человека, где происходит как бы "стягивание" общественных связей и отношений в единый "узел" бытия индивида. Общество предстает перед человеком миром вещей, людей и связывающих их отношений, в которых проявляются выработанные предшествующей культурой устойчивые, упорядоченные стереотипы деятельности. Они в той или иной степени усваиваются человеком, становятся его собственным способом деятельности и включают его в сложившуюся систему общественных связей и отношений. Вместе с тем отношения человека к обществу – это внутренне глубоко противоречивый процесс, представляющий собой единство слитности и растворенности человека в обществе и в то же время отстраненности, дистанцирование человека от общества. Процессы объективации и субъективации человека в обществе взаимосвязаны: с одной стороны, человек предстает как непрерывно воплощающий себя и свои силы в разнообразных формах жизни общества, выходя таким образом за пределы своего Я. С другой стороны, он столь же непрерывно воспроизводит самого себя как субъекта, как неповторимый "уникальный" феномен, соединяющий в себе природные, социальные и духовные качества в индивидуальном сочетании.

Во взаимоотношениях человека и общества на определенном этапе их развития может возникнуть феномен отчуждения, суть которого состоит в растворении человека в абстрактных социальных качествах, в утрате им контроля за результатами своей деятельности, за ее процессом и, в конечном итоге, утрате им своей идентичности, своего Я. Человек может отчуждаться и от семьи, рода, культуры, образования, собственности и т.д.

Преодоление отчуждения в современном мире связывается с освоением личностью разнообразных условий и форм деятельности, ее плодов и результатов, необычайно усложнившихся в информационно-техническом обществе. Для этого необходимо представить себе основные этапы взаимодействия человека и общества.

Исторически первой появилась система личной зависимости людей в связи с переходом от этапа охоты и собирательства к земледелию, что потребовало объединения

334

в общую технологическую цепь многих людей (системы орошения и др.). Так создались предпосылки для формирования государства. Образуется система социальных связей, характеризующаяся личной зависимостью человека от человека и традицией как основной формой социального воспроизводства.

Вторым этапом было общество как система вещных зависимостей, когда мир машин образовал особый предметный слой социальности, через который стали реализовываться межчеловеческие связи и отношения. Это сопряжено с развитием капитала, когда человек сам превращается в товар определенного рода, а его силы и способности все более подчиняются логике воспроизводства вещей. Это способствует доминированию в мировоззрении идеи прогресса производства и потребления с экстенсивным типом развития, что ведет к "одномерности" человека.

Современность показала внутреннюю исчерпанность идеи неуклонного прогресса, связанной с непрерывным ростом производства, что привело к глобальным проблемам и обострению антигуманных тенденций в мире, кризису человека, который характерен для всех социальных систем. Сейчас может идти речь о личностной реконструкции социальности, об отношениях "свободных индивидуальностей", что может дать новый импульс развитию человеческих качеств. Вещная зависимость людей друг от друга, о которой шла речь выше, может быть преодолена на путях интенсивного личностного развития, ибо развитая индивидуальность становится "узлом" всех типов социальной организации.

2. Человек и исторический процесс: свобода и необходимость, личность и массы, насилие и ненасилие

Человек – существо не только природное и социальное но и историческое. Этот момент с особой силой подчеркнут в социально-исторической концепции марксизма который усматривал сущность истории в деятельности,

335

преследующего свои цели человека и искал объективные основания исторического процесса. В XX в. взгляды на историю и место в ней человека напоминают максимальные колебания маятника. С одной стороны, развивались концепции, претендующие на исчерпывающее объяснение истории на основе религиозно-философских и духовно-идеологических построений (О. Шпенглер, А. Тойнби), а с другой – концепции сторонников релятивистского подхода с их утверждениями о том, что история имеет только субъективный смысл, который придает ей сам человек. В конце 80-х гг. XX в. появилась концепция "конца истории" (Ф. Фукуяма). Чтобы разобраться в этом разнообразии мнений и гипотез, необходимо обратиться к проблеме объективного и субъективного в истории.

Под объективными факторами развития общества обычно понимаются такие условия, которые не зависят от сознания людей, их воли и определяют характер их деятельности. Это природно-климатические факторы, влияющие на характер и уровень общественного производства, что конкретизируется в понятии способа производства. Это одно из ключевых понятий марксистской концепции сущности общества, понимаемое как единство производительных сил и производственных отношений в ходе создания материальных благ. Он представляет собой основу общественно-экономической формации и, как писал К. Маркс, "обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще". Динамика способа производства состоит в том, что производительные силы на определенном этапе развития общества перерастают рамки существующих производственных отношений, вступают с ним в противоречие. Это приводит к социальному взрыву, революции, насильственному изменению отношений собственности и власти.

Идея К. Маркса о примате способа производства по отношению к другим сторонам жизни общества в основном приложима к развитию европейского капитализма середины и конца XIX в. В других случаях она не носит столь императивного характера, хотя никто не отрицает значения материального фактора в жизни общества.

336

Смена способов производства, определяющая в основном ход истории, породила многолетнюю теоретическую дискуссию сторонников формационного и цивилизационного подходов. Понятие цивилизации плодотворно для объяснения хода истории прежде всего тем, что позволяет синтезировать объективный подход (и основанное на нем формационное деление с соответствующим способом производства) и субъективный фактор, связанный с деятельностью человека. Это "человеческое измерение" истории отражается в сознании миллионов людей. В понятии "человек цивилизованный" пересекаются два типа исторического времени – линейное и циклическое. Если при формационном подходе на первый план выходят качества, свойства человека, связанные с господствующим способом производства и вытекающими из него отношениями, то во втором случае каждый человек предстает как плод одной из ветвей дерева культуры своего народа и дома его цивилизации.

Говоря о субъективном факторе, под которым понимается деятельность отдельных людей, их групп, классов, партий и т.п. в истории, нужно указать на самую существенную особенность социального действия. Она состоит в адаптивно-адаптирующем характере деятельности человека, с помощью которой он активно изменяет среду в соответствии со своими целями и потребностями, образуя "вторую природу", мир культуры или "неорганическое тело человека". Эта искусственная среда обитания характеризует любую из историко-культурных форм, а ее создание является итогом творческого развития орудийного характера деятельности. В свою очередь орудийная деятельность стимулирует становление и развитие сознания, придает ему целенаправленный характер в отличие от генетически определенной животной целесообразности. На этой основе формируется субъективность человека: она возможна только в процессе совместной, коллективной деятельности, когда появляются солидарность и альтруистическое поведение, которое у животных имеется только в виде предпосылки.

Социальный субъект – это носитель целенаправленной активности, обладающий сознанием и волей, позволяю-

337

щей ему воздействовать на объект деятельности. Это относится как к индивиду, так и к социальным общностям: классам, нациям, поколениям, профессиональным группам и т.д.

Одной из особенностей истории является то, что в XIX-XX вв. возрастает социальная активность человека в смысле идентификации его с определенной общностью. Это относится к национальному и классовому самоопределению, где наряду с объективными основами детерминации имеет немалое значение субъективный фактор. Обеспечивая человеку мощную социальную поддержку и защиту, общность может в то же время жестко регламентировать жизнедеятельность человека, подавляя его свободу и индивидуальные особенности. В XX в. на историческую арену выходят массы людей, десятки и сотни миллионов, вдохновляемые теми или иными идеями преобразования мира. Возникает феномен "массового сознания" и "восстания масс" (Х. Ортега-и-Гассет).

В марксистской концепции общества возрастание роли субъективного фактора в истории, под которым понималась деятельность прежде всего пролетариата, вдохновляемая коммунистическими партиями, считалось основным фактором общественного прогресса. Прогресс реализовывался в ходе революционных преобразований общества и своеобразного "подталкивания" объективного хода истории. При гипертрофии этих факторов возникла опасность субъективизма и волюнтаризма.

На рубеже XX-XXI вв. субъективный фактор истории все более и более смещается в сторону национальных интересов, взаимодействия и соперничества религий и цивилизаций, что находит отражение в соответствующих типах идеологий, взаимодействующих и соперничающих в мире. В то же время не снижается острота экономических и политических противоречий, особенно по линии "богатый Север – бедный Юг". Новым моментом в действии субъективного фактора можно считать осознание тяжести глобальных проблем человечества и необходимости их решения в планетарном масштабе.

Саморазвитие общества и человека имеет определенный вектор, который связывается с понятиями прогресса

и регресса. В истории философии эти понятия оценивались чаще всего с полярных позиций. Ряд мыслителей (Ж. Кондорсе, А. Сен-Симон, Г. Спенсер и др.) были убеждены в наличии прогресса в обществе и усматривали его критерий в росте науки и разума, в улучшении нравов. Другие (Н. К. Михайловский, П. Л. Лавров) делали акцент на субъективных сторонах прогресса, связывая его с ростом идеалов истины и справедливости. Было высказано мнение относительно ложности самой идеи прогресса (Ф. Ницше, С. Л. Франк), о мифотворчестве как основе концепций прогресса (А. Камю). Многие связывали прогресс в основном с духовными факторами развития общества, с ростом веры в каждом человеке, с гуманизацией межчеловеческих отношений, укреплением позиций добра и красоты в мире.

Соответственно регресс поднимался как движение в обратном направлении, как торжество зла и несправедливости, разобщение людей и подчинение их какой-то античеловеческой силе. Ж. Ж. Руссо полагал, что науки и искусства пагубно действуют на нравственность, здесь господствует регресс.

В древности изменения в обществе понимались как простая последовательность событий, либо как деградация по сравнению с минувшим "золотым веком". В христианстве впервые появляется представление о вне исторической цели общества и человека, о "финале" мировой истории и "новом небе и новой земле". У Г. Гегеля понятие прогресса обрело форму саморазвития Мирового Духа с центральной идеей теодицеи, т.е. оправданием Бога за существование зла в мире. В марксистской концепции общественный прогресс связывался с неуклонным развитием производительных сил общества, ростом производительности труда, освобождением от гнета стихийных сил общественного развития и эксплуатации человека человеком. Конечной целью и критерием прогресса выступала эволюция человека как гармонично развитой личности в мире связей и отношений коммунистического общества. Регресс трактовался марксизмом как движение общества в обратном направлении, причиной чего являются реакционные общественно-политические силы.

В XX в. с возникновением глобальных проблем человечества и нарастанием нестабильности в мире в целом, критерии общественного прогресса начинают изменяться. К. Ясперс считал, что прогресс науки, техники и производства не ведет к прогрессу самого человека и "все великое гибнет, все незначительное продолжает жить". Человечество не смогло "изобрести человека" (Ж. П. Сартр) или вывести новую породу людей, способную успешно развиваться в "новом" обществе.

Поэтому понятие прогресса общества и истории все более связывается с развитием телесных и духовных характеристик самого человека. Так, в качестве интегральных характеристик прогрессивного развития общества и человека предлагаются такие критерии, как средняя продолжительность жизни, уровень материнской и детской смертности, показатели физического и душевного здоровья, чувство удовлетворенности жизнью и т.п. Ни один вид прогресса (в экономической, социально-политической и других сферах жизни общества) не может рассматриваться как ведущий, если он не затрагивает жизни каждого человека на планете. С другой стороны, резко усиливается доля ответственности каждого человека за все происходящее в обществе, за движение истории в желаемом направлении. Очевидно, что это связано с понятием смысла жизни и смысла истории. В трактовке проблемы смысла истории возможны два

подхода. Первый стремится вывести понятие человека из общих характеристик общества, понять его сущность как "совокупность всех общественных отношений" (К. Маркс). В этом случае ход истории и ее смысл понимается как движение к закономерному будущему, где свободное развитие каждого будет условием свободного развития всех. Смысл жизни человека сводится к работе во имя этого светлого будущего и к борьбе с его противниками. Второй подход, напротив, стремится "вывести" смысл жизни общества из смысла жизни отдельного человека, его свойств и качеств.

В философской мысли разных веков и народов прослеживается традиция, вообще берущая под сомнение понятие смысла жизни человека и истории. Об этом писали Гераклит и Платон, мыслители Древней Индии, Ф. Ниц-

340

ше, А. Шопенгауэр, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин и др. Немало мыслителей и деятелей культуры с разных позиций отвергали претензии науки на формулировку смысла жизни (М. Хайдеггер, А. Камю, Ф. Кафка, Э. Гуссерль). Жизнь, полагали они, прекрасна и богата сама по себе и в то же время трагична независимо от того, осознается ли человеком ее смысл.

Выдающийся гуманист XX в. А. Швейцер с позиций христианского гуманизма сформулировал тезис о благоговении перед жизнью, о святости самого феномена жизни независимо от ее содержания и смысла. Многие мыслители подчеркивали важность таких атрибутов жизни, как свобода и творческое самовыражение человека, без чего она превращается в бессмысленное существование. При этом нужно стремиться не к достижению каких-то точно определенных целей, а к тому, чтобы при всех поворотах судьбы "возделывать свой сад" (Вольтер). Главное в этом процессе – постоянное стремление к чему-то более высокому, чем сама жизнь. Это может быть Бог или Высший Разум, служение человеку и человечеству, близким и далеким. Жизнь человека и общества не может рассматриваться только как средство достижения блага для будущих поколений, как вечная жертва. Человек и его нынешняя история – подлинная и единственная цель общества, придающая смысл нашему существованию и определяющая, в конечном итоге, понятие прогресса.

Поэтому, соотношение понятий личность и массы в ходе истории необходимо понимать как внутренне противоречивую сложнейшую систему, находящуюся, как правило, в неравновесном состоянии. Личность может "плыть" в русле исторического процесса, когда ее думы и деяния соответствуют "логике истории", а может и противиться ее тенденциям. В любом случае возникает вопрос – насколько любая личность, каждый из нас может воздействовать на ход исторического процесса или все мы марионетки, которых дергают за ниточки неведомые нам высшие силы. Если это так, то наше поведение уже заранее предопределено, и мы как актеры можем только более или менее талантливо исполнить волю великого режиссера – Бога, Абсолютного Духа, Провидения и т.д.

341

Такой провиденциализм, в сущности, ведет к фатализму, оставляя человеку достаточно узкий выбор возможностей в ходе развития. С другой стороны, каждая личность не является в полной мере продуктом истории и именно этот момент делает человека уникальным существом и индивидуальностью. Особенно это относится к историческим личностям, гениям, сутью которых является именно наличие того, что прямо не вытекает из особенностей среды их поро-

дившей. Отсюда вытекает трагедийность судеб многих гениев, их непонятость современностью и современниками и упование на потомков.

Что же касается миллионов обыкновенных людей, объединенных в понятие "массы", то, разумеется, наиболее крупные сдвиги в истории объясняются действием этих групп. В этом смысле правы те, которые утверждали, что идея становится силой, когда она овладевает массами. Вместе с тем, рождение идеи, ее созревание, изложение в доступной массам форме – все это удел личностей. Таким образом, можно констатировать, что личность и массы – это два полюса единого целостного организма, общества; связывающего людей сетью общественных отношений, интересов, взглядов и концепций.

Одним из наиболее важных аспектов современного этапа развития общества является проблема насилия и ненасилия в решении социальных и личных проблем. Эта проблема стара как человечество, ибо уже на заре истории люди столкнулись с необходимостью подавления стрессовых импульсов в поведении. Выйдя из недр животного мира, человек, с одной стороны, является самым неприспособленным живым существом в биологическом смысле, а с другой стороны, является своеобразным "суперхищником", уничтожающим себе подобных в огромных количествах. Последние исследования генома человека показали наличие у ряда людей гена "насилия", действие которого проявляется в соответствующей среде. Давно замечено, что почти вся человеческая история – история войн, конфликтов, насилия, убийств, жестокости и т.д. Мир является скорее исключением или коротким периодом между войнами. В концепции марксизма насилие понималось как "повивальная бабка всякого старого об-

342

щества, когда оно беременно новым". В последующей философской мысли революционное насилие либо категорически осуждалось (Л. Н. Толстой, М. Ганди, представители пацифизма), либо превозносилось как единственно эффективное средство борьбы (Бакулин, бланкисты, анархисты). В. И. Ленин полагал, что в "идеале нет места насилию над людьми". XX в. до предела обострил дилемму "насилие-ненасилие", что связано с появлением ядерного оружия и других средств самоуничтожения человечества, а также с обострением отношений между богатым "Севером" ("Золотой миллиард") и остальным человечеством ("бедный Юг"). Кроме того, отмечается рост немотивированного насилия в отношениях между людьми и группами, распространение феномена серийных убийств и фанатизма.

Философская оценка этих явлений прежде всего связана с разграничением понятий "сила" и "насилие". Под насилием понимается противозаконное и аморальное применение силы, кроме тех случаев когда "революционное насилие" имеет соответствующее социальное оправдание. Один из идеологов ненасилия, лидер борьбы Индии за независимость М. К. Ганди сказал так: "Ненасилие – это оружие сильных", полагая, что законы любви между людьми действуют как закон гравитации и необходимо учить людей ненасильственным способом разрешения проблем. Развивая эту мысль, выдающийся американский общественный деятель Мартин Лютер Кинг писал, что "ненависть умножает ненависть, насилие умножает насилие, и жестокость умножает жестокость, закручиваясь в адской спирали разрушения". Дабы не провалиться в "мрачную бездну взаимного уничтожения", мы должны, согласно М. Л. Кингу, осуществить на деле евангельскую заповедь и возлюбить наших врагов, научиться прощать, ибо зло, творимое нашим ближним, не отражает всей сущности человека, а также искать не поражения и унижения нашего врага, а взаимопонимания и дружбы.

Мы не можем избавиться от врагов, отвечая ненавистью на ненависть, мы должны избавиться от чувства вражды.

В современной западной социологии описано около 200 методов ненасильственных действий в разных сферах

343

жизни, направленные как на отдельных людей, так и на государство и общество в целом. Эта сфера социально-философской мысли сейчас интенсивно развивается, что обусловлено необходимостью ненасильственного решения проблем развития человечества в XXI в.

3. Нравственные и эстетические ценности и их роль в человеческой жизни. Справедливость и право

Прежде чем говорить о проблеме ценностей, следует, хотя бы кратко остановиться на феномене свободы человека, как базового понятия, определяющего суть ценностного подхода.

Свобода – это способность человека действовать в соответствии со своими интересами и желаниями. В русском языке термин "свобода" употребляется прежде всего в значении "свобода от", т.е. отсутствие внешнего принуждения, гнета, ограничений и т.д. Понятие "воля" имеет более широкое значение, которое оформилось примерно в XV-XVI вв. в Московском государстве. С одной стороны, "вольница" отнюдь не означала автономии личности, а напротив, заменяла ее авторитетом группы, что является в определенном смысле несвободой. С другой стороны, в воле есть и свое желание и повеление природы, степи, дали, что так характерно для русского восприятия мира (вспомните гоголевскую птицу-тройку). Понятие свободы закрепилось в христианстве как выражение идеи равенства людей перед Богом и возможности для человека свободного выбора на пути к Богу. Однако реализация этой идеи оказалась в противоречии с идеалами равенства и справедливости.

Вместе с тем очевидно, что игнорирование необходимости (природной, исторической и т.д.) чревато произволом и вседозволенностью, анархией и хаосом, что вообще исключает свободу. Следовательно, свобода есть нечто большее, чем учет объективной необходимости и устранение внешних ограничений. Гораздо более существенна внутренняя свобода, "свобода для", свобода в выборе исти-

ны, добра и красоты. В рамках "свободы от" вполне резонна формула: "Разрешено все, что не запрещено". Но по сути дела – это логика раба, оставшегося без надсмотрщика.

Существеннейшей характеристикой свободы является ее внутренняя определенность. Ф. М. Достоевский верно заметил: "Свое собственное, вольное и свободное хотение, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздражающая, иногда хотя бы даже до сумасшествия – вот это-то все и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и все теории постоянно разлетаются к черту. И с чего это взяли эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добровольного хотения? С чего это вообразили они, что человеку надо благонамеренно выгодного хотения, чего бы эта самостоятельность не стоила и к чему бы не привела". Человек не примет никакое общественное устройство, если оно не учтет выгоды его быть личностью и иметь свободу для ее реализации.

Таким образом, свобода – это самый сложный и глубоко противоречивый феномен жизни человека и общества, имеющий величайшую притягательность и являющийся в то же время тяжким бременем. Не зря в западной философской мысли анализировалось явление "бегства от свободы", особенно если реализация свободы приводила к росту неравенства и несправедливости. Эта проблема – как соотносить свободу и равенство, не приводя к подавлению и уравниловке, – стоит перед каждым обществом и государством. Решая ее, приходится ориентироваться на ту или иную систему ценностей.

Понятие ценностей отражает значимость тех или иных объективных явлений для жизни людей. Ценностное отношение формируется в процессе человеческой деятельности, где выделяют три вида производства: людей, вещей и идей.

Первой (и основной) ценностью является сам человек во всем многообразии его жизни и деятельности. Это представление возникло не сразу, а стало итогом довольно длительной эволюции общественного сознания. Убеждение, что каждый человек самоценен независимо от его возра-

ста, пола, расы и нации, происхождения и т.п., возникало и укреплялось либо в сравнении человека с высшей ценностью (Бог, Дух), либо в силу действия общих закономерностей жизни общества. Так, в буддизме равенство людей и признание их ценности происходило вследствие того, что все рожденное обречено на страдание и должно преодолеть его и обрести нирвану. В христианстве ценность человека усматривается в возможности искупления греховности и обретения вечной жизни во Христе, а в исламе ценность человека – в отдаче себя Аллаху и исполнении его воли.

Понятие ценности человека – универсальное и его нельзя сводить к "полезности" человека для общества. Попытки делить людей на "нужных" и "ненужных" порочны по самой сути, ибо их реализация неминуемо порождает произвол, ведущий к деградации и человека и общества. Ценность человеческой личности в определенном смысле выше всего того, что делает или говорит данный человек. Ее нельзя свести к труду или творчеству, к признанию со стороны общества или группы людей. Как объективные критерии (плоды труда, акты творчества), так и их субъективная оценка со стороны современников

грешат односторонностью. История многократно доказывает, что истинный масштаб и направленность деяний и помыслов многих личностей становится очевидными спустя много лет, а то и столетий. Ценность многих трудов исторических деятелей как бы непрерывно возрастает; в то же время немало примеров, когда время развенчивает дутые авторитеты.

Возникает вопрос: а существуют ли стоимостные характеристики человека, можно ли говорить не только о его ценности, но и о цене? Как известно, в системах классического (античного) рабства несвободный человек рассматривался как "говорящее орудие", цена которого составляла в среднем 30 монет (отсюда и евангельские 30 сребреников). Продавался не только человек в целом, но и его функции. Феномен проституции (продажи тела) был известен уже в эпоху первых государств, и она не зря приобрела статус "древнейшей профессии". Маркс называл современное ему общество системой всеобщей проститу-

346

ции или всеобщей полезности и годности для взаимного употребления. Так или иначе, в условиях рынка люди обмениваются на эквивалентной основе плодами своей деятельности, талантами и способностями, навыками и умениями, которые несут на себе печать самого человека и зачастую неотделимы от него.

В последние годы появилось немало новых проблем, связанных с продажей органов (почек, глаз и т.д.) для пересадки другим людям, с суррогатной беременностью (вынашиванием до родов плода, пересаженного от другой женщины) и т.д. Возникают непростые вопросы: чем отличается продажа своих рук или мозга от продажи своих органов? Вправе ли человек распоряжаться в этом отношении сам собой? Решать их нужно с учетом того, что человек является не только материальным, но и духовным существом, а этот род ценностей не имеет стоимостных характеристик. Образно говоря, человека можно купить и продать целиком или частично, он сам вправе это сделать, но самое страшное – это, говоря словами Гете, – "продать душу дьяволу", отказавшись от самого себя. Рано или поздно человечество преодолеет товарное отношение к человеку, он вырвется из отношений экономической необходимости, хотя, видимо, было бы опрометчиво говорить о полном исчезновении в обозримом будущем стоимостных характеристик человека и его тела.

Вторым феноменом мира ценностей являются вещи, производимые человеком на протяжении всего исторического пути. Мир вещей охватывает все – от древнейших пирамид до суперсовременных компьютеров и ускорителей, космических аппаратов и полимеров. Этот мир материальной культуры, созданный людьми для удовлетворения своих потребностей представляет как бы "неорганическое тело" человека, многократно усиливая его мощь, опредмечивая его способности и таланты. Вещественный мир стал "второй природой" человека и неслучайно ценностное отношение к нему является достаточно точным критерием ценности самого человека. Вопрос о соотношении ценности человека, его жизни, здоровья и его имущества всегда был центральным для любой мировоззренческой системы. Все религии сурово осуждают стремление к на-

347

коплению материальных ценностей, алчность. Христианство считает людей, погрязших в вещах и чувственных удовольствиях, неспособными на душевность и духовность. Делиться своим имуществом с бедными – один из "столпов" ис-

лама, обязательное правило поведения мусульманина. Буддисты считают, что отказ от накопления вещей – первый шаг на пути к просветлению.

Сущность проблемы ценности и оценки мира вещей состоит в том, чтобы уяснить пределы этого мира и его влияние на развитие человека. Очевидно, что люди не могут обходиться каким-то минимумом вещей, а идеалы аскетизма никогда не имели широкого распространения. Столь же очевидно, что нет и верхнего предела насыщения вещами, а их количество все умножается. Более того, одной из причин острого экологического кризиса является накопление отходов человеческой цивилизации, которые не могут быть ею утилизированы (пластмассы, полимерные материалы и т.д.) Переработка ресурсов планеты в вещи идет ускоренными темпами, что порождает, с одной стороны, серьезную озабоченность ученых и политиков, а с другой стороны, массовые движения за отказ от беспредельного потребления и добровольное самоограничение (гандизм). Если учесть, что рост населения Земли идет достаточно быстрыми темпами, а ресурсы ее ограничены, то ясно, что без самоограничения не обойтись, и это требует выработки соответствующей системы ценностей.

Распространенное мнение, что богатство развращает человека, губит его, а бедность способствует моральному очищению, рождалось и поддерживалось в моменты острых социальных катаклизмов, при резкой поляризации общества. Не зря все мировые религии, особенно в начале 'своего возникновения, были религиями бедных, обездоленных, угнетенных. Они проповедовали отказ от тленных земных богатств и стремление к вечным небесным ценностям. Позже, когда церкви сами стали собственниками и 'владельцами значительных богатств, отношение к миру вещей несколько изменилось. Атеисты, не уповая на жизнь вечную, призывали всячески пользоваться благами земными. Ф. М. Достоевский видел в этом основной порок идей социализма, ибо человек, непрерывно потре-

348

бляющий материальные блага и удовлетворяющийся, обращается в животное, либо в машину. Л. Н. Толстой предсказывал, что люди в будущем обществе станут "наслаждающимися комками нервов". С проблемой "удовлетворения непрерывно растущих потребностей" населения так или иначе столкнулись все общества, пытавшиеся провести в жизнь социалистические идеалы. Не случайно в этих странах осуждалось "потребительство" и насаждалась уравниловка, близкая к аскетическим стандартам жизни. При этом подпольно происходило значительное расслоение общества, образовывалась потребительская элита при обеднении значительной массы населения. Понятно, что в таких условиях призывы к служению высоким идеалам и личной скромности выглядели как насмешка.

Вещи сами по себе в ценностном отношении нейтральны, хотя человечество в течение тысячелетий мечтало перековать "мечи на орала". Ценностное отношение возникает только в том или ином социальном контексте. Представление о том, что есть "мирный" атом, в корне отличающийся от "военного", рухнуло после чернобыльской катастрофы. Людям приходится постоянно оценивать новые явления в жизни человека и общества и соотносить их с традиционными системами ценностей. В полной мере это относится и к системе духовных ценностей.

Духовные ценности – это своеобразный духовный капитал человечества, накопленный за тысячелетия, который не только не обесценивается, но и, как правило, возрастает. Природа духовных ценностей исследуется в теории цен-

ностей (аксиологии), которая устанавливает соотношение ценностей с миром реальностей человеческой жизни. Речь идет прежде всего о моральных и эстетических ценностях. Они по Праву считаются высшими, ибо во многом определяют поведение человека в других системах ценностей.

Что касается моральных ценностей, то здесь основным является вопрос о соотношении добра и зла, природе счастья и справедливости, любви и ненависти, смысле жизни. В истории человечества было несколько сменяющих друг друга установок, отражающих разные системы ценностей. Одна из наиболее древних – гедонизм. Гедонизм

349

утверждает наслаждение как высшее благо жизни и критерий поведения человека. Об этом говорил еще автор Экклезиаста: "... нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться". Эти взгляды разделял ученик Сократа Аристипп, который учил, что лучшая доля не в том, чтобы воздерживаться от наслаждений, а в том, чтобы властвовать над ними, не подчиняясь им. Позже к этой позиции склонялись Эпикур, Гоббс, Локк, Гассенди, Гельвеций, Гольбах и др.

Аскетизм, идеалом жизни провозглашает добровольное отречение от наслаждений и желаний, культ страданий и лишений, отказ от благ жизни и привилегий. Эта концепция проявилась в христианстве, особенно в монашестве, в философских школах киников (Диоген с его девизом "быть нагим и одиноким", а также в грубоуравнительных тенденциях "казарменного коммунизма").

Утилитаризм величайшей ценностью и основой нравственности считает пользу. По словам И. Бентама, смысл этических норм и принципов состоит в том, чтобы содействовать наибольшему счастью для наибольшего числа людей.

В XX в. учение о ценностях связано с именами таких выдающихся мыслителей и гуманистов, как А. Швейцер, М. Ганди, Б. Рассел, А. Эйнштейн, Дж. Сантаяна, Х. Ортега-и-Гассет, а также с плеядой русских религиозных философов – П. Флоренским, С. Булгаковым, Н. Лосским, Вл. Соловьевым. Н. Бердяевым, Л. Карсавиным, Н. Федоровым и др. Бурные социальные потрясения, появление возможности самоуничтожения человечества, возникновение глобальных проблем до предела обострили все традиционные проблемы. На первый план вышли общечеловеческие проблемы, связанные с признанием абсолютной ценности самой жизни человека и необходимости сохранить среду его обитания. Поэтому появление концепций "благоговение перед жизнью" (А. Швейцер), "заслужи любовь ближнего" (Г. Селье), "цели для человечества" (А. Печчеи), "путь ненасилия" (М. Ганди), "ноосфера" (В. И. Вернадский) и других не случайно, а отражает современный этап развития общечеловеческих идеалов.

350

То же самое можно отнести и к эстетическим ценностям. Известное выражение Ф. М. Достоевского – "Красота спасет мир" – нужно понимать не изолированно, а в общем контексте развития идеалов человечества. Термин "эстетика" появился в научном обиходе в середине XVIII в., хотя учение о прекрасном, о законах красоты и совершенства уходит корнями в глубокую древность. Под эстетическим отношением понимается особый вид связи между субъектом и объектом, когда независимо от внешнего утилитарного интереса человек переживает глубокое духовное наслаждение от созерцания гармонии и совершен-

ства. Как заметил О. Уайльд, всякое искусство совершенно бесполезно и восприятие прекрасного вызывает прежде всего состояние бескорыстной радости, полноты сил, ощущение единства человека с миром. В этом смысле выделяют объективное содержание эстетической ценности и ее субъективную сторону, зависящую от сложившихся идеалов красоты, вкусов, художественных стилей и т.п. Эстетические ценности могут выступать в виде природных объектов (например, пейзаж), самого человека (вспомним чеховскую фразу о том, что в человеке должно быть все прекрасно – и лицо, и одежда, и душа и мысли), а также духовные и материальные объекты, созданные человеком в виде произведений искусства. В теории эстетики исследуют такие категориальные пары как прекрасное и безобразное, возвышенное и низменное, трагическое и комическое и т.д.

В системе ценностей человеческого духа особое место занимают представления о праве и справедливости. Понятие прав человека, "человеческого измерения" всех явлений и событий общественной жизни стало особо актуальным в середине XX в., после того, как мир пережил трагедию двух мировых войн, ужасы геноцида, расизма и национализма. Различают шесть основных категорий прав человека: естественные, гражданские, политические, экономические, социальный и культурные. Особое значение придается естественным правам человека, которые появляются в силу факта самого рождения (а в аспекте биоэтики такие права уже имеются с момента зачатия) и не могут быть отчуждены. Иногда их называют еще "священ-

351

ными", поскольку это такие, как право на жизнь, здоровье, свободу, неприкосновенность и т.д. Гражданское общество и правовое государство, о чем шла речь выше, призваны гарантировать соблюдение прав человека во всем их объеме.

С проблемой прав человека тесно связано понятие справедливости, суть которого – в выработке принципов, регулирующих распределение благ и обязанностей граждан, соответствие между деянием и воздаянием, преступлением и наказанием. Говоря о справедливости как принципе, перед которым должны быть все равны, следует подчеркнуть, что она не может быть нормативным идеалом, подобно "Божьей справедливости", реализуемой только в потустороннем мире. Достижение полной справедливости в нашем земном мире породило бы вопиющую несправедливость, ибо такое состояние исключало бы все проявления милосердия. Наиболее актуальна в практическом и теоретическом планах идея распределительной справедливости. Согласно ей, распределение может осуществляться в соответствии с принципами: равенства, потребности, заслуг, продуктивности, усилий, профессиональной пригодности, достижений, способностей, социального ранга и статуса, спроса и предложения. В реальной действительности государству и обществу приходится постоянно разрешать проблему, которая формулируется как "фактор справедливости" – "люди отдадут, чтобы получать". Он содержался уже в "Никомаховой этике" Аристотеля и прошел длительный путь исторической эволюции. Учитывая то обстоятельство, что разные социальные группы и слои имеют разное представление о справедливости, во главу угла становится соблюдение принципа устойчивости общества и других форм человеческого общежития за счет обращения к более высоким чем справедливость моральным ценностям и нормам, о чем шла речь выше.

Все изложенное дает основание сформулировать понятие духовности человека, которое в светской философской традиции рассматривается, во-первых, как

относительная автономность человека, его независимость от внешних влияний, а во-вторых, как то, ради чего стоит жить и от-

352

дать жизнь в случае необходимости. Духовность – это синтез Истины, Красоты и Добра с акцентом на последнем, ибо его человек способен творить сам. В христианской философии это выражается триадой Веры, Надежды, Любви и обнимающей их Софии, – т.е. мудрости. Любая ценность самопротиворечива и содержит в себе свое отрицание. Достаточно вспомнить проблему происхождения зла в мире и теодицеи, т.е. оправдание Бога как творца и правителя мира вопреки существованию зла и темных сил. Коварство в словесном выражении любого идеала (светского и религиозного) было понято очень давно, что породило учения о молчаливом постижении Истины и Бога (исихазм, дзен буддизм и т.д.) Поэтому так трагична судьба многих прекрасных идеалов (например, еще совсем недавно такой близкий нам коммунистический). При трансляции через поколения они зачастую утрачивают первоначальный смысл, а при "внедрении" в практику дают такие плоды, что основоположники этих идеалов в ужасе отшатнулись бы от них. Здесь находится сердцевина старого спора – что или кто виноват – плохие идеалы или плохие люди, извратившие прекрасные идеалы? Поскольку в любом идеале можно найти уязвимое место, а люди – не ангелы, то реализация идеалов, как правило, относится либо к далекому земному будущему, либо к миру небесному.

При всех зигзагах мировой истории человечество движется по пути гуманизации отношений людей, утверждения общечеловеческой системы ценностей, признания ведущей роли личности в прогрессе. Таким образом, понятия личности, свободы, ценностей обогащают и расширяют наше представление о человеке, его прошлом, настоящем и будущем.

4. Религиозные ценности и свобода совести

Религиозные ценности занимают совершенно особое место в иерархии человеческих целей и ценностей. В той или иной степени к ним причастно большинство населения нашей планеты. Так было на протяжении всей исто-

353

рии человечества, так обстоит дело и сейчас, в начале XXI в. Это, разумеется, не означает, что неверующие, свободомыслящие и атеисты не имеют от-

ношения к религиозным ценностям. Очевидно, что практически каждый взрослый человек так или иначе соотносит себя с миром этих ценностей.

Чтобы разобраться в их сути, необходимо обратиться к миру религии. Под религией обычно понимается особая духовно-практическая связь между людьми, возникающая на основе общей веры в высшие ценности, которые для них являются основным смыслом жизни. Этимологически термин "религия" означает восстановление утраченной связи, ибо, согласно христианской традиции, после грехопадения первого человека такая связь была утрачена и может быть восстановлена в полном объеме после второго пришествия и полного обновления человека и мира. Главным в понимании феномена религии и его роли в жизни человека является уяснение сущности веры. Этимологически термин "вера" происходит от древнеиранского корня "вар", что означает "правда" и "верность". Содержательно вера понимается как мировоззренческая позиция и одновременно психологическая установка, направленная на осуществление высшего смысла жизни человека, не сводимого к его биологическому существованию. Вера дает человеку абсолютную уверенность в достижении желаемой цели (спасения души, воскресения, вечной жизни и т.д.) и в этом смысле она не требует доказательств.

Это совсем не значит, что вера не нуждается в разуме и знаниях; более того, как будет показано далее, вера и знание дополняют друг друга в сложном процессе познания мира человеком. Выделяют рациональную веру, основанную на предполагаемой вероятности того или иного события и готовности в это поверить, и иррациональную веру, сутью которой является абсолютная убежденность в существовании иного мира, по сравнению с нашим обычным, мира потустороннего, не подчиняющегося физическим законам. Этот мир не является параллельным нашему повседневному миру и опыту, а он находится внутри нас ("царство Божие - внутри вас") и не менее реален, чем

354

мир обычных вещей и явлений. Более того, этот сверхъестественный мир открывается человеку тем или иным способом, с ним можно общаться и, наконец, он дается человеку в словах и действиях "святых", "учителей", "пророков" и т.д. Именно этот высший мир, данный человеку в акте религиозной веры, является той высшей ценностью, которой человек отдается полностью.

Важно подчеркнуть, что мир религиозных ценностей не творится самим человеком, а дается ему в актах богопознания и откровения. Вера или неверие выбирается человеком свободно и является актом личностного самоутверждения, но, сделав этот выбор, личность не может не измениться внутренне, не изменить своего отношения к миру и людям, своего поведения. В этом смысле нужно подчеркнуть как сходство, так и различие религиозного и философского подходов к реальностям мира и человека. Философия есть осознание самого человеческого сознания, его границ и возможностей в смысле решения самых коренных вопросов человеческого бытия - о жизни и смерти, смысле существования и его противоречиях, материи и духе, пространстве и времени. Религиозное сознание пытается понять Откровение, замысел Творца относительно человека и его истории, исходя из того, что человек в христианской теологии "образ, подобие" Бога. Если в классической теории познания, о чем еще будет идти речь далее, объект "дается" субъекту в зависимости от своей природы и возможностей познающего, то по отношению к Богу это не возможно в принципе.

Действительно, законы физического мира мы познаем настолько, насколько далеко и глубоко проникают в микро- и макрокосмос наши приборы и логика мысли ученого. Познание живого уже ограничено хотя бы тем, что мы не можем получить живое из неживого и классический принцип: "каждая клетка из клетки" остается в силе. Тем более ограничено познание человека, о чем говорит весь опыт современной биоэтии, включая возможности генной инженерии, клонирования, эйтаназии и др. Что же касается богопознания, то христианская теология говорит нам о том, что человеку открывается только "теофания", т.е. "слава Божья", а не сама сущность Творца мира и человека.

355

Отсюда понятно, что мир религиозных ценностей в сущности своей есть то, что открыто человеку в качестве исходных посылок для следования воле Божьей и исполнения замысла Творца. Поэтому задавать вопросы Богу по поводу природы этих ценностей или следствий их применения в реальной жизни человека, по меньшей мере, бессмысленно. Более того, это греховно, поскольку первоначальное обращение к Богу и его заповедям должно в христианской традиции начинаться с покаяния, т.е. полного пересмотра своей жизненной позиции и отказа от своеволия и гордыни. Человек должен всю жизнь "идти" к Богу, исполнять его волю, совершенствоваться сам в духе той или иной конкретной системы религиозных ценностей. Источник этих ценностей по-разному понимается в западной и восточной традиции, но их следствия для жизни человека во многом близки, что позволяет утверждать: "перегородки, разделяющие верующих на земле, не доходят до Неба".

Как свидетельствует современная культурантропология, первые признаки раздвоения мира в сознании человека на реальный и потусторонний, загробный появились около 40 000 лет назад. В эту эпоху уже фиксируется обряд захоронения и главным в нем является приготовление тела покойного к будущей жизни (оружие, украшения, пища, предметы обихода). В то же время появляется наскальная живопись с элементами магических ритуалов в сценах охоты. В первобытных религиозных верованиях (фетишизм, тотемизм, магия, анимизм) главным моментом была связь жизни и судьбы человека с таинственным миром злых и добрых духов, а также вера в существование души после смерти тела и возможности ее переселения в новые тела. Вся повседневная жизнь человека с рождения до смерти была непрерывным выполнением обрядов и правил, неисполнение которых влекло за собой тяжкие кары, вплоть до смерти. В эту эпоху формируются абсолютные запреты (табу) на определенный род пищи, на определенные виды половых отношений и т.д. Слова римского поэта Стация "Страх создал богов" хорошо иллюстрируют начальный этап формирования религиозных ценностей.

356

Далее формируются достаточно разветвленные системы ценностей в национальных и мировых религиях, возникают синкретические и нетрадиционные культы, делаются попытки создания единой мировой религии. Подробнее с ними можно познакомиться в курсах религиоведения и религиозной философии. Наша задача – дать эскиз системы религиозных ценностей в цивилизациях Востока и Запада, их роли в жизни человека и духовной культуре общества.

Несомненно, одной из важных и наиболее притягательных для человека религиозных ценностей является сама идея Бога, как творца всего сущего в бо-

гословском понимании или, по словам современных представителей свободомыслия К. Ламонта и П. Куртца, "иллюзия бессмертия" и "искушение потусторонним". Имеется в виду, что Бог не только творец мира и человека, но и объект высшего поклонения, бесспорная и безусловная высшая ценность. Нездаром в христианской догматике самым тяжким грехом считается хула на Святого Духа, а состояние богооставленности рассматривается как наиболее ущербное для человека. Для ислама понятие "неверного" или иноверца может рассматриваться в качестве объекта для обращения в истинную веру или джихада, т.е. священной войны.

Если на Западе Бог выбирает людей, давая им Откровение через пророков и святых, то в восточных цивилизациях люди сами выбирают богов или Бога и действуют не по откровению, а на основе собственной интуиции, стремясь к самосовершенствованию. Отсюда вытекает разное отношение к системе религиозных ценностей у людей разных цивилизаций. В западных религиях (иудаизм, христианство, ислам) выбор веры делается человеком раз и, как правило, на всю жизнь. Вероотступничество рассматривается как предательство со всеми вытекающими отсюда последствиями. Человек должен более или менее жестко (особенно в исламе) следовать традиционным нормам своей религии и публично демонстрировать свою принадлежность к данной конфессии. Пренебрежение этим вле-

357

чет за собой соответствующие социальные санкции. Религии Востока (буддизм, синтоизм и др.) в этом отношении более "мягкие", не запрещающие человеку поклонение другим богам, если это не противоречит его личным убеждениям. Восток не знал широкомасштабных религиозных войн, хотя проявления фанатизма и экстремизма есть и там, восточные системы религиозных ценностей вбирают в себя элементы западных, давая человеку больший диапазон выбора.

Не менее важен практический аспект исповедания той или иной системы ценностей, понимание того, что человек должен делать ежедневно и ежечасно. Если по отношению к Богу или богам человек выстраивает вертикаль отношений, осознавая себя малой частицей творения или Универсума, то сейчас нас интересует горизонталь, т.е. отношение между людьми в свете той или иной системы религиозных ценностей. Речь идет о треугольнике: Бог, мир, человек, где под миром понимается природная и социальная среда, окружающая человека. Известно, что суть христианства можно выразить одной евангельской фразой: "Возлюби Бога и возлюби ближнего как самого себя". Ислам рассматривает своих приверженцев как братьев, объединенных общей покорностью Аллаху. Любовь к человеку и человеческому, стремление к просветлению лежит в основе восточных религиозно-духовных систем. Наибольшего развития идея человеческого в человеке как богочеловеческого достигает в христианстве. В личности Христа "нераздельно и неслиянно" соединились две природы – божественная и человеческая. Задачей христианина является уподобление и подражание Христу и в этом усматривается подлинная природа человека. Следовательно, отношения между людьми должны быть пронизаны духом любви и братства, независимо от возраста и пола, социального положения и отношения к собственности, здоровья и болезни и т.п.

Нужно особо подчеркнуть существенное различие в моральном отношении человека к Богу и к людям. В первом случае мы имеем дело с абсолютным неравноправием (человек есть творение Бога, но ни в коем случае не сам Бог), из чего вытекает необходимость служения Богу как

высшему идеалу. В то же время, верующий в Бога и любящий его всеми силами души, не может не ненавидеть его антипода – Дьявола и не может не бороться со злом, прежде всего в своей душе. В отношениях с другими людьми на первый план выходит идея равноправия и равноценности, где вражда и борьба принципиально недопустимы. Однако другой человек может быть носителем зла, противником моего отношения к Богу и, следовательно, с ним нужно вести борьбу, иногда смертельную. Для разрешения этого парадокса в христианстве есть формула: "Ненавидь грех, но возлюби грешника". Известен ответ Александра II на просьбу о помиловании Дм. Каракозова, который предстал перед судом за попытку покушения на императора: "Как человек я его прощаю, но как государь простить не могу".

Соотнесение Бога как высшего идеала и нравственной ценности с ценностью жизни и духовного мира каждого человека чревато еще одной труднейшей проблемой. Речь идет о том, что пламенная вера в тот или иной идеал (религиозный или светский) может вести к жестокости и бесчеловечности, когда миллионы человеческих жизней приносятся в жертву этому идеалу. Говоря словами русского религиозного мыслителя С. Л. Франка, "ненависть к злу превращается в ненависть ко всей живой жизни". Вот почему так трудно отделить добро от зла, ценность от антиценности, служение идеалу от поклонения идолу. В этом смысле к человеку неприменимы абсолютные моральные оценки с позиций того или иного вечного нравственного идеала. Деление людей на плохих и хороших, нравственных и безнравственных, "наших" и "не наших" основано на вещном подходе к человеку, игнорировании его главного сущностного качества – свободы и возможности изменения. Жесткое следование нормам религиозной (конфессиональной) морали в сущности ведет к тому, что представители других конфессий, а тем более неверующие люди заведомо рассматриваются как ущербные, неполноценные, не овладевшие подлинными ценностями.

Особенно ярко такая позиция проявляется у представителей религиозного фундаментализма, когда отрицаются такие ценности, как автономия личности, авторитет Ра-

зума, понятие прогресса и т.д. В то же время религиозный фанатизм и экстремизм как духовная основа фундаментализма несут в себе все черты тоталитарной идеологии с ее отрицанием гражданского общества и прав человека. Вот почему феномен религиозных ценностей во всем объеме его проявлений, от постановки свечи в храме до гибели религиозного фанатика, может быть рассмотрен в связи с системой нерелигиозных ценностей.

Речь идет о феномене свободомыслия как своеобразном явлении духовной культуры, берущим свои истоки еще в древневосточных и античной цивилизациях. Свободомыслие принимало различные исторические формы, такие как богоборчество, скептицизм (П. Бейль и Д. Юм), пантеизм и деизм (многие ученые Нового и новейшего времени), атеизм и светский гуманизм и другие. Среди выдающихся современных свободомыслящих ученых можно назвать такие имена как Б. Рассел, З. Фрейд, Э. Фромм, Ж. П. Сартр, Дж. Хаксли, П. Куртц, К. Ламонт и др. Они убеждены в том, что человек должен иметь мужество для критического рассмотрения всех феноменов своей жизни, в том числе и религиозной веры, оставаясь на позициях здравого скептицизма. Не от-

вергая необходимости религиозных ценностей для миллионов верующих и признавая, что человек, видимо, нуждается в мире иллюзий, мифов и фантазий, помогающем ему выжить, они исходят из того, что трансцендентальное искушение таится в сердце человека. Его невозможно преодолеть чисто рационалистическими умозаключениями и выводами, а тем более силой и насилием. Необходимы диалог и дискуссия, выработка компромиссов и взаимодействие науки и религии на основе принципа взаимодополнительности в рамках общечеловеческой культуры. В любом случае нужно избежать фанатизма, связанного с ортодоксально-догматическим подходом, культивировать две главные гуманистические добродетели: разум и мужество.

Реализация этих принципов возможна при соблюдении одного из важнейших прав человека – права на свободу совести и свободу вероисповедания. Эта проблема в виде веротерпимости или преследования иноверцев прослеживается на протяжении всей истории. Она не раз была предметом

360

острейших политических споров, столкновений, в том числе и кровавых, на религиозной почве. Государство в той или иной форме достаточно жестко определяло свою политику по отношению к религии. В Российской империи все религии делились на три группы: государственную (православие), терпимые (другие христианские конфессии, ислам, буддизм и др.) и нетерпимые (различные секты). Свободомыслие и атеизм преследовались по закону. В современной России действует закон "О свободе совести и о религиозных объединениях" (1 октября 1997 г.), где под свободой совести понимается: "право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними". Законом закрепляется и охраняется как светский характер государства и равенство всех религий перед законом, так и право гражданина на свободный выбор своего отношения к религии. Это особенно важно, поскольку избрание той или иной системы ценностей (как религиозной, так и светской) является сугубо личностным выбором человека, за который он несет ответственность перед своей совестью. Более того, нужно подчеркнуть, что в многонациональном и многоконфессиональном государстве, каким является Россия, общенациональная идея должна быть нерелигиозной, светской. В противном случае невозможна выработка национального самосознания всех россиян, а общество будет обречено на постоянную конфронтацию.

В последние десятилетия набирает силу экуменическая тенденция, сутью которой является попытка сближения разных христианских конфессий и других мировых и национальных религий для решения глобальных общечеловеческих проблем. Действительно, разные системы религиозных ценностей имеют немало общего, особенно в сфере религиозной морали. Независимо от исповедования или неискповедования какой-либо религии, люди хотели бы жить в мире, благополучии, безопасности, любви к семье и детям и т.д. Кроме того, у любого человека в той или иной степени есть стремление к духовным ценностям,

361

к тому, что выходит за рамки повседневной жизни, к тому, что возвышает и укрепляет человеческий дух. Единственное и неременное условие культивирования любой системы ценностей состоит в реализации права каждого человека на свободный выбор, в уважении аналогичного права других людей и понимании сущностного единства человеческого рода.

5. Личность: проблемы свободы и ответственности

Хорошо известно, что со времен Великой французской революции свобода рассматривается в качестве величайшей ценности культуры. "Все люди рождаются и остаются свободными и равными в правах", – было записано в статье первой "Декларации прав человека и гражданина". О свободе подробно говорится в ст. 27 "Всеобщей декларации прав человека", принятой Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г. Свободе ставят памятники (в Нью-Йоркской гавани), ей посвящают литературные произведения и научные исследования. Ее изображают на картинах, как это сделано на полотне Делакруа "Свобода на баррикадах" (1830), где она изображена в виде красивой женщины, величественно размахивающей флагом на фоне возбужденной толпы. О свободе слагают стихи:

Лишь тот достоин жизни и свободы, Кто каждый день за них идет на бой!

Представляется, что каждый знает, что имеется в виду, когда заходит речь о свободе. Однако не все так просто. И как бы подтверждая это, великий поэт и мудрец Иоганн Вольфганг Гете, которому принадлежат приведенные выше слова, говорит: "Свобода – странная вещь". О том, что люди легко вводятся в заблуждение соблазнительным "именем свободы", знал уже Т. Гоббс. Об этом же писал Гегель: "Ни об одной идее нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее свободы". Можно привести и другие высказывания подобного рода, принадлежащие лучшим умам человечества.

362

Так что же такое свобода? Чтобы ответить на этот вопрос, мы можем обратиться к уголовному законодательству, подробно регламентирующему назначение такого вида наказания за серьезные преступления, как лишение свободы. "Лишение свободы, – читаем мы в ст. 56 действующего Уголовного кодекса, – заключается в изоляции от общества путем направления его в колонию-поселение или помещение в исправительную колонию... в тюрьму". Под лишением свободы понимается принудительная изоляция в учреждениях со специальным режимом, а под свободой, соответственно, жизнь за пределами этих учреждений. Вряд ли такое понимание свободы может нас удовлетворить, если все люди за пределами исправительных учреждений свободны, то и речь не о чем вести. Тем более, не за что бороться, "каждый день идти на бой", как

выразился Гете. Следует признать, что речь идет о специальном, юридическом, а не философском употреблении термина. Однако сам подход, заключающийся в определении понятия свободы через противопоставление ее тому, что свободой не является, достаточно плодотворен. Последуем и мы этим путем, последовательно ставя рядом со "свободой" понятия, обозначающие то содержание, которое противоположно ей.

Первым рядом со словом "свобода" поставим слово "произвол". Рассмотрим сначала этимологию, т.е. первоначальное значение этих слов. Обратимся для этого к "Толковому словарю живого великорусского языка" Вл. Даля. Даль ставит рядом со словом "свобода" слово "слобода". Он пишет: "слобода" – вольное поселение. Свобода – "своя воля, простор, возможность действовать по-своему: отсутствие стеснения, неволи, рабства, подчинения чужой воле".

Свобода, таким образом, есть воля. А что такое воля? Ответ таков: воля есть "данный человеку произвол действия". Нетрудно видеть, что все вертится вокруг одного и того же и переходит одно в другое. Свобода, воля, произвол – практически синонимы. Но уже приводимые В. Далем иллюстрации настораживают. Для разъяснения

363

терминов он подбирает такие пословицы и поговорки, которые как бы предостерегают нас от чего-то: волю дать – добра не видать; боле воли – хуже доля; дай сердцу волю – заведет в неволю; жить по воле – умереть в поле; воля портит, а неволя учит; воля и добру жену портит; своя воля страшнее неволи.

Так от чего же предостерегают нас эти пословицы? От злоупотребления свободой. Только та воля хороша, которая основывается не на чувстве, не на сердце, а на уме. Когда же человек осуществляет свою волю, не считаясь с нормами человеческого общежития, интересами других людей, в том числе и их стремлением тоже быть свободными, – это произвол. Становится понятным, что свобода и произвол – не одно и то же. Более того, произвол – это нечто противоположное свободе. Нарушение ее культурных рамок и есть полная внутренняя и внешняя несвобода. Теоретически различать свободу и произвол достаточно легко, но на практике это сделать часто весьма сложно. Отсюда призывы лучших людей человечества к осторожности. Несколько столетий назад об этом писал Б. Паскаль, утверждая: "нехорошо быть слишком свободным". Среди наших современников можно назвать А. Солженицына с его максимой: "Золотое правило всякой свободы: стараться как можно меньше пользоваться ею". Здесь как ни в каком другом случае, нужно семь раз отмерить, прежде чем один раз отрезать. Яркой иллюстрацией к сказанному является понятие неосторожной вины в уголовном законодательстве, согласно которому человек несет ответственность за нарушение закона и в том случае, когда он не желал нарушить закон, не знал, что это совершает, но по обстоятельствам дела должен был знать.

Проблемой соотношения "свободы" и "воли" много занимались русские философы как в общефилософском плане, так и применительно к России. Особенно интересны размышления Г. Федотова в цикле статей, посвященных истории и культуре России. Воля, писал он, есть прежде всего возможность жить или пожить по своей воле, не стесняясь никакими социальными узами, не только целями. Волю стесняют и равные, стесняет и мир. Воля торжествует или в уходе из существа, на степном просто-

ре, или во власти над обществом, в насилии над людьми. Свобода личная немислима без уважения к чужой свободе; воля всегда для себя. Она не противоположна тирании, ибо тиран есть тоже вольное существо. В России, позже других европейских стран вступившей на путь буржуазного развития, веками акцент делался на "волю", а не на "свободу". Г. Федотов обращает внимание на то, что на Руси "свобода" в одном из своих значений – понятие отрицательное, синоним распушенности. Идеал московской воли – разбойник. Поскольку воля невозможна в культурном общежитии, то русский идеал воли находит себе выражение в культуре пустыни, дикой природы, кочевого быта, цыганщины (не случайно пушкинское противопоставление неволи душных городов подлинной вольности цыган), вина, разгула, самозабвенной страсти – разбойничества, бунта и тирании. Отсюда и интересный феномен, подмеченный русским мыслителем. Когда становится невмочь, народ разгибает спину: бьет, грабит, мстит своим притеснителям – пока сердце не отойдет. Тогда вчерашний "вор" сам протягивает руки: вяжите меня. "Так московский народ раз в столетие справляет свой праздник "дикой воли", после которой возвращается, покорный, в свою тюрьму. Так было после Болотникова, Пугачева, Ленина".

Вопрос в следующем: насколько все сказанное о русской воле актуально сегодня, когда XX в. остался позади? В ситуации катастрофы, в которой оказалась наша страна, представители властвующих и оппозиционных элит любят пугать друг друга и самих себя словами А. С. Пушкина о "русском бунте, бессмысленном и беспощадном". Многие события, происходящие в разных концах страны, как будто бы подтверждают перспективу надвигающегося хаоса. Однако Россия уже не та. И слова, сказанные под впечатлением изучения материалов пугачевского бунта, вряд ли можно отнести к сегодняшней России. Полтора столетия назад страна окончательно вступила на путь индустриального развития, сначала в буржуазной, а затем – коммунистической форме. Она прошла школу рационально-технологической и политико-авторитарной дисциплины. Не говоря уже о поголовной грамотности и образо-

ванности. Наша эпоха, писал тот же Федотов уже в середине XX в., теперь не знает бессознательно-органической стихии народа. Эта "земля" перепажана и выпажана. Русский народ вступил в полосу рационализма. Он верит книжкам и печатному слову. Н. Бердяев в "Русском коммунизме" добавляет сюда еще и веру в машину: русский народ из периода, когда он жил под мистической властью земли, перешел в период технический, когда он поверил во всемогущество машины. Так что если России суждено скатиться в хаос, путь к нему проложит отнюдь не "бессмысленный бунт".

Следующим понятием, которое мы поставим рядом со свободой, будет фатализм. Согласно Сартру, истинной противоположностью свободе является фатум, судьба. Что такое судьба? Отвечая на этот вопрос, В. Даль ставит в один ряд судьбу, суд, судилище и расправу. Судьба – это участь, жребий, рок, предопределение. Иллюстрацией такого понимания может служить небольшая новелла "Фаталист" в повести М. Ю. Лермонтова "Герой нашего времени".

Новелла, как всякое подлинно художественное произведение, предполагает множество толкований, оставляя в данном случае вопрос о существовании фатума открытым. На теоретическом же уровне понятно, что идея предопределения ставит человека в положение объекта – марионетки, которую двигают за

ниточки. Это не только противоречит опыту повседневной жизни, но и снимает ответственность за содеянное. Не случайно в начале повествования один из несогласных восклицает: "Если точно есть предопределение, то зачем нам дана воля, рассудок? почему мы должны отдавать отчет в наших поступках?". Ответственность же без вины есть то, что в уголовном законодательстве называется объективным вменением и что этим законодательством категорически запрещено. В философии ответ на вопрос, поставленный в новелле, дал Кант, правда, имея ввиду не фатум, а окружающую человека среду. Его ответ состоит в том, что среда во многом действительно детерминирует поведение человека, правомерно ставить вопрос о его ответственности, ибо человек не только включен в цепи при-

366

чинения, но и способен начинать причинный ряд, реализовать то, что Кант называл "причинностью из свободы". Отсюда линия, представленная Руссо, Сартром и другими мыслителями, суть которой состоит в том, что человек рождается свободным и должен нести бремя свободы до самой смерти, свободен даже "под клещами палача" и т.д. Идея фатума не противостоит свободе, не соотносится никаким образом с ней. Она ее теоретически уничтожает. А что соотносится? Соотносится "необходимость".

Поставим теперь рядом со свободой необходимость. Вопрос о соотношении свободы и необходимости тщательно разработан в Новое время, что объясняется общим гносеологическим креном философии в последние несколько столетий. К настоящему времени сложилось несколько подходов, предлагающих как положительное, так и отрицательное решение. Согласно первому, необходимость как таковая не существует. Она есть фантом сознания. "Необходимость не факт, а интерпретация", - гласит афоризм Ф. Ницше. Примерно то же говорит и Л. Шестов, сравнивая необходимость с мифической головой Медузы. Близок к этому подходу Ф. Достоевский. Идея необходимости, читаем мы в "Записках из подполья", - это "идея каменной стены", предписывающей - "восставать нельзя". Но не примиряться ни с одной из невозможностей и каменных стен можно и нужно. По-видимому, своеобразным римейком этой формулы являются слова В. И. Ленина из легенды о его первом аресте. На вопрос жандарма, почему он бунтует, ведь перед ним стена, он, якобы, ответил: "Стена, да гнилая, ткни и развалится". Среди современных философов можно назвать Сартра, определявшего свободу как "разжатие бытия", и Камю, утверждавшего, что любая стена - это дверь и призывавшего не отыскивать дверь, избегая стены.

Согласно второму подходу, необходимость существует как некоторая отдельность. Необходимость - это не-об-ходимость, то, что нельзя обойти. Сфера свободы существует за пределами сферы необходимости. Они плохо смешиваются, как плохо смешиваются вода и масло. Достаточно ясные следы этого подхода можно найти в мар-

367

ксизме, который - несмотря на следование традиции Спинозы и Гегеля - различал две эпохи в истории человечества: "царство необходимости" (предысторию) и "царство свободы" (подлинную историю, начинающуюся с победой коммунизма, в основе которого лежит "свободное развитие индивидуальностей").

Наконец, третий подход, в рамках которого нащупывается связь между свободой и необходимостью, даже их взаимопереход и тождество. "Свобода, – говорит Шеллинг, – должна быть необходимостью, необходимость – свободой". Главный путь трансформации необходимости в свободу – познание. Так считал Спиноза, сформулировавший свою знаменитую максиму "Свобода есть познанная необходимость". На этом настаивал Гегель. Об этом писал Энгельс: свобода есть способность принимать решение со знанием дела. Наиболее популярный аргумент против такого понимания свободы состоит в том, что оно оправдывает психологию раба, смирившегося со своей участью. Если, говорят нам, свобода есть познанная необходимость, то, например, заключенному достаточно осознать неизбежность отбывания наказания в тюрьме или проживания в тоталитарном государстве, чтобы почувствовать себя свободным. Но это поверхностный аргумент. Слепая необходимость сама по себе не есть свобода. Чтобы стать свободой, она, на основе познания, должна быть использована человеком в своих целях. Энергия электрического заряда, проскакивающего между тучей и землей, способна убить человека. Но та же энергия, пропущенная по проводам, зажигает лампу накаливания, отапливает помещение в холодное время года и охлаждает его в жаркое, приводит в движение станки и механизмы, обеспечивает работу компьютерам и поддерживает жизнь всемирной информационной паутины. То же можно сказать и об энергии ветра, энергии рек и морей, атомной энергии и т.д.

Познанная необходимость дает освобождение человеку от действия, стихийных сил природы, социального гнета, непосильного труда и т.д. Однако она не дает ответа на вопрос о том, для чего человеку эта свобода. Есть такая легенда о змее. Однажды в человека заполз змей и его жизнь превратилась в ад. Он все время думал об освобож-

368

дении. Но змей все жил и жил в человеке. И вот однажды, когда он спал, змей уполз. Человек стал свободным. "Свободным от". Но после первых радостей встает другой вопрос: что делать с полученной свободой? для чего она? Мы видим, как проблема свободы расслаивается на две проблемы: "свободы от" и "свободы для".

Идея свободы как познанной необходимости – это идея "свободы от". Она возникает, формулируется и решается в русле рациональной просветительской позиции. С течением времени, как и идеи Просвещения, в целом, она стала обнаруживать свою ограниченность. Как только это было осознано, стали предприниматься попытки найти альтернативную платформу для решения проблемы свободы. Такой платформой стала гуманистически-натуралистическая позиция. На ее основе оказывается возможным сделать то, что вызвало затруднение в рамках гносеологического подхода: эксплицировать содержание "свободы для". С этих позиций свобода должна быть понята прежде всего как возможность раскрытия природных или приобретенных в культуре задатков и способностей, "сущностных сил", так же как творчества культуры и самого себя. Отсюда как классический идеал целостной, всесторонне и гармонически развитой личности, саморазвития и самосовершенствования человека, так и неклассические экзистенциальные идеи изначальной свободы, предшествования существования сущности, непрерывного процесса изобретения человеком самого себя.

Гуманистически-натуралистическая позиция предполагает значительно большую активность человека, чем чисто гносеологическая. С этой активностью тесно связана проблема свободы выбора. Первоначально эта проблема разрабаты-

лась, главным образом, в лоне христианства, вынужденного решать "проклятый вопрос" согласования идеи благого и разумного Бога с наличием мирового зла, получившего название "теодицея". Наиболее распространенное решение относит наличие мирового зла на счет злоупотребления человеком дарованной ему Богом свободой воли. Общая секуляризация, осуществленная в рамках буржуазной цивилизации, коснулась и свободы выбора. Вне теологической оболочки свобода выбора – это

369

возможность выбрать между объектами, реализуемыми целями, способами действия и применяемыми средствами. Выбор предполагает разнообразие предметов. Его нет там, где речь идет об одинаковых предметах. Тогда человек попадает в положение буриданова осла, умершего от голода, потому что не сумел выбрать между двумя одинаковыми охапками сена. Наглядным примером выбора являются демократические выборы в органы законодательной власти. Когда в недавнем прошлом у нас проходили выборы без выбора, это, конечно, никакого отношения к свободе выбора не имело. Однако и в рамках буржуазной демократии выборы могут быть вполне формальными, "свободные выборы господ, – писал Г. Маркузе, – не отменяют противоположности господ и рабов". Задолго до Г. Маркузе этот вопрос обсуждал Н. Бердяев в своей знаменитой работе "Истоки и смысл русского коммунизма". Выбор, приходит он к выводу, важен в соединении с тем изменением ситуации, которое реализуется после выбора. Иначе от этой свободы мало толку, как от выбора способа казни, о котором писал Ж. П. Сартр, обосновывая изначальную свободу человека. И, конечно, выбор должен быть богатым, из многих и разных возможностей.

Своеобразием отличается религиозное понимание свободы выбора. Постановка проблемы, как она стоит в религии со времен Книги Иова, инициирована затруднением, выраженным в поэтической форме Г. Гейне:

Почему под ношей крестной
Весь в крови влачится правый?
Почему везде бесчестный
Встречен почестью и славой?

Первоначальный ответ на вопрос "почему всеблагий Бог, управляющий миром, допускает зло на Земле?" заключается в том, что возмездие рано или поздно настигнет всех носителей зла. В крайнем случае, это обязательно совершится за гробом. Однако это не объясняет, почему Бог допускает само существование зла. Ссылка на дуальную природу человека, выраженную в формуле ап. Павла ("полуангел, полужверь"), не снимает вопроса о том, почему Бог создал человека именно таким, а не другим

370

Поэтому в христианстве была предложена и получила широкое распространение концепция оправдания Бога ("теодицея") исходя из принципа свободы выбора. Суть этой концепции состоит в том, что Бог создал человека свободным и его свобода является одной из самых больших человеческих ценностей. "Стойте в свободе, – призывал ап. Павел, – которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства". Но человек, будучи свободным, свободен выбирать между добром и злом и далеко не всегда он выбирает добро.

Зло, таким образом, есть не Божественное творение, а результат свободной деятельности человека. Его свободный выбор.

Этот подход, однако, многими мыслителями рассматривается как половинчатый. Как получается, спрашивает Бердяев, что всемогущий Бог, пусть даже через выбор человека, допускает существование зла в мире? И как можно, допустив зло, "запугивать человека гибелью"? Решение, которое предлагает Н. Бердяев, несколько отличается от общепринятого. Бога нельзя понимать наподобие деспотического монарха или полицейского. Он не управляет миром в том смысле, в каком мир понимает управление. Не присутствует в нем как судья и каратель. Он присутствует только как совесть и, следовательно, оценка. Однако нетрудно видеть, что и эта версия не вполне защищает от того исходного критического аргумента, которого хо-тел избежать Н. Бердяев. Христианская религия, таким образом, явилась не только одним из истоков учения о свободе выбора, но и продемонстрировала, в конечном итоге, ущербность редукции всего богатства характеристик свободы к свободе выбора.

Следующее понятие, которое следует поставить рядом со свободой – отчуждение. Что такое "отчуждение"? Первоначально это юридический термин, обозначающий переход собственности от одного владельца к другому. Превращение вещи из своей в чужую. В XIX в. ему придан универсально-философский смысл. В философии под отчуждением понимается превращение деятельности человека и ее результатов в чужую, самостоятельную силу, господствующую над ним самим, и связанное с этим

371

превращение человека из активного субъекта в объект общественного прогресса (А. Огурцов). Несмотря на попытки придать проблеме трансисторический смысл, следует признать ее продуктом Нового времени и возникающих буржуазных отношений. Производство становится машинным. Человек из субъекта производства превращается в частичный придаток частичной машины. Отношение между объективными условиями труда и самим трудом извращается. Не человек применяет машину, а машина – человека. Духовные потенции производства отделяются от работника. Они становятся достоянием науки и возвращаются в процесс производства не в формах развития разума и способностей работника, а в формах усовершенствования машин. В силу все более усугубляющегося разделения труда деятельность человека превращается в абстракцию деятельности, а сам он – в абстрактного, одностороннего человека. Этот процесс не ограничивается непосредственным процессом производства, но захватывает все общество и все общественные институты. На первый план выходят суррогатные формы быта, потребления, развлечений, художественной и всякой иной жизни. Паракультурные течения, возникающие первоначально для удовлетворения потребностей отчужденного, превращенного в объект человека, впоследствии начинают все более сознательно использоваться для манипулирования сознанием и волей индивидов, для чего вырабатываются все более изощренные технологии. В настоящее время мы имеем дело с процессом все большего замещения реальной действительности виртуальной и нарастающей зависимостью индивида от последней.

Все сказанное демонстрирует нам, насколько непростым является в современном обществе вопрос об ответственности индивида за свои действия. Решение этого вопроса лежит в том же русле, в каком лежит решение вопроса о свободе. Размышляя над этим, мы пришли к выводу, чтобы стать свободной, воля должна быть введена в русло культуры, включена в систему знаний, смыслов,

ценностей и идеалов, впессована в правовое поле. Это же следует сказать и об ответственности. Ответственность, будучи неразрывно связана со свободой, в такой же мере

372

связана с культурой, включая и правовую культуру. Именно культура и делает возможной постановку вопроса об ответственности. История нам это ясно демонстрирует. Работы по истории культуры подтверждают, что только "овладев культурой воли, пройдя школу собственного достоинства, школу самоуважения, научившись отвечать за свои поступки", человек становится по-настоящему свободным. В античном языческом мире, пишет С. Аверинцев, были люди, которые пользовались во внеслужебное время и в своем кругу полной "свободой" беспорядочного, не связанного никакими обязательствами удовлетворения своих физических импульсов. "Но люди эти были – рабы. Свободно-рожденные жили иначе". Свободный – выбирает, несвободный – подчиняется позыву. Свободный человек находится внутри "объективной смысловой связи ценностей", несвободный – за ее пределами. Именно вина, формируемая в этой "смысловой связи", а не действие (или бездействие) само по себе, является "причиной, началом, источником" ответственности. И только способность взять на себя ответственность делает человека свободным.

Литература

- Аръес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992.
Барулин. В. С. Социально-философская антропология. М., 1994.
Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994.
Бэрон Р., Ричардсон Д. Агрессия. СПб., 1997.
Гуревич П. С. Философия человека. М., 1999.
Гуревич П. С., Шокуев К. В. Философская антропология. Нальчик, 1996.
Диалог Тойнби-Икеда. Человек должен выбирать сам. М, 1998.
Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. М., 2000.
Канетти Э. Масса и власть. М., 1997.
Кувакин В. А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека. СПб., М., 1998.
Маркова Л. А. Наука и религия: проблема границы. СПб., 2000.
Смирнов И. Человек человеку – философ. СПб., 1999.

373

- Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина. М., 1994.
Франк С. Л. Реальность и человек. М, 1997.
Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1998.

Фромм Э. Догмат о Христе. М., 1998.
Фромм Э. Мужчина и женщина. М., 1998

Глава IX ПОЗНАНИЕ

1. Познание как предмет философии: единство субъекта и объекта, многообразие форм. 2. Познание, творчество, практика. 3. Рациональное и иррациональное, материальное и идеальное в познавательной деятельности. 4. Единство чувственного и рационального. 5. Истина и заблуждение. 6. Действительность, мышление, логика, язык. 7. Понимание и объяснение. 8. Вера и знание

1. Познание как предмет философии: единство субъекта и объекта, многообразие форм

Сознание всегда есть осознанное бытие, выражение отношения человека к своему бытию. Знание – объективная реальность, данная в сознании человека, который в своей деятельности отражает, идеально воспроизводит объективные закономерные связи реального мира. Познание – обусловленный прежде всего общественно-исторической практикой процесс приобретения и развития знания, его постоянное углубление, расширение и совершенствование. Это такое взаимодействие объекта и субъекта, результатом которого является новое знание о мире.

Вопрос о том, может ли объективная реальность быть данной в сознании человека – а если может, то каким именно образом – давно интересовал людей. Подавляющее большинство философов и ученых утвердительно решают вопрос о том, познаваем ли мир.

Однако существует такое учение как агностицизм (от греч. *agnostos* – непознаваемый), представители которого отрицают (полностью или частично) принципиальную возможность познания реального мира, выявления его законо-

мерностей и постижения объективной истины. В истории философии наиболее известными агностиками

375

были английский философ Юм и немецкий философ Кант, согласно которому предметы, хотя и существуют объективно, но представляют собой непознаваемые "вещи-в-себе".

При характеристике агностицизма следует иметь в виду, что, во-первых, нельзя представлять его как концепцию, отрицающую сам факт существования познания, который (факт) агностицизм и не опровергает. Он ведет речь не о познании, а о выяснении его возможностей и о том, что оно собой представляет в отношении к реальной действительности.

Во-вторых, элементы агностицизма можно обнаружить в самых различных философских системах. Поэтому, в частности, неверно отождествлять всякий идеализм с агностицизмом. Так, немецкий философ Гегель, будучи объективным идеалистом, критиковал агностицизм, признавал познаваемость мира, разработал диалектическую теорию познания, указывая на активность субъекта в этом процессе. Однако он толковал познание как развитие, самопознание мирового духа, абсолютной идеи.

В-третьих, живучесть агностицизма объясняется тем, что он смог выразить некоторые реальные трудности и сложные проблемы процесса познания, которые и по сей день не получили окончательного решения. Это, в частности, неисчерпаемость, границы познания, невозможность полного постижения вечно изменяющегося бытия, его субъективное преломление в органах чувств и мышлении человека – ограниченных по своим возможностям и т.п. Между тем самое решительное опровержение агностицизма содержится в чувственно-предметной деятельности людей. Если они, познавая те или иные явления, преднамеренно их практически воспроизводят, то "непознаваемой вещи-в-себе" не остается места.

В отличие от агностиков, сторонники скептицизма (от греч. *skeptikos* – рассматривающий, исследующий) не отрицают познаваемость мира, но либо сомневаются в возможности его познания, либо, не сомневаясь в этом, останавливаются на отрицательном результате (скептицизм как "паралич истины"). А именно – понимают процесс

376

познания как "зряшное отрицание", а не как диалектическое (с удержанием положительного). Такой подход неизбежно приводит к субъективизму, хотя скептицизм (особенно "мыслящий") в определенном смысле способствует преодолению заблуждений и достижению истины.

В основе всех материалистических теорий познания лежит положение о том, что познание – это отражение внешнего мира в голове человека, воспроизведение изучаемого объекта таким, каков он есть вне человеческого сознания. Так, например, материализм XVII–XIX вв. (Бэкон, Гоббс, Локк, Гольбах, Спиноза, Фейербах, Чернышевский и др.) хотя и исходил из этого положения, но не проводил его последовательно. Ограниченность материалистов этого периода в понимании познания заключалась в том, что для их гносеологических концепций были характерны созерцательность, метафизичность (антидиа-

лектич-ность) и механистичность: а) созерцательность – рассмотрение познания как пассивного акта восприятия изолированным индивидом ("гносеологическим Робинзоном") окружающего мира; б) метафизичность – неспособность познать мир и его отражение в сознании как процесс, непонимание диалектического характера познания и активной роли субъекта как социального существа в этом процессе; в) механистичность – стремление все явления объяснить только на основе законов классической механики (игнорируя или недооценивая другие науки), которая в то время была наиболее развитой наукой. Но такая попытка содержала и "рациональное зерно" – стремление понять мир из него самого, не обращаясь к потусторонним силам.

В диалектико-материалистической философии познание понимается не как зеркальное отражение, пассивное созерцание мира отдельным субъектом ("гносеологическим Робинзоном"), а как сложный диалектический социокультурно обусловленный процесс активного творческого отражения действительности. Данный процесс осуществляется человеком как общественным существом в ходе изменения им этой действительности, т.е. в ходе социально-исторической практики.

377

Следует иметь в виду, что на современном этапе развития теории познания (особенно в отечественном ее варианте) начинает превалировать представление о том, что "познание как отражение действительности" и "познавательная деятельность", хотя и связаны, но не синонимичны. Поэтому нельзя не согласиться с положением о том, что "преодоление расширенного толкования отражения, сведения к нему всей познавательной деятельности возможно лишь при разграничении понимания отражения как свойства материи и как познавательной операции наряду и во взаимодействии с другими" [1] – воображение, фантазия, интуиция, социокультурные предпосылки, индивидуальный и коллективный жизненный опыт и т.п.

1 Микешина Л. А., Опенков М. Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1997. С. 11 – 12.

Кроме того, общая теория познания ("гносеология вообще") не может ориентироваться только на естественнонаучную модель познавательной деятельности, и не должна "оставлять за бортом" огромный массив "инонаучного" (С. С. Аверинцев), а быть теорией всего знания в его единстве, взаимодействии и развитии, не "выпячивая" науку, но и не игнорируя магию, мистику, эзотерику, астрологию и т.п.

Теория познания (гносеология) – это раздел философии, в котором изучаются такие проблемы как природа познания, его возможности и границы, отношение знания и реальности, субъекта и объекта познания, истины и заблуждения, условия достоверности знания, формы и уровни познания, его социокультурные факторы и ряд других проблем.

Термин "гносеология" происходит от греческих слов "gnosis" – знание и "logos" – понятие, учение, т.е. учение (понятие) о знании. В современной литературе данный термин употребляется в двух основных значениях: а) как учение о всеобщих механизмах и закономерностях познавательной деятельности человека, о "знании вообще", независимо от его конкретных форм и видов; б) как философская концепция, предметом исследования которой являет-

ся научное познание в его специфических характеристиках. В этом случае чаще всего используется термин

378

"эпистемология". Однако в ряде случаев термины "гносеология", "теория познания" и "эпистемология" совпадают по содержанию, являются тождественными.

Теория познания (в обоих значениях этого термина) тесно связана с такими фундаментальными науками как онтология – учение о бытии как таковом, и диалектика – учение о всеобщих законах развития бытия и познания, а также с логикой (в ее различных модификациях) и методологией. Поскольку субъектом познания, "центром" всей гносеологии является человек, то она все более широко использует данные философской антропологии, этики, культурологии, социологии, герменевтики, феноменологии и других наук о человеке. Опора теории познания на эти науки тем более необходима потому, что, во-первых, познавательный процесс всегда происходит в определенном социокультурном контексте, а во-вторых, сегодня набирает силу тенденция социологизации, антропологизации гносеологии, т.е. процесс преобразования последней в подлинное социально-гуманитарное исследование.

При изучении личности познающего субъекта теория познания опирается на данные психологии, физиологии, нейрофизиологии, медицины. Большой и разнообразный материал для обобщающих выводов ей поставляют математика, кибернетика, синергетика, естественные и гуманитарные науки в совокупности всех своих многообразных дисциплин, история философии и науки и др.

В разработке своих проблем, в разворачивании собственного концептуального содержания гносеология должна "выжимать" последнее в виде "квинтэссенции" из всех своих названных и других источников. При этом недопустимо как недооценивать (а тем более полностью игнорировать), так и абсолютизировать какой-либо один из них. Так, например, односторонне строить теорию познания только и исключительно на основе анализа математического (Декарт) или естественнонаучного знания (логический позитивизм).

Гносеология "вооружает" исследователя знанием общих закономерностей самого познавательного процесса, чем специально не занимается ни одна частная наука. Она дает ученому исходные гносеологические ориентиры о сущно-

379

сти познавательного отношения в целом, о его формах, уровнях, исходных предпосылках, о социально-историческом контексте познания, о единстве когнитивного (познавательного) и ценностного и т.д.

Хотя все частные науки осуществляют процесс познания мира, ни одна из них не имеет своим непосредственным предметом изучение закономерностей, форм и принципов познания в целом. Этим специально занимается философия (точнее гносеология, как один из основных ее разделов), опираясь на данные других наук, анализирующих отдельные стороны познавательного процесса.

Кроме того, любое познание мира, в том числе научное, в каждую историческую эпоху осуществляется в соответствии с определенной "сеткой логиче-

ских категорий". Переход науки к анализу новых объектов ведет к переходу к новой категориальной сетке.

Если в культуре не сложилась категориальная система, соответствующая новому типу объектов, то последние будут воспроизводиться через неадекватную сетку категорий, что не позволяет раскрыть их сущностные характеристики. Развивая свои категории, философия тем самым готовит для естествознания и социальных наук своеобразную предварительную программу их будущего понятийного аппарата. Применение разработанных в философии категорий в конкретно-научном поиске приводит к новому обогащению категорий и развитию их содержания.

В последнее время возрос интерес к анализу новых тенденций в развитии теории познания, к приведению ее содержания в соответствие с новым этапом развития современной науки. В этой связи активно обсуждаются, в частности, проблемы объекта и объективности познания (с критикой "натуралистического объективизма"), зависимость утверждений о существовании объектов от определенной концептуальной системы, взаимосвязь научного познания и его методологии с ценностно-целевыми ориентирами; более строгий учет относительности объекта к средствам, операциям и методам познавательной деятельности субъекта, который все чаще понимается как "коллективный субъект" научного познания ("мыслительный коллектив").

380

Новое осмысление объективности знания через включение в арсенал рациональности "нетрадиционных" характеристик влечет за собой дальнейший, более глубокий анализ взаимосвязи этих характеристик и объединение гносеологических и социологических "концептуальных схем" в единую теорию познания. Важнейшие перемены происходят в теории познания в связи с бурным развитием и введением в сферу науки сложных, самоорганизующихся, целостных, саморазвивающихся систем – в том числе и "человекообразных" (биотехнология, экология, информатика, социокультурная сфера и т.п.). Все более широко в проблемное поле гносеологии входят вопросы социокультурной детерминации объектов познания, трансляции знаний и коммуникации между субъектами познания, многосложные взаимозависимости между деятельностью людей и ее культурно-историческим контекстом. А это ведет к тому, что граница между объектом и субъектом познания становится все более условной и относительной [1].

1 См.: Порус В. Н. Эпистемология: некоторые тенденции // Вопросы философии. 1997, № 2; Микешина Л. А., Опенков М. Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1997

Уже на этапе неклассического естествознания (первая половина XX в.) стало очевидным – и новые открытия все более демонстрировали это, – что "печать субъективности лежит на фундаментальных законах физики" (А. Эдингтон), что "субъект и объект едины", между ними не существует барьера (Э. Шредингер), что "сознание и материя являются различными аспектами одной и той же реальности" (К. Вайцзеккер) и т.п. А Луи де Бройль полагал, что квантовая физика вообще "не ведет больше к объективному описанию внешнего мира" – вывод, выражающий, на наш взгляд, крайнюю позицию по рассматриваемой проблеме.

Идеалом научного познания действительности в XVIII-XIX вв. было полное устранение познающего субъекта из научной картины мира, изображение мира "самого по себе", независимо от средств и способов, которые применялись при получении необходимых для его описания сведений. Естествознание XX в. показало не-

381

отрывность субъекта, исследователя от объекта, зависимость знания от методов и средств его получения. Иначе говоря, картина объективного мира определяется не только свойствами самого мира, но и характеристиками субъекта познания, его концептуальными, методологическими и иными элементами, его активностью (которая тем больше, чем сложнее объект).

В конце XIX - начале XX в. начался переход к новому типу рациональности, который исходил из того, что познающий субъект не отделен от предметного мира, а находится внутри него. Мир раскрывает свои структуры и закономерности благодаря активной деятельности человека в этом мире. Только тогда, когда объекты включены в человеческую деятельность, мы можем познать их сущностные связи. В. Гейзенберг был первым, кто произнес фразу о том, что в общем случае разделение субъекта и объекта его наблюдения невозможно. Формирование отчетливой философской позиции современного рационализма началось именно с квантовой механики, давшей первые наглядные и неопровержимые доказательства о включенности человека в качестве активного элемента в единый мировой эволюционный процесс.

Развитие науки показало, что исключить субъективное вообще из познания полностью невозможно, даже там, где "Я", субъект играет крайне незначительную роль. С появлением квантовой механики возникла "философская проблема, трудность которой состоит в том, что нужно говорить о состоянии объективного мира, при условии, что это состояние зависит от того, что делает наблюдатель" [1]. В результате существовавшее долгое время представление о материальном мире как о некоем "сугубо объективном", независимом ни от какого наблюдения, оказалось сильно упрощенным. На деле практически невозможно при построении теории полностью отвлечься от человека и его вмешательства в природу, тем более в общественные процессы.

1 Борн М. Физика в жизни моего поколения. М., 1963. С. 81.

В современной "постнеклассической" науке (науке второй половины XX в.) стало еще более очевидно, что при-

382

рода - не некий автомат, ее нельзя заставить говорить лишь то, что ученому хочется услышать. Научное исследование - не монолог, а диалог с природой. А это значит, что "активное вопрошание природы" есть лишь неотъемлемая часть ее внутренней активности.

Соединение объективного мира и мира человека в современных науках - как естественных, так и гуманитарных - неизбежно ведет к трансформации идеала "ценностно-нейтрального исследования". Объективно-истинное объяснение и

описание применительно к "человекоразмерным" объектам не только не допускает, но и предлагает включение аксиологических (ценностных) факторов в состав объясняющих положений.

Характерной особенностью познавательного процесса конца XX в. является изменение характера объекта и усиление роли междисциплинарных комплексных подходов в его изучении.

В современной методологической литературе все более склоняются к выводу о том, что если объектом классической науки были простые системы, а объектом неклассической науки – сложные системы, то в настоящее время внимание ученых все больше привлекают исторически развивающиеся системы, которые с течением времени формируют все новые уровни своей организации. Причем возникновение каждого нового уровня оказывает воздействие на ранее сформировавшиеся, меняя связи и композицию их элементов.

Системы, характеризующиеся открытостью и саморазвитием, постепенно начинают определять облик современной постнеклассической науки. А это требует новой методологии их познания. В литературе определяют такие признаки самоорганизующихся систем: открытость – для вещества, энергии, информации; нелинейность – множество путей эволюции системы и возможность выбора из данных альтернатив; когерентность (сцепление, связь) – согласованное протекание во времени процессов в данной системе; хаотический характер переходных состояний в них; непредсказуемость их поведения; способность активно взаимодействовать со средой, изменять ее в направлении, обеспечивающем наиболее успешное функционирование системы; гибкость структуры; способность учитывать прошлый опыт.

383

Объектом современной науки (и естествознания в том числе) становятся – и чем дальше, тем чаще – так называемые "человекоразмерные" системы: медико-биологические объекты, объекты экологии, включая биосферу в целом (глобальная экология), объекты биотехнологии (в первую очередь генетической инженерии), системы "человек-машина" и т.д.

Изменение характера объекта исследования в постнеклассической науке ведет к изменению подходов и методов исследования. Если на предшествующих этапах наука была ориентирована преимущественно на постижение все, более сужающегося, изолированного фрагмента действительности, выступавшего в качестве предмета той или иной научной дисциплины, то специфику современной науки все более определяют комплексные исследовательские программы (в которых принимают участие специалисты различных областей знания), междисциплинарные исследования.

Важным понятием, которое сегодня все шире входит в современную теорию познания, является понятие виртуальной реальности (виртуальный – возможный, такой, который может или должен проявиться при определенных условиях). Данное понятие пришло из квантовой физики, где под виртуальными частицами стали понимать частицы в промежуточных состояниях, существующих короткое время Δt с их энергией в соотношении неопределенностей.

Применительно к теории познания понятие идеального, например, выступает как разновидность виртуального существования. Оно возникает в пространстве между объектом и субъектом, его невозможно обнаружить ни на стороне объекта, ни на стороне субъекта, взятых изолированно друг от друга.

Из основных особенностей виртуальной реальности чаще всего выделяют следующие: актуальность существования; непосредственная включенность человека в события; подуцируемость виртуальных объектов актуальным взаимодействием; виртуальность противопоставляется константности существования; компьютерная реализация

384

виртуальной реальности погружает человека в искусственный мир, при этом нет необходимости моделировать окружающий мир до мельчайших подробностей; виртуальная реальность в компьютерной науке – это то, что позволяет перемещаться в трехмерном мире с шестью степенями свободы и обозревать его в реальном времени; виртуальная реальность должна быть автономной, независимой от изначально существующей реальности мира и человека; она должна быть также отличной от этой реальности, иногда даже радикально иной по отношению к ней [1]. Таковы новые, выявленные сегодня, предметы гносеологического анализа.

1 См.: Микешина Л.А., Опенков М. Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1947 С. 198–205.

Познание как форма духовной деятельности существует в обществе с момента его возникновения, проходя вместе с ним определенные этапы развития. На каждом из этих этапов процесс познания осуществляется в многообразных и взаимосвязанных социально-культурных формах, выработанных в ходе истории человечества. Поэтому познание как целостный феномен нельзя сводить к какой-либо одной форме, даже такой важной, как наука, которая не "покрывает" собой познание как таковое, но, особенно в современный период, "пронизывает" собой всю жизнедеятельность людей.

Уже на ранних этапах истории человечества существовало обыденно-практическое познание, "поставлявшее" элементарные сведения о природе, а также о самих людях, их условиях жизни, общении, социальных связях и т.д. Основой данной формы познания был опыт повседневной жизни, практика людей. Полученные на этой базе знания носят хаотический, разрозненный характер, представляя собой простой набор сведений и правил.

Одна из исторически первых форм – игровое познание как важный элемент деятельности не только детей, но и взрослых. В ходе игры индивид осуществляет активную познавательную деятельность, приобретает большой объем новых знаний, впитывает в себя богатства культуры: деловые игры, спортивные игры, игра актеров и т.п. Общеизвестно огромное значение игры для удовле-

385

ствия неиссякаемой любознательности детей, формирования их духовного мира и навыков общения. В настоящее время понятие игры широко используется в математике, экономике, кибернетике и других науках. Здесь все чаще применяются специальные игровые модели и игровой сценарий, где рассматриваются различные варианты течения сложных процессов и решения научных и практи-

ческих проблем. Целый ряд влиятельных направлений современной философской и научной мысли выдвигает игру в качестве самостоятельной области изучения. Это, в частности, герменевтика (Гадамер), философская антропология (Финк), концепция культуры как "свободной и честной игры" (Хейзинга) и др.

Важную роль, особенно на начальном этапе истории человечества, играло мифологическое познание. Его специфика в том, что оно представляет собой фантастическое отражение реальности, является бессознательно-художественной "переработкой" природы и общества народной фантазией. В рамках мифологии вырабатывались определенные знания о природе, космосе, о самих людях, их условиях бытия, формах общения и т.д. В последнее время было выяснено (особенно в философии структурализма), что мифологическое мышление – это не просто безудержная игра фантазии, но и своеобразное моделирование мира, позволяющее фиксировать и передавать опыт поколений.

Уже в рамках мифологии зарождается художественно-образная форма познания, которая в дальнейшем получила наиболее развитое выражение в искусстве. Хотя оно специально и не решает познавательных задач, но содержит в себе достаточно мощный гносеологический потенциал. Более того, например, в герменевтике – одном из основных направлений современной западной философии – искусство считается важнейшим способом раскрытия истины. Хотя, конечно, художественная деятельность не сводима целиком к познанию, но познавательная функция искусства посредством системы художественных образов – одна из важнейших для него. Художественно осваивая действительность в различных своих видах (живопись, музыка, театр и т.д.), удовлетворяя эстетичес-

386

кие потребности людей, искусство одновременно познает мир, а человек творит его – в том числе и по законам красоты. В структуру любого произведения искусства всегда включаются в той или другой форме определенные знания о разных людях и их характерах, о тех или иных странах и народах, их обычаях, нравах, быте, об их чувствах, мыслях и т.д.

Одними из древних форм познания, генетически связанными с мифологией, являются философское (о чем выше шла речь) и религиозное познания. Особенности последнего определяются тем, что оно, будучи фантастическим отражением действительности, содержит в себе определенные знания о ней, хотя нередко и превратные. Достаточно мудрой и глубокой сокровищницей религиозных и других знаний, накопленных людьми веками и тысячелетиями, являются, например, Библия и Коран. Для религиозного познания характерно соединение эмоционального отношения к миру с верой в сверхъестественное.

Говоря о многообразии форм знания и познавательной деятельности, нельзя обойти вниманием достаточно известную концепцию личностного знания, разработанную британским ученым М. Полани. Он исходил из того, что знание – это активное постижение познаваемых вещей, действие, требующее особого искусства и особых инструментов. Поскольку науку делают люди, то получаемые в процессе научной деятельности знания (как и сам этот процесс) не могут быть деперсонифицированными. А это значит, что людей (а точнее – ученых) со всеми их интересами, пристрастиями, целями и т.п. нельзя отделить от производимых ими знаний или механически заменить другими людьми.

Согласно Полани, личностное знание необходимо предполагает интеллектуальную самоотдачу. В нем запечатлена не только познаваемая действительность, но и сама познающая личность, ее заинтересованное (а не безразличное) отношение к знанию, личный подход к его трактовке и использованию, собственное осмысление его в контексте специфических, сугубо индивидуальных, изменчивых и, как правило, неконтролируемых ассоциаций.

387

Личностное знание – это не просто совокупность каких-то утверждений, но и переживание индивида. Личность живет в нем "как в одеянии из собственной кожи", а не просто констатирует его существование. Тем самым в каждом акте познания присутствует страстный вклад познающей личности, и что эта "добавка" – не свидетельство несовершенства, но насущно необходимый элемент знания. Но эта "добавка" не делает последнее чисто субъективным.

Полани отстаивает положение о наличии у человека двух типов знания: явного, артикулированного, выраженного в понятиях, суждениях, теориях и других формах рационального мышления, и неявного, имплицитного, не поддающегося полной рефлексии слоя человеческого опыта. Неявное знание не артикулировано в языке и воплощено в телесных навыках, схемах восприятия, практическом мастерстве. Оно не допускает полной экспликации и изложения в учебниках, а передается "из рук в руки", в общении и личных контактах исследователей.

Типологизация знания может быть проведена по самым различным основаниям (критериям). В этой связи выделяют, например, знания рациональные и эмоциональные, феноменалистские (качественные концепции) и эссенциалистские (вооруженные в основном количественными средствами анализа), эмпирические и теоретические, фундаментальные и прикладные, философские и частнонаучные, естественнонаучные и гуманитарные, научные и вненаучные и т.д. О двух последних формах познания речь будет идти в следующей главе.

2. Познание, творчество, практика

Если в "первозданной" природе происходят стихийные, неосознанные процессы, то в обществе все процессы носят, как правило, целенаправленный осознанный характер (хотя бывают и исключения). Познание, мышление – это всегда искание и открытие нового, поиски ранее неизведанных подходов и решений, активное достижение истины, активная (а не созерцательная, пассивная) дея-

388

тельность субъекта в любой ее форме. Еще великий немецкий философ И. Г. Фихте любил повторять: "Действовать! Действовать! Это то, ради чего мы существуем!". И ценность человека, по его мнению, определяется прежде всего творческой активностью его действия – в том числе и в сфере познания.

Творчество – процесс человеческой деятельности, создающий качественно новое, никогда ранее не бывшее – материальные и духовные ценности. Творчество представляет собой возникшую в труде способность человека из определенного материала созидать (на основе познания объективных закономерностей) новую действительность (в любой ее форме), удовлетворяющую многообразным общественным потребностям. Виды творчества определяются характером конкретной созидательной деятельности – творчество изобретателя, организатора, научное, художественное творчество и т.п.

Вопрос о сущности творчества как такового всегда был одним из центральных в философии и ставился и решался этот вопрос по-разному в разные исторические эпохи и в разных философских направлениях и школах. Пафосом безграничных творческих возможностей человека проникнута эпоха Возрождения. Творчество осознается прежде всего как художественное творчество, сущность которого усматривается в творческом созерцании. Возникает культ гения, интерес к самому акту творчества и к личности художника, характерная именно для нового времени рефлексия по поводу творческого процесса. В XVIII в. Кант специально анализирует творческую деятельность в учении о продуктивной силе воображения, которая есть единство сознательной и бессознательной деятельности. Согласно Шеллингу, творчество, и прежде всего творчество художника и философа – высшая форма человеческой деятельности: здесь человек соприкасается с абсолютным.

В философии XIX–XX вв. наиболее развернутая концепция творчества дана видным французским представителем философии жизни А. Бергсоном – особенно в работе "Творческая эволюция". Центром своего учения он считал интуицию, которую противопоставлял интеллекту

389

как "механически-технической деятельности". Интеллектуальное познание утилитарно, интуитивное – бескорыстно: именно оно открывает нам мир таким, каков он сам по себе. Интуициями, согласно Бергсону, живет и подлинная наука, и подлинная философия. Французский мыслитель понимает творчество как непрерывное рождение нового, оно составляет сущность жизни. Оно есть нечто объективно совершающееся (в природе – в виде новых образов, переживаний, идей) в противоположность субъективной деятельности конструирования, лишь комбинирующей старое. Важнейшим понятием философии жизни Бергсона является понятие "жизненного порыва" – принципа развития и творчества, создающего в своем бесконечном развертывании всю совокупность жизненных форм. Понятие жизни, по его мнению, строится по аналогии с процессами сознания, соответственно жизнь предстает сплошным потоком творчества непрерывных изменений, изобретений.

Большое внимание проблемам творчества уделяли русские философы XIX–XX вв., в частности Н. А. Бердяев – в работе "Смысл творчества". Центральным стержнем этой работы становится идея творчества как откровения человека, как совместно с Богом продолжающегося творения. Основной принцип названной работы – принцип "антроподицеи" – оправдание человека в творчестве и

через творчество. Главная проблема философии Бердяева – смысл существования человека и в связи с ним смысл бытия в целом. Ее принципиальное решение, считает он, может быть только антропоцентрическим – философия "познает бытие из человека и через человека", смысл бытия обнаруживается в смысле собственного существования. Осмысленное существование – это существование в истине, достижимое им на путях спасения (бегство от мира) или творчества (активного переустройства мира культурой, политикой и т.п. – не без помощи науки). Присущая человеку способность к творчеству, по его мысли, божественна.

Познание есть активный творческий процесс поиска нового, оригинального и даже уникального – того, чего раньше не было. В этом процессе "задействованы" все та-

390

ланты и способности познающего субъекта – его органы чувств, память, мышление, воображение, фантазия, интуиция и др. – в их единстве и взаимодействии. Важная особенность творческого познания – умение создавать и успешно разрешать проблемные ситуации. Творческое познание невозможно без самостоятельности мышления, его критичности и самокритичности, гибкости мышления, умения делать выводы из допущенных ошибок, мыслить быстро (но не скоропалительно), отделять существенное от несущественного и самостоятельно приходить ко все новым и новым выводам и обобщениям.

В творческом процессе сознательное и бессознательное, рациональное и иррациональное, дискурсивное (логическое, понятийное) и интуитивное дополняют друг друга. Важную роль в этом процессе играет интуиция (внезапное озарение) – способность прямого, непосредственного постижения истины без предварительных логических рассуждений и без доказательств. В истории философии на важную роль интуиции (хотя и по-разному понимаемой) в процессе познания указывали многие мыслители. Так, Декарт считал, что для реализации правил своего рационалистического метода необходима интуиция, с помощью которой усматриваются первые начала (принципы) и дедукция, позволяющая получить следствия из этих начал.

Единственно достоверным средством познания считали интуицию сторонники интуитивизма. А. Бергсон, противопоставляя интеллекту интуицию, объявлял последнюю подлинным философским методом, в процессе применения которого происходит непосредственное слияние объекта с субъектом. Связывая интуицию с инстинктом, он отмечал, что она характерна для художественной модели познания, тогда как в науке господствует интеллект, логика, анализ. Если в феноменологии Гуссерля интуиция есть прежде всего "сущностное видение", "идеализация", непосредственное созерцание общего, то у Фрейда – это скрытый, бессознательный первопринцип творчества.

Своеобразно толковали соотношение рациональной и иррациональной, интуитивной и дискурсивной (логичес-

391

кой, понятийной) сторон познания русские философы-интуитивисты. Так, С. Л. Франк, указывая на неразрывную связь рационального (как отражения "светлого" "зримого" начала бытия) с противоположным ему моментом – иррациональным, "верховенство подлинного знания" отдает последнему. Оно-то и

есть тот углубленный взор, который проникает в трансрациональность, т.е. непостижимость или необъяснимость бытия.

История познания показывает, что новые идеи, коренным образом меняющие старые представления, часто возникают не в результате строго логических рассуждений или как простое обобщение. Они являются как бы скачком в познании объекта, прерывом непрерывности в развитии мышления. Для интуитивного постижения действительности характерна свернутость рассуждений, осознание не всего их хода, а отдельного наиболее важного звена, в частности окончательных выводов.

Полное логическое и опытное обоснование этих выводов им находят позднее, когда они уже были сформулированы и вошли в ткань науки. Как писал известный французский физик Луи де Бройль, "человеческая наука, по существу рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее замечательные завоевания лишь путем опасных внезапных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от тяжелых оков строгого рассуждения, которые называют воображением, интуицией, остроумием" [1]. Крупнейший математик А. Пуанкаре говорил о том, что в науке нельзя все доказать и нельзя все определить, а поэтому приходится всегда "делать заимствования у интуиции".

1 Бройль Луи де. По тропам науки. М., 1962. С. 295.

Действительно, интуиция требует напряжения всех познавательных способностей человека, в нее вкладывается весь опыт предшествующего социокультурного и индивидуального развития человека - его чувственно-эмоциональной сферы (чувственная интуиция) или его разума, мышления (интеллектуальная интуиция).

392

Многие великие творцы науки подчеркивали, что нельзя недооценивать важную роль воображения, фантазии и интуиции в научном исследовании. Последнее не сводится к "тяжеловесным силлогизмам", а необходимо включает в себя "иррациональные скачки". С их помощью, по словам Луи де Бройля, разрывается "жесткий круг, в который нас заключает дедуктивное рассуждение", что и позволяет совершить прорыв к истинным достижениям науки, осуществить великие завоевания мысли. Вместе с тем французский физик обращал внимание на то, что всякий прорыв воображения и интуиции чреват [1] опасностями; освобожденный от оков строгой дедукции, он никогда не знает точно, куда ведет, он может нас ввести в заблуждение или даже завести в тупик. Чтобы этого не произошло, интуитивный момент следует соединять с дискурсивным (логическим, понятийным, опосредованным), имея в виду, что это два необходимо связанных момента единого познавательного процесса.

Характерной особенностью современной ("постнеклассической") науки является постепенное и неуклонное ослабление требований к жестким нормативам научного дискурса - логического, понятийного компонента и усиление роли внерационального компонента, но не за счет принижения, а тем более игнорирования роли разума.

Во второй половине XX в. стало очевидным, что рациональные правила метода никогда в полной мере не соблюдались. Это очень обстоятельно аргументиро-

вал Пол Фейерабенд на обширном материале истории науки. Незыблемый и неизменный авторитет позитивной и беспристрастной науки все более подрывался. Все громче сегодня звучат голоса тех, кто отказывается от проведения демаркации "наука-ненаука", подчеркивает социокультурную обусловленность содержания теоретического знания, роль ненаучных элементов в нем.

Все чаще в строгих естественнонаучных концепциях применяются "туманные" общефилософские и общемировоззренческие соображения (в том числе понятия древневосточных философских систем), интуитивные подходы и другие "человеческие компоненты". Вместе с тем научное сообщество достаточно строго относится к нарушителям норм и регулятивов традиционного научного дискурса. Однако попытки введения "внепарадигмальных вкрапле-

393

ний" в содержание научного знания становятся все более распространенным явлением в постнеклассической науке и все убедительнее ставят под сомнение утверждения о незыблемости рациональных норм и принципов.

Все большее число современных философов, методологов и представителей частных наук приходят к следующему выводу: "Признание фундаментальной роли интуитивного суждения наравне с логикой представляет собой коренное изменение методологии математики и физики (а значит и вообще естественных наук). Этому способствовало еще одно достижение науки – компьютерная революция XX в. Она позволила во все более возрастающей степени передавать машине все более усложняющиеся логические операции. Человеческий мозг все более освобождается от формализуемой, стандартизированной, рутинной логической деятельности" [1].

1 Фейнберг Е. Л. Эволюция методологии в XX веке // Вопросы философии. 1995. № 7. С. 43.

Развитие европейской философии, мировой науки и общественной практики второй половины XX в. потребовали преодоления понимания теории познания в ее усеченном стандартами классического рационализма варианте. В результате возникла задача – дополнить анализ сциентистских аспектов познания анализом его экзистенциальных составляющих. В таком ракурсе оказалось необходимым рассмотрение познания не только как открытия объективной истины, независимой ни от человека, ни от человечества, но и как человекообразного события, ценностного акта утверждения человеческой подлинности.

Учет возможных модельных образов, возникающих в компьютерном пространстве научного познания, является важной и новой задачей гносеологических исследований. Ведь в современной науке все большее распространение получает так называемое "кооперативное мышление", осуществляемое машинно-человеческими системами. А в этих системах, распределяющих функции сознания между формально-логическим аппаратом компьютеров и человеческой эвристикой, иначе, чем в классических моделях познания, конституируется проблема объективного и субъективного. То, что всегда считалось

394

репрезентацией субъективного начала, становится объективным не только в силу языковой реализации, но и через предметность информационно-электронных процессов интеллектуализации современной цивилизации.

В последние годы стало очевидным, что познание нельзя свести ни к "холодному царству" истин, безразличных к человеческим ценностям, ни к экзистенциальным идеологиям, ориентированным на внутренний мир человека; оно само определяет меру вписанности познавательных результатов в объективный и субъективный мир, меру адекватности знания действительности и гуманистическим императивам.

Все шире распространяется убеждение в том, что познание не запрограммировано автоматически на успех, на истину. Оно неоднозначно и не располагает одной, "царской дорогой" к абсолюту. Познание сегодня не может быть представлено как однозначный, линейный путь к абсолюту, путь неизбежного восхождения к успеху, верховной правде, идеалу, абсолютной истине, т.е. как некий "безвариантный вариант" совпадения мышления и бытия [1].

1 См.: Крымский С. Б. Культурно-экзистенциальные измерения познавательного процесса // Вопросы философии. 1998. № 4.

Таким образом, творческое познание – это всегда непрерывный, активный, целенаправленный поиск новых подходов, выводов и результатов, а его фундаментальная характеристика – мысленное прогнозирование будущего. Тем самым творчество (в том числе в познавательной своей форме) – это деятельность, порождающая нечто качественно новое и отличающаяся неповторимостью, оригинальностью и общественно-исторической уникальностью. Оно специфично для человека, так как всегда предполагает творца – субъекта творческой деятельности – создающего новые по замыслу материальные, культурные, духовные ценности. Познание и творчество неразрывно связаны как между собой, так и с практикой (практической деятельностью) как с их основой.

Практика – это целостная органическая система совокупной материальной деятельности человечества во всем его историческом развитии, всегда осуществляющаяся в определенном социокультурном контексте. Ее законами явля-

395

ются законы самого реального мира, который преобразуется в этом процессе. Значение практики для познавательного процесса, для выработки и развития научного и других форм познания подчеркивали многие философы разных ориентаций.

Так, Гегель высказал глубокую идею о том, что если в своих целях человек подчинен внешней природе, то в своих орудиях он господствует над ней. А это есть не что иное как деятельность, труд (хотя и "абстрактно-духовный"), в процессе которого человек изменяет, познает окружающий его мир и изменяется сам.

Проблема взаимосвязи теории, знания (в том числе и философского) и практики – одна из важнейших в работах Чернышевского. Он считал недопустимым

отождествлять такие феномены как "теоретическая сфера" ("мысленная сфера", "мысленная жизнь", "мысли") и "практическая сфера" ("реальная жизнь", "жизнь действия") – при всей их тесной связи между собой. Возникающая на основе практики, теория, по мнению русского философа, имеет очень сильное влияние на нее. Причем каждая форма знания оказывает влияние на жизнь, но специфически. Служить практическим целям должны, в частности, и философские знания. Наука же без опоры на жизнь, практику либо сводится к "скудоумному эмпиризму", либо станет проповедовать "иллюзионизм".

Целый ряд интересных мыслей о взаимосвязи знания (мышления) и "практической жизни", о необходимости "практизации" философии и др. высказал Вл. Соловьев. Он считал, что человек прежде всего должен жить, а для этого необходим "материальный, экономический труд", обеспечивающий его существование и являющийся основой всех других форм деятельности – в т. ч. познавательной, теоретической и др. Содержание знания, по Соловьеву, не может оставаться только в теоретической сфере, оно должно практически осуществляться. И хотя жизнь и знание единосущны и нераздельны, но их нельзя отождествлять, ибо всегда сохраняются различия практического и теоретического отношения к предмету. Это два особых способа существования и деятельности, тесно связанных между собой.

396

Что касается философии, то ее субъект, согласно Соловьеву, должен быть не только познающим, но и "хотящим", "волящим", активно действующим. Более того, последняя ипостась субъекта необходимо является определяющей. Собственная же сущность субъекта, по мнению русского философа, есть его самоутверждение ("воля", "хотение"). Именно здесь корень всей субъективной жизни, не исключая и познания, так как разум есть только "орудие для хотения", т.е. для практической, общественной жизни.

Роль практики в процессе познания обсуждается и в современной философии. Так, К. Поппер указывает на недопустимость разрушения единства теории и практики или ее замены созданием мифов. Он подчеркивает, что практика – не враг теоретического знания, а "наиболее значимый стимул к нему". Хотя определенная доля равнодушия к ней, отмечает Поппер, возможна и приличествует ученому, существует множество примеров, которые показывают, что для него подобное равнодушие не всегда плодотворно. Однако для ученого существенно сохранить контакт с реальностью, с практикой, поскольку тот, кто ее презирует, расплачивается за это тем, что неизбежно впадает в схоластику.

Категория практики, активной чувственно-предметной деятельности людей, направленной на изменение реальной действительности, стала центральной категорией диалектико-материалистической философии в целом и ее гносеологии в частности.

С введением практики в теорию познания было установлено, что человек познает реальный мир не потому, что предметы и явления этого мира пассивно действуют на его органы чувств, а потому, что он сам активно и целенаправленно воздействует на окружающую его действительность и в ходе ее изменения познает ее. Практика – специфически человеческая форма деятельности, в процессе которой человек создает новую реальность – мир материальной и духовной культуры, новые условия своего существования, которые не даны ему природой в готовом виде ("вторая природа"). Практика и познание

- две взаимосвязанные стороны единого исторического процесса, но решающую роль здесь играет практическая деятельность.

397

Важнейшие формы практики: 1) Материальное производство (труд), преобразование природы, естественного бытия людей. 2) Социальное действие - преобразование общественного бытия, изменение существующих социальных отношений определенными "массовыми силами" (революции, реформы, войны, преобразование тех или иных социальных структур и т.п.). 3) Научный эксперимент - активная (в отличие от наблюдения) деятельность, в процессе которой человек искусственно создает условия, позволяющие ему исследовать интересующие его свойства объективного мира (в том числе и социальный эксперимент).

Основные функции практики в процессе познания:

1. Практика является источником познания потому, что все знания вызваны к жизни главным образом ее потребностями. В частности, математические знания возникли из необходимости измерять земельные участки, вычислять площади, объемы, исчислять время и т.д. Астрономия была вызвана к жизни потребностями торговли и мореплавания и т.п. Однако, не всегда, конечно, открытия в науке (например, периодический закон Менделеева) делаются непосредственно "по заказу" практики.

2. Практика выступает как основа познания, его движущая сила. Она "пронизывает" все стороны, моменты, формы, ступени познания от его начала и до его конца. Весь познавательный процесс, начиная от элементарных ощущений и кончая самыми абстрактными теориями обуславливается - в конечном счете - задачами и потребностями практики. Она ставит перед познанием определенные проблемы и требует их решения. В процессе преобразования мира человек обнаруживает и исследует все новые и новые его свойства и стороны и все глубже проникает в сущность явлений. Практика служит основой познания также и в том смысле, что обеспечивает его техническими средствами, приборами, оборудованием и т.п., без которых оно не может быть успешным.

3. Практика является целью познания, ибо оно осуществляется не ради простого любопытства, а для того, что-

398

бы направить и соответствующим образом, в той или иной мере регулировать деятельность людей. Все наши знания возвращаются в конечном итоге обратно в практику и оказывают активное влияние на ее развитие. Задача человека состоит не только в том, чтобы познавать и объяснять мир, а в том, чтобы использовать полученные знания в качестве "руководства для действия" по его преобразованию, для удовлетворения материальных и духовных потребностей людей, для улучшения и совершенствования их жизни.

4. Практика представляет собой решающий критерий истины, т.е. позволяет отделить истинные знания от заблуждений (об этой функции практики будет сказано ниже).

Поскольку современная теория познания все больше "насыщается" идеями философской антропологии, культурологии, герменевтики и т.п., то заметные коррективы приобретает и понятие практики. Так, для Гадамера герменевтика

- прежде всего практика. Она реализуется в качестве деятельности по осмыслению некоторого текста и, взятая вне этой деятельности, теряет свою специфику. Согласно Гадамеру, действительность не только познается научными средствами, но и жизненно-практически "испытывается" человеком. Поэтому у него часто идет речь не о познании, а об опыте мира. Последний включает в себя и непосредственность переживания ("опыт жизни") и различные формы практического и эстетического опосредования реальности ("опыт истории", "опыт искусства", "опыт философии").

3. Рациональное и иррациональное, материальное и идеальное в познавательной деятельности

Специфика научной познавательной деятельности состоит в ее рациональности. Рациональное (от лат. разумное) означает относящееся к разуму (рассудку). Рациональность, с точки зрения современного философа В. С. Швырева, "правомерно усматривать только там, где существуют спе-

399

циальные усилия познающего субъекта по анализу соразмерности его позиции той реальной ситуации, в которой он находится". Анализ такой "соразмерности" проводит разум, который строит модели реальности и на них отрабатывает версии по поводу того, какова реальность, как она есть. Рациональное познание - это моделирование реальности в форме логико-понятийных конструкций с помощью логических средств мышления. Возможность логического конструирования познавательной модели вытекает из признания тождества логики и онтологии, мышления и бытия, а также веры в безграничные познавательные возможности разума, его самодостаточность и субстанциональность. Рациональное познание - это прежде всего логически и теоретически обоснованное знание о предметах мира. Классическая наука базировалась на твердой уверенности в том, что логическое постижение действительности является по определению истинным. С точки зрения Гегеля, рациональность - это разумность, т. е. умение мыслить в логических категориях, а ее критерий - истина. Успехи рационального познания проявились прежде всего в научных открытиях, в становлении и развитии научно-технического прогресса.

Рациональное познание всегда осуществляется в соответствии с некоторыми правилами и нормами, которые зафиксированы в общезначимой форме. Выделим некоторые из них.

Рациональное научное познание связано прежде всего со способностью мышления (разума) абстрагироваться от естественного восприятия фактов и собы-

тий, конструировать идеальные модели, объекты и работать с ними. (Примеры идеальных объектов в физике: идеальный газ, материальная точка, абсолютно упругий стержень, абсолютно черное тело и т.д.). Но к таким моделям наука предъявляет определенные требования: они должны быть построены на логической основе, в системе понятийных конструкций, надстраивающихся над обыденными представлениями о мире; в них должна быть зафиксирована действительность в ее сущностном бытии; идеальные модели должны быть такими, чтобы субъект познания имел возможность контролируемо их воспроизводить, т.е. проверять на практи-

400

ке, в эксперименте выводы, полученные мышлением при изучении этих моделей. При выполнении этих требований, как считал классический рационализм, идеальная модель будет гарантированно соответствовать реальности, а ее познание будет реализовываться без иллюзий и субъективности, т.е. действительность "откроется" мышлению так, какова она есть на самом деле. При этом она может быть представлена только в ракурсе одной истинной модели, ибо в противном случае нарушается тождество мышления и бытия. Рациональность в познании – это ограничение воображения, когда к идеальному плану присоединяется идея артефакта (артефакт – сделанная вещь), предполагающая возможность перевести идеальную модель в практический план и проконтролировать в эксперименте выводы, полученные разумом. Работа с идеальными объектами и моделями – это теоретическая работа мышления, в ходе которой создается особый теоретический мир, надстраивающийся над обыденными житейскими представлениями.

Свою работу с идеальными объектами-моделями мышление в рациональном познании выражает в слове, но в слове, содержание которого надситуационно. Например, когда Платон пытался ответить на вопросы о том, что такое красота вообще, что такое добро вообще и т.д., он искал способ зафиксировать в словах надситуационное, всеобщее содержание. Рациональное познание – это словесная деятельность, предполагающая культуру дефиниций, т.е. толкование слов с помощью других слов, в ходе которого представление о любом предмете выверяется через логическую формализацию.

Рациональности свойственна рефлексия (направленность человеческого мышления на осмысление и осознание собственных форм и предпосылок), а точнее, сознательный рефлексивный контроль мышления за своими ходами. При этом рациональное познание опирается на базисную предпосылку классической философии: содержание сознания и мышления "прозрачно" для самосознания и рефлексии. Конкретизируя, уточняя, развивая свои исходные посылки, устанавливая новые связи между элементами концептуальной системы, вводя новый эмпири-

401

ческий материал в концептуальную систему, реализуя на ее основе акты предвидения и прогнозирования и т.д., разумное мышление способно в принципе решить любую проблему, познать истину любого процесса и явления. Активность субъекта рационального познания сводится к усилиям выхода в пространство "чистого разума" через очищающий его рефлексивный самоконтроль. Чем более субъект овладеет полнотой разумной способности, тем более "прозрачным" будет для него мир, реальность, тем более адекватные идеальные модели он будет конструировать.

Рациональное в познании – это сопряжение мышления с миром необходимости, поэтому идеальные конструкты строятся таким образом, чтобы они смогли помочь открыть законы необходимости, господствующие в мире.

Реальный процесс познания не осуществляется как чисто рациональный: он всегда переплетается с нерациональными его формами. В самом общем виде, иррациональное – находящееся за пределами разума, несоизмеримое с логическим мышлением. К иррациональному относятся предрассудки, эмоции, подсознательные влечения, интуиция, мистические озарения и т.д. Нерациональные формы познания можно определить негативно, т.е. через отрицание всех тех правил и норм, которые были описаны выше для рационального познания.

Осознание присутствия в научном познании иррационального способствовало появлению в гносеологии XX в. сомнений относительно представлений классического рационализма о всеисилии, всевластии человеческого разума, единственным препятствием для которого признавался только недостаток его собственной активности. Было признано, что разуму недоступны те формы опыта, которые неотчуждаемы от личности, в силу чего их нельзя заменить рациональным моделированием. Это относится ко всякому личностно-экзистенциальному содержанию опыта, но прежде всего к опыту религиозного верования. Критическому переосмыслению подвергся и принцип тождества мышления и бытия, из которого вытекала уверенность в том, что бытие "прозрачно" для мысли, что его природа логическая, а потому мышление может "вычерпать" до последних глубин знание о любых объектах, процессах, явлениях. Обнаружилась "непрозрачность", "потаянность" бытия, его несоразмерность разуму.

402

Современные теории познания уже не признают безусловного приоритета рационального перед формами иррационального познания, и наряду с научным знанием, признается существование религиозного, мистического, оккультного, художественного и др. видов нерационального знания.

К нерациональному в научном познании относится способность непосредственно и интуитивно, без всякой рефлексии логического мышления находить пути решения проблем. Но чтобы выяснить место и роль иррационального в научном познании, рассмотрим феномены незнания и неведения в науке. Современный отечественный философ М. А. Розов называет незнанием то, что может быть выражено в виде вопроса или утверждения типа: "Я не знаю того-то". Такая ситуация, когда мы знаем, что мы чего-то не знаем, возможна в том случае, если речь идет об уже известном предмете. Например, мы знаем о том, что существуют химические свойства металлов, но мы не знаем полного химического состава одного из них. Иногда мы формулируем суждение: "Я не знаю", которое и задает программу нашего дальнейшего познавательного действия. Ученый в таком случае знает, что он будет исследовать, что искать, какую исследовательскую программу следует построить. Незнание – это область преимущественно рационального планирования познавательной деятельности, т.е. рационального познания. В актах незнания иррациональное, конечно, присутствует, но его доля в познании минимальна.

В отличие от незнания неведение можно зафиксировать в форме такого суждения: "Я не знаю, чего я не знаю". В такой ситуации не существует рационального планирования познавательной деятельности. Например, когда Дирак открыл позитрон, то он не мог вначале сформулировать вопрос "Что такое позитрон?" или утверждение типа "Я не знаю, что такое позитрон". Послед-

ний был для науки в сфере небытия и еще предстояло дать ему бытие, а затем задавать вопросы о его строении, свойствах и т.д. Информация из небытия часто приходит в форме неожиданных

403

побочных результатов экспериментов причем, зачастую не совсем понятных. Если обратиться к тому же примеру с позитроном, то во время эксперимента в камере Вильсона был обнаружен след в виде двух линий, расходящихся под определенным углом из одной точки. Одна линия принадлежала электрону, а вторая была загадкой. И только после открытия позитрона стало ясно, что она есть "след" позитрона.

Никто никогда целенаправленно не делал открытий. Трудно представить себе ученого, который бы запланировал открытие того, о чем никто и ничего до сих пор не знал. В противном случае это напоминало бы ситуацию полнейшей неопределенности типа "пойди туда, не знаю куда", "принеси то, не знаю что". Сами ученые только "задним числом" объясняют с помощью логического мышления, как они сделали открытие. Коренные новации в развитии науки нельзя представить в виде результатов рациональной деятельности. Подлинное открытие в науке – это то, чего еще не было в арсенале научного знания, о чем даже не догадывались, что нельзя логически вывести из уже существующего знания. Например, наука открыла явление электризации трением, радиоактивность и т.д. Открытия подобного рода знаменуют переворот в науке, но на них "нельзя выйти рационально, т.е. путем целенаправленного поиска". До своего открытия эти явления лежали в сфере неведения, куда нет "рационального пути", ибо еще неизвестен сам объект поиска. Сфера неведения – это сфера научных открытий, которые нельзя представить в виде рациональной деятельности, с четкой логической программой, методом и т.д. Здесь рациональное в познании обретает свою границу и начинает доминировать иррациональное, например, интуиция, т.е. форма непосредственного интеллектуального знания или созерцания, внезапного сверхчувственного озарения. Интуиция в науке, как правило, предполагает предварительную мощную и длительную работу логического мышления. Поэтому часто она рассматривается как "свернутая, спрессованная" логика. Но в любом случае интуиция представляет собой особый тип мышления, в котором сам мыслительный процесс совершается на бессознательном уровне, а предельно ясно осознается только результат – открытие.

404

В интуиции немалую роль играет так называемое личностное, "неявное" знание, куда относятся навыки ученого, его пристрастия (например, музыкальные, поэтические, философские) и т.д., влияющие на характер научных интересов и ориентацию на открытие.

Проблема иррационального в познании рассматривается в философии позднего Шеллинга, Шопенгауэра, Кьеркегора, Ницше, Бергсона и др. Ограничивая или отрицая возможности разума в процессе познания, они признают алогичный и иррациональный характер самого бытия. Так, Шопенгауэр считал, что в таинственные глубины мира можно проникнуть с помощью не столько логики, сколько непосредственного созерцания и интуиции. С его точки зрения, рациональными средствами познания, к которым относятся рассудок, разум, понятия, категории, суждения и т.д., может овладеть любой человек и стать ученым. Но в науке принципиально новое открывают не обычные ученые, а ге-

нии. Гений – это не столько кропотливая деятельность логических размышлений, сколько иррациональная интуиция.

Признание иррационального в познании иногда оборачивается крайностью, ведущей к полному отрицанию значения рационального. Но отрицать роль и значение рационального в познании, значит не понимать, что описывая структуру иррационального, осмысляя его место в познании, его соотношение с рациональным, мы совершаем процедуру рационального осознания. Конечно, существует специфика работы рационального в сфере нерационального, которая заключается в том, что невозможна полная логическая экспликация этой сферы, ее полная объективация: всегда остается некая "тайна" для логического мышления. Эта "тайна" есть достояние переживания, интуиции, воображения и других, неконтролируемых никакой рефлексией познавательных процедур. Рациональное в познании не может заменить собой иррациональное или вытеснить его, но от этого оно не перестает быть необходимой ценностью в современной культуре.

405

В ходе анализа рационального познания использовались понятия: идеальная модель, идеальный объект. Структура изложения затрудняла специальное рассмотрение понятия "идеальное", без чего невозможно адекватное понимание проблемы рациональности.

Идеальное – предельно общая характеристика человеческого сознания в его "чистом виде" (независимо от форм, уровней и т.д.), основанная на противопоставлении его материи в "чистом виде" (независимо от ее видов, форм движения, атрибутов и т.п.), т.е. нематериальному – о чем ранее шла речь.

Классическое определение идеального принадлежит К. Марксу, который писал, что идеальное есть не что иное как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней. Речь идет о том, что, во-первых, материальное пересаживается в голову человека, понятого как родовое социальное существо, а не как "гносеологический Робинзон". Во-вторых, это "пересаживание" осуществляется в процессе отражения материального в ходе общественно-исторической практики. В-третьих, идеальное – это не мертвая, неподвижная копия, не пассивное зеркальное отражение материального, а активное его преобразование, ибо оно не рабски следует за материальным объектом, а творчески, конструктивно отражает его.

Различие между материальным и идеальным является абсолютным в границах того, что идеальный образ предмета никогда сам не может обладать свойствами отображаемого им предмета, его задача только отображать его. Познавательный образ нельзя рассматривать как особую идеальную вещь, существующую наряду с предметом и независимо от него, это – только идеальный образ предмета. Нет двух предметов: один – материальный, существующий вне зависимости от нашей мысли, а другой – идеальный, существующий в ней. Имеется один предмет; мышление не создает своего материального или идеального предмета; оно создает образ материального предмета.

В отечественной философии сложились две основные позиции в понимании сущности, природы идеального: социально-историческая (социокультурная) и натуралистически-биологическая (физиологическая).

Сторонники первой позиции (Э. В. Ильенков, П. В. Копчин, А. М. Минасян и др.) считают, что идеальное – не есть какая-то уопостигаемая идеальная

вещь; это способность человека в своей деятельности духовно, в мыслях, целях, воле, потребностях воспроизводить вещь.

406

Таким образом, идеальное как таковое рождается и воспроизводится только процессом предметно-практической деятельности, общественного человека, изменяющего реальную действительность. Оно, как форма человеческой деятельности и существует только в деятельности, а не в ее результатах. Наличием идеального плана деятельности человек и отличается от животных.

Итак, кто же "работает" в идеальном плане? Кто же мыслит? С точки зрения сторонников рассматриваемой позиции "работает" в идеальном плане и мыслит не "Я" или "Мировой дух" ("Абсолютная идея"), и не мозг сам по себе, а лишь человек (в единстве с обществом) с помощью мозга как органа мышления, но в непосредственном единстве со всем телом человека. Человек, изъятый из сплетения общественных отношений, мыслит также мало, как и мозг, изъятый из тела человека.

Сущность второй позиции в понимании природы идеального - в признании неразрывной связи последнего с психикой человека (Д. И. Дубровский, И. С. Нарский и др.). Сторонники этой позиции полагают, что идеальное не существует само по себе, оно необходимо связано с материальными мозговыми процессами; его нельзя выносить за пределы человеческого мозга и субъекта вообще.

При ближайшем рассмотрении выясняется, что в данной позиции понятие идеального превращается в простое название ("обозначение") очень важного самого по себе, но весьма специализированного - мозгового (нейродинамического) процесса, изучаемого в физиологии высшей нервной деятельности, а не в философии.

Создание единой философской концепции идеального (которой пока нет) предполагает конструктивный синтез, гармоническое объединение, "снятие" обеих позиций при приоритете первой из них.

407

4. Единство чувственного и рационального

Познание есть разновидность духовного производства, результатом которого выступает знание в многообразных своих формах, о которых уже шла речь. Совокупность этих форм и есть то, что прежде всего имеют в виду, когда

говорят о составе знания. Их взаиморасположение и связь между собой – это структура последнего как некоторой целостности.

В процессе познания задействованы практически все способности человека, среди которых такие важнейшие как чувства ("живое созерцание") и разум (мышление, рациональное и т.п.) [1], находящиеся в тесном единстве друг с другом, так и с другими человеческими способностями.

1 Некоторые авторы (например, П. В. Алексеев) говорят о чувственном (эмоциональном и сенситивном) и абстрактно-мысленном отражении действительности, а мышление рассматривают как процесс оперирования чувствами и понятийными образами.

По вопросу о роли, месте и соотношении чувственного и рационального в познавательном процессе в истории философии существовали две прямо противоположные точки зрения – сенсуализм и рационализм. Сенсуалисты (от лат. *sensus* – чувство, ощущение) считали, что решающая роль в процессе познания принадлежит органам чувств, а ощущения и другие формы живого созерцания признавались единственным источником и средством достижения истины. Так, французский философ Гельвеций полагал, что "все, что недоступно чувствам, недостижимо для ума". Сенсуалистами были представители как материализма (Гоббс, Локк, Фейербах и др.), так и идеализма (Беркли, Юм и др.).

Рационалисты (от лат. *ratio* – разум, мышление), опираясь прежде всего на успехи математики, стремились доказать, что всеобщие и необходимые истины (а они несомненно существуют) не выводимы непосредственно из данных чувственного опыта и его обобщений, а могут быть почерпнуты только из самого мышления. Такие взгляды развивали Декарт, Лейбниц, Гегель и др.

Хотя в рамках обеих названных концепций было высказано немало верных и глубоких идей, но в целом они были ограничены, односторонни. Сенсуализм абсолютизировал чувственное познание, принижая (или вовсе отвергая) роль мышления. Рационализм же отрицал опытное происхождение всеобщности и необходимости как

408

важнейших признаков достоверного знания и чрезмерно преувеличивал значение мышления – вплоть до отрыва его от реальности.

Развитие философии, науки и других форм духовной деятельности людей показывает, что в действительности любое знание есть единство двух противоположных моментов, сторон – чувственного и рационального. Оно невозможно ни без одного из них. Органы чувств доставляют разуму соответствующие данные, факты. Разум их обобщает и делает определенные выводы. Без органов чувств нет работы разума, а чувственные данные в той или иной мере всегда осмыслены, теоретически нагружены, регулируются разумом.

Чувственное познание (или живое созерцание) осуществляется посредством органов чувств – зрения, слуха, осязания и др., которые у человека есть "продукты всемирной истории", а не только биологической эволюции. Органы чувств – это единственные "ворота", через которые в наше сознание могут проникать сведения об окружающем нас мире. Будучи моментом чувственно-

предметной деятельности (практики), живое созерцание осуществляется в трех основных взаимосвязанных формах. Это ощущения, восприятия и представления, каждая из которых есть субъективный образ объективного мира.

Ощущения представляют собой отражение в сознании человека отдельных сторон, свойств предметов и явлений материального мира, а также внутренних состояний организма, непосредственно воздействующих на органы чувств. Ощущения подразделяются на зрительные (играющие наиболее важную роль), слуховые, осязательные, вкусовые и обонятельные. В зависимости от других оснований выделяют ощущения тактильные (ощущения прикосновения), температурные, болевые, вибрационные, ощущения равновесия, ускорения, невесомости и др. Ощущения, как правило, выступают в качестве компонента более сложного образа – восприятия.

Восприятие – это целостный образ предмета, непосредственно данный в живом созерцании в совокупности всех своих сторон, синтез данных отдельных ощущений. При этом восприятие не сводится к сумме отдельных ощу-

409

щений, а представляет собой качественно новую ступень чувственного познания с присущими ей особенностями. Среди последних наиболее важными считаются предметность, целостность, структурность, константность и осмысленность.

Следует иметь в виду, что восприятие зависит не только от раздражителя, но и от самого воспринимающего субъекта, от его прошлого опыта: при восприятии какого-либо предмета активизируются и следы прошлых восприятий. Кроме того, содержание восприятия определяется и поставленной перед человеком задачей и мотивами его деятельности. Из видов восприятий чаще всего выделяют восприятия пространства, времени и движения.

Представление – это обобщенный чувственно-наглядный образ предмета, воздействовавшего на органы чувств в прошлом, но не воспринимаемого в данный момент. Сюда относятся образы памяти (например, воспроизведение Спасской башни Кремля), образы воображения (русалка, кентавр и т.п.) и др. По сравнению с восприятием в представлении отсутствует непосредственная связь с реальным объектом. Это обычно расплывчатый, усредненный, нечеткий образ предмета, но уже в нем совершается элементарное обобщение с выделением некоторых общих признаков и отбрасыванием несущественных, случайных.

Для живого созерцания в целом характерно отражение внешнего мира в наглядной форме, наличие непосредственной (без промежуточных звеньев) связи человека с реальной действительностью, отражение преимущественно внешних сторон и связей, начало постижения внутренних зависимостей на основе первоначального обобщения чувственных данных. Еще раз повторим, что нет "чистой" чувственности, свободной от влияния мышления. Значение чувственного отражения в развитии познания исключительно велико, даже если учитывать тенденцию значительного возрастания роли мышления, абстрактно-идеализированных объектов в современной науке.

Рациональное познание наиболее полно и адекватно выражено в мышлении. Мышление – осуществляющий в ходе практики активный процесс обобщенного и опосредованного отражения действительности, обеспечивающий рас-

крытие на основе чувственных данных ее закономерных связей и их выражение в системе абстракций (понятий, категорий и др.).

Человеческое мышление осуществляется в теснейшей связи с речью, а его результаты фиксируются в языке как определенной знаковой системе, которая может быть естественной или искусственной (языки математики, формальной логики, химические формулы и т.п.).

Мышление человека – не чисто природное его свойство, а выработанная в ходе истории функция социального коллективного субъекта, общества в процессе своей предметной деятельности и общения, идеальная их форма. Поэтому мышление, его формы, принципы, категории, законы и их последовательность внутренне связаны с историей социальной жизни, обусловлены развитием труда, практики. Именно уровень и структура последней обуславливают в конечном итоге способ мышления той или иной эпохи, своеобразие логических "фигур" и связей на каждом из ее этапов. Вместе с развитием практики, ее усложнением и внутренней дифференциацией изменяется и мышление, проходя определенные уровни (этапы, состояния и т.п.).

Исходя из древней философской традиции, восходящей к античности, следует выделить два основных уровня мышления – рассудок и разум. Рассудок – исходный уровень мышления, на котором оперирование абстракциями происходит в пределах неизменной схемы, заданного шаблона, жесткого стандарта. Это способность последовательно и ясно рассуждать, правильно строить мысли, четко классифицировать, строго систематизировать факты. Здесь сознательно отвлекаются от развития, взаимосвязи вещей и выражающих их понятий, рассматривая их как нечто устойчивое, неизменное. Главная функция рассудка – расчленение и исчисление. Мышление в целом невозможно без рассудка, он необходим всегда, но его абсолютизация неизбежно ведет к метафизике. Рассудок – это обыденное повседневное "житейское" мышление или то, что часто называют здравым смыслом. Логика рассудка – формальная логика, которая изучает структуру высказываний и доказательств, обращая основное внимание на форму "готового" знания, а не на его содержание и изменение.

Разум (диалектическое мышление) – высший уровень рационального познания, для которого прежде всего характерны творческое оперирование абстракциями и сознательное исследование их собственной природы (саморефлексия). Только на этом своем уровне мышление может постигнуть сущность вещей, их законы и противоречия, адекватно выразить логику вещей в логике понятий. Последние как и сами вещи берутся в их взаимосвязи, развитии, всесторонне и конкретно. Главная задача разума – объединение многообразного вплоть до синтеза противоположностей и выявления коренных причин и движущих сил изучаемых явлений. Логика разума – диалектика, представленная как учение о формировании и развитии знаний в единстве их содержания и формы.

Процесс развития мышления включает в себя взаимосвязь и взаимопереход рассудка и разума. Наиболее характерной формой перехода первого во второй является выход за пределы сложившейся "готовой" системы знания, на основе выдвижения новых – диалектических по своей сути – фундаментальных идей. Переход разума в рассудок связан прежде всего с процедурой формализации и

перевода в относительно устойчивое состояние тех систем знания, которые были получены на основе разума (диалектического мышления).

Формы мышления (логические формы) – способы отражения действительности посредством взаимосвязанных абстракций, среди которых исходными являются понятия, суждения и умозаклучения. На их основе строятся более сложные формы рационального познания, такие, как проблема, гипотеза, теория и др., которые будут рассмотрены ниже.

Понятие – форма мышления, отражающая общие закономерные связи, существенные стороны, признаки явлений, которые закрепляются в их определениях (дефинициях). Например, в определении "человек есть животное, делающее орудия труда" выражен такой существенный признак человека, который отличает его от всех других представителей животного мира, выступает фунда-

412

ментальным законом существования и развития человека как родового существа. Понятия должны быть гибки и подвижны, взаимосвязаны, едины в противоположностях, чтобы верно отразить реальную диалектику (развитие) объективного мира. Наиболее общие понятия – это философские категории. Понятия выражаются в языковой форме – в виде отдельных слов ("атом", "водород" и др.) или в виде словосочетаний, обозначающих классы объектов ("экономические отношения", "элементарные частицы" и др.).

Суждение – форма мышления, отражающая вещи, явления, процессы действительности, их свойства, связи и отношения. Это мысленное отражение, обычно выражаемое повествовательным предложением, может быть либо истинным ("Париж стоит на Сене") либо ложным ("Ростов – столица России").

В форме суждения отражаются любые свойства и признаки предмета, а не только существенные и общие (как в понятии). Например, в суждении "золото имеет желтый цвет" отражается не существенный, а второстепенный признак золота.

Понятие и суждение выступают "кирпичиками" для построения умозаклучений, которые представляют собой моменты движения мышления от одних суждений и понятий к другим, выражают процесс получения новых результатов в познании. Умозаклучение – форма мышления, посредством которой из ранее установленного знания (обычно из одного или нескольких суждений) выводится новое знание (также обычно в виде суждения). Классический пример умозаклучения:

1. Все люди смертны (посылка)
2. Сократ – человек (обосновывающее знание)
3. Следовательно, Сократ смертен (выводное знание, называемое заключением или следствием).

Важными условиями достижения истинного выводного знания являются не только истинность посылок (аргументов, оснований), но и соблюдение правил вывода, недопущение нарушения законов и принципов логики и диалектики. Наиболее общим делением умозаклучений является их деление на два взаимосвязанных вида: индук-

413

тивные – движение мысли от единичного, частного к общему, от менее общего к более общему, и дедуктивные, где имеет место обратный процесс (как в приведенном примере)

В последнее время внесены определенные (порой существенные) изменения в понимание чувственного и рационального познания. Так, в частности, выявлена своего рода гетерогенность (неоднородность) чувственного познания, включающего не только образные, но и знаковые компоненты, т.е. здесь имеет место единство изображения и обозначения. Таким образом, познавательный процесс, не сводимый только и исключительно к отражательным процедурам получения чувственного образа как "слепок" вещи, предстает сегодня в системе гипотетико-селективной, творчески-проективной деятельности субъекта, опосредованной различными по природе знаковыми и предметными репрезентациями, содержащими, как и сама деятельность, квинтэссенцию социального и культурно-исторического опыта.

Оказалось, что сенсорные (чувственные) данные получают предметные смыслы и тем самым тесно связаны с феноменом понимания. Обращение к этому феномену в познавательной деятельности – важный признак нового видения познания.

Возрос интерес к "забытым" категориям рассудка и разума, тем более необходимость их наличия и взаимодействия в абстрактно-логическом познании "подкреплена" новейшими данными нейрофизиологии, полученными в результате открытия функциональной асимметрии мозга и выявления двух типов мышления – левополушарного и правополушарного.

Сегодня все чаще речь идет не о "ступенчатости", а о взаимодополнительности, органическом единстве чувственного и рационального, рассудка и разума, образного и знакового, когнитивного и социокультурного, объяснения и понимания и т.п. – в каждом акте и виде познавательной деятельности [1].

1 См.: Микешина Л. А., Опенков М. Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1998. С. 19–27.

414

5. Истина и заблуждение

Непосредственная цель познания – истина, путь к которой обычно сложен, труден и противоречив. Постоянный и необходимый спутник истины (а не случайная аномалия) на всех этапах ее развертывания и углубления – заблуждение. Вопросы о том, "Что есть истина?" и "Каковы способы избавления от заблуждений?" ("идолов разума", по Бэкону) всегда интересовали людей – и

не только в сфере науки. Категории истины и заблуждения – ключевые в теории познания, выражающие две противоположные, но неразрывно связанные стороны единого процесса познания, каждая из которых имеет свою специфику.

Заблуждение – знание, не соответствующее своему предмету, не совпадающее с ним. Будучи неадекватной формой знания, оно главным своим источником имеет ограниченность, неразвитость или ущербность общественно-исторической практики и самого познания. Заблуждение по своей сути есть искаженное отражение действительности, возникающее как абсолютизация результатов познания отдельных ее сторон. Например, заблуждением в целом является "теоретическая астрология", хотя отдельные моменты истины в ней имеются. Так же как в научной астрономии содержатся заблуждения, но в целом эта система истинного знания, подтвержденная наблюдениями.

Заблуждения, конечно, затрудняют постижение истины, но они неизбежны, есть необходимый момент движения познания к ней, одна из возможных форм этого процесса. Например, в форме такого "грандиозного заблуждения" как алхимия происходило формирование химии как науки о веществе.

Заблуждения многообразны по своим формам. Следует, например, различать заблуждения научные и ненаучные, эмпирические и теоретические, религиозные и философские и т.д. Среди последних существуют такие как эмпиризм, рационализм, софистика, эклектика, догматизм, релятивизм и др.

415

Заблуждения следует отличать от лжи – преднамеренного искажения истины в чьих-то корыстных интересах – и связанной с этим передачи заведомо ложного знания, дезинформации. Если заблуждение – характеристика знания, то ошибка – результат неправильности действий индивида в любой сфере его деятельности: ошибки в вычислениях, в политике, в житейских делах и т.д. Выделяют ошибки логические – нарушение принципов и правил логики и фактические, обусловленные незнанием предмета, реального положения дел и т.п.

Развитие практики и самого познания показывает, что те или иные заблуждения рано или поздно преодолеваются: либо сходят со сцены (как, например, учение о "вечном двигателе"), либо превращаются в истинные знания (превращение алхимии в химию). Важнейшие предпосылки преодоления заблуждений – изменение и совершенствование породивших их социальных условий, зрелость общественно-исторической практики, совершенствование наблюдений и экспериментов, развитие и углубление знаний и методов его получения.

Истина – знание, соответствующее своему предмету, совпадающее с ним. Иначе говоря, это верное, правильное отражение действительности – в живом созерцании или в мышлении. Поэтому первый и исходный признак (свойство) истины – объективность: конечная обусловленность реальной действительностью, опытом, практикой и независимостью содержания истинного знания от отдельных людей (как, например, утверждение о том, что Земля вращается вокруг Солнца). Истина не есть свойство материальных объектов (например, "дом есть истина"), а характеристика знаний о них.

Будучи объективна по своему внешнему материальному содержанию, истина субъективна по своим внутренним идеальным содержанию и форме: истину познают люди, выражающие ее в определенных субъективных формах (понятиях, законах, теориях и т.п.). Например, всемирное тяготение изначально прису-

ще материальному миру, но в качестве истины, закона науки оно было открыто Ньютоном.

416

Истина есть процесс, а не некий одноразовый акт постижения объекта сразу, целиком и в полном объеме. Для характеристики объективной истины как процесса применяются категории абсолютного (выражающей устойчивое, неизменное в явлениях) и относительного (отражающей изменчивое, преходящее). Абсолютная и относительная истина – это два необходимых момента одной и той же объективной истины, любого истинного знания. Они выражают разные ступени, стороны познания человеком объективного мира и различаются лишь по степени точности и полноте его отражения. Между ними нет китайской стены. Это не отдельные знания, а одно, хотя каждая из данных сторон, моментов имеет свою специфику.

Абсолютная истина (точнее, абсолютное в объективной истине) понимается, во-первых, как полное, исчерпывающее знание о действительности в целом – гносеологический идеал, который никогда не будет достигнут, хотя познание все более приближается к нему. Во-вторых, как тот элемент знаний, который не может быть никогда опровергнут в будущем: "Птицы имеют клюв", "Люди смертны" и т.д. Это так называемые вечные истины, знания об отдельных сторонах предметов.

Относительная истина (точнее, относительное в объективной истине) выражает изменчивость каждого истинного знания, его углубление, уточнение по мере развития практики и познания. При этом старые истины либо заменяются новыми (например, классическая механика сменилась квантовой), либо опровергаются и становятся заблуждениями (например, истина о существовании вечного двигателя, понятия о теплороде, флогистоне и т.п.). Относительность истины заключается в ее неполноте, условности, приблизительности, незавершенности. Абсолютная истина в виде целостного фрагмента знания складывается из суммы относительных, но не путем механического соединения готовых истин, а в процессе исторического развития познания и синтеза его результатов.

Существует две крайние позиции в понимании отношения абсолютного и относительного моментов в истине. Догматизм преувеличивает значение устойчивого момента, релятивизм – изменчивой стороны каждой истины.

417

В свое время Гегель справедливо подчеркивал, что абстрактной истины нет, истина всегда конкретна. Это значит, что любое истинное знание всегда определяется в своем содержании и применении данными условиями места, времени и многими другими специфическими обстоятельствами, которые познание должно стремиться учесть как можно точнее. Игнорирование определенности ситуации, распространение истинного знания за пределы его действительной применимости неминуемо превращает истину в свой антипод – в заблуждение. Даже такая простая истина как положение о том, что "сумма внутренних углов треугольника равна $2d$ " истинно лишь для Евклидовой геометрии и становится заблуждением за ее пределами, например, в геометрии Лобачевского-Римана.

В последние годы стал подниматься вопрос о том, "существуют ли абстрактные истины?" В связи с этим приведенный тезис Гегеля стал ставиться под

сомнение. Дело в том, что главная цель познания – именно конкретные (всесторонние, системные, целостные), а не абстрактные, т.е. односторонние, фрагментарные знания. Поэтому конкретность истины как "единства многообразного" достигается путем восхождения от абстрактного к конкретному, т.е. от абстрактных (односторонних) истин к истине, синтезирующей различные определения, охватывающей многообразие условий, т.е. к конкретной истине. В этом смысле понятие "абстрактная истина" имеет право на существование, но при одном условии – как момент, сторона развития познания к его основной цели – "единству многообразного", конкретно-всеобщему, закону, а следовательно, к конкретной истине.

При этом условии трудно не согласиться с выводами академика Т. И. Ойзермана о том, что, во-первых, "относительные истины, поскольку им не хватает синтеза различных определений, характеризующих конкретное, как раз и являются абстрактными истинами", и, во-вторых, "понятие истины как единства конкретного и абстрактного имеет общенаучное значение" [1].

1 Ойзерман Т. И. Существуют ли абстрактные истины? // Вопросы философии. 1999. № 2. С. 22-23.

418

Таким образом, объективная, абсолютная, относительная, конкретная и абстрактная истины – это не разные сорта истин, а одно и то же истинное знание с этими своими характерными признаками (свойствами).

Кроме названных, некоторые авторы выделяют такие свойства истины как непротиворечивость (с точки зрения формальной логики), простота, красота, эвристичность (способность знания к саморасширению), когерентность (согласованность данного знания с фундаментальными идеями), способность к самокритичной рефлексии, антиконъюнктурность, плюрализм знания и др.

Вопрос о том, можно ли отграничить истину от заблуждения, и если можно, то каким именно образом, всегда интересовал познающую мысль. Это и есть вопрос о критерии истины. В истории философии и науки высказывались различные точки зрения на сей счет. Так, Декарт критерием истинных знаний считал их ясность и отчетливость. Фейербах такой критерий искал в чувственных данных ("Там, где начинается чувственность, кончается всякий спор"). Но оказалось, что ясность и отчетливость мышления – вопрос крайне субъективный, а чувства нередко нас обманывают: видимое движение Солнца вокруг Земли, излом чайной ложки в стакане с водой на ее границе с воздухом и т.п.

В качестве критерия истины выдвигались общезначимость (то, что признается многими людьми); то, что является выгодным, полезным, приводит к успеху – прагматизм (от греч. *pragma* – дело, действие); то, что соответствует условному соглашению – конвенционализм (от лат. *conventio* – договор, соглашение); то, во что люди сильно верят; то, что соответствует мнению авторитетов и т.д.

В каждой из приведенных точек зрения о критерии истины содержались отдельные рациональные идеи: важная роль чувственности в постижении истины, требование ясности, простоты и красоты при построении тех или иных форм знания и др. Однако указанные концепции не смогли удовлетворительно ре-

шить проблему критерия истины, ибо в его поисках не выходили, как правило, за пределы самого знания.

419

Диалектико-материалистическая философия соединила всеобщность критерия истины с непосредственной действительностью путем введения в теорию познания общественно-исторической практики. Последняя во всем своем объеме и полноте, а также в целостном историческом развитии (в единстве прошлого, настоящего и будущего) была представлена решающим – в конечном итоге – критерием истины. История познания подтвердила этот вывод.

Проверка знания "на истину" практикой не есть какой-то одноразовый акт, нечто неизменное или "зеркальное сличение", а она есть процесс, т.е. носит исторический, диалектический характер. А это значит, что критерий практики одновременно определен и неопределен, абсолютен и относителен. Абсолютен в том смысле, что только развивающаяся практика во всей полноте ее содержания может окончательно доказать какие-либо теоретические или иные положения. В то же время данный критерий относителен, так как сама практика развивается, совершенствуется, наполняется новым содержанием и потому она не может в каждый данный момент, тотчас и полностью доказать те или иные выводы, полученные в процессе познания.

Диалектичность практики как критерия истины является объективной основой возникновения и существования иных критериев для проверки истинности знания в различных его формах. В качестве таковых выступают так называемые внеэмпирические, внутринаучные критерии обоснования знания (простота, красота, внутреннее совершенство и т.п.). Важное значение среди них имеют теоретические формы доказательства, логический критерий истины, опосредованно выведенный из практики, производный от нее и потому могущий быть вспомогательным критерием истины. Он дополняет критерий практики как решающий, а не отменяет или заменяет его полностью. В конечном итоге практика и только она может окончательно доказать истинность тех или иных знаний.

Говоря о логическом критерии истины, нельзя ограничивать его законами формальной логики. Кажется очевидным, что диалектический метод в совокупности всех своих элементов представляет собой своеобразную форму логического критерия истины, которая в "снятом виде" содержит в себе критерий формально-логический, а не отвергает его.

420

В добывании истины, как и в ее проверке, необходимо единство теории и практики, которое есть коренной принцип философской гносеологии. Это такое их диалектическое взаимодействие, в котором все же практика выше, важнее познания, и – как уже было показано ранее – исходный и конечный пункт, основа этого процесса.

Кроме изложенного решения проблемы соотношения заблуждения и истины и критерия истины, укажем еще некоторые иные варианты ее решения в современной философии. Так, например, М. Хайдеггер не отвергал привычного, традиционного понимания истины как согласованности высказывания (суждений и др.) с вещью, о которой делается данное высказывание. При чем истина в ее полноте включает в себя неистину (заблуждение) как свою противоположность, т.е. несогласованность, несовпадение высказывания с вещью. Сущ-

ность истины, по Хайдеггеру, открывается как свобода человека, поскольку вне последнего не существуют ни та ни другая противоположность – каждая в своих формах и видах – и именно человек "распоряжается" ими. Неистину немецкий философ трактует не только как сокрытость (в отличие от открытости истины), но и как поиск: человек всегда находится на пути блужданий. Поэтому заблуждение – это не отдельная ошибка, а господство истории сложных, запутанных способов блуждания. Диапазон заблуждений, по его мнению, очень широк: от обычного проступка, недосмотра или просчета до промахов в важных решениях.

К. Поппер на вопрос: "Что есть истина?" отвечает просто и убедительно: утверждение, суждение или мнение истинно, если и только если оно соответствует фактам. Однако при этом надо точно оговорить условия для применения предиката "истинно" к данному высказыванию и добиваться более полного соответствия. Тем самым истина объективна и есть важнейший стандарт, регулятив познавательного процесса. Понятие истины – как образца, которого мы в ряде случаев можем и не достигнуть – соотносится у Поппера с понятием заблуждения. Последнее – следствие того, что познание – дело рук человека –

421

ских, а потому "погрешимо", подвержено ошибкам, – значит мы не застрахованы от заблуждений в различных их формах (ложь, ошибка и др.). Эффективное средство их преодоления – критический метод.

Кроме того, Поппер считает, что, во-первых, не следует смешивать истину с критерием истины, во-вторых, универсальный критерий истинности, который уберет бы нас от заблуждений, по его мнению, не существует. Однако из этого не следует, что выбор между различными концепциями, теориями произволен и чисто субъективен.

В современной логико-методологической литературе (особенно западной) процедура проверки научных положений выражается понятиями "верификация" и "фальсификация".

Понятие "верификация" (от лат. *verus* – истинный и *facio* – делаю) обозначает процесс установления истинности научных утверждений путем их эмпирической проверки. Последняя заключается в соотнесении данного утверждения с реальным положением дел с помощью наблюдения, измерения или эксперимента. Различают верификацию прямую (напрямую выходящую к фактам или экспериментальным данным) и опосредованную (выходящую к ним через другие проверенные положения).

Понятие "фальсификация" (от лат. *falsus* – ложный и *facio* – делаю) обозначает процедуру, устанавливающую ложность гипотезы, теории или другого научного утверждения в результате их эмпирической проверки. Этот процесс описывается логической схемой "модус толленс": если А, то В; неверно В, следовательно, неверно и А.

Таким образом, все более полное приближение к абсолютной истине, преодоление заблуждений – важная закономерность развития познания.

Наука не является сводом неизменных истин. На каждом данном этапе исторического развития в ней содержатся наряду с правильными, подтвержденными опытом, практикой, теориями; немало и неточных, которые рано или поздно

уточняются, развиваются. Теории, ранее казавшиеся универсальными, ограничиваются определенным кругом явлений, относительные истины углубляются, все более приближаясь к абсолютным истинам, а ошибочные

422

положения, заблуждения, не выдержав испытания практикой, экспериментом, отменяются, заменяются новыми представлениями.

Истина и заблуждение, достижения и ошибки в науке зачастую не бывают отделены резкой, ясно видимой гранью. И все-таки в научном знании, этом динамическом, изменяющемся целом, в каждую эпоху имеются понятия, концепции, относительно устойчивые, принимаемые в качестве принципов, оснований именно научных знаний, а претензии на научную истину, если они несостоятельны, рано или поздно опровергаются, вытесняются из науки ("теплород", "флогистон", "электрическая жидкость" и т.п.).

Исторический подход к науке позволяет уточнить такие ее важнейшие понятия как "истина" и "заблуждение". Это необходимо, в частности, потому что существует еще твердое убеждение в том, что наука будто бы имеет дело только с истинами, и что ученый якобы "не имеет права" на заблуждения и ошибки. Отвергая такие представления, выдающийся французский физик Луи де Бройль писал, что люди, которые сами не занимаются наукой, довольно часто полагают, что науки всегда дают абсолютно достоверные положения; эти люди считают, что научные работники делают свои выводы на основе неоспоримых фактов и безупречных положений, и, следовательно, уверенно шагают вперед, причем исключена возможность ошибки или возврата назад. Однако состояние современной науки, так же как и история наук в прошлом, доказывают, что дело обстоит совершенно не так.

Оказалось, что в науке, наряду с истинами "полным-полно" ошибок, заблуждений, попятных движений т. п. И это не "грех" науки, а ее естественное реальное состояние. И ученый – даже самый знаменитый, – как и "любой смертный" не застрахован от всего этого. Наш выдающийся физик, Нобелевский лауреат П. Л. Капица подчеркивал, что ученый имеет право на ошибку, но ошибки – это еще не лженаука, а моменты, стороны в развитии самой науки как целостного формообразования. Лженаука – это непризнание ошибок.

423

Нельзя не сказать о том, что в своей философской герменевтике Гадамер в противовес позитивистским и сциентистским представлениям стремится показать несводимость истины к тому ее понятию, которое сложилось в рамках новоевропейской науки. Истина, по его убеждению, не есть только характеристика познания, но прежде всего – характеристика самого бытия. Она не может быть целиком "схвачена" только с помощью научного метода, а может лишь приоткрыть себя понимающему осмыслению. Истина "свершается", и преимущественный способ ее "свершения" – искусство.

В последние годы в нашей отечественной гносеологической литературе происходит переоценка взглядов на истину – как в положительном смысле, так и в негативном. Так, одна из тенденций – "реабилитировать в правах" теории корреспонденции и когеренции истины, соединив их в единстве с прагматической теорией – при устранении односторонней всех названных теорий. "Воскрешается" положение о том, что истина не есть только соответствие знания вещи, но и соответствие предмета своему понятию. Вместе с тем не подвер-

гается сомнению, что предметно-практическая деятельность остается "главным удостоверением" истины. Все сильнее заявляет о себе тенденция соединить логико-методологическую и экзистенциально-антропологическую традиции истины при приоритете последней, т.е. она относится ко всему познанию в целом, связывает истину и личность.

Конечно же, надо углублять и расширять понятие истины и заблуждения, но не за счет же отказа от них!

В последнее время в нашей отечественной гносеологической литературе некоторые авторы развернули настоящий "поход" против истины и возможности ее применения в науке – особенно в гуманитарном познании. Так, например, утверждается, что "мир, в котором истина одна, а заблуждений много, прекратил свое существование". Возникает, однако, вопрос – а был ли когда-нибудь и где-нибудь такой мир? Думается, что такого мира никогда и нигде не было, нет и не будет. Ведь о каждом предмете можно высказать столько истин, сколько в нем сторон, связей, отношений и т.п., т.е. достаточно много, но отнюдь не одну истину.

424

А один из авторов объявил, что в наши новые времена "категория истины становится избыточной" и неприменимой к научному познанию (особенно к социальному), поскольку истина – категория мифологического (а не научного) мышления. Поэтому, по его мнению, методологам пора недвусмысленно признать, что истинностная пара дигма науки уже превратилась в анахронизм. Задача научного исследования – "не поиск истины, а построение эффективных моделей мира". Но что это за "модели" и сколько их – толком не разъясняется. Мы, однако, не разделяем призывы "вообще отбросить понятие истины", ибо это означает, что надо будет "заодно" отбросить и понятие науки.

Таким образом, понятие научной истины отнюдь не устарело и не является лишь "принадлежностью" мифологического мышления. Другое дело, что в различных сферах знания оно всегда преломляется специфически, в соответствии с особенностями этих сфер. Поэтому применение его всегда конкретно, как конкретна и сама истина

6. Действительность, мышление, логика, язык

Прежде чем обозначить проблему, определим "ключевые" слова. Действительность – объективно существующее подлинное бытие, в отличие от видимости. Мышление – форма практического и теоретического освоения (познания) действительности. Логика – наука об общезначимых формах и средствах мышления, необходимых для рационального познания действительности. Язык (вербальный) – система словесных знаков, служащая средством мышления, выраже-

ния вовне его мышления, а также средством общения. Понятие "язык" не сводится только к вербальному, но в данном разделе речь будет идти только о вербальном языке.

Очевидно, что все указанные выше термины – понятия взаимосвязанные. Смысл этой взаимосвязи философия выражает в нескольких проблемах, не потерявших актуальность до сего дня. Назовем некоторые из них. Совпадает ли содержание мышления с содержанием действи-

425

тельности? Если "да", то "вычерпывает" ли логическое мышление все содержание действительности? Может ли язык адекватно передать содержание логического мышления? Как соотносятся логика мышления и грамматика? Насколько можно быть уверенным в том, что в языке фиксируется содержание действительности? Является ли язык обязательной формой выражения мышления или оно может существовать без языка? и т.д.

Эти проблемы рассматриваются применительно ко всем сферам познавательной деятельности, но мы ограничимся только научным познанием. Наука, в отличие от иных форм отношения к действительности, не имеет дела с непосредственной очевидностью восприятия, опыта. Она пытается познать сущность (глубинное внутреннее содержание) процессов, явлений не только макро-, но также микро- и мегамиров, параметры которых лежат за порогом непосредственного восприятия, т.е. за порогом возможности наших органов чувств. Сущность не есть нечто непосредственно наглядное, а потому ученые изобретают с помощью мышления замену наглядности: конструируют математические модели, алгоритмы, т.е. строят идеальные объекты. Особенность мышления в том и состоит, что оно может получить знание о действительности только построив идеальные объекты. Вот здесь и возникает вопрос: насколько сконструированные с помощью мышления математические модели, алгоритмы, теоретические рассуждения и объяснения соответствуют действительности.

Начиная с Декарта, классическая философия выводила онтологическую картину мира (картину действительности) из анализа тех общих идей, которые обнаруживались в сознании, и принадлежали не нашей субъективности, а чему-то, что находится вне нас. Это – идеи Бога, причины, субстанции, сущности и т.д., т.е. логические и философские категории. Философия исходила из того, что каково содержание общих идей в мышлении, таково и содержание действительности "как она есть сама по себе". Такой акт называется онтологизацией мышления. Впервые его применил Аристотель, который, открыв десять категорий в качестве общих видов скалывания о бытии, приписал им объективный статус и стал рассматривать их

426

одновременно как общие роды бытия, т.е. общие способы существования действительности. Вся идеалистическая философия трактовала мышление как субстанцию, определяющую и устанавливающую порядок и закономерности в действительности. Так обосновывалось совпадение содержания мышления с содержанием действительности.

От Аристотеля до Гегеля философия понимала мышление как нормирование, организацию и обоснование рассуждений и других способов получения знаний о действительности. Способность к суждению рассматривалась как способность оперировать универсальными логическими категориями. Поэтому философской

теорией мышления была логика. Мышление судит, т.е. строит суждения, о причинах и следствиях, сущности и явлении и т.д., но то, о чем мышление судит, одновременно является и средством мыслить, т.е. средством создавать всеобщие суждения. Поэтому категории бытия выступали одновременно и как категории мышления. А это означает, что логика мышления (субъективная логика) и логика действительности (объективная логика) имеют одно и то же содержание. Логика, как наука о мышлении, выступала одновременно и как наука о всеобщих закономерностях развития действительного мира. Так доказывалось тождество онтологии и логики. Гегель утверждал, что логика есть "всеживотворящий дух всех наук", ибо она изучает системы чистых определений мышления (логических категорий), а последние есть основания всего, что есть в мире.

Мышление как логическая действительность не мыслилось вне языка. Выстраивалась такая взаимосвязь. Логические категории определяют форму суждения, которое находит свое выражение в предложении. Предложение - это вербализованное суждение. Отсюда: язык и мышление связаны непосредственно; мышление не может существовать без языка. Гегель считал, что логические категории мышления отложились прежде всего в языке, а логика и грамматика взаимосвязаны: анализируя грамматические формы можно открыть логические категории. Мыслительная деятельность, представляющая собой нахождение единства во многообразии, совершается преимущественно в языке и через язык. А это значит, что в языке адекватно выражены и зафиксированы свойства, структуры, законы объективной реальности.

427

Итак, классическая философия исходила из убеждения, что мышление есть прежде всего логика, содержание которой совпадает с содержанием реальной действительности, что язык есть способ существования логического, непосредственно связан с мышлением, а потому есть средство адекватного отображения действительности.

Но уже после работ Канта появилось сомнение в том, что логическое мышление полностью "вычерпывает" содержание действительности "как она есть сама по себе", ибо стало ясно, что логическое мышление "порождает" соответствующие формы действительности, объекты, которые затем и изучает. За пределами возможности логического мышления остается непознаваемый с его помощью "остаток" ("вещь в себе", в терминологии И. Канта). Научное знание характеризует не действительность как она есть "сама по себе", а некую сконструированную мышлением реальность. Физики конструируют "физическую" реальность, химики - "химическую" и т.д. Эпистемология и гносеология конца XX в. не принимают жесткого утверждения Гегеля о тождестве (полном совпадении) онтологии и логики, бытия и мышления. Признание такого тождества открывало простор для уверенности, что обо всем, находящимся на земле, под землей, над землей можно с помощью логического мышления получить истинное знание, т.е. узнать каково содержание действительности как она "есть сама по себе" и адекватно выразить это содержание в языке науки.

Но в XX в. начался пересмотр классического решения проблемы "действительность, мышление, логика, язык". Хайдеггер, например, считал, что онтология шире логики, логическое мышление не может дать исчерпывающего знания о действительности. Более того, логическое мышление было "обвинено" в том, что оно узурпировало знание о мире, а опосредуя своими логическими категориями отношение человека к бытию, представило в научном знании ис-

каженное содержание действительности. Э. Гуссерль пытался преодолеть указанное опосредование и перейти к непредубежденному описанию "самоданнос-

428

ти бытия". С его точки зрения, классическая философия абсолютизировала логическое мышление в качестве основного структурного элемента сознания. Таким элементом, с его точки зрения, является интенциональность, т. е. направленность, мотивированность, преднамеренность. Интенциональность – это слитность с бытием, где формируется содержание, обладающее подлинной очевидностью и достоверностью. В сознании существуют первичные интенции, или смыслообразующие элементы "жизненного мира". Онтология – сфера таких элементов. Абсурдным является утверждение, что содержание мира совпадает с содержанием логики, что логическое мышление есть субстанция, определяющая и устанавливающая содержание действительности.

В классической философии существовало убеждение, что "если слово что-нибудь обозначает, то должна быть какая-то вещь, которая имеется им в виду". Логический позитивизм (Дж. Мур, Б. Рассел, Л. Витгенштейн и др.) занялся уточнением логического статуса обозначающих выражений. Логический метод анализа языка, в отличие от лингвистического, рассматривает вопрос об отношении языка к реальности. Философы, отмечал Рассел, не всегда четко проясняли для себя существующие типы отношений языка к действительности, что и приводило к формулировке псевдопроблем. Одной из таких псевдопроблем, по его мнению, является вопрос о том, что соответствует в действительности общим понятиям, таким, как сущность, причина, субстанция и т.д. Люди пользуются в обыденном языке обобщающими словами: "дерево", "человек" и др. Но они не замечают парадоксальности суждений типа "Я увидел дерево", "Я встретил человека" и т.д. Парадокс в том, что увидеть "дерево вообще" или встретить "человека вообще" невозможно: увидеть можно только "вот это" дерево, встретить можно только "вот этого" человека. Язык вводит нас в заблуждение: называя некие абстрактные сущности, он порождает нашу склонность верить в их реальное существование. Из этой веры и родился идеализм, который наделял общие идеи и понятия, логические категории, имеющие языковое выражение, статусом объективного существования. Из этой веры родился клас-

429

сический идеализм. Соблазн объективировать (вывести во вне и приписать объективное существование) содержание общих понятий и категорий лежит в основе идеалистической идеи тождества мышления и бытия. С точки зрения Рассела, реальное отношение к действительности имеют только имена единичных вещей. Все другие обозначающие выражения, особенно общие понятия и категории, ни к чему в реальности не относятся, ни чему не соответствуют, а признание такого соответствия есть языковые "ловушки", в которых мышление запутывается и начинает формулировать псевдопроблемы, а затем их решать.

Мышление должно покончить с иллюзией о каком-то адекватном соотношении вербального языка и действительности. Витгенштейн, например, поделил все высказывания на осмысленные (информативные повествования о фактах и событиях) и бессмысленные (которые ничему не соответствуют в действительности, но в силу своей языковой фактуры создают видимость наличия в них информации о действительности). Несмотря на существенные различия этих высказываний, они определяют все же область того, "что вообще может быть

сказано" и "сказано ясно". За ее пределами находится невысказываемое, т.е. нечто, что не поддается высказыванию. Это – религиозный и этический опыт, мистическое мироощущение, а в теории познания – неявное знание.

Вопрос о соответствии языка реальной действительности, о его возможностях адекватно выражать объективное содержание вещей и процессов, стал одним из главных в философии языка XX в. До Витгенштейна считалось само собой разумеющимся, что этот вопрос имеет смысл. Такого типа вопросы допускают существование отношений, в которых язык соотносится с неязыком. Признавать посредничество языка – значит признавать существование объекта познания, субъекта познания и связь между ними, т.е. признавать субъект – объективную модель познания. Но в XX в. смысл данного вопроса был поставлен под сомнение. Так, французский лингвист Ф. Де Соссюр настаивал на произвольности связей между словом и предметом, знаком и означаемым, а американский философ-прагматист Р. Рорти отказал языку в способности быть

430

посредником репрезентации (представительства) или выражения содержания действительности. Но это означало и отказ от признания субъект-объектной модели познания, согласно которой язык человека связан, с одной стороны, с его мышлением, а с другой – с внешней действительностью. В конце XX в. в аналитической философии, в постструктурализме, в постмодернизме сформировалось вполне определенное толкование проблемы "язык-действительность", согласно которому признается наличие "демаркационной линии" между вещами и словами: то, что выражено в слове, предложении, не существует вне последних. Ни одно описание мира, даже научное, не является точной репрезентацией действительности как она есть "сама по себе". Более того, сама идея такой репрезентации лишена всякого смысла, а высказывание, содержащее эту идею, является бессмысленным. Язык не связан с действительностью, а она не имеет способности говорить. Говорим только мы, люди, на вербальном языке, который сами же и сотворили для своих нужд. Языковые тексты имеют отношение только к другим текстам. Итак до бесконечности. У них нет никакого основания (Божественного, природного) вне языка. Тексты включены в языковую игру, которая и определяет их смыслы. По сути, предлагается отказаться от прежней гносеологической проблематики, связанной с познанием сущности, истины, от представления, что научный язык способен адекватно описать и выразить содержание действительности.

Современные постмодернистские философы "освобождают" язык не только от функции репрезентации действительности, но и от его непосредственной связи с мышлением. Они считают, что язык искажает мысль, ибо диктует ей правила и нормы оформления в порядок. Отсюда попытки найти способы выражения содержания мысли до ее логического и грамматического оформления, что и делает тексты постмодернистов трудными для читателя, воспитанного на философской классике.

Разорвав связи и взаимоотношения между действительностью, мышлением, логикой, языком, представители аналитической философии, философии языка, постструктуралисты породили гносеологический (познавательный)

431

плюрализм (множественный) и релятивизм (относительный) "на грани удручающей бессвязности". Понятия истины, действительности стали неоднозначными, и более того, истине было отказано в праве на существование.

7. Понимание и объяснение

Проблема понимания и его соотношения с познанием (и объяснением) обсуждается давно и сегодня является актуальной и во многом дискуссионной. Так, если у Дильтея понимание представлено как проникновение в духовный мир автора текста, неразрывно связанное с реконструкцией культурного контекста его создания, то у Хайдеггера – это специфически человеческое отношение к действительности, способ бытия человека в мире. Согласно Гадамеру, понимание прошлой культуры неотделимо от самопонимания интерпретатора. Поэтому предметом понимания является не смысл, вложенный автором в текст, а то предметное содержание ("суть дела"), с осмыслением которого связан данный текст. При этом, по мнению Гадамера, всякое понимание есть проблема языковая: оно достигается (или не достигается) в "медиуме языковости", и в доказательствах не нуждается.

Тем самым понятие "смысл" является ключевым в решении проблемы понимания. Смысл – это не только синоним значения языковых выражений (слов, предложений и т.п.). Это сложное, многогранное явление. Так, М. Хайдеггер считает, что, во-первых, под смыслом необходимо иметь в виду "к чему" и "ради чего" всякого поступка, поведения, свершения. Во-вторых, у смысла есть направленность, точнее, он сам есть направленность к какому-то концу, – т.е. предназначение, конечная цель чего-либо (смысл жизни, смысл истории и т.д.).

Культурные смыслы есть система связей и функций элементов культуры в контексте социально-практической деятельности. Этот контекст – "ситуация деятельности" – и воссоздается человеком в процессе понимания чего-либо (явления, вещи, текста и т.д.), усвоения его культурного смысла.

432

Что касается процессов смыслообразования, то объективно они происходят в сфере традиций, обычаев, ритуалов, символики и находят свое отражение в языке. Это происходит потому, что традиции, обычаи и ритуалы выступают механизмом передачи и присвоения культурно-исторического опыта.

В соответствии с трактовкой традиции у Гадамера, она пронизывает нас, присутствует в нашем сегодняшнем мире. Традиция, обеспечивающая непрерывность культурного наследования, делает реальным всеобъемлющий смысловой универсум.

Кроме внутренних, существуют и внешние причины смыслообразований – взаимодействие и общение самобытных культур, практическое и духовное сопоставление их смысловых фондов и др. Поэтому понимание – это всегда подключение к смыслам человеческой деятельности, оно выступает формой взаимодействия между предметной заданностью понимаемого (текста) и интерпретатором. Результатом такого взаимодействия является формирование новых смыслов.

Обыденность понимания, иллюзия легкой, почти автоматической его достижимости долгое время затемняло его сложность и комплексный характер. Часто обходятся без определения этого понятия или ограничиваются указанием на то, что оно является основным для герменевтики. Последняя чаще всего представляется как теория и практика истолкования (интерпретации) текстов – от текста какого-либо литературного или другого источника до всемирной истории как текста.

В этом смысле понятие текста универсально: оно охватывает как общественные результаты духовной деятельности человека, так и переработку, распредмечивание исторической действительности человеческого бытия в виде определенной социальной информации.

Прежде всего следует иметь в виду, что процедуру понимания не следует квалифицировать как чисто иррациональный акт, "эмфатическое постижение – вживание". Иррациональный момент здесь хотя и присутствует, но ни в коем случае не является основным, а тем более исчерпывающим всю суть дела. Но нельзя и принижать значение этого мо-

433

мента, а тем более полностью отвергать его "присутствие" в герменевтических рассуждениях. Последние тесно связаны с "внерациональным", немислимы без него и это важная особенность указанных рассуждений. Понимание нельзя смешивать с тем, что называют "озарением", "ин-сайтом", интуицией, хотя все это есть в процессе понимания.

Процесс понимания органически связан с процессом познания человеком окружающего мира, однако не сводится целиком и полностью только к познавательной деятельности. Проблематика понимания не может вытеснить вопросы теории познания, а должна анализироваться на основе диалектики единства познания и предметно-практической деятельности в широком социокультурном контексте.

Наряду с описанием, объяснением, истолкованием (интерпретацией) понимание относится к основным процедурам функционирования научного знания. Многочисленные подходы к исследованию понимания показывают, что процесс этот обладает своей спецификой, отличающей его от других интеллектуальных процессов и гносеологических операций.

Поэтому понимание не следует отождествлять с познанием ("понять – значит выразить в логике понятий") или смешивать с процедурой объяснения, хотя они и связаны между собой. Однако чаще всего процесс понимания связывается с осмыслением, т.е. выявлением того, что имеет для человека какой-либо смысл. Вот почему следует согласиться с выводом о том, что "понимание как реальное движение в смыслах, практическое владение этими смыслами сопровождает всякую конструктивную познавательную деятельность" [1], есть ее необходимый момент.

Причем понимание может выступать в двух ракурсах: как приобщение к смыслам человеческой деятельности и как смыслообразование. Понимание как раз и связано с погружением в "мир смыслов" другого человека, постижением и истолкованием его мыслей и переживаний. Понимание – это поиск смысла: понять можно только то, что

434

имеет смысл. Этот процесс происходит в условиях общения, коммуникации и диалога. Понимание неотделимо от самопонимания и происходит в стихии языка.

Тем самым смысл – это то, к чему мы апеллируем, когда предполагаем адекватность понимания (у собеседника или читателя) сообщаемой ему информации. Смыслом может обладать не только слово, предложение, текст и т.п., но и то, что происходит вокруг нас.

Представитель современной французской герменевтики Поль Рикер считает, что понимание никогда не отрывается от познания, а просто представляет собой "этап в работе по присвоению смысла", это выявление мышлением смысла, скрытого в символе. При этом Рикер исходит из того, что: а) герменевтика – это последовательное осуществление интерпретаций; б) суть герменевтики – многообразие интерпретаций (вплоть до их конфликта – что очень хорошо); в) понимание – искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другим сознанием через их внешние выражения; г) один и тот же текст имеет несколько смыслов и эти смыслы наслаиваются друг на друга.

Важная методологическая проблема социально-гуманитарного познания состоит в том, чтобы, исходя из понимания текста как "материализованного выражения духовной культуры", распродметить субъективные смыслы, объективированные в текстах, "услышать через них человеческие голоса" и с их помощью проникнуть в "Дух" минувших эпох, чужих культур.

Таким образом, во-первых, любой текст – источник множества его пониманий и толкований. И понимание его автором – только одно из них. Произведение содержит в себе одновременно несколько смыслов. Именно в этом состоит его символичность: символ это не образ, это сама множественность смыслов. Поэтому понимание текста не может ограничиться лишь тем смыслом, который вложил в него автор. Оно зависит не только от того смысла, который вложил в него автор произведения (текста, произведения искусства и т.п.), но и его интерпретатор. А это значит, что, по словам М. М. Бахтина, понимание может и должно быть лучшим, оно восполняет текст, носит ак-

435

тивный творческий характер. Однако зависимость понимания текста от конкретных исторических условий его интерпретации отнюдь не превращает его в чисто психологический и субъективный процесс, хотя личные пристрастия и опыт интерпретатора играют здесь далеко не последнюю роль.

Во-вторых, эта множественность смыслов раскрывается не вдруг и не сразу, ибо смысловые явления могут существовать в скрытом виде, потенциально, и раскрываться только в благоприятных для этого развития смысловых культурных контекстах последующих эпох.

В-третьих, смысл текста в ходе исторического развития изменяется. Каждая эпоха открывает – особенно в великих произведениях – что-то новое, свое. Новое понимание "снимает" старый смысл, переоценивает его.

В-четвертых, понимание текста – это не готовый результат, а диалектический процесс, диалог разных культурных миров, результат столкновения смыслов "свое – чужое" (Бахтин), диалог текстов.

В-пятых, понять текст чужой культуры – это значит уметь находить ответы на вопросы, которые возникают в нашей современной культуре.

Культура – это не собрание готовых вещей или ценностей, а их освоение, использование, участие в процессах человеческого жизнетворчества. В свою очередь, познание социокультурной реальности предполагает не столько отражение непосредственно данного мира готовых продуктов, сколько воспроизведение того, что стоит за ними, т.е. мира человеческих значений и смыслов.

В современной литературе существуют различные классификации видов, типов и уровней понимания. Так, Г. И. Рузавин выделяет три основных типа понимания:

А) Понимание, возникающее в языковой коммуникации, происходящей в диалоге. Результат понимания или непонимания здесь зависит от того, какие значения вкладывают собеседники в свои слова.

Б) Понимание, связанное с переводом с одного языка на другой. Тут имеют дело с передачей и сохранением смысла, выраженного на чужом языке, с помощью слов и предложений родного языка.

436

В) Понимание, связанное с интерпретацией текстов, произведений художественной литературы и искусства, а также поступков и действий людей в различных ситуациях. Здесь недостаточно ограничиться интуитивным постижением смысла (интуиция, воображение, сопереживание и др. психологические факторы). Это первый уровень понимания. Второй уровень понимания требует привлечения других средств и методов исследования: логико-методологических, аксиологических (ценностных), культурологических и т.п. [1]

1 См.: Рузавин Г. И. Методология научного исследования. М. 1999. С. 214–215.

Говоря о понимании, следует обратить внимание еще на два важных момента.

1. Его краеугольным камнем является принцип герменевтического круга, выражающий циклический характер понимания. Этот принцип связывает объяснение и понимание: для того, чтобы нечто понять, его нужно объяснить и наоборот. Данная взаимосвязь выражается как круг целого и части: для пони-

мания целого необходимо понять его отдельные части, а для понимания отдельных частей уже необходимо иметь представление о смысле целого. Например, слово – часть предложения, предложение – часть текста, текст – элемент культуры и т.п.

Началом процесса понимания является предпонимание, которое часто связывают с интуитивным пониманием целого, с дорефлексивным содержанием сознания. Предпонимание обычно задано традицией, духовным опытом соответствующей эпохи, личностными особенностями индивида.

Строго говоря, герменевтический круг – это не "беличье колесо", не порочный круг, ибо возврат мышления происходит в нем от частей не к прежнему целому, а к целому, обогащенному знанием его частей, т.е. к иному целому. Поэтому следует говорить о герменевтической спирали понимания, о его диалектическом характере как

437

движении от менее полного и глубокого понимания к более полному и глубокому, в процессе которого раскрываются более широкие горизонты понимания.

2. Нужно ли соотносить понимание с современной эпохой? По этому вопросу существует две основных позиции.

А) Не нужно. Согласно этой точке зрения, адекватное понимание текста сводится к раскрытию того смысла, который вложил в него автор. То есть необходимо выявить авторский смысл в наиболее чистом виде, не допуская каких-либо искажений, добавлений и изменений. Однако это фактически не происходит, ибо каждая эпоха подходит к текстам (например, к произведениям искусства) со своими критериями.

Б) Процесс понимания неизбежно связан с приданием дополнительного смысла тому, что пытаются понять. Следовательно, понимать текст, как его понимал автор, недостаточно. Это значит, что понимание является творческим и не сводится к простому воспроизведению авторского смысла, а обязательно включает критическую его оценку, сохраняет позитивное, обогащает его смыслом современных реалий и органически связано со смыслом авторской позиции.

Таким образом, понимание и есть постижение смысла того или иного явления, его места в мире, его функции в системе целого. Оно помогает раскрыть бесконечные смысловые глубины бытия. Что необходимо для того, чтобы процесс понимания состоялся: предмет, выраженный в тексте любой природы; наличие в нем смысла ("сути дела"); предпонимание – исходное, предварительное представление об этом смысле; интерпретация – толкование текстов, направленное на понимание их смыслового содержания; наличие самопонимания у интерпретатора; общение, коммуникация; "стихия языка"; умение всемерно поддерживать диалог; стремление сказать свое слово и дать слово инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им; уяснение того, что один и тот же текст имеет несколько смыслов (кроме авторского); соотношение предметного содержания текста ("сути дела") с культурным, мыслительным опытом современности.

438

Наряду с пониманием существует и такая важнейшая познавательная процедура как объяснение. Ее главная цель – выявление сущности изучаемого предмета, подведение его под закон с выявлением причин и условий, источников его развития и механизмов их действия. Объяснение обычно тесно связано с описанием и составляет основу для научного предвидения. Поэтому в самом общем виде объяснением можно назвать подведение конкретного факта или явления под некоторое обобщение (закон и причину прежде всего). Раскрывая сущность объекта, объяснение также способствует уточнению и развитию знаний, которые используются в качестве основания объяснения. Таким образом, решение объяснительных задач – важнейший стимул развития научного знания и его концептуального аппарата.

В современной методологии научного познания наиболее широкой известностью и признанием пользуется дедуктивно-номологическая модель научного объяснения. Эта модель (схема) подводит объясняемое явление под определенный закон – в этом состоит его особенность. В данной модели объяснение сводится к дедукции явлений из законов. В качестве законов в этой модели рассматриваются не только причинные, но и функциональные, структурные и другие виды регулярных и необходимых отношений. Следует обратить внимание на то, что дедуктивно-номологическая модель объяснения описывает лишь конечный результат, а не реальный процесс объяснения в науке, который отнюдь не сводится к дедукции факта из закона или эмпирического закона из теории, а всегда связан с весьма трудоемким исследованием и творческим поиском. В области гуманитарных (социальных) наук используется так называемое рациональное объяснение. Его суть заключается в том, что при объяснении поступка некоторой исторической личности исследователь старается вскрыть те мотивы, которыми руководствовался действующий субъект, и показать, что в свете этих мотивов поступок был рациональным (разумным).

Гораздо большую сферу охватывает телеологическое или интенциональное объяснение. Оно указывает не на рацию-

439

нальность действия, а просто на его интенцию (стремление), на цель, которую преследует индивид, осуществляющий действие. Надо сказать о том, что после появления экспериментального естествознания, ставящего своей задачей раскрытие причин и общих законов явлений, телеологические объяснения уступили место каузальным и дедуктивно-номологическим.

В заключение отметим следующее. Во-первых, дедуктивно-номологическая модель (схема) иногда провозглашается единственно научной формой объяснения, что неверно (особенно применительно к гуманитарным наукам). Во-вторых, при объяснении поведения отдельных личностей данная модель неприемлема, здесь "работают" рациональная и интенциональная схемы и понимание.

Понимание и объяснение тесно связаны. Однако надо иметь в виду, что понимание не сводится к объяснению, т.е. подведению изучаемого явления под закон и причину, так как – особенно в социальном познании – невозможно отвлечься от конкретных личностей, их деятельности, от их мыслей и чувств, целей и желаний и т.п. Кроме того, понимание нельзя противопоставлять объяснению, а тем более отрывать друг от друга эти две исследовательские процедуры, которые дополняют друг друга и действуют в любой области человеческого познания.

Говоря о соотношении объяснения и понимания (интерпретации), Вригт считает, что различие между ними "лучше проводить". Это различие он видит в следующем: "Результатом интерпретации является ответ на вопрос "Что это такое?". И только тогда, когда мы задаем вопрос, почему произошла демонстрация или каковы были "причины" революции, мы в более узком и строгом смысле пытаемся объяснить происходящие события.

Кроме того, эти две процедуры, по-видимому, взаимосвязаны и особым образом опираются друг на друга... Объяснение на одном уровне часто подготавливает почву для интерпретации фактов на более высоком уровне" [1].

1 Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования. М., 1986. С 164.

Однако в социальном познании предпочтение отдается понимающим методикам, обусловленным прежде всего спецификой его предмета, в естествознании – объясняющим.

440

Согласно Г. Х. Вригту, объяснение имеет ряд форм, среди которых одна из основных – каузальное объяснение. Последнее, в свою очередь, бывает двух видов: предсказание и ретросказание. Обосновывая это свое деление, философ отмечает, что объяснения, обладающие силой предсказания, играют исключительно важную роль в экспериментальных науках. С другой стороны, ретросказательные объяснения занимают важное место в таких науках, как космогония, геология, теория эволюции, изучающих историю (развитие) природных событий и процессов. В этих науках мы путем исследования прошлого можем обнаружить его элементы ("следы") в настоящем.

Ретросказательные объяснения, т.е. пересмотр отдаленного прошлого в свете более поздних событий, "в высшей степени характерны", по Вригту, для исторической науки. При этом он предостерегает, что, применяя ретросказательное объяснение, следует избегать абсолютизации прошлого, его переоценки.

Последняя легко может ввести в заблуждение, так как делает суждение историка вопросом его вкусов и предпочтений, в соответствии с которыми он отбирает важное или "ценное". Разумеется, этот элемент присутствует в историографии. В процессе понимания и объяснения более недавних событий историк, согласно Вригту, приписывает прошлым событиям такую роль и значение, которыми они не обладали до появления этих новых событий. А поскольку полное будущее нам неизвестно, мы и не можем сейчас знать все характеристики настоящего и прошлого. А это означает, что "полное и окончательное" описание прошлого невозможно.

8. Вера и знание

Проблема взаимоотношений знания и веры имеет давнюю историю. Она активно обсуждалась в средневековой схоластической философии. Так, уже Тертуллиан открыто выступал против разума, провозглашал парадоксальный

441

тезис: "Верую, потому что абсурдно". Августин Блаженный утверждал, что задача богословия – познать в свете разума то, что уже принято верой. Ансельм Кентерберийский заменил изречение Тертуллиана своей компромиссной формулой: "Верю и понимаю". Фома Аквинский говорил о гармонии между верой и знанием при приоритете веры.

Ф. Бэкон, выдвинув лозунг "Знание – сила", указывал, что истину надо искать в данных опыта и наблюдений, а не в потемках схоластики и в цитатах из священных книг. Уже в начале XX в. католическая церковь выдвигала положение о том, что вера не должна быть слепым движением души и что не может быть никакого действительного расхождения веры и знания, разума, так как все знания произошли от бога. Например, папа Пий XII неоднократно выступал с заявлениями о том, что "церковь – друг науки", отмечая, однако, что церкви приходится вмешиваться в науку, чтобы предостеречь ее от ошибок против веры.

Проблема соединения веры и знания, богословия и науки занимает важное место в одном из влиятельных направлений современной философии – неотомизме, представители которого стремились в едином синтезе объединить веру и разум. Основная задача философии усматривается в рациональном раскрытии и оправдывании истин теологии. При этом она должна ориентироваться на собственные критерии рациональности и направляться в конечном счете "светом веры".

Целостность человеческого знания предстает в гносеологии неотомизма как обладающая иерархическим строением и отнюдь не противоречащая откровению веры. Так, Ж. Маритен, доказывая необходимость гармонии разума и веры, считал плодотворным главенство теологии и метафизики над конкретными областями теоретического разума, ратовал за возрождение религиозно ориентированной философии природы.

Французский ученый, философ и теолог Тейяр де Шарден пытался создать "научную феноменологию", которая синтезировала бы данные науки и религиозного опыта для раскрытия содержания эволюции Вселенной, приведшей к появлению человека. Этот процесс подчинен, с его точки зрения, своему регулятору и своей конечной цели –

442

"точке Омега", воплощением которой является Христос. Идею единения науки и мистики он считал панацеей от всех бед современного человечества. Важнейшее условие реализации этой идеи – технический прогресс и развитие

экономики. Но решающую роль, по мнению Тейяра, должен сыграть духовный фактор – ясная и сознательная вера в наивысшую ценность эволюции.

Оригинальные идеи о соотношении знания (истины) и веры высказывал Б. Рассел. Он понимал веру как совокупность связанных между собой состояний организма, полностью или частично имеющих отношение к чему-то внешнему. Среди различных видов веры британский философ выделял воспоминание, ожидание, веру нерелекторную и проистекающую из сознательного вывода и др. Истина же есть свойство веры и как производное – свойство предложений, выражающих веру. Всякая вера, по мнению Рассела, "имеет изобразительную природу", соединенную с чувством одобрения или неодобрения. В случае одобрения она "истинна", если есть факт, имеющий с изображением, в которое верят, такое же сходство, какое имеет прототип с образом. В случае неодобрения она "истинна", если такого факта нет. Вера, не являющаяся истинной, называется ложной.

Вопрос о вере, о ее соотношении с разумом (знанием) занимал большое место в русской религиозной философии, одно из важнейших понятий которой – "цельное знание". Идеал цельного познания как органического всеобъемлющего всеединства привлек многих русских мыслителей, начиная с А. С. Хомякова и Вл. Соловьева. Они считали, что цельная истина раскрывается только цельному человеку. Только собрав в единое целое все свои духовные силы – чувственный опыт, рациональное мышление, эстетический и нравственный опыт, а также – что очень важно – религиозное созерцание, человек начинает понимать истинное бытие мира и постигает сверхрациональные истины о божестве.

Русские философы исходили из того что вера – важнейший феномен внутреннего, духовного мира человека, непосредственное принятие сознанием смысловых положений как высших истин, норм и ценностей. Она

443

основывается на авторитете, на внутреннем чувстве (интуиции), на уважении к чужому опыту и традиции. Вера в объективное значение абсолютных ценностей есть религия (С. Л. Франк). Но и в атеистическом гуманистическом сознании вера как убежденность в справедливости, правоте целей и реальности их достижения является необходимым условием и могучим стимулом творчества, прогресса. Такая вера (в отличие от слепой веры, или фанатизма) не только не противостоит и не противоречит разуму, но и открывает простор для активной деятельности сознания.

Соотнося веру с разумом, со знанием, русские мыслители понимали последнее как целостное всеединство, которое образуется как синтез эмпирического познания (опытные науки), отвлеченного мышления (философия) и веры (теология). Оно не может носить только теоретический характер, а должно отвечать всем потребностям духа, удовлетворять высшим стремлениям человека в воле, разуме и чувстве.

Развивая идею о всестороннем синтезе теологии, философии и науки, Вл. Соловьев обращает внимание на то, что этот "великий синтез" не есть чья-то субъективная личная потребность, а имеет определенные объективные основания. Они обусловлены, по его мнению, как недостаточностью эмпирической науки и бесплодностью чисто отвлеченной философии, так и невозможностью возврата к теологической системе в ее прежней исключительности. Необходи-

мость данного синтеза диктует сам реальный жизненный процесс, осмысленный человеческим разумом.

И. А. Ильин подчеркивал, что знание и вера совсем не исключают друг друга. С одной стороны, потому что положительная наука, если она стоит на высоте, не преувеличивает ни своего объема, ни своей достоверности и совсем не пытается судить о предметах веры (к примеру - "Бог есть" или наоборот "Бога нет"). Ее граница - чувственный опыт, ее метод - объяснить все явления естественными законами и стараться доказать каждое свое суждение. Она, согласно И. А. Ильину, держится за этот опыт и за этот метод, отнюдь не утверждая, что они всеобъемлющи и неисчерпываемы, и отнюдь не отрицая того, что можно достигнуть истины в другой области при помощи другого опыта и другого метода.

444

С иной стороны, как отмечает русский мыслитель, настоящая вера вырастает именно из этого другого опыта и идет своим особым путем (методом), не вторгаясь в научную область, не вытесняя и не заменяя ее. Тот, кто полагает, что вера есть нечто произвольное, несерьезное и безответственное и что веровать можно только без всяких оснований в недостоверное и выдуманное - тот, убежден И. А. Ильин, жестоко ошибается.

Рассматривая взаимоотношения веры и знания, Н. А. Бердяев отмечал, что они не мешают друг другу, и ни одна из них не может заменить или уничтожить другую. Русский философ утверждал беспредельность знания и веры, полное отсутствие их взаимного ограничения. Научное знание, как и вера, есть проникновение в реальную действительность, но частичную, ограниченную. Наука верно учит о законах природы, но она, по мнению Бердяева, некомпетентна в решении вопроса о вере, откровении, идее и т.п.

Отличая веру, на которой покоится знание, от религиозной веры, философ указывает, что знание предполагает веру (в обоих аспектах), оказывается формой веры. "В глубине" знание и вера одно: знание есть вера, вера есть знание - и то и другое образуют единство, но все же эти два феномена различаются.

Поскольку, по Бердяеву, полнота "живого опыта" дана лишь в мистическом восприятии, то без "религиозного питания", без непосредственной интуиции философия чахнет и превращается в паразита. Она должна питаться и опытом научным и опытом мистическим. Более того, он считает, что и наука и философия должны подчиниться "свету религиозной веры" не для упразднения своих истин, а для просветления этих истин в полноте знания и жизни.

Усиление роли религии в современном обществе активизировало внимание исследователей к вопросу о соотношении науки и религии, знания и веры. Последняя имеет два значения: уверенность (доверие, убежденность) - то, что еще не проверено, не доказано в данный момент, и религиозная вера. Контроль знания и религиозной веры может вылиться в одну из трех основных позиций:

445

а) абсолютизация знания и полная элиминация веры;

б) гипертрофирование последней в ущерб знанию; в) попытки совмещения обоих полюсов – в особенности, современная философия религии.

Ее представители стремятся дать философский анализ религиозных верований, обосновать их эпистемологический статус, определить условия их рациональности и истинности, эксплицировать смысл религиозного языка, охарактеризовать природу и функции религиозного (особенно мистического) опыта, установить возможные "модели веры" и т.д.

Вместе с тем следует иметь в виду, что "вера – это не только основное понятие религии, но и важнейший компонент внутреннего духовного мира человека, психический акт и элемент познавательной деятельности. Она обнаруживает себя в непосредственном, не требующем доказательств принятии тех или иных положений, норм, истин. Как психологический акт вера проявляется в состоянии убежденности и связана с чувством одобрения или неодобрения... Если вера отрывалась от религиозной принадлежности, то в составе познавательного процесса она обозначала убежденность в правоте научных выводов, уверенность в высказанных гипотезах, являлась могучим стимулом научного творчества" [1].

1 Лешкевич Т. Г., Мирская Л. А. Философия науки: интерпретация забытой традиции. Ростов н/Д, 2000. С. 147–148.

В размышлениях философов разных направлений и ученых конца XX в. можно встретить рассуждения о том, что научной мысли нужна вера, как правой руке левая, и неумение работать обеими не следует считать особым преимуществом. Обосновывается это тем, что в научном и в религиозном познании задействованы в принципе разные структуры человеческого существа. В науке человек действует как "чистый ум"; совесть, вера, любовь, порядочность – все это "подмога" в работе ума ученого. Но в религиозно-духовной жизни, напротив, "ум – это только рабочая сила у сердца".

В современной, постнеклассической науке все чаще высказываются идеи о необходимости учета многообраз-

446

ного духовного опыта человечества – в том числе и религиозного. Предпринимаются попытки со стороны некоторых зарубежных и отечественных ученых широкого целостного мировоззренческого осмысления действительности, связав "строгие науки" (математику, теоретическую физику и др.) с философией, психологией, религиоведением и мистикой.

Литература

Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. М., 1991.
Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. СПб., 1997.

Диалектика познания. Л., 1985.
 Загадка человеческого понимания. М., 1991.
 Ильин В. В. Теория познания. Введение. Общие проблемы. М., 1994.
 Интуиция, логика, творчество. М., 1987.
 Коршунов А. М., Мантатов В. В. Диалектика социального познания. М., 1988.
 Лешкевич Т. Г., Мирская Л. А. Философия науки: интерпретация забытой традиции. Ростов н/Д, 2000.
 Микешина Л. А., Опенков М. Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1997.
 Объяснение и понимание в социальном познании. М., 1999.
 Познание в социальном контексте. М., 1994.
 Рациональность на перепутье: В 2-х кн., М, 1999.
 Современные теории познания. М., 1992.
 Теория познания: В 4-х т. М, 1991-1995.
 Эволюция. Язык. Познание. Когнитивная эволюция. Развитие научного знания. Эволюция мышления. М., 2000.

446

Глава X НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ И ЗНАНИЕ

1. Научное и вненаучное знание. Критерии научности. 2. Структура научного познания, его уровни и формы. 3. Методы научного исследования. 4. Рост научного знания. 5. Научные революции и смена типов рациональности. 6. Общество, наука, техника

1. Научное и вненаучное знание. Критерии научности

Понятие науки. Основной формой познавательной деятельности, главным ее "носителем" является наука. До Нового времени не было условий для формирования науки как системы знания, своеобразного духовного феномена и социального института. До этого существовали лишь элементы, предпосылки науки, но не сама наука как указанное триединство. Как целостная органическая система трех названных своих сторон она возникла в Новое время, в XVI-XVII вв., в эпоху становления капиталистического способа производства. С этого времени наука начинает развиваться относительно самостоятельно. Однако она постоянно связана с практикой, получает от нее импульсы для своего развития и в свою очередь воздействует на ход практической деятельности, опредмечивается, материализуется в ней. Превращаясь в непо-

средственную производительную силу, наука приобретает важное социальное значение, способствует развитию самого человека.

Наука – это форма духовной деятельности людей, направленная на производство знаний о природе, обществе и о самом познании, имеющая непосредственной целью постижение истины и открытие объективных законов.

Наука – это творческая деятельность по получению нового знания и результат этой деятельности: совокупность знаний, приведенных в целостную систему на осно-

448

ве определенных принципов. Собрание, сумма разрозненных, хаотических сведений не есть научное знание. Как и другие формы познания, наука есть социально-историческая деятельность, а не только "чистое знание". Она выполняет определенные функции как своеобразная форма общественного сознания.

В Новое время все более ускоренными темпами развивается процесс размежевания между традиционной философией и частными науками. Процесс дифференциации нерасчлененного ранее знания идет по трем основным направлениям:

- отделение науки от философии;
- выделение в рамках науки как целого отдельных частных наук – механики, астрономии, физики, химии, биологии и др.;
- вычленение в целостном философском знании таких философских дисциплин, как онтология философия природы, философия истории, гносеология, логика и др.

Поворотным пунктом в указанном процессе послужил XVIII в. и первая половина XIX в., когда, с одной стороны, из философии выделились все основные отрасли современного научного знания, и, с другой стороны, обособление отдельных областей внутри самой философии было доведено до отрыва их друг от друга, что особенно присуще воззрениям Канта.

Характерное для Нового времени интенсивное развитие производительных сил, вызвавшее бурный расцвет науки, особенно естествознания (прежде всего механики), потребовало коренных изменений в методологии, создания принципиально новых методов научного исследования – как философских, так и частных научных (см. об этом далее).

Отражая мир в его материальности, наука образует единую, взаимосвязанную, развивающуюся систему знаний о его законах. Вместе с тем она разделяется на множество отраслей знания (частных наук), которые различаются между собой тем, какую сторону действительности, форму движения материи они изучают. По предмету и методу познания можно выделить науки о природе – естествознание; обществе – обществознание (гуманитарные, со-

449

циальные науки); познании и мышлении – логика, гносеология, диалектика. Отдельную группу составляют технические науки. Очень своеобразной наукой является современная математика.

Каждая такая группа наук может быть подвергнута более дробному членению. В состав естественных наук входят механика, физика, химия, биология и другие, каждая из которых подразделяется на ряд научных дисциплин – физическая химия, биофизика и т.п. Наукой о наиболее общих законах действительности является философия, которую нельзя, однако, полностью относить только к науке (см. гл. 1). Философский компонент является существенным для любой науки, он пронизывает в той или иной мере научное познание на всех его этапах.

Могут быть и другие критерии для классификации наук. Так, по "удаленности" от практики науки можно разделить на два крупных типа: фундаментальные, где нет прямой ориентации на практику, и прикладные, где присутствует непосредственная ориентация на применение результатов научного познания для решения производственных и социально-практических проблем. Вместе с тем границы между отдельными науками и научными дисциплинами условны и подвижны.

Будучи детерминированной в конечном счете общественной практикой и ее потребностями, наука вместе с тем развивается по своим собственным закономерностям. Среди них – преемственность (сохранение положительного содержания старых знаний в новых), чередование относительно спокойных периодов развития и периодов "крутой ломки" фундаментальных законов и принципов (научные революции), сложное сочетание процессов дифференциации (выделение все новых научных дисциплин) и интеграции (синтез знания, объединение "усилий" ряда наук и их методов), углубление и расширение процессов математизации и компьютеризации, теоретизация и диалектизация современной науки, взаимодействие наук и их методов, ускоренное развитие науки, свобода критики, недопустимость монополизации и догматизма науки, ее все более активная роль во всех сферах жизнедеятельности людей, усиление ее социального значения и т.д.

450

Возрастание роли науки и научного познания в современном мире, сложности и противоречия этого процесса породили две противоположные позиции в его оценке – сциентизм и антисциентизм.

Сторонники сциентизма (от лат. *scientia* – наука) утверждают, что "наука превыше всего" и ее нужно всемерно внедрять в качестве эталона во все формы и виды человеческой деятельности. Отождествляя науку с естественно-математическим и техническим знанием, сциентизм считает, что только с помощью так понимаемой науки (и ее одной) можно решить все социальные проблемы. При этом принижаются или вовсе отрицаются социальные (гуманитарные) науки, как якобы не имеющие познавательного значения

"В пику" сциентизму возник антисциентизм, представители которого утверждают обратное: наука не способна обеспечить социальный прогресс, ее возможности здесь крайне ограничены. Более того, наука – враг человека, ибо последствия ее применения катастрофичны (особенно в военной области), она разрушает культуру.

Несомненно, что обе позиции в отношении науки содержат ряд рациональных моментов, синтез которых позволит более точно определить ее место и роль в современном мире. При этом одинаково ошибочно как непомерно абсолютизировать науку, так и недооценивать, а тем более полностью отвергать ее.

Вместе с тем нужно четко представлять себе специфику науки и научного познания, их возможности и границы.

Наука как форма познания, тип духовного производства и социальный институт сама себя изучает с помощью комплекса дисциплин, куда входят история и логика науки, психология научного творчества, социология знания и науки, науковедение и др. В настоящее время бурно развивается философия науки, исследующая общие характеристики научно-познавательной деятельности, структуру и динамику знания, его социокультурную детерминацию, логико-методологические аспекты и т.д.

Основные особенности научного познания (критерии научности). 1. Основная задача научного познания – обнаружение объективных законов действительности: природ-

451

ных, социальных (общественных), законов самого познания, мышления и др. Отсюда – ориентация исследования главным образом на общие, существенные свойства предмета, его необходимые характеристики и их выражение в системе абстракций, в форме идеализированных объектов. Если этого нет, то нет и науки, ибо само понятие научности предполагает открытие законов, углубление в сущность изучаемых явлений.

2. Непосредственная цель и высшая ценность научного познания – объективная истина, постигаемая преимущественно рациональными средствами и методами, но, разумеется, не без участия живого созерцания и внерациональных средств. Отсюда характерная черта научного познания – объективность, устранение не присущих предмету исследования субъективистских моментов во многих случаях для реализации "чистоты" рассмотрения своего предмета. Надо иметь в виду, что активность субъекта – важнейшее условие и предпосылка научного познания. Последнее неосуществимо без конструктивно-критического и самокритического отношения к действительности, исключаящего косность, догматизм, апологетику, субъективизм, монополизм на истину.

3. Наука в большей мере, чем другие формы познания, ориентирована на то, чтобы быть воплощенной в практике, быть "руководством к действию" по изменению окружающей действительности и управлению реальными процессами. Жизненный смысл научного изыскания может быть выражен формулой: "Знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы практически действовать", и не только в настоящем, но и в будущем.

4. Научное познание есть сложный противоречивый процесс воспроизводства знаний, образующих целостную развивающуюся систему понятий, теорий, гипотез, законов и других идеальных форм, закрепленных в языке – естественном или, что более характерно, – искусственном (математическая символика, химические формулы). Научное знание вбирает в себя опыт обыденного (житейского) познания, но, обобщая систему фактов в системе понятий, углубляется и развивается до таких наиболее зрелых своих форм, как теория и закон. Оно не просто выделяет по-

452

следние (как и другие абстракции), но непрерывно воспроизводит их на своей собственной основе, формирует их в соответствии со своими нормами и принципами. Процесс непрерывного самообновления наукой своего концепту-

ального арсенала обозначается в методологии термином "прогрессизм" (не-тривиальность) и считается важным показателем научности.

5. В процессе научного познания применяются такие специфические материальные средства, как приборы, инструменты, другое так называемое "научное оборудование", зачастую очень сложное и дорогостоящее (синхрофазотроны, радиотелескопы, компьютеры, ракетно-космическая техника и т.д.). Кроме того, для науки в большей мере, чем для других форм познания, характерно использование для исследования своих объектов и самой себя таких идеальных (духовных) средств и методов, как современная формальная логика, диалектика, системный, кибернетический, синергический и другие общенаучные приемы и методы. Указанные средства – и материальные и духовные – сами являются предметом исследования в науке.

6. Для научного познания характерна строгая доказательность, обоснованность полученных результатов, достоверность выводов. Вместе с тем здесь немало гипотез, догадок, предположений, вероятностных суждений и т.п. Вот почему тут важнейшее значение имеет логико-методологическая подготовка исследователей, их философская культура, постоянное совершенствование своего мышления, умение правильно применять его законы и принципы.

7. Для науки характерна постоянная методологическая рефлексия. Это означает, что в ней изучение объектов, выявление их специфики, свойств и связей всегда в той или иной мере сопровождается осознанием самих исследовательских процедур, т.е. изучение используемых при этом методов, средств и приемов, при помощи которых познаются данные объекты.

В современной методологии выделяют различные уровни критериев научности, относя к ним, кроме названных, такие как внутренняя системность знания, его формаль-

453

ная непротиворечивость, опытная проверяемость, воспроизводимость, открытость для критики, свобода от предвзятости, строгость и т.д. В других формах познания рассмотренные критерии могут иметь место (в разной мере), но там они не являются определяющими.

Специфика познания социальных явлений. Долгое время анализ науки и научного познания проводился по "модели" естественно-математического знания. Характеристики последнего считались свойственными науке в целом как таковой, что особенно наглядно выражено в сциентизме. В последние годы резко возрос интерес к социальному (гуманитарному) познанию, которое рассматривается как один из своеобразных видов научного познания. Когда о нем идет речь, то следует иметь в виду два его аспекта:

– любое познание в каждой из своих форм всегда социально, поскольку есть общественный продукт, и детерминировано культурно-историческими причинами;

– один из видов научного познания, который имеет своим предметом социальные (общественные) явления и процессы – общество в целом или его отдельные стороны (экономику, политику, духовную сферу, различные индивидуальные образования и т.п.).

При этом в исследовании недопустимо как сведение социального к природному, в частности, попытки объяснить общественные процессы только законами механики ("механицизм") или биологии ("биологизм"), так и противопоставление природного и социального, вплоть до их полного разрыва.

Специфика социального (гуманитарного) познания проявляется в следующих основных моментах:

1. Предмет социального познания – мир человека, а не просто вещь как таковая. А это значит, что данный предмет имеет субъективное измерение, в него включен человек как "автор и исполнитель своей собственной драмы", которую он же и познает. Гуманитарное познание имеет дело с обществом, социальными отношениями, где тесно переплетаются материальное и идеальное, объективное и субъективное, сознательное и стихийное и т.п., где люди выражают свои интересы, ставят и реализуют определенные цели и т.д. Обычно это прежде всего субъект-субъектное познание.

454

2. Социальное познание ориентировано прежде всего на процессы, т.е. на развитие общественных явлений. Главный интерес тут – динамика, а не статика, ибо общество практически лишено стационарных, неизменных состояний. Поэтому главный принцип его исследования на всех уровнях – историзм, который был гораздо раньше сформулирован в гуманитарных науках, чем в естествознании, хотя и здесь – особенно в XX в. – он играет исключительно важную роль.

3. В социальном познании исключительное внимание уделяется единичному, индивидуальному (даже уникальному), но на основе конкретно-общего, закономерного.

4. Социальное познание – всегда ценностно-смысловое освоение и воспроизведение человеческого бытия, которое всегда есть осмысленное бытие. М. Вебер считал, что важнейшая задача гуманитарных наук – установить, "есть ли в этом мире смысл и есть ли смысл существовать в этом мире". Но в решении данного вопроса должны помочь религия и философия, но не естествознание, ибо оно таких вопросов не ставит.

5. Социальное познание неразрывно и постоянно связано с предметными ценностями (оценка явлений с точки зрения добра и зла, справедливого и несправедливого и т.п.) и "субъективными" (установки, взгляды, нормы, цели и т.п.). Они указывают на человечески значимую и культурную роль определенных явлений действительности. Таковы, в частности, политические, мировоззренческие, нравственные убеждения человека, его привязанности, принципы и мотивы поведения и т.д. Все указанные и им подобные моменты входят в процесс социального исследования и неизбежно сказываются на содержании получаемых в этом процессе знаний.

6. Важное значение в социальном познании имеет процедура понимания как приобщение к смыслам человеческой деятельности и как смыслообразование. В предыдущей главе об этом уже шла речь.

7. Социальное познание имеет текстовую природу, т.е. между объектом и субъектом социального познания сто-

455

ят письменные источники (хроники, документы и т.п.) и археологические источники. Иными словами, тут происходит отражение отражения: социальная реальность предстает в текстах, в знаково-символическом выражении.

8. Весьма сложным и очень опосредованным является характер взаимосвязи объекта и субъекта социального познания. Здесь связь с социальной реальностью обычно происходит через источники – исторические (тексты, хроники, документы и т.д.) и археологические (материальные остатки прошлого). Если естественные науки непосредственно нацелены на вещи, их свойства и отношения, то гуманитарные – на тексты, которые выражены в определенной знаковой форме и которым присуще значение, смысл, ценность. Текстовая природа социального познания – характерная его черта.

9. Особенностью социального познания является его преимущественная ориентация на "качественную окраску событий". Явления исследуются главным образом со стороны качества, а не количества. Поэтому удельный вес количественных методов в социальном познании намного меньше, чем в науках естественно-математического цикла. Однако и здесь все шире разворачиваются процессы математизации, компьютеризации, формализации знания и т.п.

10. В социальном познании "нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами", ни тем более сложнейшим научным оборудованием – все это должна заменить "сила абстракции". Поэтому здесь исключительно велика роль мышления, его форм, принципов и методов. Если в естествознании формой постижения объекта является монолог (ибо "природа молчит"), то в гуманитарном познании – это диалог (личностей, текстов, культур и т.п.). Диалогическая природа социального познания наиболее полно выражается в процедурах понимания (Об этом говорилось в предыдущей главе).

11. В социальном познании исключительно важную роль играет "хорошая" философия и верный метод. Только их глубокое знание и умелое применение позволяет адекватно постигнуть сложный, противоречивый, сугубо диалектический характер социальных явлений и процес-

456

сов, природу мышления, его формы и принципы, их пронизанность ценностно-мировоззренческими компонентами и их влияние на результаты познания, смысложизненные ориентации людей, особенности диалога (немыслимого без постановки и разрешения противоречий-проблем) и т.д.

Вненаучное знание. Кроме научного, существуют и другие формы знания и познания, которые не укладываются в вышеперечисленные критерии научности, но тем не менее они существуют. О некоторых из них уже ранее шла речь – обыденное, философское, религиозное, художественно-образное, игровое и мифологическое познание. Кроме того, к вненаучным формам познания относят также магию, алхимию, астрологию, парапсихологию, мистическое и эзотерическое познание, так называемые "окультиные науки" и т.п. А это значит, что познание не может быть ограничено только сферой науки, оно существует и за ее пределами [1]. Причем многие формы вненаучного знания (например, астрология) старше знания, признаваемого в качестве научного (например, астрономии), а алхимия старше химии как науки. Теория познания не может ограничиваться анализом только научного знания, а должна исследовать и все другие его многообразные формы, выходящие за пределы науки и критериев научного знания.

1 Подробнее о вненаучных формах знания см., например: Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания М., 1990; Знание за пределами науки. М., 1996.

Достаточно убедительно эту мысль обосновал современный американский методолог науки П. Фейерабенд. В своей концепции науки он исходит из того, что в обществе существуют различные идеологические течения (историчные по своему существу), одним из которых является наука. Последняя не может заменить другие течения и не есть тем более "единственно возможный способ решения проблем", - наряду с такими способами, как религия, миф, различные иррациональные подходы, магия, колдовство и т.п. Всякий иной подход, по мнению Фейерабенда, искажает сущность науки и ее место в обществе. Вот почему он убежден, что наука, претендующая на облада-

457

ние единственно правильным методом и единственно приемлемыми результатами, представляет собой идеологию и должна быть отделена от государства, и в частности от процесса обучения.

Подчеркивая недопустимость абсолютизации науки и ее методов, американский исследователь считает, что все-таки наука "обладает не большим авторитетом, чем любая другая форма жизни" - религиозные сообщества, племена, объединенные мифом др.

Фейерабенд ни в коей мере не принижает роль науки, а наоборот, всемерно подчеркивает ее важное значение для жизни общества в целом и каждого человека. Вместе с тем он постоянно напоминает, что наука - лишь один из главных инструментов, которые человек изобрел для того, чтобы "овладеть своим окружением", один из способов изучения мира. Причем это отнюдь не единственный и совсем не непогрешимый "инструмент". Уважая "большую науку" и ее колоссальные возможности, Фейерабенд, тем не менее, рекомендует "поставить науку на ее место" как интересную, но ни в коем случае не единственную форму познания, обладающую большими преимуществами, но не лишенную и многих недостатков. Именно потому, что наука в наше время стала слишком влиятельной, очень опасно оставлять ее в "состоянии непогрешимости", абсолютизировать ее роль в обществе.

Фейерабенд полагает, что чисто рационалистический "образ науки" - особенно при его абсолютизации - служит препятствием для ее развития, а попытка сделать науку более рациональной и точной уничтожает ее. В то же время, по его мнению, "расплывчатость", "хаотичность", "отклонения и ошибки" внеразумного, иррационального характера являются предпосылками научного прогресса.

Исходя из сказанного, философ формулирует тезис: "Без "хаоса" нет познания. Без частого отказа от разума нет прогресса". Развертывание данного тезиса приводит его к выводу о том, что даже в науке разум не может и не должен быть всевластным и должен подчас оттесняться или уступать в пользу других побуждений. Хотя наука - главный "носитель" разума, но даже здесь он не может быть всемогущим и универсальным и неразумность в научной сфере не может быть исключена.

При всей важности общих философских предписаний и других рациональных средств, нельзя, по Фейерабенду, считать нормальной ситуацию, когда насильно насаждаются разумность и единообразие, когда чрезмерно раздувается значение каких-либо крайностей (рационального, иррационального и др.). Философ призывает видеть многообразие форм познания и способов понимания природы и общества (религия, мифы, наука и др.), исходить из необходимости выбора между ними и ни одну из них не представлять "в качестве меры метода и знания". Иначе говоря, всегда необходимо, особенно в демократическом обществе, не упускать из виду обе стороны – "разум" (мышление, науку) и "неразумие" (иррациональное). Каждая из этих сторон имеет равное право на выражение и внимание, но не надо абсолютизировать ни одну из них.

В современной философско-методологической литературе все активнее "вводятся в оборот" различные формы вненаучного знания, исследуются их особенности и взаимоотношения с научным познанием, предлагаются различные классификации вненаучного знания. Одну из интересных и содержательных классификаций форм вненаучного знания предложили Т. Г. Лешкевич и Л. А. Мирская. Они выделяют следующие его формы:

- ненаучное, понимаемое как разрозненное, несистематизированное знание, которое не формализуется и не описывается законами, находится в противоречии с существующей научной картиной мира;
- донаучное, выступающее прототипом, предпосылочной базой научного;
- паранаучное как несовместимое с имеющимся гносеологическим стандартом. Широкий класс паранормального (от греч. Пара – около, при) знания включает в себя учения о тайных природных и психических силах и отношениях, скрывающимися за обычными явлениями;
- лженаучное как сознательно эксплуатирующее домыслы и предрассудки. Лженаука представляет собой ошибочное знание;
- квазинаучное знание ищет себе сторонников и приверженцев, опираясь на методы насилия и принуждения. Оно, как правило, расцветает в условиях строго иерархизированной науки, где невозможна критика власть держащих, где жестко проявлен идеологический режим;

- антинаучное как утопичное и сознательно искажающее представления о действительности. Приставка анти-обращает внимание на то, что предмет и способы исследования противоположны науке. Это как бы подход с "противоположным знаком";

- псевдонаучное знание представляет собой интеллектуальную активность, спекулирующую на совокупности популярных теорий, например, истории о древних астронавтах, о снежном человеке, о чудовище из озера Лох-Несс [1].

1 См.: Лешкевич Т. Г., Мирская Л. А. Философия науки: интерпретация забытой традиции. Ростов н/Д., 2000. С. 144-145.

Развивая и конкретизируя эту свою классификацию, названные авторы в сфере внерационального, вненаучного знания выделяют три основных вида познавательных феноменов: паранормальное знание, псевдонауку и девиантную науку.

Паранормальное знание (греч. пара - около, при, вне) включает в себя учения о тайных природных и психических силах и отношениях, скрывающихся за обычными явлениями (например, мистика, спиритизм, телепатия, ясновидение, психокинез). Для псевдонаучного знания характерна сенсационность тем, признание тайн и загадок, а также умелая обработка "фактов". Его отличительные признаки - рассказ историй ("объяснение через сценарий") и безошибочность. Термин "девиантное" означает отклоняющуюся от принятых и установленных стандартов познавательную деятельность. Причем сравнение происходит не с ориентацией на эталон и образец, а в сопоставлении с нормами, разделяемыми большинством членов научного сообщества.

Авторы безусловно правы в том, что "нельзя запрещать развитие вненаучных форм знания, как нельзя и культивировать исключительно псевдонауку, нецелесообразно также отказывать в кредите доверия вызревшим в их недрах интересным идеям, какими бы первоначально сомнительными они ни казались" [2].

2 Там же. С. 152-153.

460

В последние годы, особенно в связи с кризисными явлениями мировой цивилизации конца XX в., растет интерес к эзотеризму как одному из вненаучных способов духовного освоения мира. Для него характерны закрытость содержания от "непосвященных", способность приобщения своих сторонников к трансцендентным тайнам мироздания, сложная символизация и ритуализация функционирования в обществе. К эзотерическим учениям обычно относят гностицизм, теософию, антропософию, парапсихологию, магию, алхимию, астрологию.

Эзотеризм может представлять либо как самостоятельное формообразование, либо как элемент других форм освоения действительности (религиозной, художественной и др. - и даже научной), с которыми эзотеризм постоянно взаимодействует. Заполняя определенный зазор (нишу, лауну) между наукой и религиозным познанием, эзотеризм предлагает свое специфическое решение проблем, не требуя при этом ни рациональных доказательств, ни ссылок на священное писание, ни обращения к откровению, а лишь призывая внимать к "голосу тайны".

Думается, не лишены основания утверждения о том, что если постоянно указывать на опасности и беды, которые несут теософия, оккультизм, астрология и т.п., то от этого ничего не выиграют ни наука, ни культура, ни общество в целом. Нужно стремиться к диалогу между всеми формами культуры, всеми способами освоения человеком мира, изучая особенности и возможности каждого из них. Афоризм П. Фейерабенда "все дозволено" очень точно выражает это стремление.

2. Структура научного познания, его уровни и формы

Эмпирическое и теоретическое. Научное познание (и знание как его результат) есть целостная развивающаяся система, имеющая довольно сложную структуру. Последняя выражает собой единство устойчивых взаимосвязей между элементами данной системы. Структура научного познания может быть представлена в различных ее срезах и соответственно – в совокупности специфических сво-

461

их элементов. В качестве таковых могут выступать: объект (предметная область познания); субъект познания; средства, методы познания – его орудия (материальные и духовные) и условия осуществления.

При ином срезе научного познания в нем следует различать такие элементы его структуры: фактический материал; результаты первоначального его обобщения в понятиях; основанные на фактах научные предположения (гипотезы); "вырастающие" из последних законы, принципы и теории; философские установки, методы, идеалы и нормы научного познания; социокультурные основания и некоторые другие элементы.

Научное познание есть процесс, т.е. развивающаяся система знания, основным элементом которой является теория – высшая форма организации знания. Взятое в целом, научное познание включает в себя два основных уровня: эмпирический и теоретический. Хотя они и связаны, но различаются друг от друга, каждый из них имеет свою специфику. В чем она заключается?

На эмпирическом уровне преобладает живое созерцание (чувственное познание); рациональный момент и его формы (суждения, понятия и др.) здесь присутствуют, но имеют подчиненное значение. Поэтому исследуемый объект отражается преимущественно со стороны своих внешних связей и проявлений, доступных живому созерцанию и выражающих внутренние отношения.

Любое научное исследование начинается со сбора, систематизации и обобщения фактов. Понятие "факт" (от лат. *factum* – сделанное, свершившееся) имеет следующие основные значения:

1. Некоторый фрагмент действительности, объективные события, результаты, относящиеся либо к объективной реальности ("факты действительности"), либо к сфере сознания и познания ("факты сознания").
2. Знание о каком-либо событии, явлении, достоверность которого доказана, т.е. как синоним истины.
3. Предложение, фиксирующее эмпирическое знание, т.е. полученное в ходе наблюдений и экспериментов.

462

Второе и третье из названных значений резюмируется в понятии "научный факт". Последний становится таковым тогда, когда является элементом логической структуры конкретной системы научного знания, включен в эту систему.

Сбор фактов, их первичное обобщение, описание ("протоколирование") наблюдаемых и экспериментальных данных, их систематизация, классификация и иная "фактофиксирующая" деятельность – характерные признаки эмпирического познания.

Эмпирическое исследование направлено непосредственно (без промежуточных звеньев) на свой объект. Оно осваивает его с помощью таких приемов и средств, как сравнение, наблюдение, измерение, эксперимент, когда объект воспроизводится в искусственно созданных и контролируемых условиях (в том числе и мысленно), анализ – разделение объекта на составные части, индукция – движение познания от частного к общему и др.

Теоретический уровень научного познания характеризуется преобладанием рационального момента и его форм (понятий, теорий, законов и других сторон мышления). Живое созерцание, чувственное познание здесь не устраняется, а становится подчиненным (но очень важным) аспектом познавательного процесса.

Теоретическое познание отражает явления и процессы со стороны их внутренних связей и закономерностей, постигаемых с помощью рациональной обработки данных эмпирического знания. Эта обработка осуществляется с помощью систем абстракций "высшего порядка" – таких, как понятия, умозаключения, законы, категории, принципы и др.

На основе эмпирических данных здесь происходит обобщение исследуемых объектов, постижение их сущности, "внутреннего движения", законов их существования, составляющих основное содержание теорий – квинтэссенцию знания на данном уровне. Важнейшая задача теоретического знания – достижение объективной истины во всей ее конкретности и полноте содержания. При этом особенно широко используются такие познавательные приемы и средства, как абстрагирование – отвлечение от ряда свойств и отношений предметов, идеализация – процесс создания чисто мысленных предметов ("точка", "иде-

463

альный газ", и т.п.), синтез – объединение полученных в результате анализа элементов в систему, дедукция – движение познания от общего к частному, восхождение от абстрактного к конкретному и др.

Характерной чертой теоретического познания является его направленность на себя, внутринаучная рефлексия, т.е. исследование самого процесса познания, его форм, приемов, методов, понятийного аппарата и т.д. На основе теоретического объяснения и познанных законов осуществляется предсказание, научное предвидение будущего.

Эмпирический и теоретический уровни познания взаимосвязаны, граница между ними условна и подвижна. Эмпирическое исследование, выявляя с помощью наблюдений и экспериментов новые данные, стимулирует теоретическое познание (которое их обобщает и объясняет), ставит перед ним новые более сложные задачи. С другой стороны, теоретическое познание, развивая и конкретизи-

руя на базе эмпирии свое собственное содержание, открывает новые, более широкие горизонты для эмпирического познания, ориентирует и направляет его в поисках новых фактов, способствует совершенствованию его методов и средств и т.п.

Наука как целостная динамичная система знания не может успешно развиваться, не обогащаясь новыми эмпирическими данными, не обобщая их в системе теоретических средств, форм и методов познания. В определенных точках развития науки эмпирическое переходит в теоретическое и наоборот. Однако недопустимо абсолютизировать один из этих уровней в ущерб другому.

Эмпиризм сводит научное знание как целое к эмпирическому его уровню, принося или вовсе отвергая теоретическое познание. "Схоластическое теоретизирование" игнорирует значение эмпирических данных, отвергает необходимость всестороннего анализа фактов как источника и основы теоретических построений, отрывается от реальной жизни. Его продуктом являются иллюзорно-утопические, догматические построения – такие, например, как концепция о "введении коммунизма в 1980 г." или "теория" развитого социализма.

464

Проблема – гипотеза – теория. Рассматривая теоретическое познание как высшую и наиболее развитую его форму, следует прежде всего определить его структурные компоненты. К числу основных из них относятся проблема, гипотеза и теория, выступающие вместе с тем как узловые моменты построения и развития знания на теоретическом его уровне.

Проблема – форма знания, содержанием которой является то, что еще не познано человеком, но что нужно познать. Иначе говоря, это знание о незнании, вопрос, возникший в ходе познания и требующий ответа. Проблема не есть застывшая форма знания, а процесс, включающий два основных момента, два этапа движения познания – ее постановку и решение. Правильное выведение проблемного знания из предшествующих фактов и обобщений, умение верно поставить проблему – необходимая предпосылка ее успешного решения.

Как считает К. Поппер, наука начинает не с наблюдений, а именно с проблем, и ее развитие есть переход от одних проблем к другим – от менее глубоких к более глубоким. Проблемы возникают, по его мнению, либо как следствие противоречия в отдельной теории, либо при столкновении двух различных теорий, либо в результате столкновения теории с наблюдениями.

Тем самым научная проблема выражается в наличии противоречивой ситуации (выступающей в виде противоположных позиций), которая требует соответствующего разрешения. Определяющее влияние на способ постановки и решения проблемы имеет, во-первых, характер мышления той эпохи, в которую формулируется проблема, и, во-вторых, уровень знания о тех объектах, которых касается возникшая проблема. Каждой исторической эпохе свойственны свои характерные формы проблемных ситуаций.

Научные проблемы следует отличать от ненаучных (псевдопроблем) – например, "проблема" создания вечного двигателя. Решение какой-либо конкретной проблемы есть существенный момент развития знания, в ходе которого возникают новые проблемы, а также выдвигаются те или иные концептуальные идеи, в том числе и гипотезы. Наряду с теоретическими существуют и практические проблемы.

Гипотеза – форма знания, содержащая предположение, сформулированное на основе ряда фактов, истинное значение которого неопределенно и нуждается в доказательстве. Говоря об отношении гипотез к опыту, можно выделить три их типа:

- гипотезы, возникающие непосредственно для объяснения опыта;
- гипотезы, в формулировании которых опыт играет определенную, но не исключительную роль;
- гипотезы, которые возникают на основе обобщения только предшествующих концептуальных построений.

В современной методологии термин "гипотеза" употребляется в двух основных значениях: форма знания, характеризующаяся проблематичностью и недостоверностью; метод развития научного знания.

Гипотетическое знание носит вероятный, а не достоверный характер и требует проверки, обоснования. В ходе доказательства выдвинутых гипотез одни из них становятся истинной теорией, другие видоизменяются, уточняются и конкретизируются, третьи отбрасываются, превращаются в заблуждение, если проверка дает отрицательный результат. Выдвижение новой гипотезы, как правило, опирается на результаты проверки старой даже в том случае, если эти результаты были отрицательными.

Так, например, выдвинутая Планком квантовая гипотеза после проверки стала научной теорией, а гипотезы о существовании теплорода, флогистона, эфира и т.п., не найдя подтверждения, были опровергнуты, перешли в заблуждения. Стадию гипотезы прошли и открытый Д. И. Менделеевым периодический закон, и теория Дарвина и др. Велика роль гипотез в современной астрофизике, геологии и других науках.

Решающей проверкой истинности гипотезы является в конечном счете практика во всех своих формах, но определенную (вспомогательную) роль в доказательстве или опровержении гипотетического знания играет и логический (теоретический) критерий истины. Проверенная и доказанная гипотеза переходит в разряд достоверных истин, становится научной теорией.

Теория – наиболее развитая форма научного знания, дающая целостное отображение закономерных и существенных связей определенной области действительности. Примерами этой формы знания являются классическая механика И. Ньютона, эволюционная теория Ч. Дарвина, теория относительности А. Эйнштейна, теория самоорганизующихся целостных систем (синергетика) и др.

Любая теория – это целостная развивающаяся система истинного знания (включая и элементы заблуждения), которая имеет сложную структуру и выполняет ряд функций. В современной методологии науки выделяют следующие основные элементы теории:

1. Исходные основания – фундаментальные понятия, принципы, законы, уравнения, аксиомы и т.п.

2. Идеализированный объект – абстрактная модель существенных свойств и связей изучаемых предметов (например, "абсолютно черное тело", "идеальный газ", "абсолютно твердое тело" и т.п.).

3. Логика теории – формальная, нацеленная на прояснение структуры готового знания, на описание его формальных связей и элементов, и диалектика – направленная на исследование взаимосвязи и развития категорий, законов, принципов и других форм теоретического знания.

4. Совокупность законов и утверждений, выведенных из основоположений данной теории в соответствии с определенными принципами.

5. Философские установки, ценностные, социокультурные основания.

Ключевой элемент теории – закон, поэтому ее можно рассматривать как систему законов, выражающих сущность изучаемого объекта во всей его целостности и конкретности. (О законе шла речь выше).

Один из основных внутренних источников развитие теории – противоречие между ее формальным и содержательным аспектами. Через последний в теорию "входят" определенные философские установки исследователя, его методологические принципы и мировоззренческие

467

смыслоразнозначные ориентиры. Эти факторы, как и социально-исторические, политические обстоятельства, сильно влияют (позитивно или негативно) на процесс формирования теоретического знания (особенно гуманитарного) и на развитие науки в целом.

К числу основных функций теории можно отнести следующие:

1. Синтетическая функция. Любая теория объединяет, синтезирует отдельные достоверные знания в единую, целостную систему. Тем самым теория – это идея-синтез, ядром которой является научный закон – внутренняя существенная связь явлений, обуславливающая их необходимое развитие.

2. Объяснительная функция. На основе познанных объективных законов теория объясняет явления своей предметной области. А именно: выявляет причинные и иные зависимости, многообразие связей данного явления, его существенные характеристики и свойства, его происхождение и развитие, систему его противоречий и т.п.

3. Методологическая функция. Теория является средством достижения нового знания во всех его формах. На ее базе формулируются многообразные методы, способы и приемы исследовательской деятельности. Например, теория диалектики разворачивается в совокупность принципов диалектического метода, общая теория систем служит основой системно-структурного и структурно-функционального методов и т.п.

4. Предсказательная – функция предвидения. На основании теоретических представлений о наличном состоянии известных явлений делаются выводы о существовании не известных ранее фактов, объектов или их свойств, связей между явлениями и т.д. Например, предсказание Д. И. Менделеевым на основании периодического закона не открытых еще тогда химических элементов и их свойств. Предсказание о будущем состоянии явлений (в отличие от тех,

которые существуют, но пока не выявлены) называют научным предвидением. Прогнозирование – узкоспециализированная форма предвидения, нацеленная на выявление конкретных перспектив развития определенного явления

468

или процесса с указанием количественных характеристик (сроки, темпы и т.п.). Например, прогноз погоды, виды на урожай, прогнозирование рождаемости и т.д.

5. Практическая функция. Конечное предназначение любой теории – быть воплощенной в практику, быть "руководством к действию" по изменению реальной действительности. Поэтому вполне справедливо утверждение о том, что нет ничего практичнее, чем хорошая теория.

Таким образом, теория (независимо от своего типа) имеет следующие основные особенности:

1. Теория – это не отдельно взятые научные положения, а их совокупность, целостная органическая развивающаяся система. Объединение знания в теорию производится прежде всего самим предметом исследования, его закономерностями.

2. Не всякая совокупность положений об изучаемом предмете является теорией. Чтобы превратиться в теорию, знание должно достигнуть в своем развитии определенной степени зрелости. А именно: когда оно не просто описывает определенную совокупность фактов, но и объясняет их, т.е. когда знание вскрывает причины, противоречия и закономерности явлений.

3. Для теории обязательным является обоснование, доказательство входящих в нее положений: если нет обоснований, нет и теории.

4. Теоретическое знание должно стремиться к объяснению как можно более широкого круга явлений, к непрерывному углублению знаний о них.

5. Характер теории зависит от степени обоснованности ее определяющего начала, отражающего фундаментальную закономерность данного предмета.

6. Важную роль при выборе теорий играет степень их проверяемости: чем она выше, тем больше шансов выбрать хорошую и надежную теорию. Так называемый "критерий относительной приемлемости", согласно Попперу, отдает предпочтение той теории, которая: сообщает наибольшее количество информации, т.е. имеет более глубокое содержание; является логически более строгой; обладает большей объяснительной и предсказательной силой; может быть более строго проверена посредством сравнения предсказанных фактов с наблюдениями.

469

Взаимодействие научной теории и практики. Теоретическое знание только тогда является таковым, когда оно именно в качестве системы знания достоверно и адекватно отражает определенную сторону практики, какую-либо предметную область. Причем такое отражение является не пассивным, а активным, творческим, выражающим объективные закономерности. Самое существенное требование к любой научной теории – ее соответствие реальным фактам в их взаимосвязи, без всякого исключения.

Теория должна не просто отражать объективную реальность так, как она есть теперь, но и обнаруживать ее тенденции, главные направления ее развития от прошлого к настоящему, а затем и будущему. Поэтому теория не может быть чем-то неизменным, раз навсегда данным, а должна постоянно развиваться, углубляться, совершенствоваться и т.п., выражать в своем содержании развитие практики.

Наиболее практичной является теория в ее самом зрелом состоянии. Поэтому необходимо всегда держать ее на самом высоком научном уровне, глубоко и всесторонне разрабатывать ее, обобщая новейшие процессы и явления жизни, практики. Только полная и высоконаучная основательная теория (а не эмпирические, обыденные знания) может быть руководством для соответствующей формы практической деятельности. Не на любой, а на достаточно зрелой ступени своего развития наука становится теоретической основой практической деятельности, которая, в свою очередь, должна достичь определенного достаточно высокого уровня, чтобы стало возможным систематическое (и экономически оправданное) практическое применение науки.

Существенный признак развитой теории – целенаправленный систематический анализ составляющих ее методов, законов, других форм мышления с точки зрения их формы (структуры), содержания, его углубление, развитие и т.п. "Понятийное творчество" – атрибутивная характеристика зрелого теоретического исследования, как и все углубляющаяся рефлексия над его методологически-

470

ми проблемами, умелое оперирование понятиями, методами, приемами познания, его нормами и регулятивами.

Теория (даже самая глубокая и содержательная) сама по себе ничего изменить не может. Она становится материальной силой лишь тогда, когда овладевает массами. Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу и энергия которых воплощает теорию в реальную действительность, опредмечивает те или иные научные идеи, реализует их в определенных материальных формах.

Практика людей, овладевших теорией как программой деятельности, и есть опредмечивание теоретического знания. В процессе опредмечивания теории в практике люди не только создают то, чего природа сама по себе не создавала, но одновременно обогащают свои теоретические знания, проверяют и удостоверяют их истинность, развиваются и совершенствуются сами.

Практическая реализация знания требует не только тех, кто будет осуществлять воплощение теории в практику, но и необходимых средств воплощения – как объективных, так и субъективных. Это, в частности, формы организации общественных сил, те или иные социальные институты, необходимые технические средства и т.д. Сюда же относятся формы и методы познания и практического действия, способы и средства решения назревших теоретических и практических проблем и т.п.

Материализация теории в практике должна быть не единовременным актом (с угасанием ее в итоге), а процессом, в ходе которого вместо уже реализованных теоретических положений появляются новые, более содержательные и

развитые, которые ставят перед практикой более сложные задачи, требуют новых форм и условий своего опредмечивания.

Успешная реализация в практике теоретических знаний обеспечивается лишь в том случае, когда люди убеждены в истинности тех знаний, которые они собираются применить в жизни. Без превращения идеи в личное убеждение, веру человека невозможна практическая реализация теоретических идей.

471

3. Методы научного исследования

Метод и методология. Метод (греч. *metodos*) в самом широком смысле слова – "путь к чему-либо", способ социальной деятельности субъекта в любой ее форме, а не только в познавательной. Понятие "методология" имеет два основных значения: 1) система определенных правил, принципов и операций, применяемых в той или иной сфере деятельности (в науке, политике, искусстве и т.п.); 2) учение об этой системе, общая теория метода.

Не только результат исследования, но и ведущий к нему путь (т.е. метод) должны быть истинными. Основная функция метода – внутренняя организация и регулирование процесса познания или практического преобразования объекта.

Проблема метода ставилась и обсуждалась в философии и науке с давних пор. Ф. Бэкон сравнивал метод со светильником, освещающим путнику дорогу в темноте, и полагал, что нельзя рассчитывать на успех в изучении какого-либо вопроса, идя ложным путем. Р. Декарт методом называл "точные и простые правила", соблюдение которых способствует приращению знания, позволяет отличить ложное от истинного. Он говорил, что уж лучше вовсе не помышлять об отыскании каких бы то ни было истин, чем делать это безо всякого метода.

Большой вклад в разработку проблемы метода внес Гегель, который считал, что метод – это орудие, стоящее на стороне субъекта средство, через которое он соотносится с объектом познания. Гегель, "угадав в диалектике понятий диалектику вещей", систематически и глубоко разработал диалектический метод, но на идеалистической основе.

Значительное место проблемы методологии занимают в диалектико-материалистической философии, основы которой были заложены К. Марксом и Ф. Энгельсом. Соединение материализма и диалектики в единое, целостное учение позволило выяснить, что понятие методологии охватывает не только и не столько познавательную деятельность (и лишь в ее научной форме), хотя здесь методологические проблемы очень важны. Этот новый

472

подход к методологии позволил существенно расширить сферу последней, вследствие чего данное понятие стало охватывать всю систему многообразных способов и приемов человеческой деятельности – прежде всего материальной (практики).

Целый ряд плодотворных, оригинальных (и во многом еще неосвоенных) методологических идей был сформулирован представителями русской философии. Это, в частности, идеи о неразрывности метода и истины и недопустимости "пренебрежения методом" у Герцена и Чернышевского; об органической логике и ее методе – диалектике у Вл. Соловьева; о диалектике как "ритме вопросов и ответов", о "ввинчивании философии в действительность" у П. Флоренского; о необходимости "преодоления кошмара формальной логики" и о необходимости освобождения философии "от кошмара математического естествознания" у Н. Бердяева и др. Проблемы научного метода активно разрабатываются в современной западной философии и методологии науки [1].

1 См. например: В. П. Кохановский. Философия и методология науки. Ростов н/Д, 1999; Т. Г. Лешкевич. Философия науки: мир эпистемологов. Ростов н/Д, 2000; А. Л. Никифоров. Философия науки: история и методология. М., 1998.

Таким образом, метод (в той или иной своей форме) сводится к совокупности определенных правил, приемов, способов, норм познания и действия. Он есть система предписаний, принципов, требований, которые ориентируют субъекта в решении конкретной задачи, достижении определенного результата в данной сфере деятельности. Он дисциплинирует поиск истины, позволяет (если правильный) экономить силы и время, двигаться к цели кратчайшим путем.

Однако недопустимо впадать в крайности:

- недооценивать или отвергать роль метода и методологических проблем ("методологический негативизм");
- преувеличивать, абсолютизировать значение метода, превращать его в некую "универсальную отмычку" ко всему и вся, в простой и доступный инструмент научного открытия ("методологическая эйфория").

473

В современных методологических концепциях обычно стараются избегать указанных крайностей, хотя они и встречаются. В них указывается на недопустимость профанирования роли методологии или абсолютизации каких-либо методов как "единственно верных", подчеркивается необходимость освоения многообразных методологических подходов (методологический плюрализм).

Предмет, теория, метод. Метод как единство объективного и субъективного. Любой научный метод разрабатывается на основе определенной теории, которая тем самым выступает его необходимой предпосылкой. Эффективность, сила каждого метода обусловлена содержательностью, глубиной, фундаментальностью теории, которая "сжимается в метод". В свою очередь, "метод расширяется в систему", т.е. используется для дальнейшего углубления и развертывания знания, его материализации в практике.

Теория, отражая действительность, преобразуется, трансформируется в метод посредством разработки, формулирования вытекающих из нее принципов, правил, приемов и т.п., которые возвращаются в теорию (а через нее – в практику), ибо субъект может применять их в качестве регулятивов в ходе познания и изменения окружающего мира по его собственным законам.

Поскольку в научном познании истинным должен быть не только его конечный результат (совокупность знаний), но и ведущий к нему путь, т.е. метод, постигающий и удерживающий специфику именно данного предмета, то поэтому нельзя разводить предмет и метод, видеть в последнем только внешнее, независимое средство по отношению к предмету и лишь налагаемое на него чисто внешним образом.

Метод любого уровня общности имеет не только теоретический, но и практический характер: он возникает из реального жизненного процесса и снова уходит в него. Метод не может быть дан весь, целиком до начала всякого исследования, но в значительной мере должен формироваться каждый раз заново в соответствии со спецификой предмета.

474

Метод не навязывается предмету познания или действия, а изменяется в соответствии с их спецификой. Научное исследование предполагает тщательное знание фактов и других данных, относящихся к его предмету. Оно осуществляется как движение в определенном материале, изучение его особенностей, форм развития, связей, отношений и т.п. Итак, истинность метода всегда обусловлена содержанием предмета (объекта) исследования.

Метод не есть совокупность умозрительных, субъективистских приемов, правил, процедур, вырабатываемых независимо от материальной действительности, практики, вне и помимо объективных законов ее развития. Поэтому необходимо искать происхождение метода не в головах людей, не в сознании, а в практике, в материальной действительности. Но в последней – как бы тщательно ни искали – мы не найдем никаких методов, а отыщем лишь объективные законы природы и общества.

Таким образом, метод существует, развивается только в сложной диалектике субъективного и объективного при определяющей роли последнего. В этом смысле любой метод прежде всего объективен, содержателен, фактичен. Вместе с тем он одновременно субъективен, но не как чистый произвол, "бесбрежная субъективность", а как продолжение и завершение объективности, из которой он вырастает.

Субъективная сторона метода выражается не только в том, что на основе объективной стороны (познанные закономерности реальной действительности) формулируются определенные принципы, правила, регулятивы. Каждый метод субъективен и в том смысле, что его носителем является конкретный индивид, субъект, для которого, собственно говоря, данный метод и предназначен. В свое время Гегель справедливо подчеркивал, что метод есть "орудие", некоторое стоящее на стороне субъекта средство, через которое он соотносится с объектом. В этом вопросе Гегелю вторил и Фейербах, утверждавший, что именно "человек – центр всей методологии".

Классификация методов и уровни методологии. Многообразие видов человеческой деятельности обуславливает многообразный спектр методов, которые могут быть клас-

сифицированы по самым различным основаниям (критериям). Прежде всего следует выделить методы духовной, идеальной (в том числе научной) и методы практической, материальной деятельности. В настоящее время стало очевидным, что система методов, методология не может, быть ограничена лишь сферой научного познания, она должна выходить за ее пределы и непременно включать в свою орбиту и сферу практики. При этом необходимо иметь в виду тесное взаимодействие этих двух сфер.

Что касается методов науки, то оснований их деления на группы может быть несколько. Так, в зависимости от роли и места в процессе научного познания можно выделить методы формальные и содержательные, эмпирические и теоретические, методы исследования и изложения и т.п. Содержание изучаемых наукой объектов служит критерием для различия методов естествознания и методов социальных (гуманитарных) наук. В свою очередь методы естественных наук могут быть подразделены на методы изучения неживой природы и методы изучения живой природы. Выделяют также качественные и количественные методы, методы непосредственного и опосредованного познания, оригинальные и производные и т.д.

В современной науке достаточно успешно "работает" многоуровневая концепция методологического знания. В этом плане все методы научного познания по степени общности и сфере действия могут быть разделены на следующие основные группы.

I. Философские методы, среди которых важную роль играет диалектика, метафизика, феноменология, герменевтика и др. Говоря о роли философии (независимо от ее формы) в научном познании, следует указать на две крайние модели, которые сложились в решении этого очень сложного вопроса:

1. Умозрительно-философский подход (натурфилософия, философия истории и т.п.), суть которого – прямое выведение исходных принципов научных теорий непосредственно из философских принципов, помимо анализа специального материала данной науки. Такой подход был характерен для концепций Шеллинга и Гегеля.

2. Позитивизм, согласно которому "наука сама себе философия". Роль философии в частнонаучном познании либо абсолютизируется (в первой модели), либо принижается или даже вовсе отвергается (во второй модели). И хотя в обоих случаях были достигнуты определенные позитивные результаты, однако указанная проблема не была решена.

История познания и самой философии показывает, что ее воздействие на процесс развития науки и ее результаты выражаются в следующих основных моментах:

а) философия влияет на научное познание так или иначе на всех его стадиях, но в наивысшей мере – при построении теорий (особенно фундаментальных). Это наиболее активно происходит в периоды крутой ломки понятий и принципов в ходе научных революций. Очевидно, указанное влияние может быть как позитивным, так и негативным в зависимости от того, какой философией – "хорошей" или "плохой" – руководствуется ученый;

б) воздействие всеобщих философских принципов на процесс научного исследования всегда осуществляется не прямо и непосредственно, а сложным опосредованным путем – через методы, формы и концепции нижележащих методологических уровней;

в) философские методы не всегда дают о себе знать в процессе исследования в явном виде, они могут учитываться и применяться либо стихийно, либо сознательно. Но в любой науке есть элементы всеобщего значения (например законы, категории, понятия, причины и т.д.), которые и делают всякую науку "прикладной логикой";

г) принципы философии реально функционируют в науке в виде всеобщих регулятивов, универсальных норм, образующих в своей совокупности методологическую программу самого "верхнего" уровня. Данная программа должна быть не жесткой схемой, шаблоном, стереотипом, по которому "кроят и перекраивают факты", а лишь общим руководством для исследования;

д) философия разрабатывает всеобщие картины мира, модели реальности, сквозь призму которых ученый смотрит на предмет исследования, выбирает всеобщие познавательные средства, категории, принципы, формы, опре-

477

деленные мировоззренческие и ценностные установки (особенно в гуманитарных науках), вооружается знанием общих закономерностей самого процесса познания, учением об истине и путях ее достижения, о необходимости преодоления заблуждений и т.п.;

е) существенное влияние на развитие научного познания философия оказывает своей "умозрительно-прогнозирующей" функцией. Речь идет о том, что в рамках философии вырабатываются идеи, принципы, представления и т.п., значимость которых обнаруживается лишь на будущих этапах эволюции познания через сотни, а то и через тысячи лет. Таковы, в частности, были идеи античной атомистики, гегелевский аппарат диалектики, предвосхитивший определенные положения синергетики;

ж) философско-методологические принципы в их единстве выполняют в ряде случаев функции вспомогательного, производного от практики критерия истины. Они не заменяют практику как решающий критерий, но дополняют его, особенно когда обращение к ней в силу ряда обстоятельств невозможно, а порой и нецелесообразно;

з) реализация философских принципов в научном познании означает вместе с тем их переосмысление, углубление, развитие. Тем самым путь реализации функций философии есть не только способ решения фундаментальных проблем развития науки, но и способ развития самой философии, всех ее идей и воззрений.

II. Общенаучные подходы и методы исследования, которые получили широкое развитие и применение в науке XX в. Они выступают в качестве своеобразной промежуточной методологии между философией и фундаментальными теоретико-методологическими положениями специальных наук. К общенаучным чаще всего относят такие понятия, как "информация", "модель", "изоморфизм", "структура", "функция", "система", "элемент", "оптимальность", "вероятность" и др.

Характерными чертами общенаучных понятий являются, во-первых, сплавленность в их содержании отдельных свойств, признаков, понятий ряда частных наук и философских категорий. Во-вторых, возможность (в отличие от последних) их формализации, уточнения средствами математической теории.

478

Если философские категории воплощают в себе предельно возможную степень общности – конкретно-всеобщее, т.е. закон, то для общенаучных понятий присуще большей частью абстрактно-общее (одинаковое), что позволяет выразить их абстрактно-формальными средствами.

На основе общенаучных понятий и концепций формулируются соответствующие методы и принципы познания, которые и обеспечивают связь и оптимальное взаимодействие философии со специально-научным знанием и его методами. К числу общенаучных принципов и подходов относятся системный и структурно-функциональный, кибернетический, вероятностный, моделирование, формализация и др.

Особенно бурно в последнее время развивается такая общенаучная дисциплина, как синергетика – теория самоорганизации и развития открытых целостных систем любого происхождения – природных, социальных, когнитивных (познавательных). Среди основных понятий синергетики такие понятия, как "порядок", "хаос", "нелинейность", "неопределенность", "нестабильность", "диссипативные структуры", "бифуркация" и др. Синергетические понятия тесно связаны и переплетаются с рядом философских категорий, особенно таких, как "бытие", "развитие", "становление", "время", "целое", "случайность", "возможность" и др.

В структуре общенаучных методов и приемов чаще всего выделяют три уровня:

- методы эмпирического исследования;
- методы теоретического познания;
- общелогические методы и приемы исследования. Рассмотрим кратко суть этих методов, приемов и операций.

1. Методы эмпирического исследования.

а) Наблюдение – целенаправленное пассивное изучение предметов, опирающееся в основном "на данные органов чувств.

б) Эксперимент – активное и целенаправленное вмешательство в протекание изучаемого процесса, соответ-

479

ствующее изменение объекта или его воспроизведение в специально созданных и контролируемых условиях.

в) Сравнение – познавательная операция, выявляющая сходство или различие объектов (либо ступеней развития одного и того же объекта).

г) Описание – познавательная операция, состоящая в фиксировании результатов опыта (наблюдения или эксперимента) с помощью определенных систем обозначения, принятых в науке.

д) Измерение – совокупность действий, выполняемых при помощи средств измерений с целью нахождения числового значения измеряемой величины в принятых единицах измерения.

Следует подчеркнуть, что методы эмпирического исследования никогда не реализуются "вслепую", а всегда "теоретически нагружены", направляются определенными концептуальными идеями.

2. Методы теоретического познания.

а) Формализация – отображение содержательного знания в знаково-символическом виде (формализованном языке). Последний создается для точного выражения мыслей с целью исключения возможности для неоднозначного понимания. При формализации рассуждения об объектах переносятся в плоскость оперирования со знаками (формулами).

б) Аксиоматический метод – способ построения научной теории, при котором в ее основу кладутся некоторые исходные положения – аксиомы (постулаты), из которых все остальные утверждения этой теории выводятся из них чисто логическим путем, посредством доказательства. Для вывода теорем из аксиом (и вообще одних формул из других) формулируются специальные правила вывода.

в) Гипотетико-дедуктивный метод – метод научного познания, сущность которого заключается в создании системы дедуктивно связанных между собой гипотез, из которых в конечном счете выводятся утверждения об эмпирических фактах. Тем самым этот метод основан на выведении (дедукции) заключений из гипотез и других посылок, истинностное значение которых неизвестно. А это значит, что заключение, полученное на основе данного метода, неизбежно будет иметь лишь вероятностный характер.

480

г) Восхождение от абстрактного к конкретному – метод теоретического исследования и изложения, состоящий в движении научной мысли от исходной абстракции ("начало" – одностороннее, неполное знание) через последовательные этапы углубления и расширения познания к результату – целостному воспроизведению в теории исследуемого предмета. В качестве своей предпосылки данный метод включает в себя восхождение от чувственно-конкретного к абстрактному, к выделению в мышлении отдельных сторон предмета и их "закреплению" в соответствующих абстрактных определениях. Движение познания от чувственно-конкретного к абстрактному – это и есть движение от единичного к общему, здесь преобладают такие логические приемы, как анализ и индукция. Восхождение от абстрактного к мысленно-конкретному – это процесс движения от отдельных общих абстракций к их единству, конкретно-всеобщему; здесь господствуют приемы синтеза и дедукции. Такое движение познания – не какая-то формальная, техническая процедура, а диалектически противоречивое движение, отражающее противоречивое развитие самого предмета, его переход от одного уровня к другому в соответствии с разворачиванием его внутренних противоречий.

3. Общелогические методы и приемы исследования.

а) Анализ – реальное или мысленное разделение объекта на составные части, и синтез – их объединение в единое органическое целое, а не в механический агрегат. Результат синтеза – совершенно новое образование.

б) Абстрагирование – процесс мысленного отвлечения от ряда свойств и отношений изучаемого явления с одновременным выделением интересующих исследователя свойств (прежде всего существенных, общих).

в) Обобщение – процесс установления общих свойств и признаков предмета, тесно связано с абстрагированием. При этом могут быть выделены любые признаки (абстрактно-общее) или существенные (конкретно-общее, закон).

г) Идеализация – мыслительная процедура, связанная с образованием абстрактных (идеализированных) объек-

481

тов, принципиально не осуществимых в действительности ("точка", "идеальный газ", "абсолютно черное тело" и т.п.). Данные объекты не есть "чистые фикции", а весьма сложное и очень опосредованное выражение реальных процессов. Они представляют собой некоторые предельные случаи последних, служат средством их анализа и построения теоретических представлений о них.

д) Индукция – движение мысли от единичного (опыта, фактов) к общему (их обобщению в выводах) и дедукция – восхождение процесса познания от общего к единичному. Это противоположные, взаимно дополняющие ходы мысли.

е) Аналогия (соответствие, сходство) – установление сходства в некоторых сторонах, свойствах и отношениях между нетождественными объектами. На основании выявленного сходства делается соответствующий вывод – умозаключение по аналогии. Его общая схема: объект В обладает признаками а, в, с, d; объект С обладает признаками в, с, d; следовательно, объект С возможно обладает признаком а. Тем самым аналогия дает не достоверное, а вероятное знание. При выводе по аналогии знание, полученное из рассмотрения какого-либо объекта ("модели") переносится на другой, менее изученный и менее доступный для исследования объект.

ж) Моделирование – метод исследования определенных объектов путем воспроизведения их характеристик на другом объекте – модели, которая представляет собой аналог того или иного фрагмента действительности (вещного или мыслительного) – оригинала модели. Между моделью и объектом, интересующим исследователя, должно существовать известное подобие (сходство) – в физических характеристиках, структуре, функциях и др. Формы моделирования весьма разнообразны. Например, предметное (физическое) и знаковое. Важной формой последнего является математическое (компьютерное) моделирование.

з) Системный подход – совокупность общенаучных методологических принципов (требований), в основе которых лежит рассмотрение объектов как систем. К числу этих требований относятся: а) выявление зависимости каждого элемента от его места и функций в системе с уче-

том того, что свойства целого несводимы к сумме свойств его элементов; б) анализ того, насколько поведение системы обусловлено как особенностями ее отдельных элементов, так и свойствами ее структуры; в) исследование механизма взаимодействия системы и среды; г) изучение характера иерархичности, присущей данной системе; д) обеспечение всестороннего многоаспектного описания системы; е) рассмотрение системы как динамичной, развивающейся целостности.

и) Вероятностно-статистические методы - основаны на учете действия множества случайных факторов, которые характеризуются устойчивой частотой. Это и позволяет вскрыть необходимость (закон), которая "пробивается" через совокупное действие множества случайностей. Названные методы опираются на теорию вероятностей, которую зачастую называют наукой о случайном.

Важная роль общенаучных подходов состоит в том, что в силу своего "промежуточного характера" они опосредствуют взаимопереход философского и частнонаучного знания (а также соответствующих методов).

III. Частнонаучные методы, т.е. совокупность способов, принципов познания, исследовательских приемов и процедур, применяемых в той или иной отрасли науки, соответствующей данной основной форме движения материи. Это методы механики, физики, химии, биологии и гуманитарных (социальных) наук.

Что касается социально-гуманитарных наук (истории, социологии, археологии, политологии, культурологии, социальной психологии и др.), то в них - кроме философских и общенаучных - применяются специфические средства, методы и операции, обусловленные особенностями предмета этих наук. В их числе: идиографический метод - описание индивидуальных особенностей единичных исторических фактов и событий; диалог ("вопросно-ответный метод"); понимание; интроспекция (самонаблюдение); эмпатия (вчувствование) - восприятие внутреннего мира другого человека, проникновение в его переживания; тестирование; опросы и интервью; проективные методы; биографический и автобиографический методы; социальный эксперимент и социальное моделирование; ролевые и имитационные игры и ряд других.

IV. Дисциплинарные методы, т.е. система приемов, применяемых в той или иной дисциплине, входящей в какую-нибудь отрасль науки или возникшей на стыках наук. Каждая фундаментальная наука представляет собой комплекс дисциплин, которые имеют свой специфический предмет и свои своеобразные методы исследования.

V. Методы междисциплинарного исследования как совокупность ряда синтетических, интегративных способов (возникших как результат сочетания элементов различных уровней методологии), нацеленных главным образом на стыки научных дисциплин.

Таким образом, в научном познании функционирует сложная, динамичная, целостная, субординированная система многообразных методов разных уровней,

сфер действия, направленности и т.п., которые всегда реализуются с учетом конкретных условий.

4. Рост научного знания

Важнейшей характеристикой знания является его динамика, т.е. его рост, изменение, развитие и т.п. Эта идея, не такая уж новая, была высказана уже в античной философии, а Гегель сформулировал ее в положении о том, что "истина есть процесс", а не "готовый результат". Активно исследовалась эта проблема основоположниками и представителями диалектико-материалистической философии – особенно с методологических позиций материалистического понимания истории и материалистической диалектики с учетом социокультурной обусловленности этого процесса.

Однако в западной философии и методологии науки XX в. фактически – особенно в годы "триумфального шествия" логического позитивизма (а у него, действительно, были немалые успехи) – научное знание исследовалось без учета его роста, изменения.

Дело в том, что для логического позитивизма в целом было характерно а) абсолютизация формально-логичес-

484

кой и языковой проблематики; б) гипертрофия искусственно сконструированных формализованных языков (в ущерб естественным); в) концентрация исследовательских усилий на структуре "готового", ставшего знания без учета его генезиса и эволюции; г) сведение философии к частнонаучному знанию, а последнего – к формальному анализу языка науки; д) игнорирование социокультурного контекста анализа знания и т.д.

Развитие знания – сложный диалектический процесс, имеющий определенные качественно различные этапы. Так, этот процесс можно рассматривать как движение от мифа к логосу, от логоса к "преднауке", от "преднауки" к науке, от классической науки к неклассической и далее к постнеклассической и т.п., от незнания к знанию, от неглубокого неполного к более глубокому и совершенному знанию и т.д.

В современной западной философии проблема роста, развития знания является центральной в философии науки, представленной особенно ярко в таких течениях как эволюционная (генетическая) эпистемология и постпозитивизм. Эволюционная эпистемология – направление в западной философско-гносеологической мысли, основная задача которого – выявление генезиса и этапов развития познания, его форм и механизмов в эволюционном ключе и, в частности, построение на этой основе теории эволюции науки. Эволюционная эпистемология стремится создать обобщенную теорию развития науки, положив в основу принцип историзма, и пытаясь опосредовать крайности рационализма

и иррационализма, эмпиризма и рационализма, когнитивного и социального, естествознания и социально-гуманитарных наук и т.д.

Один из известных и продуктивных вариантов рассматриваемой формы эпистемологии – генетическая эпистемология швейцарского психолога и философа Ж. Пиаже. В ее основе – принцип возрастания инвариантности знания под влиянием изменений условий опыта. Пиаже, в частности, считал, что эпистемология – это теория достоверного познания, которое всегда есть процесс, а не состояние. Важная ее задача – определить, каким образом познание достигает реальности, т.е. какие связи, от-

485

ношения устанавливаются между объектом и субъектом, который в своей познавательной деятельности не может не руководствоваться определенными методологическими нормами и регулятивами.

Генетическая эпистемология Ж. Пиаже пытается объяснить генезис знания вообще, и научного в частности, на основе воздействия внешних факторов развития общества, т.е. социогенеза, а также истории самого знания и особенно психологических механизмов его возникновения. Изучая детскую психологию, ученый пришел к выводу, что она составляет своего рода ментальную эмбриологию, а психогенез является частью эмбриогенеза, который не заканчивается при рождении ребенка, так как ребенок непрерывно испытывает влияние среды, благодаря чему происходит адаптация его мышления к реальности.

Фундаментальная гипотеза генетической эпистемологии, – указывает Пиаже, – состоит в том, что существует параллелизм между логической и рациональной организацией знания и соответствующим формирующим психологическим процессом. Соответственно этому, он стремится объяснить возникновение знания на основе происхождения представлений и операций, которые в значительной мере, если не целиком, опираются на здравый смысл.

Пиаже выделил четыре основных стадии в когнитивном (интеллектуальном) развитии, для которого характерна строгая последовательность формирования: сенсомоторная, интуитивная (дооперациональная), конкретно-операциональная и формально-операциональная. Одним из первых правил генетической эпистемологии является, согласно Пиаже, "правило сотрудничества". Изучая, каким образом возрастает (растет, увеличивается) наше знание, оно в каждом конкретном случае объединяет философов, психологов, логиков, представителей математики, кибернетики, синергетики и других – в том числе социально-гуманитарных наук.

Особенно активно проблему роста (развития, изменения) знания разрабатывали, начиная с 60-х гг. XX столетия сторонники постпозитивизма – К. Поппер, Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабенд, Ст. Тулмин и др. Обратившись

486

лицом к истории, развитию науки, а не только к формальному анализу ее "застывшей" структуры, представители постпозитивизма стали строить различные модели этого развития, рассматривая их как частные случаи общих эволюционных изменений, совершающихся в мире. Они считали, что существует тесная аналогия между ростом знания и биологическим ростом, т.е. эволюцией растений и животных.

В постпозитивизме происходит существенное изменение проблематики философских исследований: если логический позитивизм основное внимание обращал на анализ структуры научного познания, то постпозитивизм главной своей проблемой делает понимание роста, развития знания. В связи с этим представители постпозитивизма вынуждены были обратиться к изучению истории возникновения, развития и смены научных идей и теорий.

Первой такой концепцией стала концепция роста знания К. Поппера.

Поппер рассматривает знание (в любой его форме) не только как готовую, ставшую систему, но также и как систему изменяющуюся, развивающуюся. Этот аспект анализа науки он и представил в форме концепции роста научного знания. Отвергая агенетизм, антиисторизм логических позитивистов в этом вопросе, он считает, что метод построения искусственных модельных языков не в силах решить проблемы, связанные с ростом нашего знания. Но в своих пределах этот метод правомерен и необходим. Поппер отчетливо осознает, что выдвижение на первый план изменения научного знания, его роста и прогресса может в некоторой степени противоречить распространенному идеалу науки как систематизированной дедуктивной системы. Этот идеал доминирует в европейской эпистемологии начиная с Эвклида.

Однако при всей несомненной важности и притягательности указанного идеала к нему недопустимо сводить науку в ее целостности, элиминировать такую существенную ее черту как эволюция, изменение, развитие. Но не всякая эволюция означает рост знания, а последний не может быть отождествлен с какой-либо одной (например, количественной) характеристикой эволюции.

487

Для Поппера рост знания не является повторяющимся или кумулятивным процессом, он есть процесс устранения ошибок, "дарвиновский отбор". Говоря о росте знания, он имеет в виду не накопление наблюдений, а повторяющееся ниспровержение научных теорий и их замену лучшими и более удовлетворительными теориями.

Таким образом, рост научного знания состоит в выдвижении смелых гипотез и наилучших (из возможных) теорий и осуществлении их опровержений, в результате чего и решаются научные проблемы. Для обоснования своих логико-методологических концепций Поппер использовал идеи неodarвинизма и принцип эмерджентного развития: рост научного знания рассматривается им как частный случай общих мировых эволюционных процессов.

Рост научного знания осуществляется, по его мнению, методом проб и ошибок и есть не что иное как способ выбора теории в определенной проблемной ситуации – вот что делает науку рациональной и обеспечивает ее прогресс. Поппер указывает на некоторые сложности, трудности и даже реальные опасности для этого процесса. Среди них такие факторы как, например, отсутствие воображения, неоправданная вера в формализацию и точность, авторитаризм. К необходимым средствам роста науки философ относит такие моменты как язык, формулирование проблем, появление новых проблемных ситуаций, конкурирующие теории, взаимная критика в процессе дискуссии.

В своей концепции Поппер формулирует три основных требования к росту знания. Во-первых, новая теория должна исходить из простой, новой, плодотворной и объединяющей идеи. Во-вторых, она должна быть независимо прове-

ряемой, т.е. вести к представлению явлений, которые до сих пор не наблюдались. Иначе говоря, новая теория должна быть более плодотворной в качестве инструмента исследования. В-третьих, хорошая теория должна выдерживать некоторые новые и строгие проверки. Теорией научного знания и его роста является эпистемология, которая в процессе своего формирования становится теорией решения проблем, конструирования, критического обсуждения, оценки и критической проверки конкурирующих гипотез и теорий.

488

Свою модель роста научного познания Поппер изображает схемой: $P1 - TT - EE - P2$, где $P1$ – некоторая исходная проблема, TT – предположительная пробная теория, т.е. теория, с помощью которой она решается, EE – процесс устранения ошибок в теории путем критики и экспериментальных проверок, $P2$ – новая, более глубокая проблема, для решения которой необходимо построить новую, более глубокую и более информативную теорию.

Общая схема (модель) историко-научного процесса, предложенная Т. Куном, включает в себя два основных этапа. Это "нормальная наука", где безраздельно господствует парадигма, и "научная революция" – распад парадигмы, конкуренция между альтернативными парадигмами и, наконец, победа одной из них, т.е. переход к новому периоду "нормальной науки". Кун полагает, что переход одной парадигмы к другой через революцию является обычной моделью развития, характерной для зрелой науки. (Более подробно об этом процессе и его особенностях идет речь в следующем параграфе данной главы).

Что же происходит в ходе этого процесса с правилами-предписаниями? Допарадигмальный период характеризуется соперничеством различных школ и отсутствием общепринятых концепций и методов исследования. Для этого периода в особенности характерны частые и серьезные споры о правомерности методов, проблем и стандартных решений. На определенном этапе эти расхождения исчезают в результате победы одной из школ. С признания парадигмы начинается период "нормальной науки", где формулируются и широко применяются (правда не всеми и не всегда осознанно) самые многообразные и разнородные (вплоть до философских) методы, приемы и нормы научной деятельности.

Кризис парадигмы есть вместе с тем и кризис присущих ей "методологических предписаний". Банкротство существующих правил-предписаний означает прелюдию к поиску новых, стимулирует этот поиск. Результатом это-

489

го процесса является научная революция – полное или частичное вытеснение старой парадигмы новой, несовместимой со старой.

В ходе научной революции происходит такой процесс как смена "понятийной сетки", через которую ученые рассматривали мир. Изменение (притом кардинальное) данной "сетки" вызывает необходимость изменения методологических правил-предписаний. Ученые – особенно мало связанные с предшествующей практикой и традициями – могут видеть, что правила больше не пригодны, и начинают подбирать другую систему правил, которая может заменить предшествующую, и которая была бы основана на новой "понятийной сетке". В этих целях ученые, как правило, обращаются за помощью к философии и обсуждению

фундаментальных положений, что не было характерным для периода "нормальной науки".

Кун отмечает, что в период научной революции главная задача ученых-профессионалов как раз и состоит в упразднении всех наборов правил, кроме одного – того, который "вытекает" из новой парадигмы и детерминирован ею. Однако упразднение методологических правил должно быть не их "толым отрицанием", а "снятием", с сохранением положительного. Для характеристики этого процесса сам Кун использует термин "реконструкция предписаний".

Ст. Тулмин в своей эволюционной эпистемологии рассматривал содержание теорий как своеобразную "популяцию понятий", а общий механизм их развития представил как взаимодействие внутринаучных и вненаучных (социальных) факторов, подчеркивая, однако, решающее значение рациональных компонентов. При этом он предлагал рассматривать не только эволюцию научных теорий, но и проблем, целей, понятий, процедур, методов, научных дисциплин и иных концептуальных структур.

Ст. Тулмин сформулировал эволюционистскую программу исследования науки, центром которой стала идея исторического формирования и функционирования "стандартов рациональности и понимания, лежащих в основании научных теорий". Рациональность научного знания определяется его соответствием стандартам понима-

490

ния. Последние изменяются в ходе эволюции научных теорий, трактуемой Тулминым как непрерывный отбор концептуальных новшеств. Он считал очень важным требование конкретно-исторического подхода к анализу развития науки, "многомерность" (всесторонность) изображения научных процессов с привлечением данных социологии, социальной психологии, истории науки и др. дисциплин.

И. Лакатос уже в ранней своей работе "Доказательства и опровержения" четко заявил о том, что "догматы логического позитивизма губительны для истории и философии математики". История математики и логика математического открытия, т.е. филогенез и онтогенез математической мысли "не могут быть развиты без критицизма и окончательного отказа от формализма". Последнему (как сути логического позитивизма) Лакатос противопоставляет программу анализа развития содержательной математики, основанную на единстве логики доказательств и опровержений. Этот анализ и есть не что иное как логическая реконструкция реального исторического процесса научного познания. Линия анализа процессов изменения и развития знания продолжается затем философом в серии его статей и монографий, в которых изложена универсальная концепция развития науки, основанная на идее конкурирующих научно-исследовательских программ (например, программы Ньютона, Эйнштейна, Бора и др.).

Под научно-исследовательской программой философ понимает серию сменяющих друг друга теорий, объединяемых совокупностью фундаментальных идей и методологических принципов. Поэтому объектом философско-методологического анализа оказывается не отдельная гипотеза или теория, а серия сменяющих друг друга во времени теорий, т.е. некоторый тип развития.

Лакатос рассматривает рост зрелой (развитой) науки как смену ряда непрерывно связанных теорий – притом не отдельных, а серии (совокупности) тео-

рий, за которыми стоит исследовательская программа. Иначе говоря, сравниваются и оцениваются не просто две теории, а теории и их серии в последовательности, определяемой реализацией исследовательской программы. Согласно Лака-

491

тосу, фундаментальной единицей оценки должна быть не изолированная теория или совокупность теорий, а "исследовательская программа". Основными этапами в развитии последней, согласно Лакатосу, являются прогресс и регресс, граница этих стадий - "пункт насыщения". Новая программа должна объяснить то, что не могла старая. Смена основных научно-исследовательских программ и есть научная революция.

Лакатос называет свой подход историческим методом оценки конкурирующих методологических концепций, оговаривая при этом, что он никогда не претендовал на то, чтобы дать исчерпывающую теорию развития науки. Предложив "нормативно-историографический" вариант методологии научно-исследовательских программ, Лакатос, по его словам, попытался "диалектически развить этот историографический метод критики".

П. Фейерабенд исходил из того, что существует множество равноправных типов знания, и данное обстоятельство способствует росту знания и развитию личности. Философ солидарен с теми методологами, которые считают необходимым создание такой теории науки, которая будет принимать во внимание историю. Это тот путь, по которому нужно следовать, если мы хотим преодолеть схоластичность современной философии науки.

Фейерабенд делает вывод о том, что нельзя упрощать науку и ее историю, делать их бедными и однообразными. Напротив, и история науки, и научные идеи и мышление их создателей должны быть рассмотрены как нечто диалектическое - сложное, хаотичное, полное ошибок и разнообразия, а не как нечто неизменное или однолинейный процесс. В этой связи Фейерабенд озабочен тем, чтобы и сама наука и ее история, и ее философия развивались в тесном единстве и взаимодействии, ибо возрастающее их разделение приносит ущерб каждой из этих областей и их единству в целом, а потому этому негативному процессу надо положить конец.

Американский философ считает недостаточным абстрактно-рациональный подход к анализу роста, развития знания. Ограниченность этого подхода он видит в том, что он по сути отрывает науку от того культурно-историчес-

492

кого контекста, в котором она пребывает и развивается. Чисто рациональная теория развития идей, по словам Фейерабенда, сосредоточивает внимание главным образом на тщательном изучении "понятийных структур", включая логические законы и методологические требования, лежащие в их основе, но не занимается исследованием неидеальных сил, общественных движений, т.е. социокультурных детерминант развития науки. Односторонним считает философ социально-экономический анализ последних, так как этот анализ впадает в другую крайность - выявляя силы, воздействующие на наши традиции, забывает, оставляет в стороне понятийную структуру последних.

Фейерабенд ратует за построение новой теории развития идей, которая была бы способна сделать понятными все детали этого развития. А для этого она должна быть свободной от указанных крайностей и исходить из того, что в развитии науки в одни периоды ведущую роль играет концептуальный фактор, в другие – социальный. Вот почему всегда необходимо держать в поле зрения оба этих фактора и их взаимодействие.

После постпозитивизма развитие эволюционной эпистемологии пошло по двум основным направлениям. Во-первых, по линии т. н. альтернативной модели эволюции (К. Уоддингтон, К. Халквег, К. Хугер и др.) и, во-вторых, по линии синергетического подхода. К. Уоддингтон и его сторонники считали, что их взгляд на эволюцию дает возможность понять, как такие высоко структурированные системы как живые организмы или концептуальные системы могут посредством управляющих воздействий самоорганизовываться и создавать устойчивый динамический порядок. В свете этого становится более убедительной аналогия между биологической и эпистемологической эволюцией, чем модели развития научного знания, опирающиеся на традиционную теорию эволюции.

Синергетический подход сегодня становится все более перспективным и распространенным, во-первых, потому, что идея самоорганизации лежит в основе прогрессивной эволюции, которая характеризуется возникновением все более сложных и иерархически организованных систем; во-вторых, она позволяет лучше учитывать воздействие

493

социальной среды на развитие научного познания; в-третьих, такой подход свободен от малообоснованного, а потому совершенно неубедительного метода "проб и ошибок", выдвигаемого К. Поппером и его последователями в качестве средства решения научных проблем.

Из основных идей (принципов) синергетики, которые играют решающую роль – в том числе и при анализе роста, развития знания – отметим следующие:

- Существенной характеристикой современного мира является эволюционность, необратимый исторический характер процессов развития, а также возможность решающего влияния малых событий и действий на общее течение событий.
- Для сложноорганизованных целостных систем характерна не единственность, а множественность путей развития (многовариантность, альтернативность), что не исключает момент их строгой количественной заданности, а также возможности выбора наиболее оптимальных из них.
- Сложноорганизованным системам нельзя навязывать пути их развития, а необходимо понять, как способствовать их собственным тенденциям развития. Это проблема самоуправляемого развития ("принцип кормчего"). Речь идет о том, что человеческий разум еще очень далек от того, чтобы сделать мировой эволюционный процесс управляемым. Но в его силах понять и, возможно, организовать систему воздействий на природу и общественные процессы так, чтобы обеспечить желаемые тенденции развития.
- Поскольку для сложных саморазвивающихся систем, как правило, существует несколько альтернативных путей развития, то с выбором пути в точках ветвления (бифуркации) проявляет себя некая предопределенность, преддетерминированность разветвления процесса.

- Взаимодействие системы с внешним миром, ее погружение в неравновесные условия может стать исходным пунктом в формировании новых динамических состояний – диссипативных структур. Последние есть состояния материи, отражающие взаимодействие данной системы с окружающей средой.

494

- Вблизи точек бифуркации в системах наблюдаются значительные флуктуации. Такие системы как бы "колеблются" перед выбором одного из нескольких путей эволюции. Небольшая флуктуация может послужить началом эволюции в совершенно новом направлении, которое резко изменит все поведение макроскопической системы.

- На всех уровнях самоорганизации источником порядка является неравновесность (необратимость), которая есть то, что порождает "порядок из хаоса", вызывает возникновение нового единства.

- Хаос может выступать в качестве созидающего начала, конструктивного механизма эволюции.

- Любые природные, а тем более социальные процессы имеют стохастическую (случайную, вероятностную) составляющую и протекают в условиях той или иной степени неопределенности.

- Будущее состояние системы как бы организует, формирует, изменяет наличное ее состояние. Причем в точках бифуркации зависимость настоящего, а следовательно, и будущего от прошлого практически исчезает.

- Существование этих двух свойств порождает принципиальную непредсказуемость эволюции, а следовательно, и необратимость времени.

- По мере усложнения организации систем происходит одновременное ускорение процессов развития и понижение уровня их стабильности.

- В любых состояниях неустойчивой социальной среды действия каждого отдельного человека могут влиять на макросоциальные процессы.

- Зная тенденции самоорганизации системы, можно миновать многие зигзаги эволюции, ускорять ее.

Таким образом, идеи целостности (несводимости свойств целого к сумме свойств отдельных элементов), иерархичности, развития и самоорганизации, взаимосвязи структурных элементов внутри системы и взаимосвязи с окружающей средой становятся предметом специального исследования в рамках самых различных наук, в том числе и в теории познания.

495

5. Научные революции и смена типов рациональности

Научные революции – это те этапы развития науки, когда происходит смена исследовательских стратегий, задаваемых ее основаниями. Основания науки включают несколько компонентов. Главные среди них: идеалы и методы исследования (представления о целях научной деятельности и способах их достижения); научная картина мира (целостная система представлений о мире, его общих свойствах и закономерностях, формирующаяся на основе научных понятий и законов); философские идеи и принципы, обосновывающие цели, методы, нормы и идеалы научного исследования.

Например, в классической науке XVII-XVIII вв. идеалом было получение абсолютно истинных знаний о природе; метод познания сводился к поиску механических причин, детерминирующих наблюдаемые явления; научная картина мира носила механический характер, так как любое знание о природе и человеке редуцировалось к фундаментальным законам механики; классическая наука находила свое обоснование в идеях и принципах материалистической философии, которая рассматривала познание как отражение в разуме познающего субъекта свойств объектов, существующих вне и независимо от субъекта.

Как и почему происходят научные революции? Один из первых разработчиков этой проблемы, американский философ Т. Кун делил этапы развития науки на периоды "нормальной науки" и научной революции. В период "нормальной науки" подавляющее число представителей научного сообщества принимает определенные модели научной деятельности или парадигмы, в терминологии Куна (парадигма: греч. *paradeigma* – пример, образец), и в их рамках решает все научные "задачи-головоломки". В содержание парадигм входят совокупность теорий, методологических норм, ценностных стандартов, мировоззренческих установок. Период "нормальной науки" заканчивается, когда появляются проблемы и задачи, не разрешимые в рамках существующей парадигмы. Тогда она "взрывается", и ей на смену приходит новая парадигма. Так происходит революция в науке.

496

Можно выделить четыре научные революции. Первой из них была революция XVII в., ознаменовавшая собой становление классической науки. Вторая произошла в конце XVIII – первой половине XIX вв. и ее результатом был переход от классической науки, ориентированной в основном на изучение механических и физических явлений, к дисциплинарно организованной науке. Появление таких наук, как биология, химия, геология и др., способствует тому, что механическая картина мира перестает быть общенаучной и общемировоззренческой. Биология и геология вносят в картину мира идею развития, которой не было в механической картине мира.

Специфика объектов, изучаемых в биологии, геологии не могла быть выражена с помощью методов исследования классической науки: нужны были новые идеалы объяснения, учитывающие идею развития.

Происходят изменения и в философских основаниях науки. Центральные проблемы философии в этот период: вопросы дифференциации и интеграции научного знания, полученного в разных научных дисциплинах, соотношения раз-

личных методов научного исследования, классификация наук и поиск ее критериев.

Эта революция была вызвана появлением принципиально новых, не имеющих места в классической науке объектов исследования, что и повлекло изменения норм, идеалов, методов. Что же касается познавательных установок классической науки, то, как считает современный отечественный философ В. С. Степин, в период становления дисциплинарно организованной науки они не претерпели существенных изменений.

Третья революция охватывает период с конца XIX до середины XX в. Революционные преобразования произошли сразу во многих науках: в физике были разработаны релятивистская и квантовая теории, в биологии – генетика, в химии – квантовая химия и т.д. Возникают новые отрасли научного знания – кибернетика и теория систем. В результате сформировалось новое, неклассическое, естествознание, основания которого радикально отличались от оснований классической науки.

497

Идеалы и нормы неклассической науки базировались на отрицании разумно-логического содержания онтологии, способности разума строить единственно верную идеальную модель реальности, позволяющую получать единственно истинную теорию. Допускалась возможность признавать истинность сразу нескольких теорий.

Изменяется идеал объяснения и описания. Если в классической науке объяснению приписывалась способность давать характеристику объекта, как он "сам по себе", то в неклассической науке в качестве необходимого условия объективности объяснения и описания выдвигалось требование учитывать и фиксировать факт взаимодействия объекта с приборами, с помощью которых он исследовался. Наука признала, что мышлению объект не дан в его "природно-девственном", первоначальном состоянии: оно изучает не объект как он есть "сам по себе", а как явилось в наблюдении его взаимодействие с прибором.

Возникла соответствующая неклассическому естествознанию картина мира, в которой появилось представление о природе как сложном динамическом и иерархизированном единстве саморегулирующихся систем.

Изменились и философские основания науки. Философия ввела в систему обоснований последней идею исторической изменчивости научного знания, признала относительность истины, разработала представление об активности субъекта познания. Так, в философии Канта активность субъекта сводилась к его способности самому конституировать мир явлений, т.е. мир объектов научного знания. Очевидно, что ни о каком познании объекта как он "есть на самом деле", не могло быть и речи. Существенные изменения претерпели многие философские категории, с помощью которых философия решала проблемы научного познания. Это относится к категориям часть, целое, причина, случайность, необходимость и т.д. Изменение их содержания обуславливалось обнаружением в науке того факта, что сложные системы не подчиняются, например, классическому принципу, согласно которому целое есть сумма его частей, целое всегда больше его

498

части. Стало ясно, что целое и часть находятся в более сложных взаимоотношениях в сложных системах. Большое внимание стало уделяться категории случайность, ибо наука открыла огромную роль случайности в становлении законов необходимости.

Четвертая научная революция началась в последней трети XX вв. и сопровождалась появлением постнеклассической науки. Объектами исследования на этом этапе развития науки становятся сложные системные образования, которые характеризуются уже не только саморегуляцией (с такими объектами имела дело и неклассическая наука), но и саморазвитием. Научное исследование таких систем требует принципиально новых стратегий, которые частично разработаны в синергетике. Синергетика (греч. *synergeia* – совместный, согласованно действующий) – это направление междисциплинарных исследований, объектом которых являются процессы саморазвития и самоорганизации в открытых системах (физических, химических, биологических, экологических, когнитивных и т.д.). Было выявлено, что материя в ее форме неорганической природы способна при определенных условиях к самоорганизации. Синергетика впервые открыла механизм возникновения порядка из хаоса, беспорядка.

Это открытие было революционным, ибо прежде наука признавала эволюцию только в сторону увеличения энтропии системы, т.е. увеличения беспорядка, дезорганизации, хаоса. Синергетика обнаружила, что система в своем развитии проходит через точки бифуркации (состояния неустойчивости) и в эти моменты она имеет веерный набор возможностей выбора направления дальнейшего развития. Реализоваться этот выбор может путем небольших случайных воздействий, которые являются своеобразным "толчком" системы в формировании новых устойчивых структур. Если принять во внимание этот факт, то становится очевидным, что взаимодействие человека с такими системами требует повышенной ответственности, так как человеческое действие и может стать тем "небольшим случайным воздействием", которое видоизменит пространство возможных состояний системы. Субъект становится причастным к выбору системой некоторого пути

499

развития из возможных. А так как сам выбор необратим, а возможный путь развития системы не может быть просчитан с большой достоверностью, то проблема ответственности человека за бездумное вмешательство в процесс саморазвития сложных систем становится очевидной.

Сказанное позволяет сделать вывод, что постнеклассическая наука имеет дело с системами особой сложности, требующими принципиально новых познавательных стратегий. Здесь картина мира строится на основе идей эволюции и исторического развития природы и человека. Все специальные картины мира, которые формируются в различных науках, уже не могут претендовать на адекватность. Они становятся лишь относительно самостоятельными фрагментами общенаучной картины мира.

Для изучения и описания саморазвивающихся систем с переменным поведением не пригодны статические идеальные модели. Требуется строить сценарии, включая в них точки бифуркации и возможные пути развития систем. Это привело к существенной перестройке норм и идеалов исследования.

Так, осуществить построение идеальной модели уже невозможно без использования компьютерных программ, которые позволяют вводить большое число переменных и цель исторической реконструкции изучаемого объекта.

Рассмотрим пример. Допустим, объектом научного исследования является биосфера – природный сложный комплекс, в который включен в качестве компонента человек. Последний в процессе своей производственной деятельности взаимодействует с биосферой и влияет на ее структуры. Чтобы узнать вредные последствия этого влияния с целью выработки запретов и ограничений на некоторые виды человеческой производственной деятельности, следует построить идеальную модель с огромным числом параметров и переменных. Для обнаружения изменений в биосфере потребуется изучение изменений, происходящих под воздействием промышленности в популяциях, биоценозах (см. значение этих терминов в разделе "Материя"); следовательно, надо задействовать параметры, связанные с состоянием рек, озер, морей, океанов, лесов, гор, атмосферы и т.д.). Очевидно, что классичес-

500

кая идеальная модель не в состоянии связать в целостность все это огромное число параметров и переменных. Здесь не обойтись без особого математического эксперимента на ЭВМ, без специальных компьютерных программ и т.д.

Следует отметить и еще одну существенную особенность норм и идеалов постнеклассической науки. Из вышеприведенного примера явствует, что объяснение и описание исследуемого объекта не может быть ценностно-нейтральным. В составе объективно истинного анализа будут присутствовать аксиологические факторы, а ориентация на истинность будет соотноситься с этическими и гуманистическими принципами.

По-новому строятся и философские основания постнеклассической науки. Философия фиксирует зависимость научного познания от социальности и состояния культуры, с ее ценностными и мировоззренческими ориентациями, а также признает историческую изменчивость онтологических допущений, идеалов и норм познания. Многие особенности философских оснований постнеклассической науки выражены в философии постмодерна.

Научные революции были одновременно сменой типов рациональности. Тип научной рациональности – это состояние научной деятельности, представленной как отношение "субъект – средства исследования – объект" и направленной на получение объективной истины. На разных этапах исторического развития науки, наступающих после научных революций, доминировал свой тип научной рациональности. Описанным выше научным революциям соответствуют, как считает В. С. Степин, классический, неклассический, постнеклассический типы научной рациональности.

Классический тип рациональности в научной деятельности, понятой как отношение "субъект – средства – объект", выделяет объект в качестве главного компонента указанного отношения. При этом усилия ученого тратятся на то, чтобы как можно полнее исключить из теоретического объяснения и описания объекта все, что относится к субъекту, средствам и методам познания. В этом усматривается необходимое условие получения

501

объективного и истинного знания об объекте. На этапе классического типа рациональности ни ученые, ни философы не учитывают активность субъекта,

влияние познавательных средств на процесс познания, а также не осознают социокультурной обусловленности содержания оснований науки.

Неклассический тип научной рациональности, в отличие от классического, характеризуется осознанием влияния познавательных средств на объект. Это влияние учитывается и вводится в теоретические объяснения и описания. То есть в отношении "субъект - средства - объект" внимание исследователя акцентируется на объекте и одновременно на средствах. А так как средства познания использует субъект, то начинает приниматься во внимание его активность. Но по-прежнему не осознается тот факт, что цели науки, определяющие стратегии исследования и способы формирования, выделения объектов, обусловлены мировоззренческими и ценностными установками, доминирующими в культуре.

Постнеклассический тип рациональности - это выход на уровень осознания того факта, что знания об объекте соотносятся не только с особенностями его взаимодействия со средствами (а значит, соотносятся и с субъектом, использующим эти средства), но и с ценностно-целевыми структурами деятельности субъекта. Другими словами, признается, что субъект влияет на содержание знаний об объекте не только в силу применения особых исследовательских средств и процедур, но и в силу своих ценностно-целевых установок, которые напрямую связаны с вненаучными, социальными ценностями и целями. В постклассике социальная жизнь, ее ценности и цели признаны компонентами (явными или неявными) научного знания об объекте, что с неизбежностью перестраивает весь категориальный аппарат философии науки и гносеологии.

Смена типов рациональности есть процесс углубления рефлексивной работы мышления, сопровождающей познавательную деятельность. Ее изменение и усложнение обусловлено как внутринаучными причинами (накопление факторов, не находящих объяснения в рамках существующей научной парадигмы; открытие новых типов

502

объектов, связанное, например, с совершенствованием приборов и приемов наблюдения, появлением новых математических методов и т.д.), так и причинами вненаучными (ценностные и мировоззренческие ориентиры и установки в культуре той или иной эпохи).

Каждый новый тип рациональности "вписан" в соответствующую ему научную парадигму. Но между ними не существует глубинного разрыва: новый тип не уничтожает прежний, а показывает границы его применимости. Поэтому, говоря о том, что нынешняя эпоха - это эпоха постнеклассической науки, нельзя "списывать в утиль" прежние типы рациональности: классический и неклассический. Их методологические приемы, нормы и идеалы научного познания по-прежнему востребованы при изучении объектов небольшой степени сложности, где постнеклассический тип рациональности зачастую оказывается избыточным.

Прогнозируя будущее науки, можно сказать, что статус доминирующего и определяющего принадлежит постнеклассическому типу рациональности. В. С. Степин пишет об этом так: "Когда современная наука на переднем крае своего поиска поставила в центр исследований уникальные, исторически развивающиеся системы, в которые в качестве особого компонента включен сам человек, то требование экспликации (лат. *explicatio* - истолкование) ценно-

стей в этой ситуации не только не противоречит традиционной установке на получение объективно-истинных знаний о мире, но и выступает предпосылкой реализации этой установки".

В эпоху техногенной цивилизации определение стратегии научного поиска с необходимостью должно включать гуманистические ориентиры, т.е. вопросы, связанные с человеком и его жизнью на планете Земля.

6. Общество, наука, техника

Слово "техника" обычно употребляется в двух смыслах. Во-первых, для обозначения мастерства субъекта какой-либо деятельности, и, во-вторых, для обозначения средств

503

и орудий деятельности. М. Хайдеггер придал ему еще один смысл: особого отношения к миру как к материалу, источнику вещества и энергии, срывающему завесы природных тайн, превращающему бытие лишь в форму и условие человеческого существования.

Для обыденного сознания представляется очевидным, что техника и ее роль в обществе является предметом человеческого внимания с момента своего возникновения. Однако это не так. Лишь с возникновением технической цивилизации и, более того, по достижении ею уровня зрелости, в XIX в. возникает то, что можно назвать проблемой техники в ее отношении к культуре и истории.

Еще в XVIII в., пишет О. Шпенглер в специальной работе, посвященной технике, "в век Робинзона и Руссо, английских парков и пастушеской поэзии" занимались совсем другим. Технику же вообще не замечали и во всяком случае считали ее - в сравнении с рассуждениями о морали - чем-то не заслуживающим внимания. Только "со времен Наполеона колоссально разросшаяся машинная техника Западной Европы, с ее фабричными городами, железными дорогами и пароходами, заставила, наконец, со всей серьезностью поставить эту проблему". Лишь с этого момента, говорит он, возник вопрос: "что значит техника?".

Именно в этот период Гегель попытался ответить на вопрос "что значит техника?", предложив свою знаменитую формулу: человек ставит между собой и природой предмет природы и заставляет их вместо себя надрываться в работе. А Маркс ввел понятие "производительные силы" и указал на революционизирующую роль техники в развитии общества. Пар, электричество и сельфактор (прядильная машина), писал он, были несравненно более опасными рево-

люционерками, чем даже граждане Барбес, Распайль и Бланки, деятели революций 1830 и 1843 гг. во Франции.

В том же XIX в. было переосмыслено понятие человеческой телесности. Было выяснено, что человек обладает не только органическим телом, в котором "локализуется" человеческий дух, заключена его индивидуальная душа и которое являет собой совокупность его органов, начиная

504

с рук, ног, мозга, нервной системы в целом, и кончая дифференцированной чувственностью. Наряду с органическим, он имеет и неорганическое тело, как бы продолжающим первое, каждый его "естественный" орган. "Тело" общественного человека – это органическое тело вместе с теми искусственными органами, которые он создает из вещества внешней природы, "удлиняя и многократно усиливая естественные органы своего тела" (Э. Ильенков).

В числе этих многократно усиливающих человека искусственных органов находится то, что мы называем техникой. Зрение человека во много раз умножается очками, биноклем, приборами ночного видения, радарами, телескопами и радиотелескопами, оптическими и электронными микроскопами и т.д. Мы не только можем передвигаться с большими скоростями на автомобилях, поездах, пароходах, самолетах и космических кораблях, но и следить в режиме реального времени за событиями, происходящими за сотни, тысячи и десятки тысяч километров от нас. Можем работать в глубинах океана, на космических станциях, на Луне, Марсе и Венере. Буквально на "краю света". Более того, в эпоху нарастающей глобализации мы можем с помощью информационных технологий в этом же режиме заключать сделки с контрагентами на других континентах, участвовать в работе товарных и фондовых бирж, вливаться в гигантские финансовые потоки и выходить из них. Этот перечень можно бесконечно продолжать.

В современную эпоху мы имеем массовое производство сложных технических устройств, проникающих во все сферы деятельности. Поэтому эту эпоху называют еще технотронной эпохой. По этой же причине область действительности, для которой характерно применение техники, называют техносферой, по аналогии с биосферой, ноосферой и т.д. Техника – настолько сложное явление, что сформулировать его сущностные характеристики весьма трудно. Поэтому в литературе предложено множество схем, по которым эта работа может быть осуществлена с достаточной полнотой. Наибольшей популярностью среди них пользуется схема К. Ясперса, в которой названы следующие специфические черты техники как социокультурного явления:

505

- 1) Техника является частью общей рационализации общества. Она покоится на деятельности исчисляющего рассудка.
- 2) Техника есть применение силы природы против самой природы.
- 3) Применение техники осуществляется методами, внешними по отношению к предмету. Она характеризует способность делать и господствовать, а не созидать и выращивать.

- 4) Техника ставит на место непосредственного отношения между человеком и природой опосредованное отношение.
- 5) Применение силы природы против самой природы основано на знании, в конечном счете, научном знании.
- 6) Применение техники имеет своим следствием "облегчение жизни, сокращение каждодневных усилий, затрачиваемых на поддержание условий физического существования, увеличение досуга и удобства".
- 7) Если животное находит уже данную среду и живет в ней, человек посредством техники выводит преднаведенную среду за собственные границы в беспредельность.
- 8) Эта среда, выведенная в беспредельность, есть новая, искусственная среда обитания, вторая природа. А "жизнь в среде, отчасти созданной им самим, является признаком самой сущности человека",
- 9) Этот, созданный техникой, искусственный мир, в свою очередь, воздействует на человека, развивая, в частности, в нем дух изобретательства и предпринимательства.

Несмотря на то, что сущностные характеристики техники как социокультурного явления нельзя дать списком, следует признать, что предложенная К. Ясперсом схема относится к числу весьма удачных и в значительной мере отражает то состояние, которое сложилось к началу второй половины XX в., за исключением, пожалуй, категорического утверждения о тотальной человеко-размерности техники. Понимание сущности техники, как и всякого общественного явления, во многом связано с решением вопроса о ее происхождении. В настоящее время предложен целый ряд гипотез, претендующих ответить на этот вопрос. Остановимся на некоторых из них.

506

Б. Поршневым предложена гипотеза биологического происхождения техники. Согласно этой гипотезе, в качестве недостающего звена эволюции называется семейство высших приматов (троглодитов). Их анатомия (зубы и когти) не была приспособлена к охоте и освоению туш крупных травоядных. Отсюда биологическая адаптация в виде использования и изготовления с целью утилизации режущих, колющих и скребущих камней. Сама же эволюция к человеку объясняется неуклонным разрастанием головного мозга. Более подробно об этой гипотезе рассказано в главе, посвященной проблеме человека.

Наиболее распространенная трудовая гипотеза рассматривает возникновение техники сквозь призму становления внебиологических форм наследования. Согласно этой гипотезе, имеет место процесс поступательного развития целостного единства целесообразной деятельности, средств и предметов этой деятельности, а также системы общественных отношений. Возникающая техника выступает, с одной стороны, как носитель целесообразной формы, а с другой, как материальный субстрат общественных отношений. Ее освоение и развитие каждым новым поколением людей и составляет глубокую основу человеческой истории.

Третья концепция рассматривает технику не в качестве первичного начала социальности, но как момент – хотя и весьма важный – большой культурной целостности, начало которой восходит к культу, обрядовым службам, магиче-

ским обрядам, игре, мифу и фантазии, о чем было сказано в названной выше главе.

Четвертая гипотеза менее известна и потому заслуживает права быть изложенной более подробно. Весьма систематически разрабатывал этот подход О. Шпенглер. Согласно этому подходу, современная машинная техника происходит не из развития первоначальных орудий труда, но из кооперированной деятельности больших масс людей. Технику, утверждает О. Шпенглер, нельзя понимать инструментально. Речь идет не о создании инструментов – вещей, а о способах обращения с ними. Имен-

507

но это часто упускают в исследованиях о доисторических временах, в которых слишком много думают о музейных экспонатах и слишком мало о бесчисленных методах, которые наверняка существовали, но не оставили следа. Будучи понята как метод жизни, техника простирается за пределы человека к жизни животных. Пчелы, термиты, бобры делают удивительные постройки. Муравьи знакомы с растениеводством, строительством дорог, рабством и ведением войны. Но в этом случае мы имеем дело с техникой вида, данной ему от века. Человек же свободен от принуждения вида. У него от инстинкта отделились мышление и мыслящее действие. Он стал творцом. На этой основе происходит переход к планомерной деятельности многих, а затем и формирование техники как организации больших масс людей. Это – техника вождя и техника исполнителя. И если человек, по исходу, хищник, то теперь "характер свободного хищника передается от индивида к организованному народу – зверю с одной душой и многими руками". Техника же в обычном смысле лишь побочный продукт развития этой человеческой машины.

Близкую концепцию развивал и Л. Мэмфорд, который ввел термин "мегамашина", или, как он иногда говорил, "архетипическая машина". Эта великая трудовая машина, писал он, была истинной машиной, сотворенной из человеческой плоти, нервов и мускулов. Такие машины были построены царями в век пирамид, в конце четвертого тысячелетия до н. э. Ее перводвигателем является власть. В ее состав входят наука и бюрократия.

Исследователями предложен ряд периодизаций развития техники. Одна из них принадлежит Г. Волкову, который видит критерий различения этапов развития техники в перемещении от человека к технике функций, которые вызывают фундаментальные изменения в технологическом способе соединения человека и техники. Таких этапов он насчитывает три. На первом этапе господствуют орудия ручного труда, на втором – машины, на третьем – автоматы. На первом этапе человек является материальной и энергетической основой производства, а орудие только усиливает его работающие органы. На втором основной производственного процесса становится ма-

508

шина, а человек превращается в ее придаток. На третьем возникает свободный тип связи. Человек высвобождается из непосредственного процесса производства, получает возможности для творческой деятельности. На этом этапе, говорит Г. Волков, техника не ограничивается более в своем развитии пределами человеческого организма. Другая периодизация предложена Л. Мэмфордом. Последний различает эпохи развития техники в соответствии с тем, что каждая из них дает или отнимает у человека. Первая эпоха – палеотехническая, вторая – эотехническая, третья (наступающая) – неотехническая.

Первая эпоха – особенно на своем последнем отрезке – имеет целью не наращивание силы, а интенсификацию жизни. Среда, в которой живет человек, – цветы, каналы, фонтаны. Содержание жизни: цвета, запахи, образы, музыка, эротический экстаз, подвиги в бою, мысль и исследование. Живы идеалы справедливости и равенства. Эпохой еще не овладело созданное буржуазией "Евангелие труда". Вторая эпоха – это "эпоха нового варварства", "угольный капитализм", "рудниковая цивилизация". Для нее характерна эрозия человеческих начал, снижение всех ценностей жизни, разрушение традиций. В новых фабричных городах люди живут и умирают без воспоминаний и надежд. Формируется отношение к жизни как к абстракции, а к стоимости – как единственной реальности. Рудник и шахта – прафеномен индустриального общества, но одновременно и символ, в котором "механическое упирается в свои пределы". "Рудниковая цивилизация" лишь "несчастливая интерлюдия" к обществу, которое призвано покончить с догмами индустриализации, демократии, растущих потребностей. В этом обществе техника начинает ориентироваться на органическое. Открытия подсказываются уже не рудником, а виноградником. Наука, похоже, начинает искупать вину Галилея, элиминировавшего человека из картины мира. На наших глазах, утверждает Л. Мэмфорд, возникает общество, где будет признана антропологическая ценность техники, а человек перестанет рассматриваться как средство. Существуют и другие периодизации техники, критерии которых так или иначе тяготеют к уже нами названным.

509

Современная техника является практическим приложением науки и составляет с ней сложный симбиоз. Этот симбиоз – главное средство развития современного общества. В силу чего общественный прогресс часто рассматривается прежде всего как научно-технический. В конце XIX в. отношение к последнему стало раздваиваться. Наряду с положительным, сформировалось и отрицательное отношение к нему. Это сказалось не только на отношении к науке, но и к технике. В обществе сформировалось три подхода к технике: нейтральный (все зависит от ее применения), положительный и отрицательный.

Примером первого является подход, сформулированный К. Ясперсом. Сама по себе, говорит он о технике, она не является ни благом, ни злом, но может быть использована во благо и во зло. То и другое имеет совсем иные истоки, коренится в человеке, и только это придает технике смысл. "Впервые это во всей широте понял Карл Маркс". Квинтэссенцию позиции последнего, осуждающей капиталистическое применение машин, мы можем найти в речи на юбилее чартистской газеты в 1856 г. В наше время, сказал он, все как бы чревато своей противоположностью. Мы видим, что машины, обладающие чудесной силой сокращать и делать плодотворнее человеческий труд, приносят людям голод и изнурение. Победы техники как бы куплены ценой моральной деградации. Кажется, что по мере того как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом других людей, либо рабом своей собственной подлости. Выход Маркс видит в совлечении капиталистической оболочки с научно-технического прогресса.

Оптимистический вариант понимания значения техники сформулирован Мэмфордом в изложенной концепции развития социальности. Сторонники пессимистического понимания роли техники в современном обществе указывают, что техника все более становится несоразмерной создавшему ее человеку, который постепенно теряет над ней контроль, что выражается в умножении числа и увеличении объема так называемых глобальных проблем современности. Мир

человека, говорят представители "Римского клуба", болен раком и этот рак сам человек.

510

Этот подход наиболее четко выражен немецким философом Х. Шельски в ставшей классической большой статье под названием "Человек в научной цивилизации". По его мнению, развитие техники приобрело такой характер, что это по-новому ставит вопрос о его самоидентификации. Сегодня уже нельзя отождествлять человека с его привычным нам, сложившимся веками культурно-историческим образом. Чтобы по-новому объяснить человека, говорит он, нужно по-новому объяснить технику. Понимание техники как продолжения органов человека хотя и верно, но теперь уже недостаточно. Суть новой реальности состоит в том, что человек полностью подпадает под необходимость, которую он сам продуцирует в качестве своего мира и своей техники. Это - техническая необходимость. Человек теперь встроен в технику. Поэтому проблема человеческой сущности не поддается иному решению, кроме технического. Теперь мы не политики, а "техники" - функционеры прогресса. "Место политического народного волеизъявления занимает закономерность вещей, которую сам человек производит в качестве науки и техники". Для теоретика, пытающегося объяснить действительность, это Означает "конец истории" в ее философском понимании. На место "истории" приходит "социология". Примерно в этом же ключе рассуждал и М. Хайдеггер. "Тоталитаризм, - писал он, - это не просто форма правления, но следствие необузданного господства техники. Человек сегодня подвержен безумию своих произведений".

Какой из этих трех вариантов можно считать истинным? Представляется, что каждый из них содержит в себе момент истины. Однако нужно подчеркнуть, что пессимистический вариант не должен быть недооценен. Творение все более становится несоразмерным творцу и вполне возможно, что уже в недалеком будущем человек может оказаться в постчеловеческом мире. Или, говоря иначе, обнаружить, что он в мире уже не один и уже не главный. Предсказания такого рода становятся все больше. Имен-

511

но такого мнения придерживается профессор Келвин Уорвик, выдающийся ученый нашего времени, не так давно поставивший нас в известность, что уже через несколько десятилетий человек окажется в зависимости от созданного им самим искусственного разума. Как и известный американский ученый Ф. Фукуяма, совсем недавно написавший в статье "Запрограммированный недочеловек" о возможности с помощью информационных и биотехнологий изменять природу человека и войти на этой основе в "новую, постгуманную историю". Примерно таких же взглядов придерживается и директор Института мозга РАН академик Н. Бехтерева, которая называет даже примерную дату, когда компьютерные системы выйдут из-под контроля человека, и описывает способ, каким они это сделают. О чем, впрочем, за три четверти века до К. Уорвика, Н. Бехтеревой и Ф. Фукуямы писал русский религиозный философ Н. Бердяев: "Творение восстает против своего творца, более не повинуется ему... Тайна грехопадения - в восстании твари против Творца. Она теперь повторяется... Прометеевский дух человека не в силах овладеть созданной им техникой...". Пойдет ли развитие по этому пути, выяснится, по-видимому, уже в ближайшие десятилетия.

Все более возрастающая роль техники в обществе привела к выделению в философии относительно самостоятельной области – философии техники. Хотя термин был введен еще в 1877 г. немецким мыслителем Э. Каппом, опубликовавшим книгу "Основания философии техники", статус особой философской дисциплины она приобрела в 60-е годы XX в. Философия техники тесно связана с философией науки, с одной стороны, и философской антропологией, с другой. Как и всякая дисциплина, находящаяся в процессе становления, она страдает элементами эклектики и имеет тенденцию в ряде случаев выйти за рамки философской дисциплины. Согласно В. Порусу, давнему исследователю природы философии техники, в настоящее время на первый план в этой отрасли знания выдвигаются следующие проблемы: глобальный характер технического развития, его способность затрагивать интересы всех народов планеты; проблема ограничения ко-

512

личественного роста техники рациональными пределами; угроза всемирной катастрофы, непосредственно связанная с развитием военной техники и возможной необратимостью экологического кризиса, проблема гуманизации технического роста, предотвращения его конфликта с процессом самоутверждения творческой личности и др. Несмотря на признаки развития, судьба философии техники неясна. Это объясняется, во-первых, тем, что сама идея философских наук, дублирующих в рефлексии конкретные науки, уже более ста лет подвергается убедительной критике, во-вторых, тем, что создание под флагом философии дисциплины, напоминающей не имеющую мировых аналогов отечественную культурологию, чревато появлением конгломерата из различных методов, тем, подходов и решений, принципиально не поддающихся синтезу.

Литература

- Границы науки: о возможностях альтернативных моделей познания. М., 1991.
Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания. М., 1990.
Знание за пределами науки. М., 1996.
Злобин Н. С. Культурные смыслы науки. М., 1997.
Концепция самоорганизации: становление нового образа научного мышления. М., 1994
Кохановский В. П. Философия и методология науки. Ростов н/Д, 1999.
Кун Т. Структура научных революций. М., 1975
Лакатос И. Методология научных исследовательских программ // Вопросы философии. 1995. № 4.
Лешкевич Т. Г. Философия науки: мир эпистемологов. Ростов н/Д, 1999.
Лешкевич Т. Г., Мирская Л. А. Философия науки: интерпретация забытой традиции. Ростов н/Д, 2000.
Микешина Л. А. Методология научного познания в контексте культуры. М., 1992.

513

- Наука в культуре. М., 1998.
- Негодаев И. А. Философия техники. Ростов н/Д, 1997.
- Никифоров А. Л. Философия науки: история и методология. М., 1998.
- Поликарпов В. С. История науки и техники. Ростов н/Д, 1999.
- Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983.
- Проблемы методологии постнеклассической науки. М., 1992.
- Рузавин Г. И. Методология научного исследования. М., 1999.
- Синергетическая парадигма: Многообразие поисков и подходов. М., 2000
- Стенин В. С. Теоретическое знание. М., 2000.
- Степин В. С, Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.
- Степин В. С, Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. М., 1996.
- Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. Философия науки. Вып. 5. Философия науки в поисках новых путей. М., 1999.
- Философия и методология науки: В 2-х ч. М., 1994.
- Шпенглер О. Человек и техника// Культурология. XX век: Антология. М., 1995.
- Эволюционная эпистемология. Проблемы, перспективы. М., 1996.
- Эпистемология и неклассическая наука. М., 1992.

Глава XI

НАУЧНЫЕ, ФИЛОСОФСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ КАРТИНЫ МИРА

1. Взгляд науки. 2. Философия: человек и мир. 3. Религиозные версии мироздания

1. Взгляд науки

Огромное практическое значение науки в XX в. сделало ее той областью знания, к которой массовое сознание испытывает глубокое уважение и пиетет. Слово науки весомо, и оттого рисуемая ею картина мира часто принимается за точную фотографию реальной действительности, за изображение Вселенной такой, как она есть на самом деле, независимо от нас. Да ведь наука и претендует на эту роль – бесстрастного и точного зеркала, отражающего мир в строгих понятиях и стройных математических вычислениях. Однако за привычным, коренящимся еще в эпохе Просвещения доверием к выводам науки, мы часто забываем, что наука – развивающаяся и подвижная система знаний, что способы видения, присущие ей (парадигмы) – изменчивы (см. об этом гл. X). А это означает: сегодняшняя картина мира не равна вчерашней. Повседневное сознание все еще живет научной картиной мира прошлых лет и веков, а сама

наука уже убежала далеко вперед и рисует порой вещи столь парадоксальные, что сама ее объективность и беспристрастность начинает казаться мифом...

Наш век стал веком коренной смены парадигм научного мышления и радикального изменения естественнонаучной картины мира. Вплоть до начала нынешнего столетия в науке господствовала возникшая в Новое время ньютоновско-картезианская парадигма – система мышления, основанная на идеях И. Ньютона и Р. Декарта. Последнему принадлежала идея принципиальной двойственности реальности: материя и ум – различные, параллельные

515

друг другу субстанции. Отсюда следовало, что материальный мир можно описать объективно, не включая в описание человека-наблюдателя с его специфической позицией, с его субъективностью. Можно сказать, что сама идея "строго объективной науки" вырастает из декартовских онтологических построений.

Сразу стоит отметить, что научная картина мира, возникшая из учении Декарта и Ньютона, отбросила один очень важный момент, присутствовавший как у одного, так и у другого "патриарха": фигуру Бога. Рационально-механистический образ мира, формировавшийся в трудах последователей, демонстрирует нам мир как единый и единственный: мир твердой материи, подчиненный жестким законам. Сам по себе он лишен духа, свободы, благодати, он безмолвен и слеп. Физикалистски понятая действительность – гигантские космические просторы, в которых движутся по четким траекториям массы материи – не несет в себе никакой необходимости появления человека и сознания. Человек в этом мире – ошибка, описка, курьезный случай. Он – эпифеномен (побочный продукт) звездной эволюции. Лишенная Бога и сознания Вселенная не живет, а существует без смысла и цели, более того, всякий смысл для нее – ненужная роскошь, арабеска, разрушающаяся под влиянием закона энтропии.

Механистическая Вселенная Ньютона состоит из атомов – маленьких неделимых частиц, обладающих постоянной формой и массой и связанных таинственным законом тяготения. Она организована в трехмерное пространство классической евклидовой геометрии. Это пространство абсолютно, постоянно и всегда находится в покое. Оно представляет собой большое вместилище тел, само по себе нисколько от них не завися и лишь предоставляя им возможность перемещения под воздействием силы притяжения. Точно так же время являет собой чистую длительность, оно абсолютно, автономно и независимо от материального мира. Однородным и неизменным потоком течет оно из прошлого через настоящее в будущее. В целом Вселенная предстает как огромный полностью детерминированный часовой механизм, в котором действует непрерывная цепь взаимосвязанных причин и следствий

516

Если бы можно было получить точную информацию о каждом звене этой цепи, то стало бы вполне возможным совершенно точно реконструировать любую ситуацию прошлого и предсказывать события будущего без всяких погрешностей.

Вселенная, представленная в виде комплекса механических систем, развивается без участия какого бы то ни было сознания и разума. Вся ее история, начиная от "большого взрыва" до сегодняшнего дня – результат слепого и

стихийного движения материальных масс. Жизнь зарождается в первозданном океане случайно как результат беспорядочных химических реакций, и пойдя процесс чуть по-другому, сознание никогда не проявилось бы в бытии. С физикалистской точки зрения появление жизни и сознания – не только загадка, но и явление достаточно странное, абсурдное, так как оно противоречит второму началу термодинамики, утверждающему, что всякая сложная система неуклонно стремится стать простой, но не наоборот. Иронизируя по поводу механистических взглядов, выдающийся современный ученый Станислав Гроф замечает: "Вероятность того, что человеческая разумность развилась из химического или первобытного океана благодаря всего-навсего случайной последовательности механических процессов, кто-то недавно очень удачно сравнил с вероятностью того, что ураган, пронесшийся сквозь гигантскую помойку, случайно соберет "Боинг-747".

Полагая человека случайностью, механистическая наука не интересуется его судьбой, его целями и ценностями, которые выглядят смешными нелепостями, мгновенной вспышкой сознания в грандиозной машине бессмысленной Вселенной. Субъективное (т.е. принадлежащее человеку, субъекту действия и мышления) перемалывается жерновами объективного. Мир выглядит как нечеловечко-размерный, бесстрастно уничтожающий все человеческое, да и просто не замечающий его.

В начале XX в. был сделан целый ряд открытий, в корне изменивших видение мира современным естествознанием. Теория относительности А. Эйнштейна, опыты Резерфорда с альфа-частицами, работы Нильса Бора, исследования в химии, биологии, психологии и других науках показа-

517

ли, что мир гораздо разнообразнее, сложнее, чем это представлялось механистической науке, и что сознание человека изначально включено в само наше восприятие действительности. "Антропный принцип" означает: мир таков, каков есть, потому что это мы глядим на него, и всякое изменение в нас, в нашем взгляде, в нашем самочувствии и самосознании меняет картину мира. "Чисто объективное" ее описание – невозможно.

Каким же мир предстает глазам современного ученого?

Согласно теории относительности пространство не трехмерно, а время не линейно. И то и другое не являются отдельными самостоятельными сущностями. Они тесно переплетены и образуют пространственно-временной континуум. Поток времени не является равномерным и однородным, он зависит от позиции наблюдателя и его скорости относительно наблюдаемого события. Кроме того, в общей теории относительности речь идет о том, что пространство и время находятся в тесной связи с массой тел: возле гигантских космических тел пространство способно искривляться, а время – замедляться.

В новой картине мира исчезает жесткое различие между материей и пустым пространством, так как развитие атомной и субатомной физики разрушило представление о твердой материи. Это значит, что когда мы выходим за рамки "зоны средних измерений", углубляемся на другие уровни существования материи, то обнаруживается, что элементарные частицы, из которых состоят атомы – невещественны. В квантовой физике один и тот же феномен может выступать и как частица, и как волна, частицы как бы непрерывно создаются из чистой энергии и возвращаются в собственно-энергетическое состояние. Это сплошная динамика, которая не позволяет говорить о фиксированном мес-

те в пространстве и о массе покоя. Элементарные частицы являют собой ступки поля.

На субатомном уровне материя не столько существует, сколько "проявляет тенденцию к существованию", внутриатомные события выступают как неопределенные, случающиеся, спонтанно возникающие и могут быть описаны лишь на языке математических вероятностей. Таким образом, в области квантовых взаимодействий не может быть и речи о причинности, присущей ньютоновско-картезианскому отображению мира.

518

Работы Нобелевского лауреата Ильи Пригожина, посвященные так называемым диссипативным структурам в химических реакциях, положили начало новому принципу осмысления действительности: "порядок через флуктуации". В свете этого принципа, признающего за Вселенной первичную динамическую неопределенность, оказалось возможным выработать новое понимание эволюции. Второй закон термодинамики не всесилен, ибо все существующие системы имеют порожденную способность мутировать в направлении большей сложности. Одна и та же энергия, одни и те же принципы обеспечивают эволюцию на всех уровнях: от физико-химических процессов до человеческого сознания и социокультурной информации. Вселенная оказывается единой во всех своих пластах, живой, развивающейся, восходящей на новые ступени бытия.

На базе подходов, отбросивших старые представления, возникают радикалистские взгляды. К ним принадлежит, например, "шнуровочная философия природы" Джеффри Чу, разработанная для одного типа субатомных частиц - андронов. Вселенная для нее - это бесконечная сеть взаимосвязанных событий. Они как зеркала, отражающиеся друг в друге, как живой клубок, где одно непрерывно перетекает в другое. Все теории естествознания - лишь создания человеческого разума, только версии бытия, и их не надо путать с самой реальностью, которая в следующий момент может повернуться совсем другой стороной.

Целый ряд современных физиков приблизился к мистическому мировоззрению. Сейчас на русский язык уже переведена книга Фритьофа Капры "Дао физики", устанавливающая связь между физическими открытиями XX столетия и древними истинами, трактующими мир как иерархию ритмических вибраций единого вселенского начала, духа-энергии. Современные естествоиспытатели все более обращаются к опыту индуизма, буддизма, даосизма, к оккультным учениям, усматривающим в основе мироздания творческое сознание. Человек, таким образом, перестает быть обмолвкой природы, а становится законным проявлением внутренних потенций действитель-

519

ности. Одна из его главных задач - познание собственного места в бытии и понимание того, что вся Вселенная пронизана токами разума, наполнена смыслом.

Современная научная картина мира динамична, противоречива. В ней больше вопросов, чем ответов. Она изумляет, пугает, ставит в тупик, шокирует. Но ничего не поделаешь. Поискам познающего разума нет границ, и в ближайшие годы мы, возможно, будем потрясены новыми открытиями и новыми идеями. А сейчас обратимся к картинам мира, которые не меняются веками и служат

объяснением устройства мироздания для многих поколений. Они качественно иные и обращены к сложному взаимодействию мира людей и мира высших сил.

2. Философия: человек и мир

Философские картины мира очень многообразны, однако все они строятся вокруг отношения: мир – человек. Впрочем, вполне приемлема и инверсия: человек – мир. Собственно на этом различении строятся две ведущие линии в философском знании, которые можно условно назвать объективистской и субъективистской.

Объективистские концепции, независимо от того, являются они материалистическими или идеалистическими, отдают приоритет миру, полагая, что он так или иначе объективен, т.е. не зависит в своем существовании и качествах от желаний субъектов и человеческого способа видения. Истина для всех едина: для людей, богов, демонов и любых разумных существ. Если к нам прилетит сороконожка с Юпитера, у которой уши на ногах, а видит она исключительно в инфракрасной части спектра, истины и законы логики будут для нее те же, что и для нас, так как они отражают объективные характеристики действительности (или, напротив, эмпирическая действительность есть выражение объективных логических законов). Объективистские философские концепции полагают, что мы все можем и должны находить общие позиции по вопросу о качествах действительности и своем месте в ней, а те, кто упорствует в отстаивании особой позиции – про-

520

сто заблуждается, впадает в иллюзию. Яркими примерами объективистских концепций были философия Гегеля и Маркса. Учения этого типа очень высоко ценят роль познания в жизни людей, так как считают, что рациональное знание непосредственно связывает нас с истиной и показывает мир таким, как он есть.

Противоположностью объективизма является субъективизм, когда мир, общий для всех живущих субъектов, заменяется на множество "миров". Я – сам себе Вселенная, я вижу действительность исключительно со своей точки зрения, пребываю в своих ситуациях и безмерно одинок, потому что никто не может разделить со мной моего индивидуального мира, становящегося тюрьмой. Вся иная действительность преломляется через мое уникальное "я", поэтому, вообще-то, трудно сказать, есть ли что-нибудь объективное. Все зависит от меня, и мир как бы сплавляется со мной, становится моей проекцией, результатом моей активности. Границы между "я" и миром размываются при доминировании личностного начала. Ярким примером субъективизма такого рода выступает философия Ж. П. Сартра, который считает, что человек, не по своей воле "заброшенный в бытие" – полностью свободен. Общих истин и

общих правил нет. Каждый проходит через жизнь на свой страх и риск, делая все что пожелает и отвечая только перед самим собой. Поддаться общим истинам и взглядам – значит предать самого себя.

Огромное "пространство" между двумя крайними полюсами и составляет поле философского поиска. Собственно, важнейшей философской проблемой является вопрос: что в мире – от нас, и что – от самого мира? Что от субъективности и что от объективности? Что зависит от человека и что не зависит? Как в старой молитве: "Господи, дай мне понять, что я могу изменить, дай мне понять, чего я изменить не могу, и научи отличать первое от второго!" Философия уже две с половиной тысячи лет пытается отличать, хотя ее поиски не всегда успешны.

Философы, желая понять мир, одновременно стараются разобраться в том, возможно ли вообще его постижение и как именно оно возможно? Можем ли мы получать истин-

521

ные объективные знания или всякая наша обращенность к миру есть взгляд через искажающие очки потребностей и пристрастий? Великий философ XVIII в. Иммануил Кант выдвинул идею о том, что пространство и время, через которые мы воспринимаем действительность, есть лишь способ нашего человеческого видения, и каков мир "сам по себе" – совершенно неизвестно. "Ну и не надо нам этого знать!" – сказали впоследствии философы-прагматисты, – главное – получать практические результаты, а что там на самом деле, совсем не важно!" Однако другие философы не согласились с таким отказом от познания и решили, если уж и не пробиваться к реальности "самой по себе", то по крайней мере, выработать единую точку зрения на то, каким мир для нас представляется.

В западной философии в наши дни доминируют и спорят между собой два основных подхода. Согласно первому, никаких общих точек зрения на мир и судьбы человека вообще быть не может. Каждый человек и каждый философ "варятся в собственном соку" и не имеют выхода к своим братьям по разуму.

В соответствии со вторым, возможно взаимопонимание между людьми, а значит, и формирование единых, общезначимых представлений о том, что являются собой мир и человек. Как бы то ни было, философы всегда общаются между собой, с другими людьми и ищут общий язык, общие ракурсы видения, несмотря на то, что "субъективных миров" действительно много, и они порой довольно далеко отстоят друг от друга.

Чтобы не впадать в крайности, можно сказать, что мир, в котором протекает наша жизнь – это сплав субъективного и объективного, того, что зависит, и того, что вовсе не зависит от нас, и эта сложная диалектика каждый раз конкретно рассматривается философией на новом уровне и в новой исторической обстановке. При этом философы обсуждают проблему мира и человека на понятийном языке и никогда ничего не берут просто на веру. Их дело – во всем сомневаться, все подвергать строгому критическому анализу и никогда не останавливаться на достигнутом уровне знания. В этом философия противоположна религии, стремящейся точно воспроизводить древний канон.

522

Философская картина мира – это картина, бесконечно рисуемая пытливым интеллектом, включающая сложное переплетение человеческого и внечеловеческого, материального и духовного, минутного и вечного.

3. Религиозные версии мироздания

Слово *religio* означает по латыни благочестие, святость и восходит к глаголу *religare* – связывать, соединять. Очевидно, в этом случае речь идет о связи с иномирностью, с другими измерениями бытия. Все религии во все времена считают, что наша эмпирическая действительность не самостоятельна и не самодостаточна. Она носит производный, тварный характер, по сути своей – вторична. Она – результат или проекция другой настоящей, истинной реальности – Бога или богов.

Таким образом, религии удваивают мир и указывают человеку на превосходящие его силы, обладающие разумом, волей, собственными законами. Эти силы обладают совсем иными качествами, чем те, что непосредственно знакомы нам по обыденной жизни. Они могучи, таинственны, чудодейственны с точки зрения эмпирического человека. Их власть над земным бытием если не абсолютна, то огромна. Мир божественного определяет людей и в их физическом бытии, и в ценностном строе.

Современные религии не отрицают достижений естествознания, теорий, связанных со строением материи и, тем более, практического применения науки. Но они всегда подчеркивают, что дело науки – изучать только физический мир, только сферу посястороннего. Дальше простирается область религии, и, быть может, философии. Главное, чтобы, увлекшись земными заботами, человечество не забывало, что оно не автономно, что над ним существуют высшие вечные инстанции, их неусыпный надзор и их суд.

В нашу задачу не входит обсуждение вопроса о том, есть ли Бог на самом деле. Внутреннее чувство и убеждения каждого человека подсказывают ему: верить или не верить и во что именно. Мы лишь дадим краткий обзор

523

картин мира в разных религиях, как делают это объективистски настроенные культурологи. Раз уж религиозные картины мира существуют, то надо знать, каковы они. Сразу необходимо отметить, что религиозное сознание невозможно без культа: обрядов, ритуалов, богослужений, молитв и необходимых для этого храмов, утвари и т.д. Культ – это особая духовная практика, которая призвана соединить верующего с высшим миром, которая позволяет ему быть услышанным всемогущими божественными силами.

Центральный пункт любой религиозной картины мира – образ Бога или богов, представление о том, что же является собой высшая истинная реальность. В развитых монотеистических религиях (т.е. религиях, признающих одного верховного всемогущего Бога) существует два типа богословия: катафатическое и апофатическое. Катафатическое богословие позволяет говорить о Боге и давать ему на человеческом языке характеристики в превосходных степенях: Бог вездесущ, всемогущ, всеблаг и т.д. Апофатическое богословие считает, что Бога можно познать только сердцем, только в откровении, и человеческий язык не в силах выразить божественных качеств, ибо они разительно отличаются от человеческих. Потому в логике Бог может быть определен только отрицательно: он не то, не то и не то... Что касается не богословского, а повседневного сознания, то оно всегда конкретизирует образ Бога и придает ему, как правило, человеческую внешность: облик возвышенный и грозный.

Бог представляет собой высшую власть над земным миром, однако в разных религиях эта власть может быть как безграничной, так и ограниченной. В политеистических представлениях (представлениях о существовании множества богов) главный бог (например, Зевс у древних греков) подчиняется космической необходимости, судьбе так же, как и люди. Ему отмерен свой век, свое время, хотя и гораздо более долгое по сравнению с человеческим. Зевс не создает земного мира и тем более Космоса, не создает их и Будда в буддизме. Будда не только не творец мира, но и не управитель. Он лишь наставляет богов, которых в

524

буддизме – огромное множество. В отличие от Зевса, подчиненного слепой судьбе, Будда рождается и умирает по собственному усмотрению, хотя мог бы непрерывно пребывать в состоянии нирваны – запредельного высшего блаженства, которое не является ни бытием, ни небытием. Абсолютным всесилием и бессмертием обладает христианский Бог.

Христианский Бог – очень сложная для понимания фигура (впрочем, на это можно возразить, что религия не требует понимания умом, а требует эмоционального переживания). Он – личный абсолют. То есть это – безличное творящее и законсозидающее начало, именуемое Отец, и в то же время – это личность, Иисус Христос, Сын, интимное духовное Ты, навстречу которому открывается душа. Кроме ипостасей Отца и Сына, Бог обладает еще и третьим проявлением – Духа Святого. Все три лица неразделимы.

Христианский Бог творит мир из Ничего и самовластно управляет им: без воли божьей ни один волос не упадет с человеческой головы. В то же время Бог, создавая людей, наделяет их свободой выбора, и они сами вольны решать, следовать им за небесным Отцом или предаться злу. Это одно из противоречий христианских религиозных представлений: человек и свободен и предопределен. Богу в христианстве противостоит фигура Дьявола, который является падшим ангелом: он первым извратил дарованную Богом свободу и создал сферу зла. Но Дьявол – только обезьяна Бога, он сам не выступает созидательным началом и может лишь переманивать на свою сторону заблудшие души. Таким образом, в христианской картине мира отношение добра и зла несимметрично: Бог всегда сильнее, он – заведомый победитель. Он вечен и все ему подвластно.

Каково пространство в религиях? В любом случае оно удвоено: это пространство обычного эмпирического мира, где живем мы с вами, и пространство за-предельное: Небо и адские слои. В древнем политеизме у тех же греков Олимп, где обитают боги – всего лишь гора, хотя и высокая. А вот и в буддизме, и в христианстве Небо весьма

525

сложно устроено. Собственно, в буддизме дается многоступенчатая пространственная модель мира как целого: существует 31 ступень бытия, причем с каждой ступенью одухотворенность увеличивается. Первые 11 ступеней называются кармалока, они связаны с кармой – законом воздаяния. На самых нижних ступенях расположены обитатели ада, а на верхней – прозрачные божества, пребывающие в неге и блаженстве. С 12-й по 27-ю ступень простирается рупалока – мир духовных форм, а еще выше, 28-31-я ступень – находится арупалока – мир бесформенного духа, пустоты, называемый также "космическим телом Будды".

Христианство тоже выстраивает свою иерархию высшего мира, куда входят сонмы ангелов разных чинов, различающиеся по их близости к Богу. Внизу – ангелы в узком смысле слова, архангелы и начала, выше – ангелы господства, силы и власти, и в непосредственной близости от божественной Троицы располагаются херувимы, серафимы и престолы. К божественному миру относится сфера рая – дивного неземного блаженства, которым упиваются праведные бессмертные души. Противоположностью рая выступает ад, где души грешников расплачиваются за свои злодеяния вечными муками. Правда, в соответствии с неканоническими представлениями Христос спускался в ад, благодаря чему адские муки перестали быть вечными, и каждая душа приобрела возможность спасения, однако такой взгляд разделяется далеко не всеми.

Часть сакрального (священного) пространства присутствует и в земном эмпирическом мире. Это пространство храмов, которое становится особенно близким к Богу во время богослужений.

Разнятся в религиозных картинах мира и представления о времени. Для политеизма древних греков мифологическое время выступает прежде всего как циклическое, история не имеет направленности. Некогда из первозданного Хаоса появился Космос, и с тех пор мир живет космическими природными циклами, связанными с земледельческими работами. Правда, в некоторых античных источниках мы встречаем мнение о том, что нынешнее человечество оставило позади Золотой век и нынче пребывает в веке Железном, однако такое видение скорее исключение, чем правило.

526

Буддизм рассказывает нам о периодах космического времени, которые носят название "кальпы". Каждая кальпа длится 4 миллиарда 320 миллионов лет, после чего происходит сторание Вселенной. Причиной гибели мира всякий раз становятся накопленные грехи живых существ. Кальпы делятся на меньшие циклы – юги: Крита-юга, Трета-юга, Двапара-юга и Кали-юга, которая называется также Железным веком, и в которой мы пребываем сейчас. Кроме того, буддизм, как и другие религии, имеет свое мифологическое время, в котором происходят чудесные события: рождение Будды, подвиги многочисленных богов и героев. Мифологическое время всякой религии – судьбоносные дни и часы – находит свое выражение в религиозных праздниках. Тогда обычное время превращается для верующего в сакральное. Всякий торжественный праздничный

обряд – это символическое воспроизведение священного события, расположенного в мифологическом времени. Если мы празднуем Рождество Христово, то символически рождение Христа происходит снова и снова, а верующий выступает в этом случае как лицо, лично причастное к великому и прекрасному событию.

Для христианства мировое время оказывается выстроенным линейно. История – это путь, который имеет свое начало, череду важных промежуточных этапов-событий и венчается концом. История не циклична, не бессмысленна, она следует в определенном направлении, и направление это определено Богом. Сотворение мира, грехопадение, пришествие Христа – те вехи пути, которые уже миновали. Грешное человечество направляется к следующей вехе – второму пришествию и Страшному суду, после которых все в корне изменится, в том числе исчезнет нынешнее человеческое время: последовательность убегающих дней, заставляющих людей стариться и умирать.

Каково же место человека в религиозных картинах мира? В древнегреческих представлениях этот вопрос не становится предметом специальной рефлексии. Человек создан

527

богами, которые, в сущности, очень похожи на людей, хотя и тесно связаны с природными стихиями. Подобно богам, он имеет свою судьбу и должен идти по жизни как героический фаталист, принимающий все, что посылает ему немолчаливый рок. Он полон духа соревновательности и самоутверждения, ищет побед, его достоинство состоит в возможности смело глядеть в глаза смерти, над которой он может и посмеяться презрительным смехом Олимпийских богов. Когда приходит его час, он превращается в тень в царстве мертвых, где подземные власти решают, должен ли он расплачиваться за свои грехи и дерзости, либо может отправиться на блаженные острова. Для греков жизнь человека – не проблема, а просто жизнь, которую надо прожить как положено.

Буддизм видит судьбу человека как чрезвычайно печальную. Человек принадлежит к низшим ступеням мира форм, он подчинен закону кармы – причин и следствий. Всякий раз конкретная форма распадается, тело умирает, но причины, созданные поведением человека при жизни, определяют, где и кем ему снова родиться. Душа возвращается в мир, исполненный страданий, и пожинает плоды своего прошлого поведения, хотя и не помнит, чем провинилась прежде. Поскольку земная жизнь – это сплошное страдание (болезни, утраты, разочарования, смерть), постольку высшая цель для человека – "остановить колесо сансары", прекратить цепь перерождений, которая тянется в дурную бесконечность. Мудрец желает стать Буддой, т.е. просветленным, тем, кто способен отказаться от желаний, порождающих страдания, и перейти в состояние нирваны – вечного блаженного покоя, при котором личность растворяется во Вселенской пустоте. Потеря личности, индивидуальности, обладающей желаниями – важнейшая цель человека. От индивидуальности – все зло. В буддизме избавиться от "я" и побороть страсти, привязывающие к земле, человеку помогают бодхисаттвы – существа, которые уже могли бы быть буддами, но задержались для того, чтобы помочь всем страдающим обрести истинный путь.

528

Христианство, как никакая другая религия рассматривает бытие человека в качестве трагического и разорванного. Дело в том, что человек создан по образу и подобию божьему, он может быть поистине "сыном божьим, соработником Бога", но грех Адама и Евы выбросил человечество из райских рощ на землю, в мир, полный тягот, несовершенства и смерти. Человек грешен. Грешен любой, даже новорожденный младенец, который наследует первородный грех уже в силу того, что рожден на земле плотскими родителями и потому несет в себе зерна всех страстей, плодящих зло. Человек, имеющий душу – божественную искру, тем не менее все время употребляет не по назначению драгоценный подарок Бога – свободу. Он применяет ее для удовлетворения плотских желаний, жажды власти, самоутверждения, для того, чтобы тешить свою гордыню. Но всех людей ждет впереди Страшный суд, который определит посмертную судьбу каждого. Воскрешенные Господом в теле (а душа и тело для христианства едины), одни обретут вечное блаженство, другие – вечные муки. Поэтому тот, кто хочет получить бессмертие в раю, должен следовать всем нравственным поучениям христианской церкви, твердо верить в основные положения христианства, молиться Христу, вести праведный и добродетельный образ жизни, не поддаваясь искушениям плоти и гордыни. Христос всегда помогает ревностно верующему побороть грех.

Таковы религиозные картины мира, тесно связанные с религиозным мировоззрением.

Литература

- Гроф С. За пределами мозга. М., 1993.
Крывелев И. А. История религий. М., 1988.
Крымский С. Б., Кузнецов В. И. Мировоззренческие категории в современном естествознании. Киев, 1983.
Культура, человек и картина мира. М., 1987.
Лось В. А. Основы современного естествознания. М., 2000.

529

- Михайловский В. Н., Хон Г. Н. Диалектика формирования современной научной картины мира. М., 1989.
Научная картина мира: общекультурное и внутринаучное функционирование. Свердловск, 1985.
Степин В. С. Философская антропология и философия науки. М., 1992.
Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.
Шюц А. Структура повседневного мышления // Социс. 1988. № 2. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1984.

Глава XII БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

1. Человечество как субъект истории. 2. Мировая ситуация начала XXI столетия. 3. Глобальные проблемы. Угрозы и надежды наших дней. 4. Сценарии будущего. Запад-Восток-Россия в диалоге культур

1. Человечество как субъект истории

Эта глава о человечестве. О людях мира. Обо всех нас. О нашем будущем. В наше время динамичное и противоречивое, в пору социальных катаклизмов и назревающих природных катастроф люди Земли все пристальнее вглядываются в собственный облик, осмысливают истекшее, стремятся понять перспективы грядущего.

В ходе истории ныне обнаруживаются неизвестные ранее ситуации, "вечные" проблемы наполняются новым содержанием. Вот почему стоит обратиться к вопросу "Кто мы сегодня?", "Что такое человечество?" С какого рода вызовом оно сегодня столкнулось? И как стоит отвечать на вызов эпохи? Что нас ожидает?

Итак, что есть человечество? Каковы его особенности как субъекта истории? Какие коллизии присущи ему во всепланетном масштабе? В чем его актуальные проблемы?

Ответ на эти вопросы отнюдь не прост. Прежде всего выясним, насколько применим здесь тот первый критерий, который используется при отличении мнимых проблем от действительных, т.е. критерий наличия, существования. Дело в том, что история мысли знает немало иллюзорных, мнимых или ложных псевдопроблем. Над их разрешением подчас многие годы бьются ученые и философы, в конце концов с горечью убеждаясь, что они вопрошали пустоту. И чтобы не оказаться в подобном незавидном положении, определим – существует ли тот объект, который мы намерены анализировать? Иными словами – существует ли то что именуется "человечество", есть ли оно?

531

Конечно, в такой постановке этот вопрос может вызвать недоумение. Да разве кто-либо сомневается в том, что мы есть? Можно спорить о том, что та-

кое человечество, чем оно отличается от других составляющих мира, но как-то странно сомневаться в его наличии, реальном бытии.

Однако не будем спешить с оценками подобного вопроса. Действительно, факт наличия самих себя, других индивидов, многих людей не оспаривается ни одним здравомыслящим человеком, будь он просто наивный реалист или философ-профессионал. Каждый ясно понимает (если он не абсолютный субъективист-солипсист), что существуют независимо от него другие люди. Люди – да. Множество людей – несомненно. Для того, чтобы это утверждать нет нужды в теоретических размышлениях. Это очевидно.

Но вот существует ли такой субъект деятельности, действующий агент истории, как человечество? При ответе на этот вопрос необходимы теоретические доказательства. В поисках ответа на него даже выдающиеся умы не раз становились в тупик. Сошлемся хотя бы на А. И. Герцена, яркого и благородного отечественного мыслителя. В книге "Былое и думы" он говорил, что, по его разумению, слово "человечество" препротивное, оно не выражает ничего определенного, а только к смутности всех остальных понятий подбавляет еще какого-то полубога.

В современной западной философии содержится немало попыток доказать, что человечество как нечто единое целое – это фикция. Так например американский философ Стюарт Чейз в книге "Тирания слов" утверждая, что человечества нет как самостоятельной сущности, восклицал: "Попробуйте позвать: Эй Человечество, сюда! И ни один Адам не откликнется на ваш призыв".

Не вписываются представления о едином человечестве в концепцию так называемых локальных цивилизаций. Знаменитый культуролог Освальд Шпенглер в книге "Закат Европы" утверждал, что человечество – пустое слово и что его надо исключить из круга проблем исторических форм. В том же духе размышлял английский философству-

532

ющий историк Арнольд Тойнби. В его изложении человечества нет, а есть некоторые независимые культурно-исторические системы ("цивилизации") возникающие, становящиеся, развивающиеся и гибнущие, наподобие биологических организмов.

Как видно, скептиков, подвергающих сомнению реальность феномена "человечество" немало. Но человечество существует реально и объективно, независимо от умственных изысков тех или иных теоретиков. Есть человечество как фрагмент объективного мира, есть его всемирная история, многочисленными исследованиями уже давно зафиксированы ее единство и всеобщность.

Отечественные историки последних десятилетий от Н. Конрада до Б. Поршнева, от Л. Гумилева до Л. Васильева показали, что общая концепция исторического процесса может быть отстроена лишь на материале истории всего человечества, которое и является подлинным субъектом истории. Понятно, что всемирная история складывается из истории отдельных народов, этносов, государств, каждое из которых имеет собственное лицо. И все же нельзя не согласиться и с тем, что человечество это краевая категория, предельное понятие всякого историософского, социологического размышления.

Единство человечества на любых этапах его бытия определено единством его биологической организации. Люди образуют единый вид. Дети Земли – часть

ее биосферы, люди едины по своему физическому облику, морфологическим признакам, генетическим характеристикам, антропоморфическим постоянным. Те или иные различия типа расовых признаков – это лишь варианты единого основания.

Люди Земли едины сущностно-социально. Когда-то ранний К. Маркс убедительно заметил, что именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как родовое существо, производство есть его деятельная родовая жизнь. Трудовая деятельность есть прежде всего то, что объединяло в человечество маленькие группы перволюдей, рассеянные по просторам доисторической Ойкумены. Понятно, что аборигены Австралии, мигрировавшие туда около 30 тысяч

533

лет назад из Азии, не имели прямых контактов с обитателями валдайских стоянок или жителями грота Тешик-Таш в Средней Азии. И все же эти группы людей были частями целого, единицами человечества, а не чего-либо другого. Где бы ни жили перволюди они вышли из единого корня, их действия коррелированы (соответственны, соотнесены) в силу однородности жизнедеятельности, их единит субстанция труда, она их делает гранями целостности.

Люди Земли едины интеллектуально и культурно. В любом акте логического размышления можно усмотреть скрепы, стягивающие миллионы и миллионы индивидов, сотни и сотни поколений в нечто единое. Природа Разума (при всей ее историчности) все же едина, она одна и та же у всех народов и индивидов, сколь угодно разнящихся по всем другим культурно-историческим признакам. Наличие логики требует от ума признания наличия человечества. Оперирование культурными символами роднит людей любых эпох, разных мест проживания. Не даром иногда человека величают: символическое животное.

Разумеется, в разные эпохи человечество обладало целостностью по-разному. Надо сказать, что "целое" и "целостность" это не одно и то же. Это близкие, но не тождественные понятия. Понятие "целостность" выражает определенный уровень достижения идеальной полноты целого. Русский философ Н. А. Бердяев заметил, что "человеческий Род перерождается в Человечество". Эта мысль фиксирует историчность человечества, его выходение от неосознанного, первоначального бытия к осмыслению собственной жизни как единого социального организма. Перефразируя известные тезисы, можно сказать, что имел место процесс превращения человечества "в себя" в человечество "для себя".

Целостность истоков, целостность начала XXI столетия и целостность будущего ассоциированного человечества – это разные ступени, выражающие нарастание единения рода людей. В ходе истории выявилась и нарастала возможность контактов пространственно отдельных сообществ людей. Сущностное единство дополнялось и обогащалось непосредственным, контактным общением. По

534

оценке английского археолога Гордона Чайлда экономический и культурный обмен между группами людей в верхнем палеолите осуществлялся в радиусе до 800 км, где-то за 2 тысячи лет до н. э. уже в радиусе до 8 тысяч км, а к VIII в. н. э. он охватил всю Азию, Африку и Европу.

От поколения к поколению нарастала целостность человечества, утверждалась гомогенность всеобщей истории, выявившись на поверхность и став зримым фактом ко времени утверждения капиталистических отношений у основных регионов мира. Тогда была уже достигнута всемирность во всей полноте этого термина.

Целостность взяла верх над дискретностью. Временное единство исторического процесса (диахроническое) во всем объеме дополняется пространственным (синхроническим). Сквозь пестроту бытия отдельных стран, многообразия языков и культур, несовпадения ритма и форм развития проглядывает единый общечеловеческий путь истории. Мировое хозяйство, всемирное хозяйство как нечто целостное стало предметной основой, стягивающей воедино все сегменты культурно-исторического калейдоскопа человеческого бытия.

Сегодня, несмотря на продолжающиеся (а иногда и усугубляющиеся) коллизии интересов, вопреки наличным идейно-политическим противостояниям, экономическим столкновениям, геополитическим и военно-стратегическим конфронтациям, проглядывается тенденция к нарастанию планетарного единства. Уже с середины XX столетия стало возможным определять потребности, производственные возможности и ресурсы всего земного шара в целом. Специалисты по мировой экономике делали ряд обоснованных расчетов, относящихся ко всему миру. Стоит привести некоторые данные, характеризующие хозяйственно-экономический облик современного человечества.

По ориентировочным данным более трех четвертей всей так называемой первичной энергии (т.е. энергии, образующейся при горении топлива) со времени завершения антропогенеза израсходовано в XX столетии. Каждый год сейчас потребляется около $1/25$ энергии, потребленной человечеством за всю его историю. Весьма показат-

535

тельны цифры, характеризующие годовое производство стали, уже перешагнувшее далеко за 800 млн т. Цифры эти поразительны, если вспомнить, что в 1900 г. во всем мире было выплавлено лишь 28 млн т стали.

Хозяйственная деятельность человечества вполне соизмерима с крупными естественными геологическими процессами. По данным академика А. Я. Ферсмана, человечество только за последние пять столетий извлекло из земли не менее 50 млрд т углерода, 2 млрд т железа, 20 млн т золота, 20 млн т меди. Каждый год из горных выработок, при мелиоративных работах и т.д. выносится на земную поверхность не менее 5 куб. км горных пород, т.е. всего лишь в три раза меньше, чем уносят осадков с поверхности земли все реки мира. Иногда говорят, из той породы, которая извлечена человечеством из недр земли, вполне могла бы получиться довольно приличная небольшая планета. И действительно, ежедневно в мире перелопачивается только в процессе добычи полезных ископаемых до полутора миллиарда тонн породы.

Данные красноречивы. И если учесть тот огромный рывок, который имел место за последние десятилетия, то они должны быть основательно скорректированы. Мировой валовой продукт растет, производительные возможности человечества за вторую половину XX в. почти в четверо превзошли уровень, достигнутый за всю прошлую историю. За последнее столетие промышленное производство увеличилось более чем в 50 раз и $4/5$ этого роста приходится на период с 1950 г. Идет широкомасштабная урбанизация. Уже сейчас почти половина населения планеты живет в городах.

Можно было бы привести еще много данных, разнообразных количественных показателей состояния и динамики мировой экономики. Достаточно сказать, что около 180 стран мира вовлечены во всесторонний торговый оборот. Экономика развитых стран по существу взаимно интегрирована. Уже возник не просто мировой рынок как взаимосвязанная совокупность национальных рынков, а подлинно "транснациональное" хозяйство. 50-60 основных транснациональных финансовых групп и до 40 тыс. транснациональных компаний (ТНК) контролируют около 1/3

536

всех частных производителей. В универсализируемом экономическом пространстве сложились основные линии разделения труда, интересов, влияний. Многие уже ведут речь о "мультиполярной" конфигурации глобального сообщества, состоящего из макрорегиональных образований.

Наглядна информационная плотность мирового культурного пространства. Достаточно сказать, что только в поток научной и технической информации ежегодно вливается около 8-10 млрд страниц печатного текста. Как не раз отмечалось исследователями, для наших дней типично сочетание очень плотной национальной инфосети с межнациональной, становящейся мировой (планетарной). Телевидение и радио, телеграф и телефон, телефаксы, электронная почта и компьютерная сеть (Интернет) - все это реально единит самые глухие уголки Земли.

В рамках Организации Объединенных Наций, после вхождения в нее бывших республик СССР, насчитывается более 180 государств, идут активные международные обмены. Человечество тяготеет к единству, к снятию перегородок, разрушению стен, взаимопроникновению культур.

Вместе с тем не исчезли процессы дифференциации, обособления, замкнутости, распада крупных сообществ (от Австро-Венгерской монархии в начале века, Британской империи в середине столетия и до недавнего разрушения СССР и отделения Чехии от Словакии). Жизнь народов Земли далека от гармоничности, пронизана острыми коллизиями, не вписывается в требования оптимальности.

2. Мировая ситуация начала XXI столетия

Классические творения читать полезно. Нет-нет да и найдешь в них высказывания, поражающие свежестью и остротой. В школьно-хрестоматийной повести Н. В. Гоголя "Вий" вдруг наталкиваешься на фразу: "Философ, пошаривши ногами во все стороны, сказал наконец отрывисто: А где же дорога?" И думаешь - ведь это о нас,

философах начала XXI в. И о всем сегодняшнем человечестве. Это к нам вопрос. Камо грядеши? Где же путь для человечества? Что ожидает род людской?

Люди рационального мышления, ученые и социологи полагают, что грядущий век несет в себе противоречивые возможности как взлета, так и упадка. Они настаивают на том, что мы вступаем в многомерный мир и возникает новая, неведомая еще модель мировой цивилизации. Теоретики постпригожинской формации толкуют о вхождении человечества в зону точек бифуркации, обозначившегося разлома, поворота истории в непредсказуемом направлении.

Ввиду этого представляется правомерным вновь применить введенное К. Ясперсом понятие осевого времени, но уже не к прошлому (между 800 и 200 г. до н. э.), а к нынешним событиям, актуальным свершениям современников. Действительно, привычный мир ушедшего века, насыщенный бурными событиями, на наших глазах стремительно трансформируется, преобразуется коренным образом. Мы смотрим в лицо новому историческому времени.

Сейчас уже ясно, что без раздумий "в масштабе человечества" нельзя продуктивно анализировать ни одной локальной задачи на ином уровне: континента, страны, региона, города и т.д. Любые кризисы в экономике или политике преуспевающих или отстающих стран, глубинные или поверхностные по сути дела, есть проявление общего кризиса, сотрясающего сейчас человеческую цивилизацию. Политики и экономисты разных направлений все чаще приходят к выводу, что сейчас наступает всеобщий кризис современной мировой цивилизации, охвативший ее отношения с Природой, мировую экономику, политические отношения и культуру, и особенно самого человека.

Мир на изломе, на перепутье. Мир устремлен к новому глобальному порядку. Впереди развилка истории, ставящая перед настоящей необходимостью выбора дальнейшего пути. Подобными формулами заполнены ученые труды и масс-медиа.

Характеризуя глобальную ситуацию конца века, следует отметить, что человечество, будучи сущностно единым, вместе с тем представлено неисчерпаемым многообразием динамичных социокультурных форм. В современном мировом пространстве циркулируют высочайшие достижения общечеловеческого прогресса. Они выражены в успехах высокой технологии, эффективном промышленном и сельскохозяйственном производстве, разветвленной информационной сети, мире утонченного искусства. В то же время в ряде регионов земного шара сохраняются реликтовые, архаические образования, сотни и сотни миллионов людей не имеют возможности пользоваться благами цивилизации, влачат существование аутсайдеров.

Еще недавно мы жили в так называемом "двухполюсном" мире. В социально-экономическом и идейно-политическом отношении противостояли друг другу страны развитого рыночного хозяйства (капитализма) и те, которые именовались странами социалистического содружества. А рядом с ними вела свою жизнь большая часть населения Земли, подпадающая под расплывчатую неопределенную характеристику - "третий мир". Распад "социалистического содру-

жества" и глубокие озадачивающие изменения, происходящие в нашем Отечестве, резко изменили всю панораму мирового сообщества.

Такого положения, которое ныне сложилось, никто всерьез не ожидал. Американская внешнеполитическая футурология даже еще недавно предсказывала ко времени смены столетий безусловное наличие биполярного мира, доминирование военных факторов, сохранение силового баланса между Западом и странами Варшавского договора. Противопоставление Вашингтона и Москвы полагалось как системообразующая основа всей совокупности мировых отношений. Вдоль и поперек рассчитывались на сверхмощных компьютерах количественные характеристики двух мировых силовых центров. Все предлагаемые сценарии событий разыгрывались вокруг идеи их соперничества. Оценивалась и переоценивалась мощь двух лагерей, как военная, так и экономическая, как политическая, так и духовная.

539

Вдруг, как гром с неба, самопроизвольный распад и деградация одной из конфронтирующих сторон, распад нашей страны. Нет бывшего СССР. Есть аморфная, глубоко коллизионная, еще не определившаяся квазимеждународная конструкция, именуемая СНГ. Россия, Отчизна наша фактически уже не рассматривается как равноправный партнер в мировом сообществе. Один из идеологических запевал "американизма" Збигнев Бжезинский неоднократно высокомерно заявлял в адрес нашей страны: "Вы не партнеры. Вы клиенты. Вы потерпели поражение и должны вести себя соответственно". Понятно, что действующие американские или английские политики и дипломаты не столь откровенны. Должность не позволяет им так говорить. Но за их благопристойными речами и протокольным "политесом" проглядывает тезис, бесцеремонно высказанный З. Бжезинским.

Такой конфигурации мировых центров, какая сложилась к концу XX столетия, всерьез никто из сколько-нибудь видных политиков и прогнозистов не предсказывал и не предусматривал. Характеризуя сложившуюся ситуацию, известный немецкий политолог Ральф Дарендорф с растерянностью говорил: "Как будто огромный ураган разрушил весь политический пейзаж, уничтожив все ориентиры".

Центры силы стремительно расползлись, возникает многополярность, на первый план выходит то противостояние, которое условно можно было бы обозначить "Север-Юг". Это противоречие между относительно небольшой группой высокоразвитых стран с устойчивой политической системой, освоивших новейшую информационно-компьютерную технологию, с высоким уровнем благосостояния и, с другой стороны, с основной массой стран, живущих в рамках индустриальной, а то и преиндустриальной технологии, с массовой бедностью, бурным ростом народонаселения, нестабильностью внутренней жизни.

О характере противостояния "Золотого миллиарда" и пяти миллиардов остального мирового населения можно судить по таким данным. В последнее десятилетие XX в. 20 % наиболее богатых стран получали около 85 % мирового дохода, а на долю остальных оставалось всего лишь 15 %, при этом на долю их беднейшей части всего полтора процента.

540

"Сытый север" и "голодный юг", который не может обеспечить своих жителей не только едой и кровом, но и духовной пищей. Индия дает миру треть всех

неграмотных. Китай – четвертую часть, США и Канада тратят на образование в расчете на душу населения в 90 раз больше, чем многие африканские страны.

Это соотношение никуда не денешь, от него не уйдешь. В этой связи на Конференции ООН по окружающей среде и развитию (июнь, 1992) тогдашний премьер-министр Норвегии Гру Харлем Брундланд говорила: "Человеческая история достигла водораздела, за которым изменение политики становится неизбежным. Более миллиарда человек, не могущих удовлетворить основные потребности, наши собственные дети и внуки и сама планета Земля требуют революции. Она грянет. Мы знаем, что у нас есть возможность предотвратить опасность, хаос и конфликты, которые в противном случае неизбежны". Что и говорить, слова произнесены веские и суровые, правдивые и ответственные.

Однако проходят годы, а ничего существенного не происходит. Грозные предупреждения, тревожные прогнозы еще не вывели основную массу политиков да и рядовых людей из состояния, которое можно было бы назвать метким русским словом "авось". Авось пронесет, рассосутся сами по себе беды и печали, не грянет гром.

Не случайно возникающие ныне пестрые концепции глобального развития подчас характеризуются как поиск "стратегии выживания". И когда уже речь пошла не о том, как "жить", а о том, как "выжить", то это не может не вызывать глубокой озабоченности у всех мыслящих людей. Мы столкнулись с жестокими угрозами. В чем же они? И как их отвести, преодолеть?

541

3. Глобальные проблемы. Угрозы и надежды наших дней

Пожалуй, первая из них все еще сохраняющаяся – угроза термоядерного пожара. Призрак "судного дня", "омницида", глобального уничтожения всех и вся все еще бродит по планете. Возможности возникновения "всесжигающего пламени" и последующей "ядерной зимы" отнюдь не абстрактны, у них есть зримые черты.

Еще 38 сессия Генеральной Ассамблеи ООН объявила подготовку и развязывание ядерной войны величайшим преступлением перед человечеством. В Декларации ООН 1981 г. о предотвращении ядерной катастрофы было заявлено, что с законами человеческой морали и высокими идеалами Устава ООН несовместимы любые действия, подталкивающие мир к ядерной катастрофе. Тем не менее ядерное вооружение не прекратилось. Мораторий на подземные ядерные испытания то и дело нарушается, то Китаем, то Францией, то другими членами "ядерного клуба". Люди Земли еще не перестали быть заложниками атомной

мифологии и ядерных маньяков. Далеко не все еще осознали, прочувствовали, что ядерная мощь не столько мускулы, сколько раковая опухоль.

Джонатан Шелл, автор знаменитой книги "Судьба Земли" с горечью говорил: "Мы сидим за столом, спокойно пьем кофе и читаем газеты, а в следующее мгновение можем оказаться внутри огненного шара с температурой в десятки тысяч градусов". И заветы, ценности, идеалы, тонкие движения души все окажется бессильным перед разверстой пастью атомного чудовища. И это не мультипликационные "ужастики", не сказки-страшилки, а трезвая оценка настоящего положения вещей.

Действительно, ряд договоров о сокращении стратегических ядерных арсеналов подписаны, пока они молчаливо соблюдаются, но еще не приобрели статуса действующего закона. Реально пока что уничтожено лишь несколько процентов огромных ядерных запасов. Процесс ядерного разоружения может растянуться на неопределенно длительный срок. А только на территории США и бывшего СССР к середине 1995 г. насчитывалось около 25 тысяч ядерных боеприпасов. А сколько сегодня, вряд ли кто точно скажет.

542

Сейчас вроде бы уменьшилась опасность прямого военного столкновения ядерных "сверхдержав", но при этом не исчезла, а даже увеличилась угроза слепой технологической случайности "чернобыльского варианта". Кстати говоря, до сих пор не известны твердо установленные причины катастрофы на Припяти. Есть немало версий, но версии еще не истина. Любая техника, как свидетельствует история, когда-нибудь ломается. И абсолютной гарантии от повторения Чернобыля или еще более ужасающей трагедии никто не дает. Нельзя забывать, что на планете сейчас работает более 430 атомных электростанций. И их количество умножается.

К тому же идет расползание атомной технологии. Уже производят ядерное оружие Индия, Пакистан, готовы к этому ЮАР, Израиль и ряд других государств. Нарастает опасность попадания ядерного оружия в руки безответственных политических авантюристов и даже криминальных элементов.

С появлением могучих ядерных арсеналов, еще совсем недавно, публицисты с завидной уверенностью заявляли: "Человечество отвоевалось! В ядерную эпоху крупные военные столкновения не только недопустимы, но и невозможны". Конечно, нельзя не сказать, что ядерное оружие последние полстолетия было серьезным фактором сдерживания и в условиях достигнутого паритета помешало прямому столкновению двух главных военно-стратегических блоков - НАТО и Варшавского договора. И все же оно не помешало неугасающим очагам локальных войн, каждая из которых может стать запалом для всемирной войны, в которой не будет победителя.

Вторая угроза - надвигающаяся близость экологической катастрофы. Тонкая кожа земного шара, колыбель наша и обитель в опасности. История распорядилась так, что земная природа, наша экологическая ниша приходит в состояние нарастающей нестабильности. Отношение человек-природа по своей значимости начинает перекрывать наши экономические заботы, политические хлопоты и теоретические словопрения.

543

Экологическая ориентация сознания должна быть доминантой времени. Надо "передвинуть стрелки" наших устремлений, найти приемлемый баланс между человеческими поползновениями и самодостаточностью и достоинством "геохоры", той тонкой оболочки планеты Земля, в рамках которой творится история всех и биография каждого из нас.

Экология должна стать первой парадигмой политики, главной определяющей экономических усилий, предметом первостепенного внимания идеологов и теоретиков. Есть индийская пословица, которая гласит: "Когда Вы убьете последнего зверя и отравите последний ручей, тогда Вы поймете, что деньгами питаться нельзя". Мудрое, надо сказать, речение. К нему стоит прислушаться.

В чем же суть экологической угрозы? Суть ее состоит в том, что растущее давление антропогенных факторов на биосферу может привести к обвалному разрыву естественных циклов воспроизводства биологических ресурсов, самоочищения почвы, вод, атмосферы. Все это порождает возможность "коллапса" – т.е. резкого и стремительного ухудшения экологической обстановки, что может повлечь за собой скоротечную гибель населения планеты.

О грядущих деструктивных процессах говорят уже достаточно давно. Приводилось и приводится немалое количество вещей и зловещих фактов, цифр, оценок. Не говорят, а уже кричат об уменьшении количества кислорода в атмосфере, нарастании "парникового эффекта", безостановочном загрязнении природных вод. Подсчитано, что не менее 1 млрд 200 млн человек живут, испытывая острую нехватку питьевой воды. Биологи сумрачно фиксируют, что ежедневно в результате деятельности человека мир теряет 150 видов животных и растений. Станислав Лем указал еще на одно печальное обстоятельство: по его мнению, в XXI в. вымрут практически все дикие животные. Интенсивное сельское хозяйство истощает почвы в 20-40 раз быстрее, чем они могут естественно восстановиться.

Угроза реальна и надо открыто видеть ее, не отворачиваться, "не прятать голову под подушку". Наше грядущее

544

прежде всего зависит от того, как будут согласованы "стратегия человека" и "стратегия природы". Экологический кризис наших дней – это не временное затруднение, не досадное препятствие, которое можно легко отодвинуть. Это сотрясение глубинных основ человеческого бытия, эрозия и разрушение экологической ниши нашего существования. Глобальная экология как совокупность идей и практических актов по оптимизации отношения человечества и Природы, по обеспечению их так называемого "коэволюционного" (т.е. сопряженного, соответственного) развития должны стать делом политиков и экономистов, всех "сильных мира сего", предметом осмысления, научения и применения. Иначе – безысходность и раболопное ожидание экологической разновидности Судного дня. Надо очертить те "пределы развития", при которых можно избежать ужаса вселенской катастрофы.

К сожалению, эта идея еще не осознана всерьез политиками, не понята массовым сознанием и не стала четко обозначенной задачей социальной и личной практики. Экологический императив, видимо, еще не сформулирован мыслью теоретиков с той силой убедительности, чтобы он мог стать регулятивом реальной жизнедеятельности.

Когда же нас может постигнуть ужас такого "коллапса"? Устанавливают различные сроки: от 2-3 десятков лет до столетия. Но сведущие люди, осознавшие жесткость ситуации, согласны, что без принятия повсеместно мер глобального масштаба - он неотвратим.

Среди этих мер называют ограничение роста народонаселения. Сегодня он составляет до 85 млн человек в год. Причем идет интенсивный прирост не "рабочих рук", а вначале "ртов", требующих кормления, заботы и ухода. Неконтролируемый рост населения, идущий главным образом в "развивающихся" странах, подрывает ресурсную базу, стремительно приближает нас к максимально допустимым нагрузкам на природную среду. Превышение "порогового уровня" такой нагрузки влечет за собой ее разрушение. Вырубка леса, сверхпотенциала его восстановления - прямая дорога к обезлесению, чрезмерный вылов рыбы - к уничтожению ее запасов, увеличение размеров стад губит пастбища и т.д.

545

В мире резко обозначилась нехватка сельскохозяйственных земель. С 1984 г. мировое производство зерна возросло лишь на 1 % - в 2 раза медленнее, чем рост населения. Эта цифра производит удручающее впечатление. Все это создает ситуацию, при которой затраты на прирост производства мирового валового продукта (от горючего до хлеба насущного, от цемента до сплавов и композитов) будут превышать цену, которую общество в состоянии заплатить за этот прирост.

Демографическая обстановка на планете уже за исторический период существенно менялась. Назовем лишь 3 цифры. Так, накануне возникновения земледелия (около 10 тыс. лет назад) на всей планете жило людей в два раза меньше, чем сейчас живет в одной Москве - около 5 млн (а Москва перевалила за 9 млн жителей).

За 5 тыс. лет до н. э. на Земле жило где-то около 30 млн человек. Это примерно столько, сколько живет сейчас в пределах Украины.

К началу нашей эры народонаселение мира составляло 250 млн человек, т.е. столько, сколько сейчас живет в СНГ (на территории бывшего СССР). Сейчас на Земле одних американцев вдвое больше, чем было людей во времена Юлия Цезаря на всей планете. Ныне, превысив 6 млрд, человечество вовлекает свою планету в какой-то чудовищный эксперимент, не будучи в состоянии контролировать его результаты.

Процесс неудержимого прироста населения Земли (со скоростью в 60-е гг. 8 тыс. человек в час, в 80-х - 10 тыс. человек в час, а сейчас, пожалуй, и 12 тыс. человек в час) неравномерен. В нашей стране на фоне происходящих социальных катаклизмов смертность на 1 млн человек в год превышает рождаемость. Просто Россия начала вымирать. В развитых странах прирост мизимален, либо его вовсе нет. Зато "третий мир", несмотря на какие-то акции по его сдерживанию в Китае и Индии, продолжает стремительно расти.

И возникает вопрос - не станет ли тесно на земном шаре? Это отнюдь не отвлекающий и не праздный вопрос. Демографы полагают, что население Земли максимально может быть не больше 10 млрд человек. И эта цифра бу-

546

дет достигнута к 30-м гг. XXI в. Многие уверяют, что цифра завышена. Так что от продумывания глобальных, согласованных мер по оптимизации демографического вала никуда не уйти.

Остро стоит и проблема прекращения загрязнения жизненной среды ксенобиотиками (т.е. веществами, враждебными жизни). Химическое, радиационное загрязнение нарастает. В зону опасности попали сферы нашего общечеловеческого достояния: Мировой океан, космическое пространство, Антарктида. Вывод один: надо говорить с Природой на понятном ей языке. Прошло время, когда в нашей стране повсюду лихо провозглашался девиз селекционера И. В. Мичурина: "Мы не можем ждать милостей от природы, взять их у нее – наша задача". Теперь его с горьким остроумием перефразируют: "Мы не можем ждать милостей от природы после того, что мы с ней сделали".

Мощь человека явно глобально обернулась против него самого, в этом основное зерно экологической проблемы. Заметим, что экологический вызов не менее, если не более опасен и трагичен по последствиям, чем экономический и политический. Но надо признать и то, что ответить на него невозможно помимо радикальных сдвигов в мировой экономике и политике, в сознании лидеров и миллионов.

Третья угроза – опасность, нависшая над человеческой телесностью. Под дамокловым мечом находится не только "внешняя" природа, та экологическая ниша, в которой мы живем, но и наша "внутренняя" природа: наш организм, плоть, человеческая телесность. Как только не оценивали его в долгой человеческой истории от древнекитайских философов – даосов "данный нам природный чехол" и до отечественного поэта Осипа Мандельштама: "Дано мне тело. Что мне делать с ним, Таким единым, И таким моим?" Да, мы духовны. У нас есть разум. И, как уверяют теологи – дух и душа. И духовность возвышает человечество над всеми иными природными феноменами. Но все (или почти все размышляющие о человеке) повторяют, что личность человеческая есть телесно-духовное единство. Тело – вещь не шутейная. Мы с ним приходим в этот наличный мир и оставляем наши бранные телесные

547

останки, покидая его. Тело доставляет огромные радости и жестоко терзает нас хворями и недугами. Телесное здоровье всегда на одном из первых мест в системе человеческих ценностей.

И тем тревожнее слышать нарастающие предупреждения биологов, генетиков, медиков о том, что мы стоим перед опасностью разрушения человечества как вида, деформации его телесных основ. Расшатывание генофонда, лихие шаги генной инженерии, открывающей не только горизонты, но и зловещие возможности. Это только первые напоминания о грозящих бедах.

Биологические варианты "призрака Франкенштейна" звучат все настойчивее. Опасаются выхода из-под контроля "мутантных генов", могущих исказить эволюционные приспособления человека в непредсказуемом направлении; побаиваются массового порождения искусственных ублюдков-мутантов; не исключена возможность ломки основного генетического кода в результате непродуманных вмешательств в его структуру. Нарастает генетическая отягощенность человеческих популяций. Повсеместно фиксируется резкое ослабление иммунного

аппарата человека под воздействием ксенобиотиков и многочисленных социальных и личных стрессов.

Есть зримые последствия этого явления. Леденящее слово "СПИД" все чаще вторгается в человеческую жизнь. Эта беда, постигшая человечество, есть первая в истории глобальная пандемия, сеющая смерть, которую пока что никто и ничто не в состоянии остановить. Ряд исследователей полагает, что это не просто болезнь, а некоторый этап в биологическом существовании рода людей. Связан он же с необузданным массовым вторжением людей в природные основы их собственного бытия. СПИД сегодня – это уже не узкоmedizinская, а подлинно общечеловеческая проблема.

К этому можно прибавить нарастание процента наследственно отягощенных уродств, рост женского бесплодия и мужской импотенции. Иной раз даже пишут об "экологической атаке на секс", ссылаясь на то, что в развитых странах количество семенной жидкости у мужчин за последние полвека снизилось вдвое.

548

Океан химических веществ, в который ныне погружена наша повседневная жизнь, изломы политики и зигзаги экономики – все это действует на нервную систему, воспроизводительные способности и соматические проявления миллионов. Налицо признаки физического вырождения в ряде регионов, неудержимое, подлинно эпидемическое расползание наркомании, алкоголизма.

Наконец, четвертая, не менее страшная угроза – кризис человеческой духовности. Практически все светские и религиозные, глобальные и региональные, древние и новые идеологии испытывают сейчас тягостные затруднения, не могут даже сколько-нибудь доказательно ответить ни на актуальные проблемы эпохи, ни на вечные запросы духа. Многие на такие ответы самонадеянно претендуют, клянутся, что единственно верная истина у них хранится "в жилетном кармане", но сколько-нибудь убедительно выполнить свои обещания и декларации не могут.

Вселенная страха и тревоги, беспокойство, пронизывающее все пласты человеческого существования – это, пожалуй, одно из тех определений, которое могло бы характеризовать наше время. Беззащитная, мечущаяся, хромающая человеческая мысль во многих случаях оказывается неспособной охватить настоящее, зрело оценить прошлое, хотя бы как-то уверенно предвидеть будущее. Нет сейчас надежных социальных теорий и философско-антропологических концепций, в рамках которых можно было бы как то более или менее определенно охарактеризовать наше сегодня и тем более – завтра.

Нет свежего взгляда на мир. Общество человеческое как-то утратило смысл. Никто не нащупал ныне путеводной нити масштабного мирозидующего характера. Производство вдохновляющих символов и призывных целей споткнулось и захлебнулось. Иногда говорят, что к нам пришли еще из XIX столетия две идеи, достойные быть названными глобальными идеями. Понимая, что это сильное упрощение, все же можно с таким утверждением согласиться. Одна идея – социалистическая, другая – научно-технологическая. Считалось, что опираясь на эти идеи, люди Земли построят справедливое общество, обретут полноту жизни, утвердят свободу и достоинство личности.

549

Обе эти идеи сейчас как-то выцвели. И та и другая столкнулись с границами, поставленными биосферными глобальными возможностями человеческого бытия. Благородна была давняя исконная мечта людей об обществе справедливости, реального социального равенства, высокого человеческого достоинства, удовлетворения всех запросов – духовных и материальных. Эта идея социализма, идея коммунистического преобразования.

Но увы. Не говоря уже об ее уродливом искажении в истории нашей страны и ряде других стран, пошедших за нами, она оказалась внутренне уязвима, ибо девиз коммунизма "Каждому по потребностям" не смог опереться на реалии жизни. Мечта К. Маркса о "потоке богатства", который польется и всех облагодетельствует, осталась на уровне благодушных надежд.

Есть самый простой расчет: если стандарт потребления 5 миллионов аутсайдеров поднять до уровня уже упоминавшегося нами "Золотого миллиарда", то надо за 50 лет удвоить потребление всех ресурсов и в 500 раз увеличить производство энергии. При этом не надо забывать, что человечество к 2030 г. как минимум удвоится. При существующих технологиях и потребительных ориентациях биосфера планеты этого просто не выдержит. Да при нынешнем техническом оснащении это и невозможно.

Но это же относится и к технократическому оптимизму, к идее о величии технического прогресса. Признано всеми, что техника несет в себе не только благо, но и зло. Поэтому названные идеи сейчас в том состоянии, что опираться на них трудно. Можно спорить, да и должно спорить о том, имеют ли они будущее и как они должны быть модифицированы. В архив их сдавать не следует, но и бездумно полагаться на них ныне явно опасно.

Социалистическая идея поднимала на щит социальную справедливость, технократическая – экономическую эффективность. Их состыковка, сопряжение, органическое объединение на сегодня не удастся. А новых – ярких, принципиальных, объединяющих идей наш век, увы, не породил. И все человечество сейчас в каком-то идейном вакууме. Такова судьба светских идей, научных и философско-социологических.

550

А мировые, да и местные религии, или эзотерические учения западных и восточных оттенков, как им и положено, зовут в "мир иной". Однако несмотря на внешнее обилие неорелигий (типа "мунизма" или "бахаизма"), многоликого сектантства в мировых религиях – принципиально новых идей в них нет. Все внешне выглядящее как "новации" – это лишь перелицовка традиционалистских, канонических положений, пришедших из прошлого, подчас очень давнего прошлого. Динамика резких глобальных исторических сдвигов приводит подчас к потере ориентации, краху святынь, духовному опустошению.

Таковы угрозы. Они реальны. Их нельзя не видеть. Однако не стоит опускать руки, впадать в беспросветный пессимизм, отчаиваться и жестоко драматизировать все и вся. Есть угрозы, но есть и надежды. Пусть робкие, но все же надежды. Конечно, оптимизм не должен быть блаженным и беспочвенным. Нельзя уподобляться тем "оптимистам", которые во время крупного землетрясения утешают: граждане, не волнуйтесь, все утрясется.

Может быть, стоит сослаться на видение ситуации века людьми, которые достигли права быть вескими и авторитетными мыслителями. Нобелевский лауреат

ат, французский философ Альбер Камю стал известен как автор, писавший об абсурде и ужасе бытия, о том, что все мы подобны невольникам на корабле, наша галера пропахла селедкой, на ней слишком много надсмотрщиков и, возможно, мы греем не в ту сторону. И все же, говорил он, не следует бросать весла. Главное – не отчаиваться. Не стоит прислушиваться к тем, кто кричит о конце света. Да, конечно, мы живем в трагическую эпоху. Но слишком многие путают трагическое с безнадежным. Так говорил А. Камю. Он не одинок в своих суждениях.

Можно уверенно указать на определенные и основательные предпосылки преодоления глобальных кризисных коллизий, блокирования и отведения вселенской угрозы от человечества.

551

Первая такая предпосылка – это развертывание информационной (компьютерной), биотехнологической революции как технико-технологической основы возможного выхода из ситуации "выживания", преодоления преград к объединению человечества. Создание на ее основе некой новой цивилизации пока еще выявляется на уровне предпосылок. Контуры такой цивилизации еще плохо различимы. Но налицо реальные тенденции к развертыванию более гуманизированного и благополучного мирового сообщества в обозримом будущем.

Важно подчеркнуть, что именно эта информационная революция создает объективную предметную основу, которая позволит отвести термоядерную и экологическую угрозу, а также опасность, нависшую над человеческой телесностью. Какие бы скептические оценки ни высказывались по поводу современной Большой науки – без нее никуда. Один из ее самых ярких современных умов Илья Пригожин говорил, что в наш "турбулентный" век мы вплотную приблизились к новому переосмыслению мира. Мы находимся перед лицом новой Вселенной, новой природы, нам необходимо время для того, чтобы восстановить или установить пути понимания этой новой природы, которую мы открываем. Новое понимание мира, новые математические средства, новые физические и технические орудия – все это поможет понять Время, Вселенную иначе, чем традиционно. Все это поможет создать новое видение мира и принять решения в соответствии с этим. Это та первая основа, на которой можно будет справиться с угрозами.

Вторая предпосылка – это возможность утверждения в качестве доминирующего типа мирового хозяйства – смешанной рыночной и, как правимо, социально защищенной экономики с элементами конвергентного типа. Эта форма экономических отношений сможет способствовать увязке интересов разных хозяйственных субъектов, гармонизации связей, нахождению баланса между экономической эффективностью и социальной справедливостью.

Одинаково неправомерными показали себя как сверхцентрализованная экономика, со всегосподствующей огосударствленной собственностью, так и радикально-либеральное хозяйство с метанием эгоистичных хозяйчиков и надеждой на то, что немая автоматика рынка сама собой все расставит на места.

552

Разумеется, шаблонно одноразовые структуры вряд ли могут быть применены повсеместно. Экономические традиции США и хозяйственные привычки Сомали – не одно и то же. Трудовые отношения во Франции и Японии различны. Потребительские запросы в Швеции и Киргизии не совпадают. Но направление обще-

го поиска оптимального хозяйственного устройства, соотношения плана и рынка в основных чертах уже определилось. И это послужит упрочению миро-хозяйственных связей, решению глобальных проблем.

Третья предпосылка - становление принципа ненасилия и демократического согласия во внешней и внутренней политике, в групповых и межличностных отношениях. Как это ни прискорбно, но агрессия, насилие были вечными спутниками истории. Войны, перевороты, кровь пронизывают все значимые события, проникают все родовое бытие людей. Ф. Ницше, высокомерно именуя человека "супершимпанзе", полагал, что насилие - это органичный для людей способ общения. Зигмунд Фрейд считал агрессивность неустранимым моментом человеческого поведения. Лауреат Нобелевской премии Конрад Лоренц прямо утверждал, что есть веские основания считать внутривидовую агрессию наиболее серьезной опасностью, какая грозит человечеству в современных условиях культурно-исторического и технического развития.

Вместе с тем многие масштабные мыслители от М. Ганди и Л. Толстого до Мартина Лютера Кинга, Эриха Фромма и Папы Римского Иоанна-Павла II полагали, что агрессия, насилие, деструкция отнюдь не вечны и не обязательно играют ведущую роль в человеческих мотивациях.

Над альтруистическими идеями М. Ганди и М. Кинга, над призывами Льва Толстого к ненасилию немало потешались, хихикали циники и приземленные прагматики. И сегодня есть немало тех, кто утверждает, что рост насилия - это определяющая тенденция действительности. Говорят, что нужен новый "межконфессиональный" и межкультурный мессия и только он разорвет вековое кольцо вражды и ненависти. Да, оставаясь на почве реальнос-

553

ти, мы видим, что выстрелы во многих регионах Земли еще гремят, кровь людская проливается, ненависть слепит и "образ врага" не исчезает.

Однако с немалыми издержками, через отступления и остановки, пробивает себе дорогу идея перехода от культа силы к диалогу, поискам согласия, взаимоприемлемых решений. Термины "консенсус", "переговорный процесс", "компромисс" становятся постоянными в международной и внутренней политике. Всеобщая уверенность в том, что "большие батальоны" всегда правы, упования на то, что только с помощью силы возможно изменить мир к лучшему, сменяется ориентацией на мирное решение даже самых острых проблем.

Джин Шарп, американская исследовательница, в своем трехтомном труде "Политика ненасильственных действий" описала 198 методов ненасильственной борьбы (включая формы символического протеста, социального бойкота, ненасильственного вмешательства и т.п.).

Этика ненасилия из полужэкзотической, наивно-утопической конструкции становится одним из центральных моментов этической мысли. Как метко заметил Мартин Лютер Кинг, "тот, кто верит в ненасилие - глубоко верит в будущее".

"Сила соломѹ ломит" - говорит русская пословица. "Сила есть - ума не надо" - высказывание на уровне обыденной жизни. И высшие и низшие политики, вельможи государственные, чины военные, "авторитеты" криминальные, семейные деспоты - искони этим руководствовались.

Однако времена меняются. На место грубой физической силы приходит нравственная, сила правды. И вот ныне со скрипом, но все же меняется стародавняя основная парадигма политики. Это ободряет, вселяет надежду на то, что в перспективе (пусть не самой близкой) возможно устранить войны, вооруженные конфликты, жестокие "разборки".

В это нелегко поверить, но в это надо верить, этого следует добиваться, к миру без "кулачного права" надо стремиться. Идеал ненасилия, о котором говорили многие – от Иисуса Христа до В. И. Ленина, может перестать

554

быть манящей далекой целью, он может перестать быть идеалом и превратиться в генеральный практический регулятив подлинных человеческих отношений.

Четвертая предпосылка – это объединительные (эйкуменические) процессы духовной жизни как в религиозном, так и в светском вариантах. С немалыми издержками идет поиск того, что может сближать либеральную и социалистическую мысль, установки Ватикана и Православия, западный менталитет и восточный этикет. Попытки подбодрить эти процессы не редки, Ватикан уже предложил иерархам Православия найти пути для преодоления церковного раскола, идущего от 1054 г. Социал-демократические лидеры стремятся к нахождению точек соприкосновения с коммунистами и консерваторами.

Попытки идейного сближения, взаимопонимания все время возобновляются. Они еще очень слабы, робки, не уверенны, наталкиваются на упорное сопротивление фундаменталистов всех окрасок. И все-таки идет процесс принятия терпимости (толерантности), отказа от упрямого идейно-духовного противостояния как условия доброжелательного поиска взаимоприемлемых ценностей.

1999 г. Организация Объединенных наций объявляла годом, посвященным толерантности. Этот факт симптоматичен. Суть призыва к толерантности состоит в том, чтобы имеющиеся различия культур, социальных групп, политических и экономических группировок признать менее значительными, чем то, что единит всех людей планеты. Терпимость это признание высокой значимости многообразия людей, идей, образов жизни. Это разумное признание того, что мир многомерен, пестр и иным быть не может. А жить всем нам надо в этом мире и устранение нетерпимости, ксенофобии, самовлюбленного мессианства – одно из главных условий жизни нашего человечества.

Пятая предпосылка – это идущая неуклонно межэтническая и межкультурная интеграция при сохранении автономности и уникальности каждого этноса и каждой культуры. Все шире разворачивается универсализация культурной жизни на фоне обеспечения самобытности всех участников этого процесса. Резко расширяются

555

международные, экономические и культурные контакты. Давно рухнул тезис о "непроницаемости" и полной замкнутости самодостаточных народов и их образа жизни. Ускоряется интенсивный обмен ценностями. Синтез и взаимовлияние довлеют над заскорузлой замкнутостью.

Широкие миграционные потоки ведут к взаимопроникновению культур, заимствованию находок народов друг у друга. "Диалог" культур превращается в

многоголосый "полилог", попытки сохранения "изоляционизма" встречаются все реже (хотя они и не исчезли).

От римского историка Сенеки, говорившего: "Весь мир единый нам прародитель", от евангелического "Несть элчина, несть иудея" до интернационалистических идей нового времени и XX в., до современных концепций международного единения – все нарастает стремление землян к подлинному братству разных и единых обитателей нашей планеты.

Разумеется, всплеск "этничности", националистических страстей продолжают сотрясать человеческий род, но думается, что это уродливый зигзаг истории. Есть основания считать, что он недолговечен. Устремленность к единству будет доводить. Полифония самобытного и общечеловеческого, их оптимальная связь пробьет себе дорогу.

Последнее по счету, но не по значимости – намечающиеся прорывы в области интеллектуального поиска. Иногда говорят даже, что мы находимся в преддверии интеллектуальной революции. Крупнейшие ученые современности считают, что мы перед лицом Новой Вселенной, новой Природы, и сейчас человеческий интеллект как бы вновь переходит от состояния умственной удовлетворенности к состоянию озадаченности, удивления.

Немонотонная логика, близкая к обыденному мышлению, целостно охватывающая ситуацию и учитывающая ее нестандартные изменения. Взаимопроникновение традиционных, восходящих к Гераклиту и Гегелю, диалектических способов размышления с концептами современных формально-логических математизированных систем. Естественный интеллект, сопряженный с "искусственным", дополнение творческих возможностей мозга креативными потенциями компьютерных систем. Все это и многое

556

другое ставит нас перед решением проблемы изменения традиционных способов и типов мышления. Точные очертания такого изменения сейчас еще не просматриваются. Лишь в самом общем виде можно наметить траекторию подобных сдвигов в человеческом интеллекте. Пожалуй, речь может идти об инверсии интересов мыслящих и действующих социальных субъектов, о поиске и нахождении новой парадигмы мышления, не исключающей противоречий, но обращающих внимание на комплементарность. взаимодополнительность идей, их интегрирование в многомерную целостность.

Стоит отметить, что сейчас остро стоит вопрос о нахождении приемлемых контактов рационального и иррационального, научного и технического, эстетического и мистического в освоении реальности. Разрывы и отторжения друг от друга разных сторон человеческого духа выявили свою пагубность и избыточность результатов.

Завершая изложение зримых надежд, скажем о необходимости конструирования глобальной этики, универсальных нравственных принципов, укрепляющих всечеловеческую солидарность. Мудрость и совесть выше прямолинейных истин, сухого рационального знания. Знание, не облагороженное вечными ценностями, не помноженное на идею блага, не утверждающее справедливость может привести к всеобщей гибели. Без этики человеческой солидарности угрозы не смогут быть отведены, а надежды не смогут оправдаться. Таковы основания для выхода из глобального кризиса, в который мы погружены.

4. Сценарии будущего. Запад - Восток - Россия в диалоге культур

Будущее. Оно манит и пугает. Прошое уже свершилось. Его можно интерпретировать, переосмысливать. Но то, что было не изменишь. А будущее никем не запрограммировано. Оно - открытая страница, истекшие годы, дела нынешние создают лишь те рамки, в которых поколения наступившего XXI в. впишут свои строки. Как узнать, что нас ждет? Как заглянуть за пелену времени?

557

Это вопрос, который вечно мучил и мучает людей. В арсенале духа, особенно в его так сказать рационалистическом секторе, накоплено немало способов предсказания будущего, прохождения вперед по стреле времени. Современные прогнозисты используют такие приемы как "инерционный анализ", связанный с экстраполяцией наличных устойчивых тенденций на обозримое будущее.

Используется прием "трендового анализа", т.е. построение на базе фиксированных тенденций наиболее устойчивой, всеобъемлющей тенденции (тренда). На этой основе строится "сценарный подход", определяется веер возможностей, перебираются варианты грядущего. Они отстраиваются по принципу: как пойдет развитие при сохранении "таких-то" обстоятельств или как оно пойдет при возникновении новых факторов, наконец, предлагаются "проектные концепции", формирующие представление о том, что и как надо людям делать, чтобы добиться желаемых целей. Проводится "экспериментальный мониторинг", т.е. процедуры отслеживания динамики происходящих изменений, зондаж быстро изменяющихся ситуаций. Есть и немало других "техник" заглядывания в то, что еще не наступило, что еще грядет.

Разумеется, при размышлениях о видении будущего следует помнить, что они всегда опираются на ту или иную концепцию исторического процесса, его полной заданности ("провиденциализм") или абсолютной открытости, или того или иного сочетания необходимости и свободы в исторических актах.

Так, весьма распространены утверждения о том, что будущее непредсказуемо. Нам, де, неведом замысел Вседержителя, утверждают богословы, невозможно предугадать напор жизненного потока, заявляют социологи, нестабильный Универсум не дает оснований для сколько-нибудь обоснованных и точных предвидений - уверяют ученые и философы.

Все же согласиться с этим безоговорочно нельзя. Разумеется, вся конкретная вязь фактов, влетов и падений властителей и государств, рождение гениев и смерть тиранов в своей уникальности явно непредсказуемы. Онтологичес-

кая неопределенность, стохастика исторического бытия не позволяет фиксировать будущее с ориентацией на хорошо отрегулированное расписание поездов. За такое дело остерегались братья даже Пифия, Нострадамус или бабушка Ванга.

Многие мыслители нашего века более чем скептически оценивали возможность перспективного обзора истории. Карл Поппер, критикуя исторические пророчества, утверждал, что будущее зависит только от нас, а над нами не довлеет никакая историческая необходимость. История, уверяет он, заканчивается сегодня. Мы можем извлечь из нее уроки, однако будущее – это вовсе не продолжение и не экстраполяция прошлого. Будущее еще не обладает бытием, и именно это обстоятельство накладывает на нас огромную ответственность, так как мы, именно мы – можем влиять на будущее. Он не одинок в подобных суждениях. Известный философ-католик Юзеф Бохеньский полагает, что никакая философия истории не способна предвидеть будущее. Мы просто не знаем и знать не можем, как повернутся события.

Однако есть и иные подходы. В свое время Лев Толстой, размышляя над историей, полагал, что люди не столько творят историю, сколько смахивают на ребенка, дергающего шнурок в карете и воображающего себя кучером. И не прав ли наш современник Фернан Бродель, противопоставляя истории событий – историю структур. История, согласно его подходу, свершается не на уровне наших суетливых телодвижений, а разворачивается медленно и неуклонно в потаенных глубинах бытия. Но не то же самое утверждал Мартин Лютер, говоря, что мы сами вроде бы свободно бежим, но каждым из нас правит всадник – Бог или Дьявол. Если это так, если правы эти мощные и ясные умы, то бесполезно исчислять пути в будущее, облик его можно лишь угадать, постигнуть в откровении, обнаружить в прозрении, неподвластном сухой логике.

Осмысливая обе эти позиции, убеждаешься в том, что они грешат крайним радикализмом, беспартийной уверенностью в безусловной истинности своих выводов. И обе они, по сути дела, отказывают в возможности истори-

ческого предсказания. Если в движении и смене поколений нет "ритмов", "тенденций", "циклов" – вообще какой-либо объективной логики – то и рисовать образы грядущего – дело безнадежное.

Или же если шаги истории определяются скрытыми глубинными структурами, или же заданы неведомыми нам целями Абсолюта, Духа, Божества, то и в этом случае проникновение за горизонт сиюминутных событий дело безнадежное.

Сомнения в возможности обозреть грядущее во многом опираются и на негативный опыт футурологических изысканий, обильно появлявшихся в середине ушедшего века. Тогда возник футурологический бум и была сконструирована многообещающая всем теоретическая конструкция – футурология – "наука о будущем".

И когда в начале нового столетия обращаешься к их писаниям, то видишь, что большинство предсказаний, увы, не оправдались. Более или менее успешны были догадки о перспективах научно-технического развития, явственно

выявились промахи в определении траектории социально-экономического развития, политических перспектив, сферы мировых международных отношений. С огорчением убеждаешься, что непредвиденного, неугаданного, непредсказанного больше, чем того, что оправдалось, сбылось.

Мы не прочли "Книгу судеб", в наших руках нет магического жезла, позволяющего видеть сквозь пелену времени. Мы убеждаемся в том, что подчас падает то, что, по нашему разумению, должно было расти, и растет то, что, казалось бы, обязано падать.

Возникли сомнения в оправданности идеи неуклонного прогресса рода людей. Остро выявилось, что восхождение отнюдь не фронтальный процесс. Победы на одних участках оборачиваются изъятиями и провалами на других. У нас есть ракеты и дальняя авиация, но человечество не родило нового Шекспира или Достоевского. Люди стали информированнее, но стали ли моральнее, благороднее, милосерднее? Как мы уже говорили, налицо явное сближение всех народов Земли, сплоченнее становится чело-

560

вечество, его фактическое единство нарастает. Но вместе с тем гальванизируются давние страхи и противостояния, конфликты, замешанные на этнических предрассудках, пылают по всем континентам.

Так что же, может надо отказаться от попыток заглянуть вперед? Может быть, вернуться к гадательным процедурам: на костях, на картах, на кофейной гуще? И пусть новоявленные религиозные пророки, гадалки, толкователи снов сообщают нам о том, "что будет, чем сердце успокоится".

Наверное, такая позиция недостойна человека. В наши дни нельзя закрыть глаза на стремительно подступающее грядущее. Нельзя подобно страусу зарыть голову в песок. Нельзя жить по принципу Швейка "будь, что будет, как-нибудь да будет, никогда не было, чтобы чего-нибудь не было".

Медлить нельзя, надо удержать надежду. С легкой руки Олвина Тоффлера стало расхожим понятие "футурошок". Но это меткое и четкое понятие. Ритмика истории динамично меняется, смена поколений машин обгоняет смену поколений людей. Смещаются и модифицируются привычные обыденные представления. Резкими прыжками меняется мода. И не только на костюмы и косметику, но и на стиль жизни, систему предпочтений.

Наряду с новациями типа постмодернизма из прошлого всплывают и гальванизируются кондовые, глубинные идеи традиционализма. Радикальная динамика жизни встречает сопротивление со стороны консервативных глубинных токов жизненного процесса. Низвергаются старые идола и поспешно лепятся новые. Все это порождает тревогу, страх перед будущим. Мы, живущие сейчас в России, с пронзительной остротой сталкиваемся с коллизиями истории, противоречиями бытия. На общее состояние человеческого мира накладывается наша отечественная конкретно-историческая ситуация. Это не прибавляет эйфории, не умножает радости.

Однако не следует включаться жалобными подголосками в хор, исполняющий реквием цивилизации. Надо думать, что мудрость не оставила человечество, и нашему

561

народу трезвой ясности ума не занимать. Нужна спокойная выдержка, холодное раздумье и душевный пыл для того, чтобы поставить диагноз современности и обоснованный прогноз обозримому завтра. Проще простого произнести "грустно, господа", махнуть рукой и с тупой обреченностью ждать того, что свершится.

Несомненно, что легче всего предсказывать промахи и срывы. Говорят же, что хороший прогноз – это мрачный прогноз. Предсказывай же мор, град и раздор и не ошибешься. К концу XX в. в наборе видения перспектив все больше нарастали минорные ноты, пессимистические сценарии брали верх над бравурно оптимистическими.

Вибрирует и содрогается мир, идет нервирующий поток событий, неожиданных человеческих поступков. Мы вписаны в эту историю, действуем внутри нее, выступая как воздействующие на ее ход и как испытывающие влияние ее величественного движения.

Что же делать? Уповать на фатализм истории, или на Провидение, на то, что "Парки вьют свою нить по собственному плану?" Ждать реализации тонкого замысла Творца? Или же с волюнтаристской, безрассудной отвагой произвольно кроить и ломать ход истории? Бросаться от утопии к утопии, от одного жесткого социального эксперимента к другому еще более жесткому? При оценке "механизма" исторических свершений представляется, что ближе к подлинному пониманию диалектики истории хрестоматийный тезис о людях как актерах и авторах жизненной драмы. Да, мы "актеры", ибо действуем в заданных обстоятельствах, созданных не нами, по сценарию традиции и преемственности.

Но мы и "авторы", ибо перед нами веер возможностей и только от нас зависит следующий шаг, мы свободны в его выборе. Дело сделано и его не переделаешь, как гласит турецкая пословица в ситуации, когда рубят голову не тому, кому надо. Рубикон перейден – говорил Юлий Цезарь, выбор сделан, назад пути нет.

Конечно, прошлое великая ценность. Как выразился Томас Манн – колодец глубины несказанной. Не вернее ли будет назвать его просто бездонным. Оно ценно. Но

562

оно и въелось в нас. Рефлектируя над истекшим, вглядываясь в актуальные события, мы можем видеть их возможное развитие, вероятность исхода наших намерений. Противоречивая связка тезисов: "нет ничего нового под луной", и "перед нами открытое поле неизведанного" определяет деятельность прогнозиста, его находки и потери.

Дело футурологов – это наука и искусство, результат размышлений и интуитивных вспышек, изучение опыта миллионов и индивидуальных проходов в то, что еще не свершилось. Поэтому не будем излишне суровы к тому, что не все оправдалось, что предсказывалось и намечалось.

Войдя в новое тысячелетие, человечество сталкивается с глобальным вызовом. Мировое сообщество, его интеллектуальная элита и правящие лидеры стремятся осознать этот вызов. Международные форумы в Рио-де-Жанейро (1992), Каире (1994), Копенгагене (1995) – это ступени в осмыслении сути

этого вызова и практических шагов, которые предстоит делать роду людей в начале XXI в., нового тысячелетия.

Думающие люди полагают, что в XXI в. возрастут угрозы и сохранятся страхи. Их основной источник – рассогласованность научно-технического, социального и морального прогресса. Их источник в том, что рельефно прорежется вопрос, быть или не быть человечеству? Вызванные мыслью людей атомные, электронные, биотехнологические реалии начинают выходить из-под нашего контроля, несут в себе зловещие потенциальные опасности. Это внушает страх и опасение. Однако эти страхи в принципе преодолимы. Угрозы могут быть отведены при одном условии – собранной энергией миллионов. Как говорится, приходит только та заря, к которой мы пробудились сами.

Многие сейчас начинают понимать, что конфронтация культуры и природы, техносферы и биосферы таит в себе возможности вселенской катастрофы. И эти возможности помножены на противостояние глобализма и регионализма, всечеловеческого и партикулярного, общественного и личного, универсализма и самобытности, пафоса и безразличия. Именно эти коллизии пронизывают совре-

563

менную культуру. Они могут быть блокированы, оттеснены, сведены на нет. Но они же могут порождать и умножать те деструкции, которые углубляют глобальный кризис Бытия.

Будущее всегда оценивается двояко: в нем есть страхи, но есть и надежды. Печально-пессимистические и бравурно-оптимистические оценки всегда соседствуют.

Сейчас формулируются концепции "устойчивого развития", то, что академик Никита Моисеев назвал стратегией человечества. В ракурсе построения этой глобальной стратегии и идет прогнозный поиск. В центре его находятся те действия, которые люди Земли должны предпринять для обеспечения и сопряженного (коэволюционного) развития Человека и Природы. Биосфера планеты уже пришла в неравновесное состояние и эта ее нестабильность все более и более усугубляется. Как восстановить паритет общества и биосферы? Как соотносить экологические, технологические и социальные программы, дабы гармонизировать их в целостном единстве? И как, наконец, утвердить мир и спокойствие на планете и в каждой стране? Как умерить или вовсе снять социальную напряженность? Уже ясно, что людям Земли придется (хочется того или нет) оптимизировать свои потребительские аппетиты. И в первую очередь – чрезмерную гордыню и изнеженную комфортность господствующих элит. Нравится это благоденствующим верхам или нет, но без утверждения справедливости покоя не будет. Но как? Как же всего этого добиться?

Этого в полном объеме еще никто не знает. И главная цель прогнозистов состоит ныне в том, чтобы дать анализ альтернатив деятельности, хода и исхода глобальных процессов. Видимо, необходимое условие выхода из кризисной ситуации – это отстраивание свежих, новых будоражащих идеалов, подъем массового пафоса, отвергающего упадок и уныние. Не случайно христиане считают уныние одним из тяжких грехов.

Поэт Ярослав Смеляков прозорливо писал: "Спервоначально и донныне, // Как солнце зимнее в окне, // Должны быть все-таки святыни // В любой значительной стране"

Скажем, что и во всем человеческом мире. Поэтическое сознание пронзительно. Оно иной раз проникает в глубинные процессы лучше теоретиков. Думается, что первой надежной предпосылкой ухода от роковых опасностей, нового подъема рода людей должны быть не столько экономические реформы и политические революции, сколько взлет духа, обретение перспективы, выход интеллекта на новую, высшую ступень, утверждение глобального этоса.

Но что же все-таки будет впереди? Что может быть? Каковы альтернативы, предпосылки выбора тех точек социального бытия, которые в постпригожинской парадигме принято называть точками бифуркации? Один ответ на этот вопрос глубоко пессимистичен. Его дал Станислав Лем, заявив, что будет именно то, что абсолютно непредсказуемо, чего никто не ждет. Звучит мрачно, хотя и небезосновательно. Разумеется, все изгибы будущего никакие пророки, провидицы, предсказатели фиксировать не могут. Будущее в его полноте нам не дано. Оно – веер возможностей, потенция. Завтра создается нами сегодня. Однако некоторые тенденции можно нащупать. Построение сценариев развития – дело хотя и шаткое, но отнюдь небезнадежное. Известно, что в начале XX в. никакие прогнозисты не предсказали успеха в ракетостроении или кардинального изменения политической карты мира. Никто не предвидел ни сетей Интернета, ни паутины газопроводов. Не было обоснованных предсказаний о тоталитарных диктатурах или распаде империй. Но это же все произошло. И посему, говоря о будущем, мы можем усмотреть в нем лишь нечто, а отнюдь не все. Что же просматривается в обозримом будущем? Первое – это упрочение складывающихся всеохватывающих глобальных связей и отношений. Не надо проявлять наивность. Человечество ни в ближайшем, ни в отдаленном будущем вряд ли превратится в однородную массу с неким "мировым правительством" во главе. Это неприемлемо. Ни один этнос, ни одна культура, ни одно государство не склонны отказаться от своей истории, традиций, суверенности, самобытности. Многоликость, различие пестрота – залог цветения рода людей. Всеобщая тотальная унификация была бы гибельной.

Однако несмотря на уникальные черты, присущие и каждой личности, и любому сообществу, а скорее всего, благодаря им, доминантной установкой должна стать линия на сплочение. Для того чтобы люди Земли достойно действовали в XXI в., необходимо объединяющее Знамя, приемлемая для всех идея. Именно она могла бы собрать всех, несмотря на сохраняющиеся и неустранимые различия, сложившиеся в течение длительной истории.

Разные цветы могут быть в одном букете, неповторимые блики могут дать одну картину. Без многообразия не может быть и подлинного единства. Какая же идея могла бы быть призывной и манящей для всех и каждого? Что может побудить к желаемому глобальному синтезу?

К сожалению, такого рода идея рельефно и впечатляюще еще не сформулирована. Теоретики и практики, духовные пастыри и предприниматели, прогнозисты и фантасты еще не пришли к согласию, как ее очертить. Разные есть предложения. Одни говорят о глобальном гуманизме, другие – о ноосферном миропонимании. Выдвигаются гипотезы "устойчивого общества" или "цивилизма" (общество с гражданской собственностью). Развиваются идеи "открытого общест-

ва" и "нового социализма". Толкуют о наступлении постиндустриализма, информационной цивилизации.

Сторонники традиционализма призывают вспомнить искомые принципы сакрального мировосприятия. Фанатичные фундаменталисты разных конфессий полагают, что объединение мира возможно на основе только и только их воззрений. Единству противостоят сепаратисты всех мастей. Но несмотря на все это, вопреки любым противодействиям, с остановками и отступлениями, сложно и коллизийно, идет процесс складывания единства многоликого человечества.

Новый, свежий, привлекательный облик мира XXI столетия еще только возникает, его очертания пока расплывчаты и трудноуловимы. Он мог бы вобрать в себя многое, что накоплено в гуманистике и естествознании, в миро-

566

вых религиях и взлетах вольнодумцев, в западной цивилизации и на том Востоке, о котором говорят, что он, де, дело тонкое. И, конечно, наша страна с ее противоречивым и выразительным историческим опытом могла бы внести свой достойный вклад в эти свершения. Все, что создано в истекших веках, и в наши дни может быть просеяно, оценено, отобрано для того, чтобы вылепить, высечь, отстроить, отшлифовать такой идеал мировой жизни.

И к судьбам всего мира, и к грядущему нашей страны применимы три направления видения будущего. Они не сугубо конкретны, а обозначают лишь основные векторы движения. Схематично они таковы: глубоко пессимистические, радужно оптимистические и трезво реалистические сценарии.

С пессимизмом вроде бы все достаточно ясно. По мнению его сторонников, человечество и Россию ждет гибель, развал, распад, деструкция. Это апокалиптическое видение. Оно, к сожалению, широко распространено в научно-техническом и религиозном вариантах.

Разудалые оптимисты полагают, что все само собой благополучно разрешится. Такой подход сродни смыслу древнекитайского афоризма: "Сядь на берегу реки, спокойно жди, и мимо тебя проплывет труп твоего врага". Как говорится, кто бы возражал. К сожалению, современная ситуация, в которой находятся мир и наша страна, не может быть разрешена путем благодушных упований. Восточный принцип У-Вэй при всей его привлекательности (не действуй, а старайся вписаться в природные процессы), к нам неприменим. Еще раз скажем: ни мир, ни наша страна не обречены. Трезвый, осмысленный взгляд на сценарии будущих свершений требует разумных действий, просчитанных шагов, могучей воли, предельной собранности всех и вся.

Для России верный взгляд в обозримое будущее особенно значим. Чтобы найти свое место в стремительно изменяющейся человеческой Вселенной, нам надо выйти из экономического кризиса, утвердить политическую стабильность, развеять демографические сумерки, обеспечи-

567

вать целостность страны и духовное единение народа. Определяя свое место в диалоге культур, Россия не может идти по пути слепого копирования ни Запада, ни Востока. Наша культура самодостаточна. Она открыта любым ветрам, но не поступится своеобычностью. Мы не хотели бы, чтобы эти ветры

сбили нас с ног. Нам нельзя допустить забвения сложной и величественной отечественной истории.

Не претендуя на мессианство, понимая наше реальное место в современном мире, наши люди уверены в том, что реальные возможности нового подъема будут использованы. Они надеются, что их Родина не откатится на задворки мира, не останется обмылком истории, тем пространством, на котором живут народы, демонстрирующие, как жить нельзя.

Заметим, что одни упования, даже вдохновенные, делу не помогут. Перед поколением россиян, вступающих в новый век, стоят масштабные задачи. Боль и тревоги мира накладываются на нашу собственную ситуацию. Надо полагать, что уже в первые десятилетия нового века будут найдены эффективные пути выхода к новым горизонтам. Еще раз скажем: ума, воли, энергии народам России не занимать. Все это должно быть активно использовано и дать надежный результат.

Мудрецы и поэты, политики и экономисты, правители и рядовые из рядовых – все встанут перед необходимостью разумного выбора, определения пути. Надо предусмотреть возможные конфликты, назревающие противоречия, появляющиеся препятствия. Нужна солидарность всех народов и всех социальных сил. Не исключена возможность появления нетрадиционных идеологий и небанальных подходов. Более того, это насущно необходимо. Все лучшие умы стоят перед глобальной задачей: отстраивания стратегии человечества на XXI в. Скажем, что ее еще нет. Она только в наметках.

Поле открытых возможностей предстает вся глобальная ситуация. Налицо устремленность к складыванию целостного планетарного мира людей. Все чаще звучит призыв "действовать локально, мыслить глобально". Жизнь континентов, регионов, стран-государств сейчас соотносится с планетарной шкалой.

568

Мы глядим в лицо новой Цивилизации. Как и какой она сложится? Расцвет или упадок? Торжество разума или бездумная и безвольная гибель? Экспансия в Галактику или замыкание в становящейся малонадежной биосфере Земли? Расширение в каких-то новых формах демократических установлений или торжество неорабовладельческой мегамашины?

Эти и подобные им вопросы требуют ответа. Их надо решать каждому. Их надо решать на уровне складывающегося планетарного интеллекта. Их предстоит решать не только лидерам стран и партий, но и тем, кто читает этот учебник. Эти размышления нужны не для сдачи экзамена и последующего полного его забвения, а для того, чтобы жило, выжило и победило человечество.

Ныне, как никогда в прошлом, ощущается необходимость единения всех позитивных сил для решения назревших глобальных проблем. Один из наших поэтов афористично сказал: "Или братские объятия, или братская могила", это так. Другой дороги нет. Все мы, люди, предупреждены. Выбор за нами. И особенно за новыми поколениями, вступающими сейчас в жизнь, землянами XXI столетия. И в это многотрудное время Отчизна – Россия, напряженно решая собственные сложнейшие жизненные задачи, вместе со всеми несет ответственность за настоящее и будущее людей.

Учебник прочитывается и закрывается. А жизнь продолжается. История длится, набирает новый разбег. И авторы учебника надеются, что все прочитан-

ное в нашей книге, поможет читателю понять себя, мир, настоящее и будущее каждого и всех нас.

569

Литература

- Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999.
Давидович В. Е. В зеркале философии. Ростов н/Д, 1997.
Моисеев Н. Н. Судьба цивилизации. Путь разума. М., 2000.
Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М., 1999
Панарин А. С. Глобальное политическое прогнозирование. М., 2000.
Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999.
Туроу Л. Будущее капитализма. Новосибирск. 1999.
Уткин А. И. Американская стратегия для 21 века. М., 2000.
Философия глобальных проблем. М., 1998.
Чумаков А. Н. Философия глобальных проблем. М., 1994.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Дух философии – вечный поиск, вечное напряжение мысли. "Мыслю, следовательно существую", – провозглашал в XVII в. Р. Декарт. "Знание – сила", – утверждал его старший современник Ф. Бэкон.

Философы Запада и Востока, мыслители древности и Нового времени, опираясь на социальный и духовный опыт своей эпохи и на опыт всей человеческой истории, разгадывали по сути одну великую тайну – тайну человеческого бытия, неповторимости, безвозвратности человеческой жизни. Познавая человека, философия познавала весь бесконечный и вечный мир.

За три тысячелетия своей истории философия глубоко разработала мощные орудия познания – логику, диалектику и методологию мысли, что составляет величайшую ценность культуры, наследуемую поколениями так же, как наследуются язык, нормы общественной морали, высшие эстетические ценности.

Любой учебник философии, в том числе и тот, который вы держите в руках, наш уважаемый читатель, - это лишь изложение Начал философской науки. Чтобы сделать шаг дальше, есть, пожалуй, один верный способ: читать и перечитывать, изучать философскую классику, т.е. произведения великих, выдающихся философов мира. Их книги на всю жизнь войдут в ваш внутренний, духовный мир - кем бы вы ни были, наш сегодняшний студент и аспирант, по своей будущей профессии.

Читать трактаты философов трудно. Но "все прекрасное так же трудно, как и редко". Этими словами великого философа Спинозы авторы и заканчивают свою книгу в надежде, что она пробудит интерес к философскому знанию прежде всего у молодежи, у новых поколений многонациональной российской интеллигенции.

Учебное издание

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие для высших учебных заведений

Ответственный редактор И. Жилияков

Обложка А. Малахова

Корректоры: Т. Кохановская, О. Милованова Редактор Т. Кохановская

Лицензия ЛР № 065194 от 2 июня 1997 г.

Сдано в набор 09.04.2003. Подписано в печать 29.06.2003

Формат 84x108 1/32. Бумага тип. № 2.

Гарнитура Newton. Печать высокая.

Усл. п. л. 30,24. Уч.-изд. л. 29,15.

Тираж 10 000 экз. Заказ № 349.

Издательство "Феникс" 344002, г. Ростов-на-Дону, пер. Соборный, 17.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ЗАО "Книга".

344019, г. Ростов-на-Дону, ул. Советская, 57.