

ФИЛОСОФИЯ

Допущено
Министерством образования
Республики Беларусь
в качестве учебного пособия для студентов
учреждений высшего образования
(с электронным приложением)

Под редакцией Я.С. Яскевич



МИНСК
«ВЫШЭЙШАЯ ШКОЛА»
2012

УДК 1(075.8)
ББК 87я73
Ф56

Авторы: Я.С. Яскевич, В.С. Степин, Б.Г. Юдин, А.Н. Данилов, Х.С. Гафаров, Л.Ф. Кузнецова, Т.М. Тузова, А.В. Барковская, В.С. Вязовкин, Ю.Ю. Гафарова, А.Б. Демидов, М.Р. Жбанков, Е.В. Хомич

Рецензенты: кафедра философии Белорусского государственного педагогического университета им. М. Танка; доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой истории Беларуси и музееведения Белорусского государственного университета культуры и искусств *А.И. Смолик*

Все права на данное издание защищены. Воспроизведение всей книги или любой ее части не может быть осуществлено без разрешения издательства

ISBN 978-985-06-2089-7 (отд. кн.)
ISBN 978-985-06-2091-0

© Издательство «Вышэйшая школа», 2012

ВВЕДЕНИЕ

Философия – знание особого рода. Философия не поддается определению через что-то другое, она есть нечто самостоятельное, предельное, «последнее выговаривание и последний спор человека, захватывающие его целиком и постоянно». Она может быть понята в силу этого «только через саму себя и в качестве самой себя» (М. Хайдеггер).

Философия как феномен возникла в VI в. до н.э., в так называемое «осевое время», когда, по словам немецкого философа К. Ясперса, в различных культурах сформировалась «своего рода полоса древней цивилизации», приведшая к концу мифологической эпохи. У истоков формирования философии стояла мифология, от которой философия унаследовала ее мировоззренческую схему, т.е. совокупность вопросов о происхождении мира в целом, о его строении, о положении человека в мире. Но в отличие от мифологии, строившей общую картину мира на уровне эмоционально-чувственной ступени познания, философия рассуждает на уровне рациональной рефлексии. Философия судит обо всех известных людям вещах исходя из признания их общей непреходящей основы, чтобы, постигнув сущность бытия, найти всеобщее в специфическом, обосновать и объяснить многие явления. Необходимость обоснования осмысливается в форме вопросов, непосредственно затрагивающих существование человека, его отношение к миру – что собою представляет мир, в чем сущность человека, в чем смысл его жизни и его предназначение, каковы его отношения с миром и другими людьми.

Это вечные философские вопросы, всегда сохраняющие свое значение для человека и человечества. Однако в их постановке и поиске ответов на них просматривается соотношение вечного и сиюминутного. Круг охватываемых философией проблем, а в соответствии с этим предмет философии исторически изменялись с развитием общества, науки, самого философского знания. Во многом философская проблематика является экспликацией категориальной структуры определенной культуры. Преобразование смыслообразующих доминант (универсалий) культуры и соответственно изменение типа культуры – озна-

чают трансформацию не только образа человеческого мира, продуцируемых им типов личности, их отношения к действительности, их ценностных ориентаций, но и типа рационально-логической рефлексии.

Философия выполняет роль стратегического ориентира в формировании мировоззрения и духовной культуры личности. Философия задает человеку интегральное видение мира, ее освоение помогает овладеть системным мышлением, преодолеть фрагментарность профессионального сознания; рассматривает мир через призму человеческого отношения к нему, способствует пониманию каждым субъектом реальности как своего личного мира, закладывает основы гуманистического миропонимания; помогает человеку самоопределиться в мире, решать наиболее важные смысложизненные вопросы, выработать стратегию своей жизнедеятельности. Философия по своей природе всегда инновационна и критична, она расковывает мышление человека, придает ему дополнительные «степени свободы», помогает организовать интеллектуальный творческий поиск.

Учебное пособие включает 5 разделов.

В разделе «Философия в исторической динамике культуры» рассматриваются культурно-исторические и экзистенциальные факторы генезиса философского знания, предмет философии и основные направления его исторической динамики, взаимоотношения философии, науки, искусства, морали, религии.

Раздел II «Философия бытия» посвящен исследованию метафизики, ее предметного поля, целей и задач, раскрытию сущности онтологии как философского учения о бытии, пространственно-временной, структурной и динамической организации бытия, роли диалектики как философской концепции бытия, раскрытию проблемного поля философии природы и глобальных проблем современности.

В разделе III «Философская антропология» излучаются проблемы человека в философии и науке, основные модусы человеческого бытия, сознания как предмета философского анализа.

В разделе IV «Теория познания и философия науки» рассматривается познание как ценность культуры, выявляется механизм познания, его структура, многообразие форм познавательной деятельности, даются концепции исти-

ны, определяются познавательный и социокультурный статус науки, структура и динамика научного знания, его этические измерения.

В разделе V «Социальная философия» исследуются основные проблемы и понятия социальной философии, выявляются черты общества как самоорганизующейся системы, раскрывается природа социальных противоречий и конфликтов, динамика цивилизационного развития человеческой истории. Особое место занимают вопросы философии политики и права, власти и нравственности, философии культуры, философии техники и хозяйства.

В разделе VI «Философия и ценностные приоритеты в культуре XXI в.» раскрываются проблемы сохранения социокультурной идентичности в глобализирующемся мире, анализируются междисциплинарные стратегии и ценностные приоритеты философии в культуре XXI в.

Пособие включает электронное приложение, содержащее тесты и практикум по теме «История философии» для закрепления учебного материала.

Учебное пособие подготовлено коллективом авторов в составе:

Я.С. Яскевич – доктор философских наук, профессор Белорусского государственного экономического университета;

В.С. Стетин – доктор философских наук, профессор, академик Российской академии наук;

Б.Г. Юдин – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук;

А.Н. Данилов – доктор социологических наук, профессор, член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси;

Х.С. Гафаров – доктор философских наук, профессор Белорусского государственного университета культуры и искусств;

Л.Ф. Кузнецова – доктор философских наук, профессор Института философии Российской академии наук;

Т.М. Тузова – доктор философских наук, профессор Института философии Национальной академии наук Беларуси;

А.В. Барковская – кандидат философских наук, доцент Белорусского государственного университета;

В.С. Вязовкин – кандидат философских наук, доцент
Республиканского института высшей школы;

Ю.Ю. Гафарова – кандидат философских наук, доцент
Белорусского государственного экономического университета;

А.Б. Демидов – кандидат философских наук, доцент
Витебского государственного университета;

М.Р. Жбанков – кандидат философских наук, доцент
Республиканского института высшей школы;

Е.В. Хомич – кандидат философских наук, доцент
Белорусского государственного университета.

Я.С. Яскевич

Раздел I. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ

Глава 1. ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

1.1. Понятие мировоззрения, его структура и основные типы. Знания, ценности и убеждения в структуре мировоззрения

В переломные моменты человеческой истории и культуры, связанные с крушением кумиров и иллюзий, резко актуализируется поиск теоретической мысли по решению насущных проблем, обоснованию новых ориентиров и ценностей. Если меняются наши ценностные ориентации, значит ли это, что идет изменение мировоззрения? Что есть мировоззрение, как оно функционирует в культуре? Какую роль в формировании мировоззрения играет философия? Часто философию отождествляют с мировоззрением. Но с этим нельзя согласиться. Философия лишь рационально-теоретическое ядро мировоззрения. Многие не знают философии, но мировоззрением обладают. Человек не может жить без мировоззрения.

При осмыслении такого рода вопросов от общих рассуждений мы переходим к конкретным измерениям человеческого бытия. Как строить свое отношение к природе, обществу, друг к другу, какими знаниями и ценностями руководствоваться, каким образом человек усваивает новые ориентиры? Ответы на эти вопросы дают мировоззрение, культура. Понять суть мировоззрения, вычленить составляющие его компоненты, исследовать роль философии в нем – значит понять механизмы формирования новых мировоззренческих оснований. Без новых идей невозможно появление новых социальных отношений и приоритетных ценностей. Прежде чем осуществляются перевороты в социальной жизни, экономике, необходимы радикальные перевороты в сознании людей. Буржуазные револю-

ции в свое время были подготовлены просветителями. Чем динамичнее жизнь, тем большая необходимость возникает в нестандартных, убедительных идеях, тем больше вектор философских размышлений обращен в будущее. Сегодня мы все чаще «вопросаем» наше будущее. Кризис идеалов вызывает необходимость переосмысления традиционных ценностей, поиска новых значимых для человека идеалов. В периоды, когда, говоря словами Гамлета, «распалась связь времен», начинается трагическое, тревожное существование для человека и человечества, возникает бытие «на переломе».

В такие исторически спрессованные моменты не обойтись без философии. Не случайно у философии есть такой образ – сова Минервы (Минерва – богиня мудрости у древних римлян, Сова – священная птица, изображавшаяся сидящей у ее ног). Гегель писал, что сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек.

Рождающиеся новые мировоззренческие ценности, их философское обоснование выступают в роли нити Ариадны. Выражение «нить Ариадны» стало метафорой, обозначающей путеводные идеи, которые помогают найти правильное решение в сложных противоречивых ситуациях. Из глубины веков дошел до нас миф об афинском герое Тесее и дочери критского царя Миноса Ариадне. По требованию Миноса афиняне должны были ежегодно отдавать семь юношей и семь девушек на съедение чудовищу Минотавру, жившему в лабиринте – подземелье царского дворца с очень сложной системой ходов. Тесей решил избавить свой народ от этой дани и убить Минотавра. Совершить подвиг ему помогла полюбившая его Ариадна. Она дала Тесею меч и нить. Укрепив нить у входа в лабиринт, Тесей проник в него и убил Минотавра, а затем благодаря нити благополучно выбрался из лабиринта.

Поиск новых мировоззренческих идей идет на фоне небывалых событий мировой цивилизации. Перед человечеством стоят проблемы¹, требующие философского осмысления для их разрешения.

1. Проблема *выживаемости в ядерный век*. До создания мощного атомного средства уничтожения люди были убеж-

¹См. подробнее: *Степин, В.С.* Эпоха перемен и сценарий будущего / В.С. Степин. М., 1996. С. 43–48.

дены, что человечество в целом бессмертно. Можно уничтожить памятники и другие достижения человеческой культуры, но человечество бессмертно. Когда в августе 1945 г. на японские города были сброшены первые атомные бомбы, началась принципиально новая эра мировой истории, ибо обозначилась реальная опасность для дальнейшего существования человечества. С этого момента человечество стало смертным, оно как бы уравнилось в своем статусе с отдельным индивидом – простым смертным, чья земная жизнь ограничена определенными временными рамками. Ядерное оружие наряду с другими глобальными опасностями ставит под угрозу выживаемость человечества. Стало ясно, что все другие проблемы имеют смысл лишь постольку, поскольку остается шанс на разрешение основной – проблемы выживания, сохранения целостности человечества. Наряду с расширением возможностей человека, совершенствованием предметного мира стала очевидной истина о смертности человечества, если не будут найдены механизмы сдерживания его агрессивных устремлений.

2. Проблема *экологической выживаемости человечества*, ибо начиная с эпохи Просвещения быстро развивающаяся техногенная цивилизация поставила человечество на грань жизни и смерти. С возникновением мощного технологического давления на биосферу искусственная среда требует все больше вещества природы для своего воспроизводства.

3. Проблема *сохранения целостности личности*. Усиленные темпы развития современной цивилизации привели к процессу отчуждения создаваемых ей социальных структур. Цивилизация взорвала такие традиционные структуры, как трансляция вечных ценностей от отцов и дедов (ценность труда, живой контроль общества за нравственным поведением человека и т.д.). Человек включен во многие системы социальных отношений. Возникает своего рода расщепление личности. Человек становится часто средством, а не целью. Постоянные погружения человека в разные социальные отношения, где от него требуется выполнение соответствующих ролей, приводят к постоянным стрессам. Приспособление к условиям современной социальной организации возможно поэтому лишь в порядке сложных манипуляций над своим сознанием.

4. Проблема коммуникативного единства человечества, необходимости формирования идеалов открытости, диалога между различными народами и религиями, несилового решения возникающих конфликтов.

Глубочайшее осознание общечеловеческих ценностей может решить проблему сохранения человека как личности. Нужны новые критерии и подходы для успешного диалога человека с человеком, ориентированные на плюрализм мнений, терпимость, толерантность, согласие, которые и обеспечат формирование новых мировоззренческих структур. Познательное отношение современного человека к исследованию таких сложных объектов, как атомная энергия, уникальные объекты экологии, генной инженерии и т.п., в которые включен сам человек, нуждается в пересмотре традиционного тезиса об «этической нейтральности» научного познания. В иерархии ценностей, к которым, несомненно, относится научная истина, равноценно с ней должны выступать и такие ценности, как благо человека и человечества в их единстве и взаимодействии.

Обоснование этих новых мировоззренческих ценностей и является одной из задач современной философии.

Понятие «мировоззрение» неотделимо от понятия «человек», это воззрение именно человека на мир. Человек является исходным основанием представлений о мире, и такое представление необходимо человеку для организации его деятельности, поведения, общения, для самоутверждения в мире, определения линии жизни и стратегии поведения. Человеку необходимы самые общие представления о мире, его возникновении, закономерностях развития, соотносительности своего личностного бытия с мировым целым, с системой ценностей, чтобы определить свое место в мире, смысл своего бытия в нем, опереться на соответствующие убеждения. Все эти вопросы составляют стержень любого мировоззрения. Вопрос об отношении человека к миру, о месте человека в мире – в основе мировоззрения.

Итак, важнейшими компонентами структуры мировоззрения являются *знания, ценности и убеждения*. Сами по себе знания вне системы ценностей и убеждений не обеспечивают целостного мировоззрения. Известный философ и филолог А.Ф. Лосев (1893–1943) писал: «Если чело-

век имеет только знания и ничего другого – это страшный человек, беспринципный человек и даже опасный человек. И чем больше он будет иметь знаний, тем страшней, опасней и бесполезней для общества он будет»¹. Лев Толстой также подметил, что знание без нравственной основы – ничего не значит. А еще намного раньше Аристотель сказал: «Кто движется вперед в науке, но отстает в нравственности, тот более идет назад, чем вперед». В иерархии высших ценностей, к которым, несомненно, относится знание, равнозначно с ним выступает и система жизненных ценностей, установок и устремлений человека, его убеждения. Поиск научной истины, путь к знанию, особенно в современных условиях, когда человечество изучает уникальные, человекообразные объекты, освещаются ценностной составляющей: не увеличит ли новое знание риск существования и выживания человека и человечества, будет ли оно служить благу человечества, его интересам, какую роль оно займет в мировоззренческой структуре человека.

Таким образом, **мировоззрение** – это система наиболее общих представлений и знаний о мире в целом и месте человека в нем, его ценностей и убеждений. Все эти компоненты представлены в единой неделимой цельности, и только при аналитическом подходе мы можем рассмотреть их дифференцированно.

Выделим следующие стороны мировоззрения:

- познавательную;
- аксиологическую;
- праксиологическую.

Каждая из этих сторон мировоззрения представляет собой сложную подсистему, где соответственно можно выделить отдельные компоненты (аспекты). Так, компонентами *познавательной* стороны мировоззрения являются натуралистический и гуманитарный.

Натуралистический аспект познавательной стороны мировоззрения – это знания и представления о природе, в целом об Универсуме, Космосе, о природной сущности человека. Здесь мы находим ответы на вопросы: как возник мир, что такое жизнь, в каком отношении она относится к неживому, как она возникла, в каких фор-

¹Лосев, А.Ф. Дерзание духа / А.Ф. Лосев. М., 1989. С. 323.

мах существует во Вселенной. Специфика соответствующих знаний в том, что они берутся под углом зрения отношения человека к природе как сфере своего бытия, к объектам своей практической деятельности.

Гуманитарный аспект познавательной стороны мировоззрения – это осознание своей социальной природы, своего места в «мире людей». Сюда относятся социологические, общественно-политические, этические и эстетические взгляды и представления людей. Что представляет собой общество, как оно устроено, функционирует, какова направленность исторического процесса, смысл истории, детерминирован ли исторический процесс или подвержен случаю, предсказуемо ли социальное развитие, свободен ли человек в выборе поступков и направлении деятельности – такого рода вопросы и ответы на них составляют суть гуманитарной проблематики.

В системе мировоззрения важное место занимает *аксиологическая (ценностная) сторона мировоззрения*. Аксиология – философское учение о природе ценностей, их месте в реальности и о структуре ценностного мира, т.е. о связи различных ценностей между собой, с социальными и культурными факторами и структурой личности. Общий вопрос теории ценностей «Что есть благо?» поставлен еще Сократом в период кризиса афинской демократии. Проблема ценностей неизбежно возникала в эпохи обесценивания культурной традиции и дискредитации мировоззренческих устоев общества. Понятие «*ценность*» используется для указания на человеческое, социальное и культурное значение определенных явлений действительности.

Двумя полюсами ценностного отношения человека к миру являются предметные и субъектные ценности.

Предметные ценности – все многообразие предметов человеческой деятельности, общественных отношений и включенных в их круг природных явлений, которые оцениваются в плане добра и зла, красоты или безобразия, справедливого или несправедливого, допустимого или запретного и т.д.

Субъектные ценности – способы и критерии, на основании которых производятся сами процедуры оценивания соответствующих явлений. Это установки и оценки, императивы и запреты, цели и проекты, которые за-

крепляются в общественном сознании в форме нормативных представлений и выступают ориентирами деятельности человека. Они генетически, конечно, не наследуются, а формируются в процессе социализации человека. Ценностные системы формируются и трансформируются в историческом развитии общества. Временные масштабы ценностей не совпадают с масштабами социально-экономических, политических и других изменений. Так, эстетические ценности античности сохранили свое воздействие и значение и после гибели породившей их цивилизации. Известна длительность воздействия гуманистических и демократических идеалов европейского просвещения, истоки которых берут начало в античной культуре.

Спектр связи мировоззрения и ценностей обширен. В структуре этих связей наряду с *эстетическими ценностями* важную роль играют *нравственные ценности*. Наличие морали свидетельствует о признании обществом того простого факта, что жизнь и интересы отдельного человека, «стыковка» личностных и общественных интересов гарантированы только в том случае, если обеспечено устойчивое единство и порядок общества в целом. Мировоззрение выступает как цельная система ценностей, как совокупность нравственных, эстетических, социально-политических и других ценностей. Аксиологическая сторона мировоззрения регулирует деятельность человека и в определенной степени *праксиологична*.

Назначение *праксиологической стороны мировоззрения* – обеспечивать тесную связь познавательного и ценностного компонентов мировоззрения с деятельностью человека. Это духовно-практическая сторона мировоззрения, поскольку здесь мировоззрение как духовное явление осуществляет «вписывание» различных программ деятельности, поведения и общения в практическую деятельность человека. Независимо от временной эпохи, социокультурной обстановки мировоззрение включает в себя определенные *регулятивы духовной и практической деятельности*, которые задают нормативы поведения и общения, отличные друг от друга в различных культурах. Такие регулятивы могут задаваться через мифологические, религиозные воззрения, научные или философские. Они всегда имеют место в обществе. Кроме регулятивов и принципов, праксиологическая сторона миро-

воззрения включает и такой компонент, как убеждение. *Убеждение* – это форма углубления, укоренения знаний и ценностей в систему мировоззрения, это вера человека в правоту усвоенных идей. Знания могут и не переходить в убеждения. В свою очередь, убеждения не всегда основываются исключительно на рациональных знаниях. Убеждения – это звено перехода от знания к практике. Лишь тогда, когда знания становятся убеждениями, они вливаются в «сосуд» мировоззрения. Поэтому иногда, имея в виду эту важную роль убеждений, мировоззрение определяют как совокупность убеждений человека. Убеждение – не только интеллектуальная позиция, но и эмоциональное состояние, устойчивая психологическая установка, непоколебимая уверенность человека в правоте идей, которые овладевают нашей мыслью, подчиняют нашу деятельность и приковывают нашу совесть. Идейная убежденность помогает человеку в минуту смертельной опасности преодолеть инстинкт самосохранения, жертвовать жизнью и совершать подвиги во имя определенных идеалов.

В механизмах формирования убеждений наряду со знаниями, верой в их правоту, системой ценностей важнейшую роль играет и *волевой компонент* – способность или готовность воплотить усвоенные знания, ценности, идеалы в практической деятельности.

Итак, праксиологическая сторона мировоззрения включает в себя регулятивные принципы (методы) деятельности, поведения, общения и убеждения. В убеждениях синтезируются знания и взгляды мировоззренческого порядка, вера в их истинность, социальные ценности и идеалы, эмоции, чувства человека, его эмоциональное отношение к знаниям, ценностям, идеалам и волевая готовность к действиям. *Цепочка мировоззренческого становления человека такова: знание – ценности – убеждения – воля к действию.*

Исходя из анализа мировоззрения можно сделать вывод о том, что в его структуре выделяются три подсистемы: познавательная, аксиологическая и праксиологическая. Каждая из них имеет ряд компонентов, не сводимых друг к другу и в то же время тесно взаимосвязанных между собой. Так, *ценности, идеалы* пронизывают все компоненты. Это структурно-многообразный и в то же время целостный духовный феномен. Обобщая рассмотренные подхо-

ды, можно предложить следующее интегративное определение мировоззрения.

Мировоззрение – это предельно обобщенная, упорядоченная система взглядов человека на окружающий мир, явления природы, общество и самого себя, а также вытекающие из общей картины мира основные жизненные позиции людей, убеждения, идеалы, принципы познания и оценки материальных и духовных событий; это своего рода схема мира и места человека в нем.

При изучении мировоззрения выделяют также следующие ступени мировоззренческого освоения мира: мироощущение, мировосприятие, миропонимание.

Мироощущение – первая ступень мировоззренческого становления человека, представляющая собой чувственное осознание мира, когда он дается человеку в форме образов, организующих индивидуальный человеческий опыт.

Мировосприятие – вторая ступень, позволяющая видеть мир в единстве его сторон, давать ему определенную интерпретацию. Оно может базироваться на различных основаниях, не обязательно теоретизированных. Мировосприятие может выступать как в положительных, так и в негативных тонах, подчеркивая состояние смыслоутраты, абсурдности, трагичности, потрясенности.

Миропонимание – высшая ступень, развитое мировоззрение со сложными переплетениями многогранных отношений к действительности, с наиболее обобщенными синтезированными взглядами и представлениями о мире, своем месте в нем.

Однако мироощущение и мировосприятие не отделимы от миропонимания. В реальных измерениях мировоззрения все эти три ступени неразрывно связаны друг с другом, взаимно дополняют друг друга, образуя целостный образ мира и места в нем человека.

К выделению *форм* и *типов мировоззрения* существуют различные подходы. Так, в основе марксистского подхода лежат такие критерии выделения видов мировоззрения, как тип общественно-экономической формации и способ духовного освоения действительности. В последнем случае можно выделить два уровня мировоззрения:

- художественно-образное, поэтически-духовное, которое выражается в несловесных образах живописи, музыки и в словесных образах (литература);

- понятийно-рациональное, которое выражается в знаковой форме.

На базе художественно-образного духовного освоения действительности формируется мифологическое и религиозное мировоззрение. На базе же рационально-понятийного уровня формируются такие формы мировоззрения, как философское, научное.

Используя различные подходы к выделению форм мировоззрения и учитывая историко-генетическую связь между отдельными видами мировоззрения, можно выделить следующие исторические типы мировоззрения: мифологическое, религиозное, натуралистическое (научное), философское.

Мифологическому мировоззрению присущ антропоморфизм – наделение предметов природы, а затем и общественных явлений человеческим обликом и свойствами. Различают явный и неявный антропоморфизм. При явном – свойства и облик человека приписываются предметам природы, при неявном – одни свойства, действия человека, его мотивы приписываются природным явлениям, а облик при этом дается нечеловеческий (зверь, чудовище).

Мифологическому мировоззрению присущ и социоморфизм, т.е. уподобление отношений между вымышленными существами отношениям между людьми в обществе.

Предпосылками мифологического мировоззрения служили неспособность человека выделить себя из окружающей среды и нерасчлененность мифологического мышления, не отделившегося от эмоциональной сферы. Следствием этого и было очеловечивание окружающей природной среды, одушевление фрагментов Космоса. Это были еще неразвитые и специфические формы мышления, сравнимые с детской психологией, для которых характерны такие черты, как конкретность, телесность, эмоциональность, проекция человеческих качеств на предметы окружающего мира. По словам немецкого философа *Ф.В. Шеллинга* (1775–1854), мифологическое мировоззрение – это эстетический феномен, занимающий промежуточное положение между природой и искусством и содержащий *символизацию природы*.

Мифологическое мировоззрение выполняло следующие функции:

- *обобщающую* (обобщение здесь имеет специфический по сравнению с философским и научным обобщением характер. Оно базируется на чувственных представлениях и лишено опосредований);

- *объясняющую* (объяснение вещей и мира в целом сводилось к рассказу о происхождении и творении, здесь аккумулировался опыт человечества, достигнутые знания. То, что происходит в мифе, можно охарактеризовать как порядок из хаоса – стоит сослаться на то, что так было, – на основе простого доверия к говорящему. Исследуя миф, человек лучше осознает свое детство и может лучше разглядеть будущее);

- *моделирующую* (все происходящее в мифе приобретает характер образца, модели для воспроизведения);

- *регулирующую* (в мифах не только выражалась совокупность достигнутых знаний, но и утверждалась определенная, принятая в данном обществе система ценностей, норм поведения).

Мифологическое мировоззрение выражалось не только в повествованиях, но и в действиях (обрядов, танцах). Здесь соединялись два аспекта первобытной культуры – словесный и действенный. Уже на ранних стадиях развития мифология связывается с религиозно-мистическими обрядами и входит существенной частью в состав религиозных верований.

В XX в. наблюдается сознательное обращение некоторых направлений искусства и литературы к мифам. Миф в искусстве призван вернуть человеку чувство эмоционального и интеллектуального комфорта и утешения. При чем имеет место как переосмысление различных традиционных мифов, так и мифотворчество – создание собственных поэтических символов.

При некоторых условиях массовое сознание может служить почвой для распространения социального или политического мифа. Так, нацизм возрождал и использовал древнегерманский языческий миф, а также создавал разнообразные мифы – расовый и др. В отличие от архаичного мифа политический миф XX в. – это, как правило, не только иллюзия, но и обман, ибо всегда есть люди, откровенно заинтересованные в мифологизации социума. Мифология в социуме – «оправдание, оговорка и лазейка

для утверждения собственной бездеятельности»¹. Мифология же в искусстве – импульс к действию, мобилизация возможностей творческого духа.

В первобытном обществе тесная связь существовала между мифологическим и религиозным мировоззрением. Религия, согласно современным научным данным, возникла, по-видимому, в эпоху каменного века 40–50 тыс. лет назад на относительно высокой ступени развития первобытного общества.

Возникновение *религиозного мировоззрения* связано с таким уровнем развития человеческого интеллекта, когда появляются зачатки теоретического мышления и возможность отрыва мысли от действительности: общее понятие отделяется от обозначаемого предмета, превращается в особое «существо». Главный признак религиозного мировоззрения – *вера в сверхъестественное*. По своему характеру религии классового общества – это первоначально племенные, а в дальнейшем национально-государственные (таковы, например, существующие и ныне конфуцианство, синтоизм, иудаизм, индуизм). На более поздней стадии исторического развития появляются мировые или наднациональные религии – буддизм (VI–V вв. до н.э.), христианство (I в.) и ислам (VII в.). Они объединяют людей общей верой независимо от их этнических, языковых и политических связей.

Сущность религиозного мировоззрения в том, что в данном духовном феномене ядром является религиозная вера, чувства, настроения, система религиозных ценностей и убеждений. Кроме этих мировоззренческих, духовных компонентов, религия предполагает соответствующее поведение, специфические действия (культ), которые основываются на вере в *существование богов* (одного или нескольких), священного, т.е. той или иной разновидности *сверхъестественного*.

На основе мифологического, религиозного мировоззрения, зачатков накапливаемых научных знаний складываются культурно-исторические и экзистенциальные предпосылки генезиса философского мышления (§ 1.2–1.5).

¹ Анчел, Е. Мифы потрясенного сознания / Е. Анчел. М., 1979. С. 9.

1.2. Культурно-исторические и экзистенциальные факторы генезиса философского мышления. Проблема начала философии

К VI в. до н.э. в разнообразных культурах, как уже отмечалось, происходит настоящий взрыв интеллектуальной энергии.

Термин «философия» впервые возник в Древней Греции (от греч. *phileo* – люблю, *sophia* – мудрость). Сначала появились философы, затем слово «философ» и еще позже слово «философия». По свидетельству античных авторов, слово «философ» впервые встречалось у Пифагора, а в качестве обозначения особой науки термин «философия» впервые был употреблен Платоном.

Не всякое знание, с точки зрения первых философов, есть мудрость. Многознание, учил Гераклит, не прибавляет мудрости. Мудрость заключается в том, чтобы обо всех известных людям вещах судить исходя из признания их общей непреходящей основы, чтобы, постигнув сущность бытия, найти всеобщее в специфическом, обобщать и объяснить многие явления. Необходимость обоснования осмысливается в форме вопросов, непосредственно затрагивающих существование человека. Люди были, остаются и останутся философами, пока они ставят вопросы о смысле своей жизни, о смысле мира, писал французский философ Э. Вейль. Они забудут философию, вернее, не будут больше философствовать, если поверят, что они постигли этот смысл, или станут сомневаться в том, что он существует.

Философия существенным образом отличается от других систем знания тем, что она постоянно *вопрошает саму себя о своей собственной сущности*, предмете, назначении. Не случайно многие мыслители, рассуждая о начале философии, указывали, что она появляется в *результате изумления, удивления*.

Согласно Аристотелю (384–322 до н.э.), «люди начали и теперь, и впервые философствовать вследствие удивления». Гегель утверждал, что древнегреческая философия появилась на свет в период упадка Ионии, когда остановленный в своем движении дух обратился вовнутрь.

В вопросе о происхождении философии сформировались две концепции: мифогенная и гносеогенная. Первая выводит философию из мифологии, вторая – из науки.

Мифогенная концепция анализирует мифогенную предысторию философии, вскрывает переходные формы от мифологии к философии, анализирует мифологическое мировоззрение как предфилософское. Но с мифогенной концепцией нельзя согласиться, когда она сводит мифологию к религии, не видит отличительных особенностей философии от мифологии не только по форме, но и по содержанию.

Сторонники *гносеогенной концепции* показывают значение зачатков научного знания для философии. Однако они не правы, рассматривая мифологию как нечто, совершенно лишённое всякого исторически оправданного содержания и ценности.

Итак, у истоков формирования философии стоят мифология, религия, зачатки научного и обыденного знания.

Ранняя философия прямо ещё не отрицает сверхприродное, но выводит его уже из природного как нечто вторичное. Так, об *Анаксимене* (VI в. до н.э.) известно, что богов он не отрицал и не обошел их молчанием. Однако он был того убеждения, что не ими (богами) создан воздух, они сами возникли из воздуха.

Процесс возникновения философии в общей форме представляется как разрешение противоречия между мифологическим мировоззрением и новым мышлением, элементарными методами и достижениями наук. Мировоззрение стало перестраиваться по законам рассудка и в соответствии с *методами научного исследования*. Философия унаследовала от мифологии её мировоззренческий характер, мировоззренческую схему, т.е. совокупность вопросов о происхождении мира в целом, о его строении, о положении человека в мире. Философия становилась рационально-теоретическим ядром мировоззрения. «Разум управляет всем при помощи всего» (Гераклит). Осуществляется поиск единого во многом. Философия судит о единой для всех явлений мира основе, ищет в ней условия единства и целостности мира. Все это позволяет ответить на вопрос: совпадает ли философия с мировоззрением? Нет, не совпадает: философия – не первая и не единственная форма духовного освоения действительности. Философия не совпадает с мировоззрением по следующим причинам:

1) зарождение мировоззренческого сознания значительно предшествовало становлению философии;

2) функции мировоззрения до возникновения философии выполняли мифология, религия, зачатки научного знания и обыденное знание;

3) мировоззрение предшествовало философии не только в историческом процессе развития человечества, но и с точки зрения формирования индивидуального, личностного сознания. Ребенок, не имеющий представления о философии, тем не менее обладает определенным воззрением на мир, ставит мировоззренческие вопросы перед взрослыми и отвечает по-своему на них. «Ибо дух отдельного человека склонен идти в своем развитии тем же путем, каким шло развитие человеческого рода. Этот путь начинается с размышления о внешнем мире и заканчивается размышлением о себе»¹.

1.3. Природа философских проблем. Предмет философии и основные направления его исторической динамики

Круг охватываемых философией проблем, а в соответствии с этим и *предмет философии*, исторически изменялся с развитием общества, науки, самого философского знания. Но все-таки, несмотря на то что невозможно для всех когда-либо существовавших философских учений признать единого предмета исследования, можно вычленить *предметную область философии*, которая исторически изменяется в границах, определяемых спецификой философского знания.

Первая философская проблема – *проблема окружающего мира, бытия, Космоса, поиска первоосновы всего сущего*. Вопрос, с которого начиналось философское познание и который заявляет о себе вновь и вновь: что собой представляет мир, в котором мы живем, как он возник, каковы его прошлое и будущее? В разные исторические эпохи ответы на эти вопросы приобретали различный вид. Опираясь на различные науки, синтезируя знания из разных областей, философия углублялась в раскрытие сущности мира, принципов его устройства, первоосновы всего существующего. Философия – дочь своего времени, как писал Фейербах, и в соответствии с этим формирова-

¹Шопенгауэр, А. Введение в философию: в IV т. / А. Шопенгауэр. М., 1910. Т. IV. С. 590.

лись различные философские модели мира, сохраняя во все времена первостепенное значение в устремленности к познанию тайн мира.

Вторая философская проблема – *проблема человека, смысла существования человека в мире*. Проблема человека – в центре многих древневосточных философских школ. Антропологический поворот, совершившийся в древнегреческой философии в лице софистов, а затем Сократа, зафиксировал еще одну вечную философскую тему. Человек – мера всех вещей, с точки зрения Протагора. Софисты отказываются от рассмотрения космологической проблематики и поворачиваются к человеку. Космос, с точки зрения Сократа, непостижим, и любителю мудрости следует осознать, что важнейшим для человека является самопознание. Имея это в виду, Гегель говорил о Сократе: «Субъект взял на себя акт принятия решения». В последующем развитии в средневековой философии человек рассматривается как существо, тяготеющее к злу вследствие своей природы, первородного греха и т.д. В эпоху ранних буржуазных революций Декарт провозглашает человеческий разум непогрешимым судьей в вопросах истины: «Мыслю, следовательно, существую». Человек – венец природы, с точки зрения Фейербаха, и в этом смысл его философской антропологии. С марксистской точки зрения, человек – совокупность общественных отношений, а в рамках западной философии XX в. анализируются различные феномены человеческого бытия – страх, отчаяние, воля, любовь, одиночество и т.п. До сих пор проблема человека – самая трепетная философская тема.

Третья важнейшая философская проблема – *отношение человека и мира, субъекта и объекта, субъективного и объективного, идеального и материального*. Материализм во все времена, начиная от античного стихийного материализма и древневосточных материалистических философских школ, решает данный вопрос в пользу первичности материи, природы, бытия, физического, объективного и рассматривает сознание, дух, мышление, психическое, субъективное как свойство материи в противоположность идеализму, принимающему за первичное сознание, дух, идею, мышление и т.п. Тема отношения человека и мира на протяжении всей истории философской мысли инициировала постановку и специфическое решение проблемы

познаваемости человеком мира, соотношения мнения и знания, истины и заблуждения, возможностей и пределов познания, проникая в механизмы и тайны познавательной деятельности человека, поиска критерия истинности наших знаний и т.п.

И, наконец, четвертая философская проблема – проблема, которая связана с решением *субъект-субъектных, межличностных, социальных отношений, рассмотрим человека в мире людей*. Здесь огромный пласт вопросов, связанных с поиском идеальной модели общества, начиная от идеального государства Платона и Конфуция, города Солнца Кампанеллы и кончая марксистской моделью гармоничного коммунистического общества. В рамках решения самых разнообразных проблем человека, погруженного в социум, возникла тема герменевтики, понимания человека человеком, понимания текстов, диалога автора того или иного произведения с читателем, адресатом, который порою через века проникает в сокровенный смысл произведений и благодаря этому «творит» свои личностные смыслы и тайны восприятия. Поиск согласия, взаимопонимания, идеалы толерантности, гибкости, коммуникативного решения всех возникающих конфликтов становятся ведущими философскими темами современной философской мысли.

Ни одна из обозначенных философских тем не может быть полностью изолирована от другой. Они дополняют друг друга, и вместе с тем в различных философских учениях отдается приоритет той или иной философской теме – или построению модели мира, или проблеме человека, исследованию субъективного, или взаимоотношению человека и мира, постановке гносеологических вопросов, или же анализу проблемы отношения человека и общества, человека в мире людей.

Возможность различных трактовок ***предмета философии*** заключена в сложности, многогранности самого предмета исследования. Каждое время, отмечал в связи с этим Л. Фейербах, имеет именно ту философию, которая как раз ему подходит, и нельзя забывать о времени, когда было написано то или иное произведение.

Обобщая различные подходы к *определению философии и проблемного поля ее исследования*, отдельные мыслители по-разному трактовали этот вопрос. Аристотель делит фи-

лософию на теоретическую (умозрительную), цель которой – знание ради знания, практическую, цель которой – знания ради деятельности, и творческую (поэтическую), цель которой – знание ради творчества. Византийский богослов и поэт *Иоанн Дамаскин* (ок. 675 – ок. 753) в своем труде «Источник знания» дает шесть определений философии:

- 1) познание природы сущего;
- 2) познание вещей божественных и человеческих, т.е. невидимых и видимых;
- 3) помышления о смерти, как произвольной, так и естественной;
- 4) уподобление богу, ибо уподобляемся богу мы через мудрость, справедливость, праведность, доброту, когда мы благодетельствуем нашим обидчикам;
- 5) искусство искусств и наука наук, через нее изобретается всякое искусство и всякая наука;
- 6) любовь к мудрости.

Принципиальное значение для философии в ее самом высоком, всемирно-гражданском космическом значении, считает немецкий философ *И. Кант* (1724–1804), имеют вопросы, отражающие типы отношения человека к миру: что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? Отдавая высокую дань теоретическому разуму, Кант без колебаний на первый план выносит *практический разум* – то, чему учит философия. Философия воплощает в себе идею совершенной мудрости и указывает высшие цели человеческого разума, связанные с нравственными идеалами и ценностями человеческого разума. А потому все три вопроса, в которых охватывается предназначение философии, можно было бы свести к четвертому: *что есть человек?*

Отдавая дань рационалистически-аналитическому, «объективистскому» взгляду на мир, марксисты основной вопрос философии формулировали как *вопрос отношения мышления к бытию*. *Ф. Энгельс*, акцентируя внимание на научный, рациональный момент нашего взгляда на мир, в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» констатирует: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию». Основной вопрос философии, согласно этой позиции, имеет две сто-

роны. Его первая сторона – это вопрос о том, что является первичным – дух или материя, материя или сознание. Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как они отвечали на вопрос об отношении мышления к бытию. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, составили *идеалистический лагерь*. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма. Вторая сторона основного вопроса философии – как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому миру, познаваем ли мир. Философы, отрицающие познаваемость мира, называются *агностиками*.

Датский философ и теолог *С. Кьеркегор* (1813–1855), чьи философские воззрения сложились под влиянием немецкого романтизма и переоценки рационалистического, холодного взгляда на мир, основное предназначение философии видел в осмыслении таких вопросов: где я? что значит сказать «мир»? каково значение этого слова? кто заманил меня сюда и покинул здесь? кто Я? Осуществив пересмотр западной философии как отвлеченной рассудочности и негативной философии, русский религиозный философ, поэт и публицист *В. Соловьев* (1853–1900) противопоставляет ей цельную философию всеединства и связывает философское творчество с позитивным разрешением жизненного вопроса «быть или не быть правде на земле», понимая правду как реализацию христианского идеала. Нравственный аспект не только может, но и должен был быть положен, с точки зрения мыслителя, в основу теоретической философии. Всеединство не только мыслилось Соловьевым как свободное объединение в абсолюте всех оживотворенных элементов бытия как божественный первообраз и искомое состояние мира, но и предстало перед ним в лице Софии – «вечной женственности».

Для французского писателя и философа *А. Камю* (1913–1960) «есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, – значит ответить на фундаментальный вопрос философии. Все остальное – имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями –

второстепенно»¹. В более широком контексте Камю стремится основной вопрос философии связать с проблемой ценности человеческой жизни. Сущность человеческой драмы, пишет Камю, выражают ностальгия по Единому, стремление к Абсолюту.

Мы наметили лишь отдельные контуры проблемного поля философского знания, позволяющего «уловить» динамику и многообразие предмета философии. В рамках же собственно философского знания уже на ранних этапах становления началась его дифференциация, в результате которой выделились такие философские дисциплины, как этика, логика, эстетика, и постепенно оформились следующие разделы философского знания:

- онтология – учение о бытии, о первоначалах всего сущего, о критериях, общих принципах и закономерностях существования;

- гносеология – раздел философии, в котором изучаются проблемы природы познания и его возможностей, отношение знания к реальности, выявляются условия его достоверности и истинности;

- аксиология – учение о природе и структуре ценностей, их месте в реальности, о связи ценностей между собой;

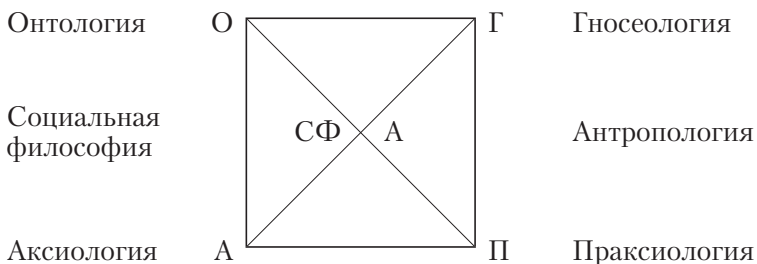
- праксиология – учение о практическом отношении человека и мира, активности нашего духа, целеполагании и действенности человека;

- антропология – философское учение о человеке в многомерных его ипостасях;

- социальная философия – раздел философии, описывающий специфические особенности общества, его динамику и перспективы, логику социальных процессов, смысл и предназначение человеческой истории.

Эти разделы не редуцируемы, не сводимы друг к другу, но тесно связаны между собой. В целях наглядности можно предложить схему *философского квадрата*, вершинами которого будут онтология, гносеология, аксиология, праксиология, а точку, объединяющую эти различные разделы философского знания, будут олицетворять философская антропология и социальная философия, помещенные в центре квадрата.

¹ Камю, А. Бунтующий человек / А. Камю. М., 1990. С. 24.



Исследование исторической динамики предмета философии, ее проблемного поля, сравнение философии с мифологией, религией, наукой, искусством, мировоззрением позволяют сделать вывод о том, что философия не сводится ни к одному из этих феноменов человеческой культуры однозначным образом. Такое сведение означало бы неоправданное снижение существа философии, заключение ее в узкие рамки.

Немецкий философ *М. Хайдеггер* (1889–1976) пытался осмыслить суть философии, философского вопрошания путем истолкования и осмысления романтического изречения известного поэта Новалиса: «Философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома». Философия может быть подобной тягой, когда мы, философствующие, повсюду *не дома*. Очевидно, быть дома повсюду – значит быть всегда и, главное, в целом. Это «в целом» и его целое мы называем миром. Нас всегда зовет нечто как целое, бытие в целом, к которому и тянет нас в нашей ностальгии. Философская истина есть по существу истина человеческого присутствия в мире. В судьбе человеческого присутствия укоренена истина философствования. Философия позволяет человеку поднять собственное присутствие и присутствие других до плодотворной вопросительности.

1.4. Философия и мировоззренческие основания культуры. Универсалии культуры и философские категории

Мировоззренческие универсалии – это категории, которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной эпохи оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит

в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его бытия¹.

Чтобы подчеркнуть историчность содержания мировоззренческих универсалий, их особую социальную значимость, их иногда называют «категориями культуры» (А.Я. Гуревич), а также универсалиями культуры.

Что же представляют собой мировоззренческие универсалии культуры?

Во-первых, это *формы мышления, характеризующие лобное человеческое сознание в различных культурах*. Категории культуры фиксируют наиболее общие определенности бытия, выявленные развитием познания и практики. Это квинтэссенция накопленного человеческого опыта, опираясь на который каждое новое поколение познает и преобразует мир.

Во-вторых, *категории культуры – это исторически развивающиеся формы организации, осмысления мира, связанные с развитием человеческой деятельности* (практической и познавательной). Это не только познавательные структуры, схемы, оказывающие активное программирующее воздействие на сознание человека и определяющие его деятельность, поведение и общение. Они определяют и эмоциональное переживание человеком мира, его оценку явлений и событий окружающей действительности.

В-третьих, в системе категорий культуры можно выделить так называемые *базисные, универсальные, субъект-объектные категории*, в которых обнаруживаются атрибутивные (неотъемлемые, необходимые, существенные свойства) и характеристики объектов, которые развивающаяся практика выявляет в предметном мире и, перенося их в идеальный план сознания, фиксирует в форме категорий *пространства, времени, движения, вещи, свойства, отношения, количества, качества, меры, формы, содержания, причинности, случайности, необходимости* и т.п. Эти категории универсальны, поскольку в любых объектах обнаруживаются соответствующие характеристики и свойства.

В-четвертых, кроме базисных можно выделить *субъект-субъектные категории*, посредством которых выражены характеристики и свойства субъекта деятельности, струк-

¹ Данный раздел написан на основе идей, изложенных в работе: *Степин В.С. Философская антропология и философия науки / В.С. Степин. М., 1992.*

туры его общения, его отношения к другим людям и обществу в целом, к целям и ценностям социальной жизни. К ним относятся категории: человек, общество, я, другие, труд, сознание, добро, красота, вера, надежда, долг, совесть, справедливость, свобода и т.п.

В-пятых, категории возникают, развиваются и функционируют в культуре как *целостная система*, где каждый элемент прямо или косвенно связан с другими. Эта система предстает как *обобщенная модель человеческого мира, которая транслируется в культуре и усваивается индивидами в процессе социализации*. В соответствии со сложившейся в культуре категориальной моделью мира осуществляются те вариации деятельности и поведения людей, которые характерны для определенной эпохи социального развития. В этом плане категориальная модель мира, взятая в историческом конкретном содержании, может быть рассмотрена в качестве *основания культуры соответствующей эпохи*. Она выражает мировоззрение данной эпохи, определяя не только *объяснение и понимание, но и переживание человеком мира*.

В каждом типе культур присутствует специфический для них *категориальный строй сознания*, который диалектически соединяет в своем содержании моменты абсолютного, непреходящего, выражающего глубинные, атрибутивные характеристики бытия, и моменты относительного, исторически выражающего особенности культуры определенного типа общества, присущие ему формы и способы общения и деятельности людей, принятую в нем шкалу ценностей.

Сравнительный анализ культур Древнего Востока – китайской, индийской, японской, с одной стороны, и культуры античной Греции, с другой, позволяет зафиксировать не только наличие общих для них категориальных форм мышления и общих черт содержания категорий культуры, но и ряда существенных различий в смыслах этих категорий, а значит, и в продиктованных этими смыслами миропониманиях, свойственных соответствующим типам общества. Например, категории бытия и небытия фигурируют в качестве фундаментальных во всех культурах. Но если древние греки понимали *небытие как отсутствие бытия*, то в культурах Древнего Востока небытие понимается иначе – оно трактуется *как источник бытия*. Не-

бытие выступает как отсутствие вещей и форм, но в нем как бы скрыто все возможное богатство мира, все не рожденное, не ставшее и не оформленное ситуацией видимого реального, вещного бытия. Вещи как бы выплывают из невидимого, покоящегося небытия и, исчерпав себя, опять погружаются в него.

Поэтому в любом событии, в их смене и становлении, в фиксации их неповторимости дана истина мироздания. Все эти особенности категориального членения мира мышления человека древневосточных обществ неразрывно связаны со специфическим для культуры этих обществ пониманием места человека в мире. Если человек в античной культуре понимается как активное деятельное начало, то в культуре Древнего Востока идеалом человеческого бытия выступает не столько реализация себя в предметной области, сколько нацеленность на вживание в окружающую среду и обращенность человеческой активности на свой собственный внутренний мир.

Два основных взаимосвязанных принципа выражают этот идеал – недеяние (у-вей) и «освобождение от самости». Недеяние означает не пассивное бездействие, а следование естественному порядку мира, стремление минимально вмешиваться в этот порядок. «Освобождение от самости» выражает установку на подчинение «Я» общественной и групповой дисциплине, на растворение индивидуального «Я» в абсолюте путем освобождения от личного интереса к своему малому «Я» в его слиянии с миром, которое избавляет «Я» от страдания.

Итак, система категорий, лежащая в основании культуры, выступает в качестве ее *фундаментальных мировоззренческих структур*. Она выражает свойственные данной культуре наиболее общие представления об основных компонентах и сторонах человеческой жизнедеятельности: о месте человека в мире, социальных отношениях, духовной жизни и ценностях человеческого мира, о природе и организации ее объектов и т.д. Для человека, сформированного соответствующей культурой, смысл ее универсалий чаще всего выступает как нечто само собой разумеющееся, в соответствии с чем он строит свою деятельность. Типы миропонимания и мироощущения, свойственные разным типам общества, определены различным содержанием категорий, лежащих в основании культуры.

Категориальные структуры обнаруживают себя во всех проявлениях духовной и материальной культуры общества того или иного исторического типа (в обыденном языке, феноменах нравственного сознания, художественном освоении мира и т.п.). Философская и естественнонаучная экспликация этих категорий предстает лишь как один из аспектов их социокультурного смысла. Так, философское и научное понимание категории пространства отличается от ее понимания на уровне обыденного языка, где применяются такие понятия, как «здесь», «там», «дальше», «ближе», в которых конкретизируется данная категория.

Преобразование базисных смыслов универсалий культуры и соответственно изменение типа культуры всегда связаны с переломными этапами человеческой истории. Именно в такие эпохи в самых различных сферах культуры происходит интенсивная переоценка ценностей, смыслов мировоззренческих универсалий, ранее казавшихся очевидными и само собою разумеющимися.

Как соотносятся между собой универсалии культуры и философские категории?

Прежде всего, категории философии и универсалии культуры не тождественны друг другу и с точки зрения своего генезиса, и с точки зрения их структурно-функциональных характеристик.

Категории (от греч. *katēgoria* – высказывание, признак) в философии – предельно общие, фундаментальные понятия, отражающие наиболее существенные, закономерные связи и отношения реальной действительности и познания. В них синтезируются знания из различных областей культуры.

Специфика философской рефлексии над основаниями культуры заключается в том, что с помощью ее осуществляется осознание и осмысление предельных оснований бытия и мышления, мировоззрения, универсалий человеческой культуры в целом, предметное рассмотрение самого знания, критический анализ его форм, содержания и методов познания. Это деятельность самопознания, раскрывающая внутреннее строение и специфику духовного мира человека.

Система философских категорий в теоретической форме выражает категориальный строй реально функционирующего в культуре мышления. Философские категории

органично связаны с универсалиями культуры, это своего рода теоретическая рационализация последних, их особая проекция, философская рефлексия над основаниями культуры, а философия в целом выступает в соответствии с этим как самосознание культуры.

Формирующиеся и созревающие в различных феноменах культуры, науки, искусства, массовом сознании, публицистике и т.д. духовно-мыслительные формы как специфические «философемы», улавливающие «пульсы» эпохи, выступают в качестве особого материала собственно философской рефлексии. Результатом такой теоретической работы является элиминация личностно-эмоциональных характеристик универсалий культуры, связанных с переживанием человеком жизненного мира, его упрощение и схематизация, потеря определенных смыслов. К этому обязывает рационально-логическая форма философских категорий, благодаря которой они выступают специфическими формами всеобщего и сущностного, приобретают новые качественные параметры.

1.5. Сравнительный анализ содержательных и функциональных особенностей философии, науки, искусства, морали

Появление философии было связано с рационально-теоретическим осмыслением мира, с поиском «предельных оснований» мира. Вместе с тем и в историческом, и в содержательном плане философия тесно связана и взаимодействует с наукой, искусством, моралью.

Взаимодействие философии и науки всегда имело сложный характер. Философию объединяет с наукой стремление к построению знания в теоретической форме, к логической доказательности своих выводов. Первоначально под эгидой философии объединялись все знания. Древнегреческая философия была не только синонимом знания, но и в некотором смысле наукой наук. Философы стремились найти единство в многообразных природных явлениях. Первой исторической формой науки стала **натур-философия** – философия природы, ее умозрительное истолкование.

По мере того как уровень знаний возрастал, науки обретали свою внутреннюю логику, специальные приемы, ме-

тоды и покидали лоно философии, начался процесс дифференциации нерасчлененного знания. Уже в античности от единой науки – философии – отделились математика, физика, астрономия, медицина. Особенно бурно этот процесс размежевания проходил с XV в., начиная с эпохи Возрождения. В последующем бурно развиваются небесная механика, химия, биология. Взаимоотношения философии и наук приобретают достаточно сложный характер. Частные науки опираются на эмпирическое исследование, эксперимент. Общетеоретические вопросы решает философия. Но поскольку эмпирический материал еще был слаб и философское исследование теоретических проблем частных наук не опиралось на их эмпирические данные, оно носило умозрительный абстрактный характер, а его выводы вступали в противоречие с фактами. Это приводило к противопоставлению философии и частных наук.

В XVII–XIX вв. создаются такие энциклопедические системы, в которых естествознанию противопоставляется философия природы, истории как науке – философия истории. Натурфилософия как система умозрительного знания, не опирающаяся на данные эмпирии, демонстрирует свою историческую ограниченность. Хотя в рамках натурфилософии было высказано много гениальных догадок, предвосхитивших некоторые научные открытия, но наряду с ними были и фантастические, идеализированные домыслы, которые замещали недостающие факты.

Вместе с тем уже в середине XIX в. в связи с открытиями в науке (закон сохранения и превращения энергии, эволюционное учение Дарвина, учение о клетке) возникла необходимость в философском осмыслении этих открытий – в процессе выхода из кризиса науки.

Первый этап в развитии взаимоотношения философии и науки характеризуется их нерасчлененностью, единством, что характерно в особенности для античности.

Второй этап (XVII – первая половина XIX в.) характеризуется дифференциацией отдельных наук, разграничением сфер исследования философии и частных наук, их размежеванием. Напомним, что процесс дифференциации философского и научного знания начался уже в античности и в последующие эпохи он все более усиливался.

Третий этап связан с возникновением позитивизма в 30-х гг. XIX в., который характеризуется резким разрывом науки с философской традицией¹.

В наши дни в связи с довольно влиятельной тенденцией и возникающим интересом к вненаучному и паранаучному знанию, различным проявлениям оккультизма, мистики, мистификацией науки и онаучиванием мистики особенно возрастает роль философского анализа происходящих событий, защиты научной рациональности. Как свидетельствует история человеческой культуры, забвение разума, отказ от рационального осмысления происходящего, утрата веры в гуманистические ценности становились тревожным симптомом наступления «сумерек кумиров», длительного периода упадка, возврата к иррациональному. Строгая и неизбежная предопределенность астрологической судьбы в такие моменты исторического бытия казалась более предпочтительной, чем тяжелое бремя ответственности, чем даже свобода с ее нечеткими и ненадежными измерениями.

Сейчас проблема рационально-философского осмысления происходящих событий, взаимоотношения науки и философии приобретает в высшей степени нравственный смысл: либо мы откажемся от высочайшего разума и он уступит место сознанию, питаемому мистикой, оккультизмом, паранаучными эффектами, культом воли, когда насилие превратится в победоносного антагониста истины, когда разум уступит место антиразуму, инстинкту, либо останемся на тонкой, нелегкой, но все-таки надежной тропе высокого разума. Общество не может и никогда не могло развиваться без науки. Только там, где создавались условия для поиска нового знания, цивилизации не гибли и прогресс оказывался неодолимым.

В нашей отечественной традиции философию длительное время считали наукой. В учебных пособиях философию определяли как «науку о наиболее общих законах движения и развития природы, общества и мышления». Причем эти законы рассматривались как подобные законам физики, химии, хотя в отличие от законов частных

¹Сущность философии позитивизма будет рассмотрена в разделе IV «Теория познания и философия науки».

наук, законам, изучающимся философией, приписывалась всеобщность¹.

Философия не соответствует критериям и требованиям, которые предъявляются к науке. Философия – это, прежде всего, мировоззрение, несомненно, включающее в себя и научные знания, способствующие формированию определенного отношения к миру, его оценки с точки зрения принимаемых идеалов. Таким образом, философия всегда носит личностный характер в отличие от научного знания, которое объективно, безличностно с точки зрения полученного результата. В философии в отличие от науки существует множество идей, систем, взглядов, плюрализм мнений, здесь знание всегда несет на себе отпечаток личности, индивидуальную неповторимость, многообразия, специфичности стиля философствования и оригинальности используемого языка.

Каково же отношение *философии и искусства, философского и художественно-эстетического освоения мира?*

Исторически сложилось так, что вначале возникло мифологическое и религиозное осмысление мира человеком с его поэтически-художественным взглядом на мир гармонии и красоты и только потом – теоретическое постижение мира по правилам науки и логики. Философия и наука многим обязаны *искусству, поэзии*. В Древней Греции они часто зарождались на уровне поэтически-художественного осмысления реальности и выражались образным словом.

Гераклитовская философия излагалась динамичным и образным языком, что придавало ее идеям многозначность и многосмысленность: «В одну и ту же реку нельзя войти дважды», «Солнце не только ежедневно новое, но оно постоянно и непрерывно новое». Образ реки у *Гераклита* (конец VI – начало V в. до н.э.) не только метафора и символ, а течение всей жизни, всего окружающего мира и всего мироздания. Образ и понятие выражают единство мысли и чувства. Они – продукт осмысленного созерцания (умозрения), элементами которого являются «сила

¹ Более подробно эта проблема освещается в статье А.Л. Никифорова «Философия как личный опыт» (Заблуждающийся разум. М., 1990. С. 296–326), на идеи которого мы опираемся при изложении данного вопроса.

воображения» и «творческое вдохновение» (Ф. Кессиди). Само установление качественного различия между разумом и чувственностью, мышлением и ощущением, между логическим и эмпирическим явилось величайшим философским открытием. Это означало падение мифологии и начало утверждения нового мировоззрения. *Парменида* (р. ок. 540 или 520 г. до н.э.) называют «отцом рационализма». Он различал «путь истины» и «путь мнения», свободно используя при этом мифологию для выражения своих идей. Он впервые высказал фундаментальное положение, что «существует мир чувственно воспринимаемых вещей и единый мир, постигаемый разумом».

В то время наука еще не стала экспериментальной, и потому так было развито абстрактно-теоретическое мышление. Сочетая понятия с художественно-образным воображением, греческие философы создавали концепции мира как гармоничного строя вещей (Космоса). Не только эти самые начала науки и искусства, но и весь философский дух исканий истины оказал громадное влияние на всю европейскую культуру.

Исторически складывающееся самоопределение философии, искусства и науки в последующие эпохи не прерывало, а усложняло их взаимосвязи.

Искусство – это мышление в образах, философия и наука – мышление в понятиях. В искусстве, в том числе в поэзии, поэт призван не доказывать, а показывать («В искусстве что показано, то уже и доказано», – говорил В. Белинский).

Ученый извлекает из фактов действительности их сущность, художник берет у действительности материалы и возводит их до общего, родового, типического значения. Дух анализа и исследования присутствует в разных феноменах культуры. Искусство тоже есть суждение, анализ общества своими средствами, в нем мыслительный элемент сливается с художественным. Оно мертво, если «не есть вопль страдания или дифирамб восторга, если оно не есть вопрос или ответ на вопрос» (Белинский).

Взаимосвязь, взаимовлияние науки, философии и искусства проявляется не только в том, что они различными средствами описывают природный и социальный мир. *Искусство* с его образным мышлением воздействует на научное и философское творчество. А. Эйнштейн, напри-

мер, признавал, что в качестве элементов мышления у него «выступают более или менее явные образы и знаки физических реальностей». Он предлагает два критерия выбора научной теории: «внешнее оправдание», т.е. соответствие опыту, и «внутреннее совершенство» – ее естественность, красоту. О квантовой теории Н. Бора Эйнштейн писал, что это наивысшая музыкальность в области мысли.

Каким образом осуществляется взаимодействие *философии, науки, искусства, морали*, философских, научно-художественных, эстетических и нравственных начал в человеческой культуре?

Философская рефлексия позволяет зафиксировать, что в *знаменитой триаде: истина*, на постижение которой нацелена наука, *добро* как одна из высших моральных ценностей, *красота*, осмысливаемая в искусстве, – сокровенные идеалы поиска человечеством гармонии. Известно, что Платон на вершину своей пирамиды идей помещал не Истину, а Благо. Идея истины располагалась значительно ниже, потому что путь к благу – это не только путь истинного знания, добываемого наукой. Этот путь освещается и идеалами красоты, измерениями прекрасного. Всякая культура ставит перед собой задачу достижения блага, но каждая культура ставит ее по-своему. Путь к Благу для науки нового времени мыслился через постижение объективной истины. Для современной науки познание истины любой ценой, получение знания ради знания, вне системы моральных ценностей является слишком опасным.

Казалось бы, любовь к истине и ее красоте является лучшим основанием для морали, а люди науки должны быть носителями высокой морали. А. Пуанкаре писал, что наука ставит нас в постоянное соприкосновение с чем-либо, что превышает нас, приводит нас в восторг, позволяет уловить роскошную гармонию законов природы, соприкасаться с идеалом, который для ученого значит больше, чем он сам, что и составляет почву, на которой можно строить идеал. *Наука дает образцы морального поведения – коллективизм, солидарность, бескорыстное служение идеалам, укрощение темных инстинктов, предрассудков и суеверий, отвержение ко лжи и слепому подчинению. Мораль поддерживает науку, направляет поведение ученых,*

помогает дать правильные общественные оценки их деятельности.

Тревожные симптомы нравственного состояния науки, массовая разработка самых бесчеловечных средств научно-обоснованного насилия над телом и духом человека конца XX в., крушение нравственно-эстетических идеалов родства и гармонии с природой, служения красоте человека и мира, здоровой и полноценной жизни – не более чем эпизоды общего состояния современного мира, духовного кризиса, охватившего современное человечество. Как вернуть утраченное единство идеалов Добра, Красоты, Истины как величайших феноменов человеческой культуры, сделать моральной нашу мораль, нравственной – нашу нравственность и цивилизованной – нашу цивилизацию – в этом один из фундаментальных вопросов современной философии.

Литература

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

Виндельбанд, В. Что такое философия? / В. Виндельбанд // Избранное: Дух и история. М., 1995.

Кессиди, Ф.Х. От мифа к логосу / Ф.Х. Кессиди. М., 1972.

Кузнецов, В.Г. Философия: учение о бытии, познании и ценностях человеческого существования / В.Г. Кузнецов [и др.]. М., 2009.

Мамардашвили, М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили. М., 1990.

Ортега-и-Гассет, Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. М., 1991.

Чанышев, А.Н. Начало философии / А.Н. Чанышев. М., 1982.

Раздел II. ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ

Глава 2. ПОНЯТИЕ МЕТАФИЗИКИ, ЕЕ ПРЕДМЕТНОЕ ПОЛЕ, ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ

2.1. Метафизика как «первая философия» Аристотеля

Метафизика – философское учение о предельных, сверхопытных, сущностных принципах и началах бытия, познания, человека, культуры.

Основные категории метафизики – предельные понятия, охватывающие в целом бытие, сущее и равным, необходимым образом самого человека, вопрошающего о мире, природе, собственной конечности, уединенности, ностальгии, сущности прекрасного, нравственного и т.д.

Метафизическая мысль – мышление, охватывающее своими понятиями и целое, и мыслящего о нем и о самом себе человеке.

Трактовка метафизики неразрывно связана с пониманием философии, динамики ее предмета и предназначения в культуре. В истории философской мысли понятие метафизики нередко выступало в качестве синонима философии, поскольку метафизика – центральное учение всей философии, в котором ставятся фундаментальные предельные вопросы, касающиеся бытия человека в мире.

Область философии, исследующую сущность природы, Шопенгауэр называл *метафизикой природы*. Та же область, в которой исследуется внутренняя сущность красоты в отношении к субъекту, воспринимающему красоту, а также и к объекту, который вызывает ее в субъекте, та область, в которой раскрывается феномен прекрасного, его воздействие на человека есть *метафизика прекрасно-го*. Сущность нравственного поведения человека, отчетливое познание разумом человека его моральных компонентов есть *метафизика нравов*.

В предельных метафизических вопросах нашло отражение то всеохватывающее изумление, которое, по словам Платона и Аристотеля, образует начало философии.

В такого рода вопросах проявляется всеобщая, тотальная озадаченность самим бытием, ибо человек своим бытием отвечает самому целому, бытию, «со-ответствует» ему, «отнесен» к нему. Каждый человек в известном смысле, как говорит Шопенгауэр, «прирожденный метафизик, он единственная метафизическая тварь на земле», ибо всякий человек философствует, его дух влечет его в высшие сферы, из конечного в бесконечное. Это происходит оттого, что человеку тяжело сознать свое существование ненадежным, всецело обреченным случайности и в своем начале, и в своем конце, к тому же крайне коротким – между двумя бесконечными пределами времени. Тот же разум, который вынуждает его позаботиться о завтрашнем дне в пределах его жизни, побуждает его также заботиться и о грядущем после его жизни. Он хочет постичь Вселенную, главным образом для того, чтобы познать свое отношение к Вселенной. Таким образом, *метафизические понятия* направлены на то, что может быть понято только предельным вопрошанием, вопросом, обращенным к бытию, миру, человеку, сущему, вопросом о целом и одновременно захватывающим самого понимающего.

Термин «метафизика» означает, прежде всего, выражение «та мета та фюсика». Значение «мета» – после; смысл слова «фюсис» – основного термина имеет два значения: «сущее в целом», «физически сущее», нечто противоположное вещам, возникшим с помощью «технэ» – ремесла в процессе изготовления, производства по собственному разумению людей. В первом смысле природа для греков есть нечто не возникающее и не гнущее. «Эта “фюсис”, – говорил Гераклит, – была всегда, есть всегда и будет всегда вечно горящим огнем, мерой возгорающим и мерой затухающим». Второе значение «фюсис» – *природа определенного сущего, существо (бытие) сущего, внутренняя сущность вещей* (природа духа, души, природа художественного произведения, природа дела и т.д.). Оба значения «фюсис», будучи неразделенными, выражают нечто равно существенное. Аристотель явным образом соединяет оба кроющихся в едином значении «фюсис» направления вопросов. Вопрошание о сущем в целом и вопрошание о бытии сущего, о его существе, его природе Аристотель называет «первой философией», – философией в собственном смысле слова. Настоящее философство-

вание ставит вопрос о «фюсис» в этом двояком значении: о самом сущем и о бытии сущего. Наука о «фюсис» или «эпистеме фюсике» – физика (правда, не в нынешнем узком значении современной физики) охватывает также и совокупность биологических дисциплин. Предметом этой «эпистеме фюсике» является все, что в этом смысле относится к «фюсис».

Термин «метафизика» предложил *Андроник Родосский* (I в. до н.э.) при систематизации произведений Аристотеля, назвав так группу трактатов о бытии самом по себе, о первых родах сущего, которые должны были следовать после «физики». Дело в том, что, достигнув вершины у Аристотеля, античная философия постепенно превращается в школьную философию, начинается ее падение, на смену живому вопрошанию приходит систематизация различных дисциплин и специальностей, не скрепленных внутренним коренным единством. Материал философствования систематизируется, тем не менее, по тем основным темам, которые были намечены у Аристотеля. *Философия* занимается «фюсис» – сущим и бытием сущего; *физика* – изучением природы, *этика* – бытием того, что изобретено человеком, что относится к образу жизни человека, человеку в его действиях, его манерах, его поведении, в свойственной ему манере держаться – тем, что греки называют понятием, противоположным «фюсис», обозначая его словом «*этос*», от которого произошла «этика». На первое же место выдвигается «логос»; способ говорить о вещах, рассматривать и анализировать в философии «фюсис» и «этос» – *логика*. Таким образом, по предмету исследования формируются три дисциплины в философии: логика, физика, этика.

Перед систематизаторами аристотелевских сочинений к I в. до н.э. встала задача распределить его произведения по этим трем не вызывающим сомнения дисциплинам. Вместе с тем среди сочинений Аристотеля были и такие, в которых, как отмечал и сам мыслитель, излагалась «первая философия», собственно философствование, ставились вопросы о сущем в целом и сущем как таковом, о бытии сущего. Отчасти эти трактаты содержали те же вопросы, что и известный курс лекций по основоположениям такой дисциплины, как «физика», хотя было ясно и то, что в первой философии Аристотель рассматривал

нечто более принципиальное и более широкое. Поэтому ее нельзя было попросту поместить в физику, а можно было лишь поставить *рядом с физикой, за ней*, расположить *после* физики. По-гречески «за», «позади» – «мета», и *собственно философию* поставили за физикой: «мета та физика». Относящиеся к «первой философии» сочинения – суть «та мета та физика». В последующем сочинения Аристотеля и издавались в такой последовательности: сначала идут сочинения по логике, затем по физике, после этого по метафизике, «первой философии», далее этические и политические.

Реконструируем теперь отдельные этапы становления и развития метафизики в ее отношении к философии. В ранней греческой философии философская мудрость была синкретическим единым созерцанием истинной картины Космоса. Здесь философский метод не отличался от теоретического, научного. В соответствии с этим Платон, описывая высший тип знания, показывает в своих произведениях его восхождение от опытной реальности к бестелесным сущностям – «идеям» по иерархической пирамиде понятий и нисхождение обратно к чувственному миру. «Первая философия» Аристотеля, названная впоследствии метафизикой, исследует сущее и бытие сущего, первые начала и принципы всего сущего, являющиеся целью человеческой жизни и источником наслаждения и тем самым отличающиеся от «второй философии» или «физики». По сути дела, античная метафизика с ее поиском сверхчувственных высших принципов или начал бытия (архе) являлась образцом метафизики вообще. В последующем же развитии западноевропейской философии меняется и статус, и оценка метафизики в системе философского знания, появляются некоторые ее новые содержательные аспекты.

2.2. Специфика метафизической рефлексии в средневековой философии

В *средневековой философии* метафизика выступает как *высшая форма познания бытия*, которая подчинена *сверхразумному знанию*, данному в откровении. Фома Аквинский блестящим образом обосновывает отождествление первой философии, метафизики и теологии (познание бо-

жественного). *Первая философия* (prima philosophia) – это познание высшей причины, Бога как творца. Первая философия и называется так, поскольку рассматривает первые причины вещей. Метафизика рассматривает сущее и то, что относится к нему. Восприятие аристотелевской философии складывается таким образом, что в результате возникает догматика не только веры, но и самой первой философии. Свободное вопрошание человека невозможно для Средневековья в силу того, что в эту эпоху существовали совершенно иные мировоззренческие установки, связанные с идеями Бога как творца мира, его познанием как высшей причины и обоснованием его бытия. Этому способствовало и то, что в метафизических сочинениях Аристотеля была намечена специфическая связь между первой философией и теологией. Первая философия у Аристотеля, как мы помним, ставит вопрос о *сущи* и *природе сущего* и вместе с тем также и вопрос о *сущем в целом*, сводя его далее к вопросу о *высшем* и *последнем*, что Аристотель называет первейшим сущим, «божественным», хотя и не в смысле Бога – творца или личного бога, а *логосом*. Это и облегчило приравнивание христианской веры содержанию сочинений Аристотеля. То, что у Аристотеля выступало как проблема, в Средние века было выставлено в качестве твердой истины и возведено в принцип. Унаследованному достоянию была окончательно придана бесспорная форма, отождествлявшая первую философию, метафизику и теологию. Теология здесь не соединена с вопросом об определении бытия вообще, не рядоположена ему, как у Аристотеля, а *вся метафизика явным образом подчинена теологии*, становится на службу познания Бога.

2.3. Метафизическая проблематика в новоевропейской философии и ее особенности

Метафизика Нового времени вышла из границ проблемного поля, очерченного теологией, и, пройдя этап пантеистической натурфилософии Возрождения, растворявшей Бога в природе, объектом своего исследования сделала природу.

В чем же специфические черты новой метафизики? Что нового привносит новоевропейская философия и что оно значит для метафизики вообще?

Напомним, что метафизическое мышление – это предельное вопрошание в двойном смысле: в нем ставится вопрос о сущем в целом; этим вопросом вместе с другим сущим захватывается и сам вопрошающий. В античности и средневековой философии речь шла о *сущем в целом*. Метафизика там выступала как *метафизика бытия*. Гораздо менее определенным образом в античной философии ставился вопрос, каким образом этим вопрошанием под вопрос ставится сам метафизически вопрошающий. Именно этот момент – о *захватывании вопрошающего предельным вопрошанием* позволяет понять *смысловое содержание новизны, привнесенной новоевропейской метафизикой*.

Специфика метафизики Нового времени определена тем, что вся традиционная проблематика рассматривается здесь под углом *зрения новой науки*, воплощением же *научности* становится *математическое естествознание*. Из этого следовало, что если метафизика спрашивает о первых началах, о высшем, последнем и верховном, то этот род знания должен соответствовать тому, о чем спрашивается, а значит, *само знание должно быть абсолютно достоверным*. Метафизика Нового времени выдвигает задачу переработать всю традиционную проблематику в духе соответствующей строгости и тем самым возвести метафизику на ступень *абсолютной науки*. Проблема абсолютной достоверности знания становится основной для новоевропейской философии. Метафизика превращается в *метафизику познания*. Идеал строгости, на который была ориентирована метафизика Нового времени, хорошо выразил французский математик и философ *Б. Паскаль* (1623–1662) в своем знаменитом афоризме: «Все, что превышает геометрию, превосходит и нас». Своим основным сочинением «Наукоучение» немецкий философ *И.Г. Фихте* (1762–1814) подчеркивал, что наукоучение – это наука, имеющая своим предметом науку в абсолютном смысле и потому обосновывающая метафизику. *Проблема достоверности метафизического познания* становится определяющей в развитии новоевропейской метафизики.

Характерной особенностью этой эпохи является то, что начиная с французского философа *Р. Декарта* (1596–1650), исходят не из бытия Божия, а из *сознания*, из «Я». В философском проблемном поле центральное место занимает «Я», сознание, разум, личность, дух. Это говорит

о том, что в новой метафизике в результате размещения самосознания в центр проблематики ставится под вопрос само вопрошающее Я, правда весьма своеобразным способом. Включение «Я», самосознания в метафизику осуществляется таким образом, что как раз «Я»-то и не ставится под вопрос. Дело в том, что «Я» и сознание утверждаются в качестве *надежнейшего и бесспорнейшего фундамента этой метафизики*. В основу философского мышления Декарт требовал положить принцип *очевидности* или *непосредственной достоверности*, тождественной требованию проверки всякого знания с помощью естественного разума.

В основание метафизики Декарта был положен не просто принцип мышления как таковой, а именно *субъективно пережитый процесс мышления*, от которого невозможно отделить мыслящего. Абсолютно несомненным Декарт считал суждение *«мыслю, следовательно, существую»*. В этом высказывании предполагается убеждение, восходящее к платонизму, в онтологическом превосходстве умопостигаемого над чувственным, а также сознание ценности субъективно-личного, рожденное христианством.

Таким образом, предельное вопрошание новоевропейской метафизики захватывает вопрошающего, но, как говорит М. Хайдеггер, в *негативном* смысле, так, что само «Я» становится *фундаментом* всякого дальнейшего вопрошания. Своеобразие новоевропейской метафизики в том, что здесь всеохватывающее предельное вопрошание захватывает самого вопрошающего в стремлении метафизического знания к абсолютной достоверности, в утверждении «Я» и сознания в качестве первого, надежного и бесспорного фундамента этой метафизики.

Декарт, определивший основополагающую установку новоевропейской философии, стремился придать философской истине *математический характер* и тем самым вывести человечество из сомнения и неясности. Немецкий философ *Г.В. Лейбниц* (1646–1716) также считал, что *«без математики не проникнуть в основание метафизики»*.

Однако и в эту эпоху, ориентированную на строгость и точность, в лице Б. Паскаля, немало сделавшего для обоснования идеалов математического естествознания, мы видим мыслителя, который со всей остротой поставил вопрос о *границах научности*, о необходимости обращения к *«доводам сердца»*, отличным от *«доводов разума»*, к таким

состояниям человека, «мыслящего тростника», как непостоянство, хрупкость, тоска, беспокойство, трагичность. Это, несомненно, расширяло горизонты традиционной метафизики, порождая «фундаментальное настроение философствования», когда метафизическая мысль захватывает и бытие, и понимающего человека, ставя под вопрос само присутствие человека в мире – в отличие от картезианской (латинизированная форма имени Декарт) установки, в принципе не ставящей само присутствие под вопрос, поскольку считалось, что все поддается абсолютно строгому и чистому доказательству и обоснованию.

В XVIII в. в результате становления отдельных наук и их самоопределения метафизика испытывала кризис, вырождаясь порою в *догматическое систематизаторство*, построение всеобъемлющей системы философского знания. Учебные руководства по философским дисциплинам с многочисленными классификациями философского знания служили основой образования вплоть до появления критической философии И. Канта.

Канта не устраивала догматическая метафизика, «забывшая» о сути человеческого бытия, он чутко уловил внутренние проблемы предшествующей метафизики и предпринял попытку ее критического анализа и обоснования другого способа философствования. То, что было завоевано Кантом, заключается в признании того, что внутренняя возможность и необходимость метафизики, т.е. сущность, в основе своей опираются и поддерживаются при помощи более изначальной разработки и обостренного сохранения *проблемы конечности человеческого бытия, его «временности»*. В соответствии с этим понимание бытия и конечности «наличного бытия», или «своего подлинного существования», в «Критике чистого разума» проецируется *на время* как основное определение конечности в человеке. Несомненно, обоснование конечности в человеке предполагало *экзистенциальную интерпретацию долга, совести и смерти*. Метафизику И. Кант считал завершением культуры человеческого разума. Для него предметы метафизики, математики и естествознания совершенно различны. Он ввел разделение метафизики на *метафизику природы* и *метафизику нравов*.

Ошибки старой метафизики порождаются некритическим распространением деятельности рассудка за пределы

возможного опыта. Метафизика как умозрительное познание сущего возможна, с точки зрения Канта, как систематическое знание, выведенное из чистого разума.

Однако в своем поиске основоположения метафизики Кант, как указывает Хайдеггер, поколебал в качестве возможной основы и руководства для метафизики логику, господство разума и рассудка. Логика утрачивала свое с давних пор подготовленное преимущество в метафизике, ее идея становилась сомнительной, поскольку *центральной метафизической функцией* в критике чистого разума приобретает *время*, выступающее в сущностном единстве с силой воображения как форма восприятия, *как априорная форма чувственности*. В своей тончайшей и глубочайшей интерпретации критики чистого разума Хайдеггер приходит к выводу, что Кант должен был как-то предчувствовать этот крах господства логики в метафизике, если он мог сказать об *основном характере бытия, возможности и действительности* (у Канта – «наличное бытие»), что возможность, наличное бытие и необходимость пока еще никто не может объяснить иначе как через очевидную тавтологию, если бы хотели почерпнуть их определение единственно из чистого рассудка.

Фундаментально-онтологическая хайдеггеровская интерпретация критики чистого разума, согласно которой метафизика имеет внутреннее отношение к конечности в человеке, к его «временности», к конкретному определению конечности человека как «временного» существа, обострила проблематику основоположения метафизики, выявила скрытый у Канта *смысл и предназначение метафизики*, предполагающее в дальнейшей философской традиции (Бергсон, Дильтей, Зиммель) попытку «живьем» постичь «жизнь» в ее жизненности.

То, что было показано Кантом относительно внутренней возможности и необходимости метафизики, ее сущности, *ориентированной изначально на разработку и обостренное сохранение проблемы временности, конечности человека*, в немецком идеализме было предано забвению. Быть может, причиной этого забвения была попытка Канта вернуть господство рассудку во втором издании «Критики чистого разума»? По крайней мере метафизика Гегеля радикальным образом превратилась в «Логику». Немецкий философ *Г.В.Ф. Гегель (1770–1831)* совершенно опре-

деленно истолковывает метафизику как логику. Логика, с его точки зрения, должна постигаться как система чистого разума, как царство чистой мысли. Это царство есть истина как она есть, без покрова, сама-по-себе и самодля-себя. Можно поэтому сказать, рассуждает дальше Гегель, что это содержание – изображение Бога как он есть в своей вечной сущности перед сотворением природы и конечного духа.

Вместе с тем кантовские идеи, в частности его учение об *активности субъекта познания*, дали импульс немецкой классической философии. Фихте и Шеллинг, стремясь построить положительную метафизику, связали в своих системах мышление и бога, разум и природу, метафизику и науку и истолковали диалектику разума не как теоретический тупик, а как движущую силу развития познания. Диалектика рассматривается ими как необходимый компонент истинного мышления.

Методом постижения противоречий и развития понятий диалектика становится и у Гегеля. Он впервые *противопоставил метафизику и диалектику* как *два различных метода*. Источник метафизического метода Гегель видел в ограничении познавательной деятельности сферой рас­судка, который оперирует конечными однозначными определениями и является хотя и необходимым, но недостаточным условием познания. *Диалектический метод* является методом *постижения противоречий, развития понятий*. Противоречие в системе Гегеля выступает необходимым моментом развития разума в его поступательном стремлении к истине. Несмотря на противопоставление метафизического и диалектического методов познания, Гегель традиционно понимал метафизику как «науку наук» и считал свою философию «истинной» метафизикой.

XIX в. был отмечен критическим отношением к метафизике вообще и к ее гегелевской версии. Претензии предшествующей метафизики на завершенность, целостность, монолитность, основанные на признании упорядоченности мироустройства, наличия в нем гармонии и вневличного естественного порядка, которые, как считалось, доступны рациональному постижению, вызвали отрицательную реакцию и породили ряд антиметафизических учений, не вписывающихся в рамки классических представлений. Проблема острого переживания разрыва духа и действи-

тельности, когда мир «не желает» воплощаться в формы разумной организации, разрешилась появлением учения «о воле к жизни» и попыткой *построить целостную метафизику* (метафизику природы, метафизику нравов и метафизику прекрасного) немецкого философа *А. Шопенгауэра* (1788–1860), оказавшего глубокое влияние на формирование впоследствии философии жизни; антирационалистического учения *С. Кьеркегора*, в котором он гегелевской объективной диалектике, отдающей личность во власть «анонимного» господства истории и тем самым лишаящей ее самостоятельности и свободы, противопоставляет иную, *субъективную «экзистенциальную» диалектику* с ее феноменами отчаяния, страха и тому подобного; антропологического материализма немецкого философа *Л. Фейербаха* (1804–1872), в центре которого человек как единственный, универсальный и высший предмет философии.

Критика спекулятивной метафизики и вместе с тем развитие различных, порою альтернативных интерпретаций метафизики, а также формирование ряда оригинальных программ метафизики характерны для философии XX в. С одной стороны, в философии XX в. при построении метафизики можно зафиксировать *рационалистические установки*, с другой стороны, философская рефлексия *расширяет свое проблемное поле, включая в него этико-психологические, экзистенциальные варианты человеческого бытия*, выходящие за рамки рационального его измерения и объяснения, проясняющие сознание, «заброшенное» в наличный мир.

Построение метафизики методами опытной науки характерно для *сциентизма*, возлагавшего на чистую, ценностно-нейтральную научную рациональность надежду решить все социальные проблемы. Эта программа нашла свое теоретическое выражение, во-первых, в *технократических концепциях* (Белл, Гэлбрейт), предполагавших трансформацию экономической и политической жизни на основе научного управления и достижение социального благополучия на основе результатов науки и техники. Во-вторых, в попытках обосновать *метафизику как строгую науку*, которую предпринял в своей программной статье «Философия как строгая наука» *Э. Гуссерль*, требовавший в своей методологии строгой науки о сознании направлять рефлексии на смыслообразующий поток сознания

и *дескриптивно выявлять смысловую данность переживания, удерживать внимание на смысловой направленности сознания к предметам.* Постигание смысловых связей есть «созерцание сущностей», с точки зрения Гуссерля, где такие сферы анализа сознания, как изучение смысловых оттенков восприятия, сомнения, силы воли, фантазии и тому подобного, сравнимы по обширности с естествознанием. Кризис европейских наук Гуссерль связывает с забвением жизненного мира, конкретного мира – феномена, мира жизни как смыслового фундамента науки. В мире науки с ее предельной областью, объективизмом, теоретическими методами и моделями, экспериментами ученый проходит мимо своей субъективно-смысловой коррекции с предметами и направляет внимание на связи между предметами. Однако именно в *жизненном мире субъективность ученого обретает опыт смыслоотнесенности к миру.* Анализируя проблему ценности переживания жизненного мира, Гуссерль поворачивал метафизику к человеческому бытию, его осмыслению, соотносительности мира жизни с нашей субъективностью, опираясь при этом на методологию строгой науки. Подобные попытки построить метафизику как строгую науку были характерны и для других сциентистски настроенных подходов: «индуктивная наука» о действительности и «учение о порядке» (Дриш); «точная наука» (Шнейдер) и др.

Сциентистский подход к метафизике проявлялся не только в экстраполяции таких критериев научности, как опытность, проверяемость, точность, на метафизику. Так, ориентируясь на сциентистские установки, позитивисты, напротив, пришли к выводу о необходимости устранения метафизики из культуры. Напомним, что уже представители классической формы позитивизма (Конт, Спенсер, Милль) провозгласили решительный разрыв с метафизической традицией, полагая, что наука не нуждается в какой-либо стоящей над ней философии. Положительное (позитивное) знание может быть получено как результат отдельных специальных наук и их синтетического объединения. Метафизика, с точки зрения позитивистов, внеопытна, ненаучна.

На базе этой идеи возникла так называемая «программа реконструкции» философии, которая предполагала:

- 1) очистить науку от философских положений;
- 2) решить внутри специальных наук и их средствами те методологические задачи, которые по традиции разрабатывались в рамках философии (принципы классификации наук, разработка методов познания, раскрытие механизмов научного открытия и др.).

Первая часть программы формулировалась позитивизмом как требование «критики метафизики», где термином «метафизика» обозначалась философия в целом. Вторая часть определялась как требование разработать «философию науки» или «позитивную философию», которая не отличается по своему характеру от специальных наук и не выходит за их рамки.

2.4. Метафизика в контексте культуры XX в.

В противовес позитивистской программе элиминации метафизики из культуры в начале XX в. предпринимаются *попытки трансформации содержания и задач метафизики, сведения ее к мировоззрению, осмыслению ценностей культуры и онтологии*, попытки выстраивания различных версий метафизики, в том числе и на основе нравственно-религиозного компонента.

Необходимость и важность метафизики стремились обосновать представители *русской религиозной философии*, ставящие задачу осмыслить целостность нравственно-религиозного опыта и, отталкиваясь от этого, перестроить философию. Здесь были предложены различные варианты метафизики. Так, русский философ *А.Н. Бердяев* (1874–1948) развивает *эсхатологическую метафизику*, в которой смысл истории видится в избавлении от объективации в конце истории, за пределами исторического времени. Русский философ *Л. Шестов* (1866–1938) связывает метафизику с «философией трагедии», поднимая вопросы об абсурдности человеческого существования, о необходимости избавления от диктата разума над сферой жизненных переживаний, осмысления веросознания. Русский философ *П.А. Флоренский* (1882–1943) основы метафизики видел в *вере*. Идеи соборности сознания, реальности Всеединого Ума, Софии лежат в основании «метафизики Всеединства» (Е.Н. Трубецкой, С.Н. Трубецкой, С.Н. Бул-

гаков). Обоснование целостности христианского мировоззрения они считали своей основной задачей. Все социальные отношения и культура должны быть, с точки зрения русского экономиста и философа *С.Н. Булгакова* (1871–1944), оценены и перестроены на религиозных началах. Метафизика Всеединства как высшего онтологического принципа реализовалась в онтологии как «положительное всеединство» абсолюта, представленного как благо, истина и красота, в гносеологии – как свободная «теософия», система цельного знания. Учение о Всеединстве связывается с теологическими представлениями о Софии как премудрости божьей, поскольку София, подобно Всеединству, рассматривается как начало, посредствующее между богом и миром. Таким образом, через *осмысление целостности религиозного опыта и нравственно-религиозного сознания* в русской философии предпринимается попытка построить различные варианты метафизики.

Метафизика была и считается важнейшим компонентом и путеводной нитью постижения целостности бытия и его творца для других направлений философии XX в., которые также отталкиваются от осмысления целостности религиозного опыта. *Метафизика неотолизма* исходит из пристального рассмотрения Бога и сотворенного бытия, причем сопричастный Богу сотворенный мир природы и культуры изначально наделяется ценностным измерением. Общепринятой в неотолизме является сегодня экзистенциальная интерпретация связи Божественного бытия и царства творения. *Антропоцентрическая переориентация неотолизма*, диалог с мировоззренческо-категориальными подходами современных философских направлений (феноменологии, персонализма, экзистенциальной герменевтики, философской антропологии и др.) являются результатом реализации программы католического «обновления» (аджорнаменто), которую санкционировал II Ватиканский собор (1962–1965). Через призму человеческого существования в рамках этой программы современный католицизм рассматривает и обосновывает положения «вечной философии». Метафизика неотолизма признает фундаментальную ценность «мирской» истории, предназначение «града божьего» (церкви) видит в привнесении высших религиозно-нравственных цен-

ностей и совершенствовании человечества, современной культуры.

Не случайно в построении своей метафизики неотомизм сочетает традиционные томистские положения с видением человеческого бытия в философской антропологии Шелера, Плеснера, Гелена, в экзистенциальной герменевтике Хайдеггера и Гадамера, в персонализме Рикёра. Именно эти направления способствовали фундаментальной трансформации традиционной метафизики, ее повороту к *экзистенциальным, ценностным измерениям бытия*. Обозначим лишь некоторые идеи, обоснованные в рамках вышеназванных направлений, которые способствовали *экзистенциально-ценностной переориентации современной метафизики*.

В метафизике немецкого философа *М. Шелера* (1874–1928), одного из основателей философской антропологии, утверждается метафизика абсолютных ценностей, высшей из которых является Бог как высшая форма любви. Личность для него является носителем ценностей, которые постигаются благодаря любви, направленной на личность и представляющей собой переживание ценностей. Акт переживания ценностей, среди которых Шелер выделяет вчувствование, сочувствие, любовь и ненависть, представляет собой не психический, а космический акт, обеспечивающий экзистенциальную сопричастность бытию.

Стремлением преодолеть традиционную метафизику с ее тенденцией к панлогизму и придать метафизике экзистенциальное измерение отличается и метафизика бытия, или «критическая онтология» немецкого философа *Н. Гартмана* (1882–1950), к которой он перешел от метафизики познания. В своей книге «Основные черты метафизики познания» он показывает, что метафизика познания предполагает рассмотрение субъект-объектных отношений в более широкой, онтологической перспективе с точки зрения укорененности человека в бытии – отсюда необходимость перехода *от метафизики познания к метафизике бытия* и затем – к *метафизике нравов и ценностей*. Ценности не могут, с точки зрения Гартмана, познаваться рационально, они открываются лишь в актах любви и ненависти – особых ценностных чувствах, заставляющих человека мгновенно и безотчетно, то есть интуитивно, предпочитать один образ действий другим. Это гово-

рит о существовании ценностей как неких предметностей объективного порядка за пределами субъективного мира человека, которые переживаются им в его эмоционально-аффективных актах.

Интерес к метафизике, ее возрождение в современной философии нередко осуществляются посредством *обращения к докантовскому ее пониманию как спекулятивной философии*, которая выражена в связной, логичной и необходимой системе общих идей и в терминах которой может быть интерпретирован каждый элемент нашего опыта. Такой подход характерен для британского философа А. Уайтхеда. Метафизика, с его точки зрения, есть не что иное, как *описание общностей, которые приложимы ко всем деталям*. Никакая метафизическая система не может надеяться полностью удовлетворить этим прагматическим критериям. В лучшем случае подобная система останется только приближением к искомым общим истинам. И тем не менее *задача новой метафизики* заключается в осмыслении принципиально новых категорий, которыми оперирует наука XX в., в нахождении онтологических оснований науки. Механицизму классической физики с ошибочными представлениями о «простой локализации» объектов и «подменной конкретности» абстракциями абсолютного пространства и времени Уайтхед в своем метафизическом переосмыслении противопоставляет «организм», «клеточную теорию актуальности», «уникальные события», «пространственно-временной континуум», видя в этом *задачу метафизики*. Уайтхед фиксирует таким образом историчность метафизики.

Историчность метафизики и ее проблем характерна и для позиции британского философа и историка Р. Коллингвуда (1889–1943). Для него задачей метафизики является выявление абсолютных предпосылок тех вопросов, которые ставятся людьми, в том числе и учеными, в процессе исследования природы. *Метафизика – это попытка выяснить, что люди определенной эпохи думают об общей природе мира*. Коллингвуд выдвинул проект «метафизики без онтологии», метафизики как исторической науки об абсолютных предпосылках научного мышления, которые не полагаются сознательно, а предполагаются неявно, в силу чего об их изменении можно узнать только на основе исторического ретроспективного анализа. Однако Коллинг-

вуд считает, что и до окончательного изменения предпосылок можно предварительно зафиксировать «напряжение» в системе предпосылок, образующих так называемую «динамическую логику цивилизации». С точки зрения мыслителя, кризис современной западной цивилизации есть результат отказа от ее главной предпосылки – от веры в разум как основы организации всей социальной жизни в теоретическом и в практическом плане. Симптомом же этого отказа является философский иррационализм и его политическое выражение – фашизм. Анализируя теоретические истоки фашизма, Коллингвуд критикует гегельянский культ государства, забвение развиваемой от античности до Локка идеи политического консенсуса как принципа социального управления. Все эти идеи способствовали переориентации философии на путь осторожного «возрождения метафизики».

Глубокий анализ метафизики, ее проблем, понятий и задач осуществил *М. Хайдеггер*. Для него метафизика связана с выходом за пределы сущего, он *отождествляет метафизику с философией* и считает, что она оперирует предельными понятиями, всегда заключающими в себе вопрос о целом и одновременно захватывающими вопросом самого вопрошающего. Всю свою философию Хайдеггер построил как *непрерывный диалог с древнегреческой философией*. Он убежден в том, что именно греки наметили и раскрыли все параметры и все основные проблемы философской мысли и того, что ее определяет, – опыт бытия как присутствие настоящего. Вот почему Хайдеггер решается на *анализ смысла самого бытия* и тем самым ставит под вопрос всю современную философию, да и всю философскую традицию, поскольку ее главной проблемой была проблема субъективности, впрочем, в «Бытии и времени» и сам Хайдеггер ставит проблему субъективности, вопрошая о человеческой жизни, человеческом существовании, заброшенном в этот чуждый мир. И все же мыслитель ищет сущность вещей не в субъективности, а в бытии, о котором, как он считает, философия давно перестала вопрошать. *Метафизика и есть само человеческое бытие, поскольку* раскрывает *сущностные возможности – свободу, решимость, конечность, временность и т.п.* Хайдеггер приходит к выводу, что человеческая мысль может жить и живет только в вопросах и прежде всего

в вопросах о бытии, поэтому философия всегда была и останется только «любовью к мудрости», то есть философией в том смысле, который придавали ей древние греки. Задача философии состоит не в том, чтобы давать ответы на все вопросы, а чтобы связывать человека посредством диалога со всем сущим, со всеми фундаментальными вопросами бытия, диалога, в котором все становится проблемой, диалога, которым являются сами люди, их способ бытия и их метод мышления. Такая философия учит *вопросать* и *постоянно находиться в этом вопрошании*. Современная философия, с точки зрения Хайдеггера, является философией метафизической.

Таким образом, в различных типах и вариантах метафизики по-разному выражается фундаментальная структура философствования и философского вопрошания. Основная задача метафизики и состоит в выявлении этой фундаментальной структуры философствования и раскрытии тем самым структуры человеческого бытия.

Литература

- Аристотель*. Метафизика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. М., 1976. Т. 1.
- Бердяев, Н.А.* О России и русской философской культуре / Н.А. Бердяев. М., 1990.
- Вартофский, М.* Эвристическая роль метафизики в науке / М. Вартофский // Структура и развитие науки. М., 1978.
- Введенский, А.И.* Очерки истории русской философии / А.И. Введенский [и др.]. Свердловск, 1991.
- Владимиров, Ю.* Метафизика / Ю. Владимиров. М., 2009.
- Гартман, Н.* Старая и новая онтология / Н. Гартман // Историко-философский ежегодник. М., 1988.
- Декарт, Р.* Метафизические размышления. Предисловие / Р. Декарт // Избранные произведения. М., 1998.
- Коллингвуд, Р.Д.* Идея истории / Р.Д. Коллингвуд. М., 1980.
- Рассел, Б.* Метафизика Аристотеля / Б. Рассел // История западной философии. Новосибирск, 1997.
- Уайтхед, А.Н.* Спекулятивная философия / А.Н. Уайтхед // Избранные работы по философии. М., 1990.
- Хайдеггер, М.* Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер // Вопросы философии. 1989. № 9.
- Хайдеггер, М.* Что такое метафизика? / М. Хайдеггер // Время и бытие. М., 1993.

Глава 3. ОНТОЛОГИЯ КАК ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ О БЫТИИ

3.1. Онтология и ее предмет. Бытие и небытие как фундаментальные категории онтологии

Онтология (от греч. *on* – сущее и *logos* – учение) – учение о бытии всего сущего, о его сущности и всеобщих принципах организации. **Онтологическая проблематика** всегда составляла важнейший компонент философской мысли, начиная с античности и кончая нашими днями (хотя сам термин «онтология» довольно позднего происхождения: он был предложен в 1613 г. немецким философом Р. Гоклениусом, а всерьез его ввел в философию в первой половине XVIII в. Х. Вольф, который трактовал онтологию как науку о бытии как таковом и считал ее «первой философией»).

Онтологический анализ мира проводится с помощью довольно обширной системы философских категорий, но центральными из них выступают понятия бытия и небытия. Эти категории, играющие важнейшую роль в философии и всей культуре, возникли в результате давнего осознания человеком того непреложного факта, что мир, в котором он живет, существует реально, он *есть*, он как бы предзадан человеку. **Категория бытия** обозначает в философии не каждое конкретное сущее и даже не всю их сумму, а их всеобщее свойство (атрибут) – быть в наличии, присутствовать, существовать. Таким образом, философская категория «бытие» отражает существование как таковое безотносительно к его конкретному носителю.

Эта специфическая черта философского понятия не сразу воспринимается сознанием человека: ведь он живет в мире конкретных существующих вещей и явлений, да и сам привык всегда быть кем-то – сыном, студентом, грустным, внимательным, любимым и т.д. Потому-то и непривычнее всего нам просто быть, – говорит современный английский поэт Д. Энрайт. Кстати, и просто быть многого стоит: ведь именно существование меня самого и всех явлений «моего мира» лежит в основе моей жизни... Сколько радости, например, доставляет влюбленному тот факт, что его девушка живет на свете, что она просто есть!

Критерий существования серьезно обсуждается и в современной науке (скажем, проблема реальных и виртуальных частиц в физике). Используется он и в формирующейся сейчас экологической культуре: так, согласно принципу Ноя, все творения природы должны сохраняться уже потому, что они существуют; на Западе широко распространена идея права на бытие всех живых существ (в том числе вирусов, опасных для человека).

Вместе с тем человек осознал когда-то, что в окружающем мире наряду с фактом присутствия вещей и явлений есть и эффект отсутствия: в реальной действительности нет в готовом виде многих предметов, которые ему хотелось бы иметь, а уже существующие вещи (да и сами люди) рано или поздно погибают, уходят в никуда. Так постепенно в человеческой культуре возникает мысль о небытии, которая позже оформляется в соответствующее философское понятие. **Категория небытия** и обозначает свойство вещей и явлений не существовать, отсутствовать, быть нереальными.

Таким образом, эта категориальная пара (бытие – небытие) отражает в самом общем виде онтологическую судьбу каждого конкретного сущего, всех индивидуальных вещей и явлений: любое из них сначала отсутствует в реальности, как бы таясь в небытии, затем оно приходит в действительность (в результате действия природных или человеческих сил), существует в ней в течение определенного времени и, наконец, снова уходит в небытие: «все возникает на время, а погибает навечно» (А.Н. Чанышев). При этом, даже существуя, любое явление несет на себе печать небытия, оно отягощено им и, следовательно, представляет собой неразрывное единство бытия и небытия.

Однако в философии нередко используются и представления об абсолютных бытии и небытии. Понятно, что абсолютное бытие должно наделяться свойствами вечности, безусловности, стабильности и т.д. В роли подобного бытия выступают обычно такие феномены, как Бог (религиозная философия), Абсолютная идея (гегелевская школа), материя (своеобразный Бог материализма). Такое бытие принципиально ненаблюдаемо, оно трансцендентно (то есть находится «по ту сторону» человеческого опыта) и может быть постигнуто лишь Откровением или рацио-

нальным умом. Именно оно лежит в основе всякого конкретного сущего и, более того, является его творцом.

Сложнее обстоит дело с категорией абсолютного небытия, которое чаще всего приравнивается к «ничто» – полному отсутствию чего бы то ни было.

Во-первых, само определение «ничто» наталкивается на большие трудности. Как показал М. Хайдеггер, невозможно корректно поставить вопрос о «ничто» и ответить на него. В самом деле, в обоих случаях мы пытаемся действовать по формально-логической схеме: «Что есть “ничто”? “Ничто” есть то-то и то-то». Иными словами, мы предполагаем, что «ничто» есть нечто сущее, хотя как раз от сущего оно абсолютно отлично. Выход из этого логического тупика видится обычно в допущении, что «ничто» все-таки *есть*, но именно лишь как «ничто». И сам М. Хайдеггер все же пользуется рабочим определением: «“Ничто” есть отрицание всей совокупности сущего, оно – абсолютно не-сущее», чтобы как-то ввести это необычное понятие в рамки традиционной логики, привычной для человека.

Во-вторых, человеку, живущему в мире конкретных вещей и явлений, очень трудно представить себе абсолютное небытие, ибо он никогда не имеет с ним практических дел и, по существу, не знает его (например, «о “ничто” наука ничего знать не хочет» (М. Хайдеггер)).

Вместе с тем человек все-таки знает о «ничто»: оно как бы приоткрывается ему в том чувстве ужаса, которое охватывает нас, когда мы осознаем неизбежность своего ухода в небытие. Мы склонны отождествлять этот будущий акт с исчезновением всего мира, его превращением в ничто. И в какой-то мере мы при этом правы: наш жизненный мир, действительно, исчезает абсолютно. Одновременно такое частичное постижение «ничто» помогает человеку раскрыть специфику и значимость для человеческой жизни всего сущего, реального мира.

Можно привести примеры и иного подхода к названным категориям. Так, в философии Древнего Востока небытию часто придавалась особая роль первичного источника всякого бытия. Например, по мнению древнекитайского философа Лао Цзы, именно небытие есть «мать всех вещей», в «его туманности и неопределенности скрыты вещи... и тончайшие частицы», которые «обладают

высшей действительностью и достоверностью»¹. Современный эскиз своеобразной «философии небытия», исходящей из его первичности и абсолютности, представлен в интересной работе А.Н. Чанышева². И, наконец, серьезное внимание отводится этим категориям в философии экзистенциализма, анализирующей специфику человеческого существования.

3.2. Историческая эволюция онтологической парадигмы философствования

Категория бытия, составляя исходную точку онтологии, получала, однако, неодинаковую трактовку на разных этапах философской мысли. Уже в античной философии возникает классическое понимание бытия как некоего всеобщего под-лежащего, то есть основания всех реальных вещей. Последние в своем конкретном существовании опираются на что-то сущностное и единое для всех них, которое – в отличие от каждой вещи – есть вечное, неподвижное и неизменное³. Иными словами, мы имеем здесь дело с *субстанциальным* (от лат. *substantia* – сущность, то, что лежит в основе) *пониманием бытия*. В роли же такой субстанции (основы и первопричины всего сущего) выступают в различных философских течениях как духовные, так и материальные сущности. Соответственно уже в античной философии закладывается фундамент разных онтологических моделей мира.

Духовным, т.е. идеальным, основанием всего сущего могут быть следующие понятия:

- Бог – единственное подлинное и несотворенное бытие, создающее весь остальной тварный мир. Это идея пронизывает всю историю религиозного мировидения – начиная с Библии (вспомним «Книгу Бытия» в Ветхом

¹ Антология мировой философии: в 10 т. М., 1969. Т. 1. Ч. 1. С. 182–183.

² Чанышев, А.Н. Трактат о небытии / А.Н. Чанышев // Вопросы философии. 1990. № 10.

³ Истоки этих воззрений восходят к философам элейской школы (Ксенофан, Парменид, Зенон, Мелисс). Они полагали, что бытие есть нечто «единое», совершенное, конечное, подобное идеальному шару.

Завете) и кончая философскими текстами XX в. («Бытие мира – тварное, сотворенное и творимое бытие»¹);

- числа (Пифагор и его последователи), которые есть не что иное, как сущности и причины вещей. «Начало всего – единица», из чисел исходят точки, из точек – линии, из них – плоские фигуры, из плоских – объемные фигуры, из них – чувственно воспринимаемые тела («числу все вещи подобны» (Пифагор). Числа пифагорейцев выступают, таким образом, особой математической субстанцией, лежащей в основании мира;

- идеи (Платон и платоники) – некие общие понятия, представления о вещах, выступающие источником и образцом для бытия вещей. Они существуют как особые бес-телесные сущности и составляют царство идей. Чувственный же мир, система вещей выступают в конечном итоге порождением этих вечных идей;

- форма (Аристотель и другие) – «первая сущность» вещей, их вечное и неизменное первоначало. Именно форма придает конкретность бытию, а «форма форм» (Бог как чистый деятельный разум) выступают первопричиной и «первым двигателем» всего сущего;

- монады (от греч. *monas* – единица) – своеобразные «живые точки», бесконечно малые духовные сущности, которые были предложены некоторыми философами (Д. Бруно, Г. Лейбниц, Н.О. Лосский и др.) для объяснения многообразия бытия. Так, у Лейбница эти активно-деятельные образования разнородны, и каждый их вид лежит в основании различных сфер бытия – неорганического мира, живой природы, людей (возможно, и живых существ, более совершенных, чем люди) и др.

В качестве материальных сущностей, составляющих единое под-лежащее вещей, также могут выступать различные начала. На первых порах в античной философии таковыми считались так называемые стихии (огонь, вода, воздух, земля), апейрон (от греч. *apeiron* – беспредельное) – некая бесконечная и бескачественная основа всех тел (Анаксимандр), гомеомерии – подобные частицы, бесконечно малые тельца (Анаксагор) и т.п. Эти наивные и вместе с тем глубокие представления оформляются за-

¹Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. М., 1989. С. 354.

тем в более строгую теорию, согласно которой первоначалами мира являются атомы, воплощающие в себе бытие, и пустота – небытие (Левкипп, Демокрит и др.). В конечном итоге все эти гипотезы привели к появлению более общего представления о первоначале – материи, под которой стали понимать «первичный субстрат каждой вещи» (Аристотель). Такая материя – а ее роль чаще всего играли именно атомы – и стала для многих философов тем бытием-субстанцией, которое лежит в основании мира. Эта традиция оказалась очень живучей, получила широкое распространение в Новое время («сущность, бытие или субстанция – все эти три слова – синонимы» – Ж. Ламетри) и сохранилась в той или иной форме вплоть до наших дней.

Правда, сама категория материи прошла при этом значительную содержательную эволюцию. Если в античности материя понималась как строительный материал, субстрат всех вещей, то в Новое время это понятие чаще обозначало некие всеобщие атрибуты вещей – наличие у них массы, протяженности, непроницаемости и т.п. Отметим, что аналогичные трактовки материи зачастую используются и в наше время. Так, французский ученый Д. Жюлиа определяет материю как «субстанцию, для которой характерны протяженность, делимость, вес и восприимчивость к формам любого вида».

На основе обобщений науки второй половины XIX в. в марксистской философии были зафиксированы некоторые новые подходы к пониманию материи. Здесь, во-первых, материя не отождествляется с какой-либо отдельной конкретной формой ее проявления, но и не противопоставляется этим формам. Материя как таковая, с этой точки зрения, в отличие от определенных, существующих вещей не является чем-то чувственно существующим, она есть абстракция, плод нашего отвлечения от качественных различий вещей. Материи как особого вещества, которое служит материалом для построения всех материальных вещей, нет. Во-вторых, развивается идея многообразия видов материи и подчеркивается, что материя не может быть сведена к одному из ее видов. В-третьих, расширяется сфера применимости категории материи и показывается, что она может быть применена не только к природе, но и к обществу, которое рассматривается как

высшая ступень развития материи, имеющая свои специфические закономерности, которых нет в природе.

В XX в. получил широкое распространение иной подход к категории материи – ее стали определять на основе субъект-объектного отношения. В этом смысле понятие материи обозначает лишь один атрибут вещей и явлений – их объективную реальность, т.е. свойство существовать вне и независимо от человеческого сознания, не быть духовным (Г.В. Плеханов, В.И. Ленин и др.). Подобная трактовка является предельно широкой и снимает ограниченности, присущие прежним дефинициям материи.

Однако наряду с пониманием бытия как основания всего сущего в философии (особенно современной) широко распространена и иная его трактовка – *атрибутивная*, или *предикативная* (от лат. *predicatum* – предсказываемое), т.е. высказывание, в котором фиксируется какое-то свойство, предикат вещи). Эта позиция формируется в Новое время, и самый заметный вклад в нее внесли, пожалуй, работы Р. Декарта и И. Канта. Первому мы обязаны пониманием того обстоятельства, что сам факт бытия вещей дан субъекту его сознанием: бытийность у Декарта означает «представленность субъектом и для субъекта»¹. Иными словами, мы сталкиваемся здесь с парадоксом: бытие само по себе реально, оно не есть «голое представление», но в его реальности человек может удостовериться лишь деятельностью собственного сознания, своим «представлением» о существовании вещи.

И. Кант, в свою очередь, показал, что бытие не есть какой-то вещественный предикат вещи (как, например, свойство тяжести), оно есть только полагание (устанавливание) вещи. С помощью этого понятия субъект устанавливает, что та или иная вещь существует, бытийствует. Таким образом, реальность бытия принципиально отличается от реальности любого сущего: мы имеем здесь дело с атрибутом (бытием) и его носителем (конкретным сущим). «Реальность бытия, – подчеркивает Н.А. Бердяев, – есть реальность предиката и означает, что что-то существует, а не то, что существует»².

¹Хайдеггер, М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // Проблема человека в западной философии: Сб. статей. М., 1988. С. 291.

²Бердяев, Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев. М., 1991. С. 296.

При всей своей сухости и абстрактности категории бытия и небытия обладают значительным мировоззренческим потенциалом.

Во-первых, они ориентируют человека на критически-деятельное отношение к бытию окружающего его мира. Сама деятельность человека выступает важнейшей формой его бытия. Кроме того, она придает всему сущему, включенному в сферу человеческих интересов, как бы двойное бытие – непосредственное (бытие вещей для себя) и опосредованное (бытие для человека).

Во-вторых, эти понятия заставляют человека задуматься над своей онтологической перспективой, осознать уникальность, неповторимость и конечность своего существования на Земле: конечность – это «фундаментальный способ нашего бытия» (М. Хайдеггер).

Мы с вами познакомились с двумя базисными категориями, которые лежат в основании так называемой «традиционной онтологии», берущей свое начало в античности и имеющей своим предметом всякое бытие, «бытие как таковое». Достоинство этой парадигмы мышления состоит в том, что она фиксирует реальность и предзаданность мира для человека и ориентирует его на познание действительного бытия, законов его организации и динамики. Да и сам человек рассматривается в ней в системе тех бытийных отношений, которые составляют полноту мира: понять человека, следовательно, можно лишь «исходя из его встроенности в целостность реального мира»¹. Поэтому знание основ онтологии необходимо человеку философствующему так же, как знание азбуки школьнику.

Вместе с тем классический вариант онтологии не лишен известной ограниченности. Анализ бытия как такового, «чистого бытия» как бы уравнивает все сущее в мире: человек в этом смысле интерпретируется преимущественно как природный объект, подчиняющийся в своем бытии естественным законам. Поэтому по мере развития культуры, ее поворота к проблемам человека наблюдаются и серьезные изменения в онтологических размышлениях философов. Они все заметнее переориентируются с исследования *существования вообще* на анализ *особых видов бы-*

¹Гартман, Н. Старая и новая онтология / Н. Гартман // Историко-философский ежегодник. 1998. М., 1988. С. 321.

тия (хотя проблемы традиционной онтологии никогда не исчезали из философии полностью). Сначала познавательный интерес онтологов переключается на проблему существования *знания*, что связано с бурным развитием науки в XVII–XVIII вв.

Позднее, с середины XIX в. и особенно в XX в., многие философы (прежде всего антропологического направления) все чаще отказываются от абстрактного употребления категории бытия и обращают свое внимание лишь на такое сущее, которое находится в выраженном отношении к своему бытию, способно осмысливать и переживать его. Понятно, что таким сущим является лишь *человек*, и в философии формируется поэтому новая онтология – онтология человеческой субъективности, бытия человека в мире.

Онтология субъективности (М. Хайдеггер называет ее «фундаментальной онтологией») рассматривает существование человека как базисное бытийное условие всей его активности, в том числе и познавательной. Человеческое бытие, воплощающее в себе сразу два начала – бытие в физическом мире и бытие в сознании, является той исходной точкой, отталкиваясь от которой и можно так или иначе понимать окружающий мир. Поэтому-то М. Хайдеггер в поисках ответа на вечный вопрос онтологии «Что есть бытие?» выбирает в качестве представителя бытия, его проявления именно человеческое «здесь-бытие», всегда осознаваемое самим человеком как временное и конечное. В этом смысле бытие мира, бытие любого сущего открывается человеку не иначе как через собственное существование, а бытие всего сущего приобретает при этом человеческое измерение.

В последнее время философия, стремясь постичь сущность человеческого бытия, столь трудно доступную рациональному анализу, все чаще обращается к исследованию культуры как формы реализации субъективности человека. Возникает новое направление онтологических исследований, рассматривающее культуру как смысл, приходящий к бытию, как основной способ человеческого бытия. Онтология культуры интересна тем, что уделяет большое внимание теме онтологической судьбы человека, его неизбежному уходу из бытия в небытие.

Онтологический анализ традиционно стремится выявить во всем многообразии сущего его атрибуты, т.е. те

бытийственные свойства, которые присущи всем (или же очень многим) конкретным предметам и явлениям реальности. Чаще всего к ним относят такие параметры организации бытия, как его структурность, динамика, топология и темпоральность. Они рассматриваются в следующих вопросах темы.

3.3. Структурная организация бытия

Структурная организация сущего означает, что любое материальное явление так или иначе устроено (структурировано). Иными словами, оно чаще всего представляет собой систему определенных элементов, организованных в единое целое устойчивыми связями. Очевидно, что таких систем в мире бесконечно множество, но им присуща и закономерная общность. Поэтому они могут быть сгруппированы в некоторые классы (формы) сущего – говорят, например, о физической, химической, биологической и социальной реальностях. Кроме того, обычно выделяют и структурные уровни в организации сущего: тогда к одному и тому же уровню могут быть отнесены те объекты, которые схожи между собой по своему строению и подчиняются некоторым общим законам.

Иерархия этих уровней может быть различной, она зависит от сферы сущего и точки отсчета. Так, в неживой природе часто констатируется следующая лестница систем: вакуум – элементарные частицы – атомы – молекулы – макротела – планеты – звезды – галактики – Метагалактика (Мир естествоиспытателя) – Универсум (мир в целом, Мир философа).

Эта простая схема не только фиксирует специфику различных материальных систем, но и отражает причинно-генетическую связь и отношения включенности между уровнями (скажем, молекулы возникают из атомов и включают их в свои структуры).

Основная мысль состоит здесь в том, что человек живет в системном мире и сам представляет собой систему, вписанную в более сложные системы (природу, Вселенную, Универсум) и взаимодействующую с ними. Кстати, эти сверхсистемы изначально оказались столь удачно организованными, что человек когда-то смог возникнуть и приспособиться к миру. В самом деле, так называемый ан-

тропный принцип, широко обсуждаемый в современной науке, говорит о том, что первичная структура и законы нашей Вселенной были такими, что человек, даже просто как физический объект, смог в ней появиться. Теоретические расчеты показывают, что если бы, например, масса протона, образовавшегося в начальной фазе эволюции Вселенной, оказалась всего на 30% меньше ее реальной величины, то в мире смогли бы сформироваться лишь атомы водорода, а наблюдаемые сегодня более сложные системы не могли бы существовать.

Рассмотрение проблемы структурности бытия показывает, что философия и наука на каждом этапе своего функционирования задают определенное видение мира или, иначе говоря, выстраивают его научную картину. Речь идет о том мире, который изучен ими к данному времени. Это означает, что любая научная картина мира является относительным знанием и по мере развития науки она может уточняться и изменяться.

3.4. Динамическая организация бытия

Динамическая организация бытия состоит в том, что любое конкретное явление объективно подвержено непрерывным изменениям (это в равной мере относится к материальным и духовным сущим). Специфика этой динамики воспроизводится в онтологии прежде всего с помощью категорий движения, развития и покоя.

На протяжении всей истории философской мысли разрабатывалось учение о движении. Проанализируем историко-философскую реконструкцию понятия движения.

На первоначальных этапах развития философской мысли движение понималось как возникновение одного и уничтожение другого. Такое понимание движения характерно для первых древнегреческих философов (милетская школа, Гераклит, Демокрит, Эпикур), которые рассматривали первоначала вещей – воду, апейрон, воздух, огонь, атомы как находящиеся в постоянном движении и изменении. Вода Фалеса – вечное движение, она не имеет определенной, стоячей формы, она везде, где есть жизнь. То же у Анаксимена: возникновение множества вещей и возвращение их в единое первоначало – воздух. В глубокой древности у мыслителей Китая, Индии, Греции возникла идея

об универсальности движения. Особенно ярко движение представлено у Гераклита через впечатляющий образ реки – «в одну и ту же реку мы входим и не входим», т.е. река равна себе, поэтому мы в нее входим, и в то же время она не равна себе, она все время течет, поэтому входим мы как бы не в нее. Аристотель считал, что «незнание движения необходимо влечет за собой незнание природы». На момент противоречивости движения и трудности передачи в понятиях категории движения, присущих материальному бытию, а также реальным процессам движения, обратили внимание элеаты (Ксенофан, Парменид, Зенон). В качестве исходного принципа они выдвинули момент устойчивости, абсолютизировали ее и в результате пришли к отрицанию движения.

В последующие периоды, особенно в XVIII в., отчетливо формируется понимание движения как способа существования материи (Толанд, Гольбах). Однако само движение понимается лишь как механическое перемещение и взаимодействие. Такое понимание движения было ограниченным, оно не охватывало всего многообразия изменений, свойственных материи. Не являются, например, простым перемещением изменения, происходящие в живом организме, в обществе и т.д. Глубокие идеи, связанные с пониманием движения, были высказаны Лейбницем, Гегелем. Гегель преодолевает представление о движении как о только механическом перемещении и раскрывает такие свойства движения, как переход количественных изменений в качественные, борьба противоположностей и отрицание отрицания.

Рассмотрим категории движения, развития, покоя. Учитывая различные подходы при интерпретации движения, все изменения, присущие бытию мира, обозначаются **понятием движения**. При этом под движением понимается не только механическое перемещение тел в пространстве, но и любые изменения состояний предметов и явлений – это и взаимные превращения элементарных частиц, и расширение Метагалактики, и изменения в клетках организма, и изменения социальных процессов, и изменения духовных феноменов.

Таким образом, движение внутренне присуще бытию, это его атрибут, коренное, неотъемлемое свойство. Признание неразрывности бытия и движения означает его абсолют-

ность. Движение так же абсолютно, как и бытие. Движение характеризуется чертами внутренней противоречивости.

Противоречия составляют внутренний источник развития. Противоречивая сущность движения проявляется и в его единстве с покоем. Движение неразрывно связано со своей противоположностью – покоем. Понятие покоя представляет собой обозначение тех состояний движения, которые обеспечивают стабильность предмета, сохранение его качества, то есть покой относителен, а движение абсолютно.

С точки зрения современной науки, в частности синергетики, показывается, что там, где царит покой, равновесие, однородность, не может быть подлинного развития. По мере того как открытая самоорганизующаяся система стремится к равновесию, ее беспорядок и дезорганизация возрастают. В равновесных системах случайные отклонения от величин, характеризующих системы, от их среднего значения (флуктуации) ослабляются и подавляются, а в неравновесных системах, наоборот, усиливаются и тем самым «расшатывают» прежний порядок и основанную на них структуру. В результате этого возникает неустойчивость и появляется особая точка перехода, которую называют *точкой бифуркации* или *разветвления*. Какую из возможных структур в этой точке выберет система, зависит от случайных факторов, и заранее этого предсказать нельзя. Появляется новый порядок или динамический режим с соответствующей структурой, который приходит на смену старой неустойчивости. Таким образом, процесс самоорганизации происходит в результате взаимодействия случайности и необходимости и всегда связан с переходом от устойчивости к неустойчивости, от покоя к движению, от «порядка к хаосу».

Можно выделить два основных типа движения:

1) движение при сохранении качества предмета, системы, когда при различных изменениях сохраняется соответствующий набор признаков, позволяющий говорить о предмете или системе как определенном предмете, отличном от других;

2) тип движения, связанный с преобразованием качества предметов и процессов, с их качественными изменениями или в сторону их усложнения, формирования более сложных систем, или в сторону распада системы на

составляющие ее элементы, представляющие собой иные качественные состояния. Такие процессы, которые связаны с преобразованием качественных состояний предметов, характеризуются как развитие. Итак, *развитие* – это необратимое, направленное, закономерное изменение материальных и идеальных объектов. Такой тип движения – от низшего к высшему, т.е. движение по восходящей линии, есть *прогресс*. Противоположное же ему движение – от высшего к низшему, движение по нисходящей линии есть *регресс*. Такого рода изменения, связанные с нисходящей линией, могут иногда выступить в качестве условия для дальнейшего развития системы. Так, например, вымирание того или иного вида животных было одним из условий появления более высокого вида. Причем развитие может быть как внутри определенного вида материи и ее структурного уровня (например, возникновение новых видов растений и животных в рамках биологической формы материи), так и может быть связано с переходом от одного уровня материи к другому (например, от элементарных частиц к атомам и молекулам, от неживой к живой биологической форме организации).

По своим проявлениям движение многообразно, оно существует в различных формах. Имеются три большие группы форм движения материи:

- движение в неорганической природе;
- живой природе;
- обществе, социальной жизни.

Существуют определенные методологические принципы классификации форм движения, которые могут быть положены в ее основу. Задача выделения различных форм движения материи решалась первоначально стихийно самим естествознанием в процессе дифференциации различных наук, в которых и исследовались многообразные формы движения материи. Ко второй половине XIX в., когда происходит становление дисциплинарного естествознания, появляется необходимость в философском обобщении результатов исследования отдельных срезов материального мира, отдельных форм движения материи. Ф. Энгельс в «Диалектике природы» выделяет пять форм движения материи в соответствии с развитием науки того времени и на основе следующих принципов: соответствия выделенным формам движения определенных материаль-

ных носителей, существования генетической связи между этими формами и их специфичностью, несводимости высших форм движения к низшим. Этими пятью формами движения материи являются механическое, физическое, химическое, биологическое, социальное. Материальными носителями этих форм движения материи были соответственно массы, молекулы, атомы, белки, человек и человеческое общество.

С точки зрения современной науки по-новому трактуется проблема соотношения механического и физического движения. Наука рассматривает *механическое движение* как одну из сторон более сложных форм движения; различается квантово-механическое движение на уровне элементарных частиц и атомов и макромеханическое движение на уровне макротел.

Наукой XX в. выделены новые формы физического движения, характеризующие процессы микромира, мегамира на уровне галактического взаимодействия и расширения Метагалактики.

Получены новые данные и относительно *биологического движения*, материальными носителями которого наряду с белковыми молекулами выделены молекулы ДНК и РНК. Было сформулировано учение о биосфере и ноосфере, углубляющее наши представления о глубинных закономерностях бытия.

Социальная форма движения материи рассматривается как космическое явление. Как уже отмечалось, с точки зрения предложенного современной наукой антропного космологического принципа (Б. Картер, 1973) мир устроен таким образом, что он в принципе допускает возможность появления человека как результата эволюции материи. «Антропные аргументы» по-своему «вдыхают» историю в процессе глобальной эволюции Вселенной, ибо любая история должна отвечать условиям необратимости, вероятности, возможности появления новых связей. Современная наука допускает возможность существования и других миров, с другими формами движения материи, пока еще неизвестными нам.

Между различными формами движения материи существует генетическая связь, предполагающая, что каждая высшая форма возникает на основе низшей. Поэтому познание более сложных форм движения предполагает исследование и более низких, которые составляют их осно-

ву. С одной стороны, нельзя понять сущность жизни, тот глобальный скачок, который совершился в природе при переходе к биологической форме движения, без знания тех физико-химических процессов, на основе которых она возникает. С другой стороны, высшие формы движения качественно отличаются от низших. Сведение высших форм к низшим ведет к механицизму.

Классический механицизм XVII–XIX вв. сводил все формы движения к механическому движению, например все жизненные проявления к процессам физико-химическим, отрицал специфику живого, не видел «снятости» физических и химических закономерностей биологическими закономерностями.

Следующая односторонняя концепция в интерпретации взаимоотношений форм движения материи заключается в отрицании генетического и структурного единства между ними, в обособлении высших форм движения (например, биологической) от низших. Это ведет к отрицанию рациональной возможности объяснить возникновение высших форм движения. Так, например, биологический витализм (от лат. *vita* – жизнь) исходит при объяснении биологической формы движения из наличия целесообразно действующей жизненной силы («созидающей силы», «порыва»), присущей только живой природе (Х. Дриш, Л. Бергаланфи), отрицая тем самым возможность возникновения живого из неживого. Сильной же стороной витализма была критика механических взглядов на биологическую причинность. Специфика живого в рамках современных представлений не отрицается, но связывается с единством происхождения и развития жизни.

3.5. Идея развития в философии. Диалектика как философская концепция развития

В XX в. расширились сами представления о развитии в области как естественных, так и социально-гуманитарных наук. Прежде всего, пересматривается идея о линейном характере развития. И практика социальных процессов, и анализ истории культуры, и исследование органической эволюции в биологии свидетельствовали о том, что общая восходящая прогрессивная линия развития переплетается с изменениями попятного, а иногда и регрес-

сивного, тупикового хода эволюции. В рамках современной синергетики обоснована концепция о нелинейном, необратимом характере развития сложных самоорганизующихся систем. Через разработку концепции биосферы и ноосферы В. Вернадского, идей неравновесной термодинамики (школа И. Пригожина), синергетики, современной космологии, развитие системных и кибернетических подходов, идей глобального эволюционизма в науку и философию второй половины XX в. прочно вошла концепция историзма и уникальности самоорганизующихся систем, их способности к изменению, хаотичности, необратимости, нелинейности, непредсказуемости и многовариантности развития.

Исследование закономерностей развития, построение теории развития осуществляются в рамках диалектики. В философской традиции диалектика есть *учение о развитии*, концептуализации развития, рассматриваемого как в онтологическом, так и в теоретико-категориальном его измерениях и выступающего в историко-философском контексте теории и метода творческого познания. Как всякое философское учение, диалектика имеет свою историю, структуру, принципы, законы и соответствующий категориальный строй.

Опыт исторического развития философского знания убедительно свидетельствует о том, что существует достаточно широкий спектр *различных дефиниций диалектики*. Поэтому, пытаясь дать какое-то «рабочее» определение этого понятия, надо иметь в виду следующее:

- диалектика есть прежде всего попытка философского освоения тех многообразных процессов развития и связей, которые с необходимостью присущи всей реальности;
- диалектика может выступать как онтологический срез действительности (и в этом случае она выстраивает ту или иную *теорию* развивающегося бытия) или же как ее гносеологический срез (и тогда она разрабатывает некие нормы и правила мышления, его общий *метод*);
- в различные исторические эпохи и у разных мыслителей на первый план могли выступать различные аспекты диалектики, что вело к многообразию ее интерпретаций и невозможности дать такую инвариантную, пригодную на все времена дефиницию диалектики, которая удовлетворила бы всех философов.

Слово «диалектика» в буквальном переводе с греческого означает «искусство вести беседу», а его первое употребление в философском смысле обычно приписывается Сократу: он понимал диалектику как искусство обнаружения истины путем столкновения противоположных мнений, как способ ведения философского диалога, приводящий к истинным определениям понятий. Во многом в сократовском духе определял диалектику Платон: «Того, кто умеет ставить вопросы и давать ответы, – говорил он, – мы называем диалектиком». Условием же такого умения считался метод правильного соединения и разъединения понятий, относящихся к предмету изучения. Слово «диалектика» употреблялось в эпоху Сократа и Платона как более или менее тождественное слову «логика» (которое в то время еще отсутствовало) и означало искусство доказательства и опровержения, умение отличать истинное от ложного в суждениях, которые высказываются во время ученой беседы. Таким образом, в античной мысли диалектика трактовалась, главным образом, как метод правильного мышления, способ обретения истинного знания.

Средневековая философия наследует от античности этот смысл диалектики: в ней последняя понимается или как логика вообще, или как искусство различения истины и лжи, или же как искусство вести дискуссию.

В новоевропейской философской мысли это понятие наполняется новыми смыслами, из которых отметим лишь два ведущих, связанных с немецкой классикой и марксистским учением. Так, Гегель по существу впервые трактует диалектику как универсальный метод мышления, базирующийся на идеях развития и противоречивости бытия и противоположный догматической ориентации прежней метафизики – последняя занималась поиском вечных, неизменных принципов и первоначал всей реальности и в этом смысле «игнорировала», по словам Гегеля, древнюю диалектику. Подобное противопоставление диалектики и метафизики было подхвачено и усилено К. Марксом и Ф. Энгельсом, которые стали рассматривать диалектику как антипод метафизики. У Гегеля, Маркса и Энгельса диалектика выполняет функции не только метода познания, но и всеобщей теории бытия: более того, в марксистской философии она понимается как *наука* о всеоб-

щих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления.

Суммируя вышесказанное, можно предложить предельно общее определение диалектики, синтезирующее рациональные моменты ее основных конкретно-исторических трактовок: *диалектика есть философское учение о развивающемся бытии и метод его познания, основанный на принципах развития и взаимосвязи*. Именно в этом смысле и будет преимущественно использоваться понятие диалектики в последующем изложении.

Рассмотрим *основные исторические формы диалектики*. Классифицировать формы диалектики и стадии ее развития можно по разным основаниям. Обычно в философской литературе используют два критерия:

- уровень теоретической разработки диалектических идей и их логической организации;
- соотнесенность диалектической мысли со спецификой той или иной исторической эпохи.

Применяя первый критерий, можно прийти к выводу, что в эволюции философии обнаруживается *стихийная диалектика*, в которой диалектические взгляды являлись результатом преимущественно обычного наблюдения за повседневными процессами в мире и существовали в форме отдельных эмпирических догадок и положений, не связанных в единую систему знания и не имеющих сколько-либо серьезного обоснования, а также *сознательная диалектика* – теоретическая, логически организованная система знания, выступающая результатом профессиональной философской рефлексии над разнообразными феноменами бытия и понятийными формами их отражения.

Опираясь на второй критерий, можно говорить о диалектике Древнего мира, Средневековья, Возрождения, Нового времени (XVII–XIX вв.), современной эпохи (XX в.). Очевидно, однако, что, давая сущностную характеристику диалектике того или иного исторического периода, логично пользоваться обоими критериями, с тем чтобы выявить основные исторические формы диалектики.

В диалектике древних философов (Востока и античной Греции), носящей во многом стихийный характер, прослеживаются основные идеи диалектического миропонимания – развития бытия, его целостности, противоречивости и т.д.

Своего наивысшего развития начальная форма диалектики достигает у *древнегреческих философов*, которые, по словам Энгельса, «были все прирожденными, стихийными диалектиками»¹ и развивали самые различные стороны диалектики. Ограничимся лишь общей характеристикой диалектического мышления эпохи античности.

Античная диалектика как мышление противоположностями существовала в двух основных ипостасях, отличающихся исходными методологическими установками:

1) как *положительная диалектика*, стремящаяся открыть истинное знание о законах становления и развития всякого бытия;

2) как *отрицательная (негативная) диалектика*, утверждающая, что обнаружение противоречий в реальности и мышлении свидетельствует о невозможности познания истины.

В рамках положительной трактовки диалектики разрабатывалось несколько ее разновидностей:

- диалектика бытия, природы, Космоса (милетская школа, Гераклит). Здесь были высказаны идеи о становлении и вечном изменении бытия, наличии в нем противоположностей, их единстве и борьбе как источнике движения и др.;

- диалектика познания, опирающаяся на диалектику природы (Гераклит, Анаксагор, Демокрит, Сократ, Платон, Аристотель). В ней были высказаны многие догадки о диалектике бытия и знания, чувств и мысли, «знания» и «мнения» и т.д.;

- диалектика общих понятий как необходимое условие достижения истины путем сопоставления противоположных суждений и их анализа (Сократ, Платон, Аристотель и др.). Здесь были получены значительные результаты в поиске единого во многом, сущности в явлениях, тождества и взаимопереходов противоположных понятий, взаимосвязи возможности и действительности и т.д.

Отрицательная интерпретация диалектики была принята в античной философии элейской и мегарской школами. Так, Зенон Элейский, обнаруживший в своих знаменитых апориях («трудностях») противоречивость движения, делает вывод о его невозможности и, следова-

¹Маркс, К. Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. Л., 1961. Т. 20. С. 19.

тельно, ошибочности нашего чувственного восприятия фактов движения. Например, в апории «Стрела» Зенон утверждает, что летящая стрела в каждый момент своего полета занимает определенное место в пространстве, а значит, покоится в нем.

Таким образом, *диалектика античной Греции* может рассматриваться как первоначальная форма того миропонимания, в котором все бытие представлено в вечном возникновении и исчезновении, в непрерывном движении и развитии, – миропонимания, содержащего в зародыше диалектические идеи позднейших эпох. В этой форме диалектики сочетаются как гениальные догадки эмпирического происхождения, так и теоретически (в той или иной мере) разработанные философские положения. Это дает основание преодолеть устоявшийся в марксизме тезис лишь о стихийном статусе античной диалектики. В любом случае по уровню анализа и обоснования своих утверждений древнегреческая диалектика превосходит диалектическое мышление Древнего Востока, которое, действительно, носило преимущественно стихийный, интуитивный характер.

Диалектика Средневековья существует и развивается в лоне теологии и в первую очередь как логика достоверного размышления – например, во время диспута на заданную тему. Искусство дискуссии требовало дальнейшего развития аристотелевской логики, совершенствования способов обоснования знания, анализа противоположных тезисов, обсуждения аргументов и контраргументов и т.д. Все это инициировало умение мыслить диалектически, способствовало обнаружению реальной диалектики понятий и вещей. Так, знаменитый спор о природе универсалий (общих понятий) между номинализмом и реализмом во многом выявил сущность взаимосвязи между единичным и общим. Определенный вклад был внесен *средневековой философией* в диалектику бытия и небытия, сущности и существования, символа и смысла и др. В целом можно сделать вывод о том, что в эпоху Средневековья диалектика продолжала свое развитие – в основном в форме диалектики понятий, становясь все более теоретичной.

Эпохи *Возрождения* и особенно *Нового времени* характеризуются становлением и развитием экспериментального и теоретического естествознания.

Традиционно принято считать, что в эти времена метафизическое мышление было господствующим. Но даже если и соглашаться с этим тезисом, то следует иметь в виду, что диалектика (во всех ее разновидностях), возникнув на заре человеческой культуры, уже не могла потом сойти со сцены и затеряться в недрах метафизического метода познания. Объективная диалектика бытия так или иначе отражалась в теориях науки и философских учениях, а диалектические идеи античных философов возрождались и развивались в концепциях мыслителей новых эпох. Так, диалектическое видение мира отчетливо проявляется в картине природы, созданной Леонардо да Винчи; Николай Кузанский диалектически подходил к трактовке Космоса, внес заметный вклад в диалектику знания и незнания, выдвинул идею о совпадении противоположностей в бесконечности и в Боге; Дж. Бруно, развивая мысли о единстве противоположностей, считал анализ противоречий условием научного познания. Но в целом диалектика эпохи Возрождения, хотя и была в значительной мере сознательной, существовала в виде фрагментов более общих систем мышления и еще не сформировалась как теория в строгом смысле этого слова.

Вместе с тем тенденция диалектизации развивающегося естествознания и становление новых диалектических идей в философии постепенно приобретали все более заметный и значимый характер на всем протяжении *эпохи Нового времени*. Уже Ф. Бэкон, традиционно считающийся одним из основоположников метафизического метода мышления, отдает должное диалектике как искусству оперирования понятиями и исповедует диалектические идеи в своей натурфилософии: возвращается к древнегреческой концепции происхождения Универсума из материального первоисточника, высказывает мысли о единстве материи и движения, о естественной взаимосвязи всех вещей. Но более серьезные сдвиги от метафизического мышления к диалектическому связаны с именами Р. Декарта, Б. Спинозы, Г. Лейбница.

Принцип методического сомнения, предложенный Декартом для поисков истинного знания, направлен против всякого догматизма (а догматизм антидиалектичен по своей сути) и обладает серьезным диалектическим потенциалом. Декарт был также пионером эволюционного взгляда

да на Вселенную, хотя и признавал, что мир изначально создан Богом. Идея развития, вера в возможность познания явлений природы, «видя их постепенное возникновение», а не «рассматривая их как совершенно готовые», стали как бы наказом Декарта формирующейся классической науке.

Глубоко диалектичны мысли Б. Спинозы о единстве мира, которое «мы видим повсюду в природе», об универсальном взаимодействии всех вещей, об их возникновении и развитии из первичной субстанции и др. Философ серьезно исследовал диалектику свободы и необходимости – им введено и обосновано понятие свободной необходимости, базирующейся на достоверном рациональном знании.

Пронизано диалектикой и философское учение Г. Лейбница. Его монады бесконечно малы и в то же время неисчерпаемы, полны активности и движения, способны к бесконечному саморазвитию. Диалектичны по своей сути основные принципы исследовательского метода великого философа – всеобщих различий, тождественности неразличимых вещей, непрерывности, дискретности, стремления к совершенству, перехода возможного в действительное, всеобщей связи, минимума и максимума. В методе Лейбница вызревала, таким образом, идея существования противоположных и одновременно единых («парных») категорий диалектики, которая позже будет воплощена в теории диалектики Гегеля.

В XVIII в. складываются новые предпосылки для преобразования диалектики из искусства логического рассуждения и спора, как ее понимал даже Лейбниц, в философскую теорию бытия и метод его познания. Этому способствовало как усиление эволюционистских идей в биологии, геологии, космологии, так и дальнейшее развитие диалектики в трудах философов. Среди последних можно отметить, например, Л. Дешана и особенно Д. Дидро. В философии Л. Дешана важное место занимает учение о единстве противоположностей: это единство есть основное отношение, пронизывающее всю действительность. Д. Дидро, пользуясь методом парадокса, ориентирует познание на исследование предмета «с двух прямо противоположных точек зрения» на поиск противоречия в нем. Противоречия существуют и в вещах, и в мышлении, их нельзя устранить – поэтому

любое явление должно интерпретироваться как парадокс. Именно парадоксы Дидро стали начальной стадией открытия антиномий мышления и проложили линию развития диалектики в немецкой классике.

Важнейшей исторической формой диалектического миропонимания стала *диалектика немецкой классической философии*. В ней диалектические идеи впервые приобрели статус стройной теоретической системы, целостной концепции развития бытия и вместе с тем – универсального метода философского мышления. Истоки этой формы обнаруживаются в воззрениях И. Канта.

В философском наследии Канта можно выделить ряд основных позиций, обладающих серьезным потенциалом для развития диалектики.

Во-первых, это элементы диалектического подхода к миру, предложенные философом в его работах «докритического» периода. Так, в книге «Естественная история и теория неба» формулируются некоторые важнейшие принципы диалектической картины мира:

- 1) самодвижения материи как результата действия противоположных сил притяжения и отталкивания;
- 2) порождения и развития разнообразных творений природы;
- 3) универсальной взаимосвязи, соединяющей «в систему великие звенья Вселенной во всей ее бесконечности».

Во-вторых, это критический анализ познавательных способностей человека и границ его познания. В нем философ исследовал проблему противоречия (антиномии) как результата деятельности разума и показал, что противоречие необходимо принадлежит определениям мысли. Так, критическое исследование «рациональной космологии» выявляет наличие четырех знаменитых «антиномий разума» – противоречащих друг другу утверждений о космологических идеях. Одинаково убедительно, по мнению Канта, можно логически доказать:

- 1) мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве – мир бесконечен и во времени, и в пространстве;
- 2) в мире существует только простое или то, что сложено из простого, – в мире нет ничего простого;
- 3) для объяснения явлений необходимо допустить свободную причинность – нет никакой свободы, в мире все совершается только по законам природы;

4) к миру принадлежит безусловно необходимая сущность – нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности.

Эти противоречия свидетельствуют, по Канту, о видимости, кажимости тех заключений, к которым приходит разум, а их диалектика есть не что иное, как «логика видимости». Преодолеть эту «иллюзорную диалектику (логику)» можно лишь путем критического исследования противоречий разума, чем занимается «трансцендентальная диалектика», и выработки определенной дисциплины мышления. Вывод Канта о том, что разум не может мыслить без противоречий мир как целое, сыграл значительную роль в становлении теоретической диалектики.

Заметный вклад в этот процесс был внесен также И. Фихте и Ф. Шеллингом. Фихте, например, разработал диалектический метод познания, основу которого составляло движение мысли от тезиса к антитезису и затем к их синтезу, а Шеллинг много сделал для анализа диалектики природы, показав, что ее развитие происходит в результате борьбы противоположностей и представляет собой внутренне противоречивый процесс.

Однако своей высшей ступени диалектика немецкой классики достигает у Г.В.Ф. Гегеля. К основным содержательным компонентам гегелевской диалектики можно отнести следующие:

1) принцип развития как исходный для объяснения всей реальности;

2) учение о противоречии как жизненной силе всего сущего и условия познания. Диалектика как метод мышления и есть «постижение противоположностей в их единстве». В этом методе Гегель выделяет следующие ступени постижения:

- рассудочную – диалектическое мышление лишь выявляет стороны противоречия и фиксирует их отдельно друг от друга;

- промежуточную между рассудком и разумом – здесь противоположности уже не только фиксируются, но и прослеживаются как переходящие друг в друга;

- спекулятивную, на которой возникает слияние, отождествление противоположностей – на этой, «разумной ступени» метод достигает высшей зрелости, ибо «снима-

ет» первые две ступени. Идея единства противоположностей и становится ведущей в диалектике;

3) система категорий и законов как диалектическая теория бытия. Рассматривая движение абсолютной идеи, Гегель анализирует категории диалектики – «бытие», «ничто», «становление», «качество», «количество», «мера», «сущность», «явление», «тождество», «различие», «противоречие», «необходимость», «случайность», «возможность», «действительность» и т.д.

Исследуя их взаимодействие, философ выводит так называемые основные законы диалектики, хотя сам Гегель и не называл их «законами», – связи количества и качества, взаимопроникновения противоположностей и отрицания отрицания. Диалектика, таким образом, приобрела у Гегеля статус философской теории развития и взаимосвязи и объективно стала диалектикой мышления, природы и человеческого мышления.

Материалистическая диалектика в философии марксизма есть результат распространения гегелевских идей на всю реальность, доступную человеческому познанию. К. Маркс и Ф. Энгельс поэтому говорили, во-первых, об объективной диалектике, т.е. процессах развития и связях, царствующих во всем мире, и, во-вторых, о субъективной диалектике – диалектическом мышлении, отражающем в той или иной мере, стихийно или сознательно, объективную диалектику бытия. Высшей формой такого мышления выступает философская концепция диалектики, включающая, как любая система теоретического знания, ряд принципов, законов и категорий. Вспомним важнейшие из них.

Принципы развития и взаимосвязи составляют фундамент философской теории диалектики. Они говорят о том, что любое явление в мире подвержено качественным изменениям (развитию) и находится в определенной зависимости от других явлений (то есть связано с ними), влияя, в свою очередь, на них. Эти базисные диалектические идеи наполняются более конкретным содержанием в системе законов диалектики – основных и неосновных.

К *основным законам материалистической диалектики* традиционно относят:

- закон взаимного перехода количественных и качественных изменений. Согласно ему, изменения, проис-

ходящие с явлением, рано или поздно нарушают его меру (т.е. определенное единство качества и количества) и вызывают переход явления в новое качественное состояние;

- закон единства и взаимодействия противоположностей, утверждающий, что основным источником развития явлений служат их внутренние противоречия. Здесь следует добавить, что в связи с достижениями синергетики этот закон нуждается в некоторой корректировке: у сложных самоорганизующихся систем источником развития выступают прежде всего согласованные, кооперативные взаимодействия между элементами системы, а не противоречия между ними;

- закон отрицания отрицания, говорящий о том, что любое развитие есть, с одной стороны, движение явлений вперед, к новым качествам, а с другой – повторение на новой основе отдельных свойств прежних качеств (обычно эти черты развития характеризуются терминами «преемственность», «возврат якобы к старому», «развитие по спирали» и т.п.).

К *неосновным законам диалектики* (они формулируются обычно с помощью парных диалектических категорий) чаще всего относят следующие:

- закон единичного и общего: всякое общее реализуется в единичных свойствах и связях развивающегося явления;

- закон необходимости и случайности: необходимость проявляется в развитии явлений через случайности и дополняется ими. Вместе с тем синергетика сегодня установила, что и случайность способна породить новую необходимость (закон);

- закон содержания и формы: содержание явления определяет форму его развития, которая способна влиять на данный процесс;

- закон причины и следствия: свойства и связи развивающегося явления есть следствие определенных причин;

- закон возможности и действительности: развитие явления есть превращение присущих ему возможностей в новую действительность с новыми возможностями;

- закон сущности и явления: в свойствах и связях развивающегося явления раскрывается его сущность;

- закон части и целого: развивающееся явление есть целостное взаимодействие своих частей.

Все эти (и многие другие) законы и категории материалистической диалектики функционируют в мышлении человека как всеобщая теория развития бытия и философский метод его познания. Они ориентируют познающего субъекта на анализ любого явления в его закономерном развитии и связи с другими явлениями, на исследование присущих ему меры, противоречий, взаимодействий старого и нового, его индивидуальных и общих с другими явлениями признаков, необходимых и случайных черт и т.д. Иными словами, все предметы познания диалектика считает постоянно изменяющимися, а знания о них – преимущественно относительными, требующими учета конкретного контекста познания. И, напротив, «рассуждать *не* диалектически, – отмечает П.А. Флоренский, – это значит давать такие формулы и определения, которые... имеют значение *не* только в данном контексте времени и пространства, но и *вне всякого* контекста... Это значило бы притязать на *абсолютные формулы*,... на абсолютную истинность своих высказываний. (Таковые принадлежат Церкви, а не мыслителю.)»¹.

Западная философия второй половины XIX в. отказывается от диалектики, которая трактуется как софистика, логическая ошибка (Р. Гайм, Э. Гартман). Лишь в конце XIX в. под влиянием обострения социальных противоречий возрождается интерес к диалектике. Однако она трактуется с позиций субъективизма, иррационализма и пессимизма. Так, у Бергсона обосновывается иррациональная трактовка единства противоположностей, а само единство рассматривается как «чудо».

В экзистенциализме (К. Ясперс, Ж.П. Сартр) диалектика трактуется как более или менее случайная структура сознания. В познании природы действует позитивный разум, диалектический же разум, черпающий свои принципы из глубин сознания и индивидуальной практики человека, познает социальные феномены. Другие экзистенциалисты (Г. Марсель, М. Бубер) теологически трактуют диалектику как диалог между Богом и человеком.

Близким по своим теоретическим установкам и происхождению экзистенциализму является и такое направление

¹Флоренский, П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский. М., 1990. С. 151.

в европейской теологии XX в., как диалектическая теология (К. Барт, Р. Бультман и др.). В рамках этого направления обосновывается «диалектический» путь к утверждению через отрицание и противоречие. Человек может обрести отношение к Богу лишь на пределе своего бытия, лишь будучи «снят» Богом в диалектическом отрицании, происходящем через «свершение» Голгофы.

Программой «негативной диалектики», провозглашенной *Т. Адорно* (1903–1969), крупнейшим представителем первого поколения франкфуртской школы, является мыслить негативно, что означает практиковать мышление, самокритично обращенное против заложенной в понятиях тенденции господства, которое становится тотальным для человечества в XX в., когда развитие науки и техники достигает своей высшей точки. В таком мышлении понятийное опосредование подвергается отрицанию, негации, в результате чего непосредственно данное получает приоритет перед понятием. Адорно провозглашает революционный тезис: благом может быть только негативное, нетождественное, нерешенное.

Представитель же второго поколения франкфуртской школы *Ю. Хабермас* (1929) обосновывает теорию коммуникативного действия. В коммуникативном дискурсе, с этой точки зрения, не только опосредуются взаимопониманием все познавательные акты, начиная с признания объективности мира, но и корректируются личные интересы и влечения. Представителю определенного жизненного мира дозволяются отнюдь не все действия, рациональные с точки зрения успеха, но только те, которые считаются ценностно значимыми с точки зрения других участников дискурса. Важнейшим выводом концепции Хабермаса является то, что подлинная общественная интеграция обеспечивается на путях коммуникативного понимания.

3.6. Топологическая и темпоральная организация сущего

Топологическая (от греч. *topos* – место), или *пространственная, организация сущего* означает, что любой материальный объект занимает определенное положение (место) по отношению к другим объектам. Кроме того, каждый из них обладает какими-то размерами – длиной, шириной, высотой. Отметим, что категория пространства

обозначает соответствующие характеристики индивидуальных объектов.

В истории философии и науки сформировались и дошли до наших дней две основные концепции пространства – субстанциальная и реляционная (от лат. *relativus* – относительный).

Согласно *первой концепции*, пространство представляет собой особую самостоятельную субстанцию, не зависящую в своем существовании от мира вещей. Истоки этой концепции восходят к античной философии: так, у Демокрита в роли чистого, абсолютного пространства выступает пустота, в которой существуют (или не существуют) атомы. В Новое время субстанциальная концепция была развита в физике Ньютона (правда, наряду с абсолютным пространством он ввел в свою теорию и понятие относительного пространства как протяженности конкретного тела). В качестве одной из гипотез она существует и в современной физике: в ее роли выступает так называемая геометродинамика. Она, в частности, утверждает, что в мире нет ничего, кроме пустого искривленного пространства. Вещество, заряд и другие поля являются лишь проявлением искривленности пространства¹.

Вторая концепция трактует пространство как специфические отношения между объектами. Согласно ей, пространство не обладает самостоятельным существованием, оно есть лишь особая характеристика материальных явлений. В этой концепции исчезновение мира вещей привело бы к исчезновению пространства... Ее истоки также лежат в античной философии. В Новое время реляционная концепция находит яркое воплощение в философии Г. Лейбница, который неоднократно подчеркивал, что пространство есть порядок существования вещей и что «без материи нет и пространства». И, наконец, свою физическую конкретизацию эти взгляды получили в известной теории относительности Эйнштейна, согласно которой пространственные характеристики определяются спецификой материальных объектов (прежде всего, их массой и скоростью движения). Подчеркнем также, что в современной науке преобладает реляционная трактовка пространства.

¹ Уиллер, Дж. Гравитация, нейтрино и Вселенная / Дж. Уиллер. М., 1962. С. 218.

Отметим далее, что в истории культуры пространство представлялось по-разному (зачастую даже в рамках одной и той же концепции). Это объясняется как различными социокультурными факторами, так и психологическими особенностями людей разных эпох.

По мере формирования межплеменных связей такие пространственные оазисы увеличиваются, пространство приобретает все более протяженный характер, стремится к непрерывности. Кроме того, постепенно возникает представление о разных уровнях пространства – верхнем мире, где живут потусторонние силы, духи предков и тому подобное, и нижнем – мире реального человеческого бытия. Развитие религиозных представлений закрепляет идею локальных и конечных пространств, каждое из которых находится в ведении соответствующего бога. Переход же классового общества от политеизма к монотеизму приводит в итоге к формированию представления о бесконечном пространстве как сфере бытия единого вселенского Бога.

Кроме того, в истории культуры наблюдался определенный сдвиг в художественном освоении пространства, зависящий от меры проникновения человека в пространство своего бытия и изменения мировоззренческих ориентаций. Например, П.А. Флоренский отмечал, что разным историческим эпохам и художественным стилям свойственно замечать и воспроизводить преимущественно ту или иную координату. Так, в искусстве каменного века и Древнего Египта господствующей была длина; греческое искусство характеризуется равновесием длины и высоты; христианское искусство выдвинуло вертикаль и дало ей значительное преобладание; искусство Возрождения постепенно сделало господствующей глубину, которая разрослась в безмерность. За преобладанием той или иной координаты видится духовное стремление эпохи: к обычным реалиям жизни, к Богу, к глубинам человеческой личности...

Однако при всем многообразии трактовок реальное пространство нашего мира обладает некоторыми стабильными свойствами – трехмерностью и изотропностью. Первое означает, что пространственные параметры любого объекта могут быть выражены с помощью трех осей координат. Второе же говорит о равенстве всех пространственных измерений вещи (ее высота, например, ничем не лучше

длины). Вместе с тем в других физических мирах в принципе возможно существование четырех-, пятимерных и так далее объектов. Вполне вероятно, что и наш мир не так прост: так, в физической теории суперполя пространство наделяется девятью или десятью измерениями.

Особое внимание должно быть уделено социальному пространству, которое, в частности, должно оцениваться не как абстрактная территория для проживания, но как такая социально организованная среда, которая необходима для подлинно человеческого бытия людей.

Темпоральная (от лат. *tempus* – время), или **временная, организация сущего** понимается чаще всего как длительность существования явления и порядка событий, происходящих с ним. Однако с этой точки зрения время выглядит какой-то внешней характеристикой вещи, навязанной ей определенными обстоятельствами (например, вращением Земли вокруг собственной оси и Солнца). Время же для каждой вещи, а времен столько, сколько вещей (А.Ф. Лосев), есть следствие ее собственной динамики, действия внутренних законов развития. Поэтому под временем можно понимать *дление* – продолжительность сохранения объектом своих качеств в относительно неизменном состоянии. Дление вещей и явлений реального мира всегда ограничено, т.е. конечно: все они имеют начало и конец своего бытия. Или же, по крайней мере, начало – тогда вопрос об их конце остается пока открытым (жизнь на Земле, существование человечества и др.). И лишь в отдельных случаях можно говорить о вечности, то есть о бесконечном, вневременном существовании: так постулируется вечность Бога, Абсолютной идеи, материи – иными словами, некой неизменной субстанции.

Дление, таким образом, есть темпоральная сущность вещи, а количественная длительность ее бытия в годах, днях, секундах и так далее – лишь ее внешнее, измеренное проявление. Не случайно еще в XVII в. английский теолог и математик И. Барроу (учитель Ньютона) определял время именно как устойчивое пребывание вещи в своем бытии. В этом смысле время выступает основной характеристикой сущего, определяющей бытие других его свойств. В самом деле, ведь и структура сущего, и его динамика, и пространственные параметры и так далее существуют лишь до тех пор, пока длится это сущее. Поэтому

категории структуры, движения, развития, покоя, пространства и многие другие как бы центрированы на понятие «время»: они наполняются смыслом лишь тогда, когда эти свойства устойчиво пребывают в вещи, имеют время своего бытия.

Человеческие представления о времени неоднозначны, противоречивы и исторически подвижны. Во многом это объясняется спецификой самого времени – с одной стороны, оно невещественно, его нельзя обнаружить каким-то опытным путем; с другой стороны, каждый из нас знает, что оно существует, и «чувствует» его.

Прежде всего, в интерпретации времени также существуют субстанциальная и реляционная концепции. Для первой время – особая самостоятельная сущность, нечто вроде потока, реки, несущей с собой в будущее весь мир и человека. Прообраз этих взглядов возникает еще в античной философии, получает свое теоретическое воплощение в физике Ньютона и сохраняется до наших дней. Так, советский физик Н. Козырев считал время грандиозным потоком, охватывающим все материальные системы Вселенной, который может механически воздействовать на них. Для второй концепции время есть особое отношение между вещами и их состояниями, оно не может существовать вне вещей и явлений и зависит от их специфики (Аристотель, Лейбниц, Эйнштейн).

Далее, в трактовке времени и его структуры можно выделить также динамическую и статическую концепции. Динамическая концепция возникла в глубокой древности (Гераклит) и признала течение времени, его необратимое движение вперед (стрела времени)¹. В этом процессе выделились прошлое, настоящее и будущее. Прошлые события уже не существуют (но когда-то существовали), будущие еще не существуют (но, возможно, будут существовать). Реально же существует только настоящее. Правда, его бытие почти неуловимо, очень эфемерно – в самом деле, ведь настоящее есть всего лишь мгновение («точка

¹ Утверждение о движении времени вперед в известной мере условно, относительно. Стрелу времени можно представить и летящей в обратном направлении: будущее реализуется в настоящем и тут же уходит в прошлое. Но в обоих вариантах стрела не может повернуть назад.

времени»), в котором будущее переходит в прошлое. Эта неопределенность настоящего, его мимолетность издавна привлекала к себе внимание мыслителей. Так, еще Аристотель, исследуя природу «теперь», делал вывод, что оно неделимо и едва существует, но вместе с тем обеспечивает непрерывность времени. Августин Блаженный подчеркивал, что настоящее не имеет продолжительности, но лишь оно существует реально. Более того, следует, по его мнению, говорить не о прошлом, настоящем и будущем, а о настоящем прошедшего (оно дано нам в памяти), собственно настоящем (мы познаем его созерцанием) и настоящем будущего (для него у нас есть чаяние, упование, надежда).

Статическая концепция отрицает течение времени и рассматривает все события временного многообразия как реально существующие. Нет никакой принципиальной разницы между событиями прошлого, настоящего и будущего: различие между ними примерно такое же, как между разными точками пространства, т.е. они существуют всегда в едином пространственно-временном континууме, а вещь, двигаясь по своей мировой линии, как бы наталкивается на различные события, встречается с ними. Истоки этой концепции можно обнаружить уже в философии элеатов, отрицавших процессы становления, а следовательно, и течение времени: всегда было то, что было, и всегда будет (Мелисс). Дальнейшее развитие эта модель времени получила в религиозных учениях о разделении мира на две сферы: высшую, неподвластную времени, и низшую, где царствует время. Статическая концепция времени была отброшена вместе со средневековой схоластикой и оказалась забытой на долгие годы, в культуре воцарились динамические представления. Лишь в XX в. в философии и науке вновь появились работы, анализирующие статическую концепцию времени (например, английского философа Д. Мак-Таггарта).

Сравнивая динамическую и статическую концепции времени, отметим, что первая до сих пор является господствующей во всей человеческой культуре. В самом деле, мир со статическим временем оказывается слишком сложным и фантастическим: любое явление должно существовать во Вселенной во множестве экземпляров, каждый из которых соответствует определенному моменту статиче-

ского времени. К тому же неясно, откуда появляются эти двойники и чем обусловлены изменения в них.

В трактовке и оценке времени также прослеживается влияние социокультурных и личностных факторов. Так, для первобытного человека время осознавалось, главным образом, как «теперь», как то, что происходит с ним и его ближайшим окружением именно сейчас; прошлое, настоящее и будущее почти не различаются им. В древних аграрных цивилизациях, зависящих от циклических событий природы (смена времен года, весенние разливы рек и так далее), и время трактуется преимущественно как цикл, вечный круговорот. Фазы времени хотя и выделяются человеком, но различие между ними довольно относительно: прошлое может вновь стать настоящим, мир рано или поздно повторяет свои состояния. В Средние века под влиянием христианской идеологии формируется уже четкое представление о движении мира от прошлого к будущему (начало и конец мира) и об основных состояниях времени – прошлом, настоящем и будущем. Эта идея линейного времени закрепляется в эпоху машинной цивилизации, ориентированной на постоянный прогресс, на будущее. Здесь же окончательно осознается необратимость времени и его непреложная власть над человеком, невозможность, в отличие от пространства, его «покорения».

Очень индивидуально и неоднозначно и восприятие времени каждой личностью. Один и тот же отрезок физического времени кажется нам коротким или долгим в зависимости от настроения, ситуации и т.д.

Очевидно, что категория времени обладает огромной мировоззренческой ценностью для человека. Можно даже сказать, что время несравненно важнее для него, чем все другие онтические свойства. В самом деле, топологические характеристики сущего, например, в значительной степени «безразличны» для жизни человека, они не оказывают на нее определяющего влияния (человек может одинаково существовать в Китае или в Америке, жить в селе или в городе и т.п.). Иначе обстоит дело со временем: никто из нас не может выпрыгнуть за пределы своего времени, замедлить или продлить свое бытие. И когда человек осмысливает свое бессилие перед временем, то проблема времени превращается для него из абстрактной философской темы в «основную проблему человеческого

существования, проблему человеческой судьбы» (Н.А. Бердяев), зачастую наполняя его «метафизической дрожью». Действительно, человек по своей природе стремится вечно длиться в своем существовании. И для него поэтому жизненно важно именно его, индивидуальное время, а не внешнее, физическое, «равнодушное» к нему. Человека не может утешить знание того, что материя не исчезает, а лишь превращается из одной формы в другую и что мир будет и дальше существовать во времени. «*Мое* время должно длиться бесконечно!» – вот его девиз.

3.7. Принцип глобального эволюционизма в современной научной картине мира

Описание отдельных уровней организации бытия, атрибутивных свойств многообразных объектов мира, как правило, осуществлялось в классической науке в рамках отдельных научных дисциплин. Но долгое время оставался открытым вопрос о том, как перейти от одного уровня к другому и в терминах какого языка можно описать подобный переход. Довольно длительное время наука не давала убедительных ответов на этот вопрос.

Новый подход к решению данного вопроса возник с середины XX в., когда появилась реальная возможность объединения представлений об основных структурных уровнях организации (неживом, живом и социальном) в единую, целостную картину мира на основе базисных принципов, имеющих общенаучный статус. Эти принципы учитывают специфику каждой конкретной отрасли знания и в то же время выступают в качестве некоторого инварианта в многообразии различных дисциплинарных онтологий. Если кратко характеризовать тенденции синтеза современных научных знаний, то они могут быть выражены в стремлении построить научную картину мира на основе принципа глобального (универсального) эволюционизма.

Эволюционные идеи имеют достаточно длительную историю, и первая их интерпретация была дана в рамках философского знания, но постановка данной проблемы в науке была осуществлена позднее.

Наиболее полную разработку *принцип эволюции* получил в *биологии* и стал ее фундаментальным положением со времен *Ч. Дарвина* (1809–1882). Однако до настоя-

щего времени он не был доминирующим в естествознании. Во многом это связывалось с тем, что в качестве науки-лидера выступала физика, которая транслировала свои парадигмальные установки в соседние отрасли знания.

Участвуя в построении научной картины мира, биология, тем не менее, долгое время не претендовала на то, чтобы ее идеи и принципы приобрели универсальный характер и применялись во всех других областях исследования.

Парадигмальная несовместимость классической физики и биологии обнаружилась в XIX в. как противоречие между положениями эволюционной теории Дарвина и второго начала термодинамики. Если биологическая теория говорила о созидании в процессе эволюции все более сложных и упорядоченных живых систем, то термодинамика – о разрушении, о непрерывном росте энтропии. Эти коллизии между физикой и биологией нуждались в своем разрешении. Предпосылкой тому могло стать эволюционное рассмотрение Вселенной в целом, возможное за счет трансляции эволюционного подхода в физику, приводящего к переформулировке фундаментальных физических теорий. Но эта ситуация возникла только в науке последней трети XX в. Представления об универсальности процессов эволюции во Вселенной как раз и реализуются в современной науке в концепции глобального эволюционизма. Его идеи позволяют единообразно описать огромное разнообразие процессов, протекающих во всех сферах реальности – неживой, живой природе и обществе.

Глобальный эволюционизм часто характеризуется как принцип, обеспечивающий экстраполяцию эволюционных идей, получивших, прежде всего, обоснование в биологии, а также в геологии, астрономии, химии, на все сферы действительности и рассматривающий неживую, живую и социальную материю как единый универсальный эволюционный процесс. Это принципиальный аспект в понимании глобального эволюционизма, но он не исчерпывает содержания данного принципа. Необходимо учесть, что сам эволюционный подход в XX ст. приобрел новые черты, отличающие его от классического эволюционизма XIX в., который задавал, скорее, феноменологию развития, нежели системные характеристики развивающихся объектов. Новое содержание в концепции глобального эволюционизма было внесено в 40–50-х гг. XX в., когда были раз-

виты идеи общей теории систем. Идея системного рассмотрения объектов оказалась весьма эвристичной прежде всего в рамках биологической науки, где она привела к разработке проблемы структурных уровней организации живой материи, анализу различного рода связей как в рамках определенной системы, так и между системами разной степени сложности. Системный подход, развиваемый в биологии, рассматривает объекты не просто как системы, но как *саморазвивающиеся системы*.

Глобальный эволюционизм можно рассмотреть как соединение идеи эволюции с идеями системного подхода. В этом отношении универсальный эволюционизм не только распространяет идею развития на все сферы бытия (устанавливает универсальную связь между неживой, живой и социальной материей), но и преодолевает ограниченность феноменологического описания развития, связывая такое описание с идеями и методами системного анализа. Идеи глобального эволюционизма получили обоснование в современной науке и только после этого стали рассматриваться в качестве базисного принципа современной научной картины мира.

В обоснование глобального эволюционизма внесли свой вклад многие естественнонаучные дисциплины, но определяющее значение в его утверждении сыграли теория биологической эволюции и развитая на ее основе концепция биосферы и ноосферы, теория нестационарной Вселенной и синергетика.

Концептуальный аппарат биологии традиционно играл особую роль в разработке эволюционных идей. Уже в классический период осуществлялось тесное взаимодействие теории биологической эволюции с геологией и зарождающимися социальными науками. Как отмечалось выше, применение в биологии XX в. идей кибернетики и теории систем стимулировало процессы синтеза эволюционных представлений и системного подхода, что явилось существенным вкладом в разработку методологии глобального эволюционизма.

В 20-х гг. XX в. в биологии начало формироваться новое направление эволюционного учения, которое было связано с именем В.И. Вернадского и которое называют учением об эволюции биосферы и ноосферы. Его, бесспорно,

следует рассматривать как один из существенных факторов естественнонаучного обоснования принципа глобального эволюционизма.

В.И. Вернадский развивал представление о биосфере как о целостной системе, обладающей высокой степенью самоорганизации и способностью к эволюции. Биосфера представляла в его учении как результат достаточно длительной эволюции, как закономерный этап в развитии материи. Анализируя биосферу как самовоспроизводящуюся систему, В.И. Вернадский особую роль в ее функционировании отводил существованию живого вещества – совокупности живых организмов, живущих в ней. Под воздействием научной мысли и человеческого труда биосфера, по его мнению, переходит в новое состояние – ноосферу. Для Вернадского мощь человека связана с его разумом и трудом, направляемым этим разумом, в результате чего его деятельность приводит к изменению структуры биосферы.

В концепции В.И. Вернадского жизнь представляла как целостный эволюционный процесс, включенный в качестве особой составляющей в космическую эволюцию. Тем самым своим учением о биосфере и ноосфере В.И. Вернадский фактически продемонстрировал неразрывную связь планетарных и космических процессов.

Осознание этой целостности имеет непреходящую эвристическую ценность, поскольку во многом определяет стратегию дальнейшего развития человечества. От того, как человек будет строить свои взаимоотношения с окружающим миром, зависит само его существование. Не случайно проблемы коэволюции человека и биосферы постепенно становятся доминирующими проблемами не только для современной науки и философии, но самой стратегии человеческой практической деятельности, поскольку дальнейшее развитие вида *Homo sapiens*, его благополучие требуют точной согласованности характера эволюции человеческого общества, его производительных сил и развития природы.

Наряду с эволюционной теорией существенную роль в обоснование глобального эволюционизма внесла концепция расширяющейся и раздувающейся Вселенной.

В соответствии с этой концепцией приблизительно 15–20 млрд лет назад из точки сингулярности в результате

Большого взрыва началось расширение Вселенной, которая вначале была горячей и очень плотной, но по мере расширения охлаждалась, а вещество конденсировалось в галактики. Последние, в свою очередь, разбивались на звезды, собирались вместе, образуя большие скопления. В процессе рождения и умирания первых поколений звезд происходило синтезирование тяжелых элементов. После превращения звезд в красные гиганты они выбрасывали вещество, конденсирующееся в пылевых структурах. Из газовой-пылевой облаков образовывались новые звезды, и возникало многообразие космических тел.

Модель расширяющейся Вселенной существенно трансформировала представления о мире, ибо она включала в научную картину мира идею космической эволюции. Тем самым возникала реальная возможность описать в терминах эволюции неорганический мир, обнаруживая общие эволюционные характеристики различных уровней его организации, и в конечном счете построить на этих основаниях целостную картину мира.

В середине XX в. идеям эволюции Вселенной был придан новый импульс. Это было связано с возникновением концепции раздувающейся Вселенной, в рамках которой предпринимались попытки охарактеризовать наиболее загадочный этап в развитии Вселенной, охватывающий промежуток времени от нуля – условного момента Большого взрыва, до сотых долей секунды. Ключевым элементом концепции раздувающейся Вселенной было представление о так называемой инфляционной фазе – фазе ускоренного расширения. После колоссального расширения окончательно установилась фаза с нарушенной симметрией, что привело к изменению состояния вакуума и рождению огромного числа частиц.

В результате развития концепции раздувающейся Вселенной претерпевал изменение взгляд на нее как на нечто однородное и изотропное и возникало представление о Вселенной как состоящей из многих локальных мини-вселенных, в которых и свойства элементарных частиц, и величина энергии вакуума, и размерность пространства-времени могут быть различными. Новая теория позволяла рассматривать наблюдаемую Вселенную лишь в качестве малой части Вселенной как целого,

а это значит, что вполне правомерно предположить существование достаточно большого числа эволюционирующих Вселенных.

Все эти научные результаты, полученные в современной космологии, дают основание рассмотреть их как один из факторов утверждения идеи глобального эволюционизма в современной научной картине мира.

Не менее важную роль в обосновании идей глобального (универсального) эволюционизма сыграла синергетика. Как отмечал *Г. Хакен*, который считается основоположником синергетического направления, синергетика занимается изучением систем, состоящих из большого числа взаимодействующих частей. Ее специфической особенностью является то, что она уделяет основное внимание когерентному, согласованному состоянию процессов самоорганизации в системах различной природы. Термин «синергетика» и означает совместное действие, подчеркивая согласованность функционирования частей, отражающуюся в поведении системы как целого.

Явление самоорганизации довольно длительное время соотносилось только с живыми системами. Что же касается объектов неживой природы, то считалось, что если они и эволюционируют, то лишь в сторону хаоса и беспорядка. Но здесь как раз и возникала проблема: как связаны между собой объекты неживой и живой природы? Чтобы ответить на этот вопрос, требовалось устранить разрыв между эволюционной парадигмой биологии и традиционным абстрагированием от эволюционных идей при построении физической картины мира.

Известно, что классическая наука преимущественно уделяла внимание феноменам устойчивости, равновесности, однородности и порядку. Она была ориентирована на изучение простых объектов, знание законов которых позволяло, исходя из информации о состоянии системы в настоящем, однозначно предсказать ее будущее и восстановить прошлое. Физическая наука, в классический период своего функционирования, исключала из рассмотрения «фактор времени». Время рассматривалось как несущественный элемент. Полагалось, что оно носило обратимый характер (то есть состояния объектов в прошлом, настоящем и будущем были практически неразли-

чимы). Все эти интерпретации были конкретным выражением неэволюционной парадигмы классической физики. Если же исследователи сталкивались с явлениями, которые не укладывались в эту схему, то они рассматривались как своего рода исключение из правил и ими можно было пренебречь.

Последующее развитие физики поставило под вопрос вневременной характер физической картины мира и привело к осознанию ограниченности идеализации закрытых систем и описаний в терминах таких систем реальных физических процессов. Было показано, что подавляющее число природных объектов является открытыми системами, обменивающимися энергией, веществом и информацией с окружающим миром, а определяющую роль в изменяющемся мире приобретают неустойчивые, неравновесные состояния. Для описания особенностей функционирования таких систем старая теория оказалась непригодной. Традиционная парадигма не справлялась с нарастающим количеством парадоксов и аномалий, оставляя необъяснимыми многие открываемые явления. Соответственно возникала необходимость в выработке нового подхода, адекватного вовлекаемым в орбиту исследования объектам и процессам.

Определяющий вклад в выработку такого подхода был внесен И. Пригожиным и его школой. В экспериментальных исследованиях ими было показано, что, удаляясь от равновесия, термодинамические системы приобретают принципиально новые свойства и начинают подчиняться особым законам. Такие системы несут в себе «стрелу времени» и являются источником порядка, порождая высокие уровни организации.

Эвристическую ценность имеют идеи о том, что «стрела времени» проявляется в сочетании со случайностью, когда случайные процессы могут породить переход от одного уровня самоорганизации к другому, радикальным образом изменяя систему.

Синергетика как теория самоорганизации выявляла существенные закономерности развития мира. Рассмотрение всех объектов как самоорганизующихся систем, обладающих открытостью, нелинейностью, неравновесностью, создавало научно обоснованную возможность преодолеть разрыв между представлениями о живой и неживой при-

роде. Идеи синергетики приобретали важное мировоззренческое и методологическое значение. Благодаря им обосновывались представления о развитии физических систем и открывались новые возможности для выяснения взаимосвязей основных этажей мироздания – неживой, живой и социальной материи.

Можно констатировать, что в современной науке появились естественнонаучные данные, позволяющие обосновать универсальный характер эволюции. Глобальный эволюционизм, включающий в свой состав принципы эволюции и системности, предстает как особый принцип, характеризующий взаимосвязь самоорганизующихся систем разной степени сложности и объясняющий возникновение новых структур. Последние возникают в открытых системах, находящихся в неравновесном состоянии, и формируются за счет внутренних кооперативных эффектов, под влиянием различного рода флуктуаций, благодаря чему осуществляется переход от одного типа самоорганизующейся системы к другому, а эволюция систем в конечном счете приобретает направленный характер.

Литература

- Антонова, О.А.* Теория и практика виртуальной реальности. Логико-философский анализ / О.А. Антонова, С.В. Соловьев. СПб., 2008.
- Гайденко, П.П.* Бытие и разум / П.П. Гайденко // Вопросы философии. 1997. № 7.
- Гайденко, П.П.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX в. / П.П. Гайденко. М., 1997.
- Глобальный эволюционизм. М., 1994.
- Губин, В.Д.* Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии / В.Д. Губин. М., 1998.
- Доброхотов, А.Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии / А.Л. Доброхотов. М., 1986.
- Моисеев, Н.Н.* Расставание с простотой / Н.Н. Моисеев. М., 1998.
- Науменко, Г.М.* Великая тайна бытия / Г.М. Науменко. М., 2009.
- Пригожин, И.* Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс. М., 1986.
- Хайдеггер, М.* Что такое метафизика? / М. Хайдеггер // М. Хайдеггер. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 16–27.
- Хакен, Г.* Синергетике – 30 лет / Г. Хакен // Вопросы философии. 2000. № 3. С. 53–61.

Глава 4. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

4.1. Понятие природы.

Философия природы и ее проблемное поле

В философии истоки *понятия «природа»* связывают с древнегреческим термином «фюсис», имеющим целый спектр этимологических значений: органическое произрастание, рост и выросшее в процессе этого роста, процесс, рассматриваемый в целом, и т.п. Полагают, что уже в гиппократовских текстах «О воздухах, водах и местностях» понятие «фюсис» приближается к современному пониманию природы как естественной среды обитания, в которой человек живет и с которой он взаимодействует.

В Новое время природа обозначается латинским термином *natura*, который используется и в таких смыслах, как «мир», «миропорядок», «Вселенная» и др. С этого периода преобладающим смыслом понятия природы становится ее *статус как объекта естествознания*. Современное понятие природы содержит в снятом виде все первоначальные многочисленные смыслы и оттенки. В зависимости от контекста мы понимаем под природой все сущее; естественную или искусственную среду обитания человека; внутреннюю сущность вещей. Это обстоятельство требует умения конкретизировать понятие природы и правильно употреблять его в различных ситуациях.

В современной культуре наряду с понятием «природа» используется категория «образ природы» (в естествознании ее аналогом выступает понятие «картина природы», обозначающее систему представлений о природе, сформированных в той или иной конкретной науке). В образах зафиксирован «лик» самой природы, в котором она является себя человечеству. Образ природы задает исходные параметры описания и объяснения природного мира, он увязывает в единое целое вырабатываемые в обществе представления о природной среде и способах ее освоения. Поэтому такой образ – не просто мозаика взглядов и ценностей, а целостное образование, вырастающее на некоем едином духовном стержне культуры.

Философское осмысление отношений человека с природной средой имеет давнюю традицию, что нашло отра-

жение в названиях учений о природе. Древнегреческих мыслителей, осуществлявших поиск субстанциональных оснований природы (фюсис) и изучение естественных свойств вещей, называли *физиологами*, а их учение по ключевому термину – *физиологией*. Правда, в учебной литературе опускаются содержательные нюансы словоупотребления, и поэтому наиболее распространенным термином является натурфилософия как эквивалент первому. В то же время размежевание этих названий имеет принципиальное значение, так как каждое из них указывает на греческий или латинский источник понятия природы, что свидетельствует о доминировании философского либо естественнонаучного подхода при формировании концепций природы. Например, у Лукреция природа предстает как рождающая творческая фюсис, поэтому и первоначально он именуется «семенами», что восходит к Анаксагору и сохраняет греческую философскую традицию, ориентированную на умозрительное познание природы как целостности. Напротив, у Демокрита и Эпикура превалирует естественнонаучный смысл, ибо природа рассматривается здесь как совокупность атомов и пустоты. Более того, появление термина «натурфилософия» связывают со школой стоиков и ее позднеримским представителем Сенекой, разделившим философию на три части: нравственную (вносит порядок в душу), естественную (исследует природу вещей) и ту, что посвящена *человеческому разуму* (испытывает свойства слов, их расположение, виды доказательств). Философ исследует сущность и причины природы, т.е. исходит из понимания природы как целого, в то время как ученые только описывают и высчитывают ее число и меру. В системе философии, согласно стоикам, именно физика учит о природе и она составляет основу натурфилософии, что приводило к совпадению их предметов.

Физика вплоть до И. Ньютона называлась натуральной философией, что нашло отражение в названии его работы «Математические начала натуральной философии». В ней излагались фундаментальные принципы физического познания природы. Именно в эту эпоху под усиливающимся влиянием естествознания достигает вершин «философия природы» («натурфилософия»), ориентирующаяся на фундаментальную науку как свой эталон. Задачей ученого является соответственно познание законов

природы отдельных вещей, установление причинно-следственных отношений с помощью натурального эксперимента.

В отличие от натурфилософии философия природы разрабатывает синтетическую концепцию взаимодействия человека и природы, базовыми принципами которой являются следующие:

1) процветание любых форм жизни на Земле ценно само по себе, и ценность жизни не зависит от пользы для человека;

2) богатство и разнообразие форм жизни способствуют реализации этих ценностей;

3) люди не обладают правом на снижение природного разнообразия, за исключением случаев удовлетворения естественных потребностей;

4) современное вторжение человека в природный мир ухудшает состояние и того, и другого;

5) необходимо изменить политику и повлиять на базисные экономические, технологические, идеологические структуры социума и т.д.

Такая философия природы строится на переживании человеком встречи с внутренним «я» природы, в котором он сможет обрести гармонию в жизни и осуществить подлинные отношения со всеми существами, достигая блага для всех. Философия природы исследует отношения человека к природе, опираясь на онтологические, психологические, этические, экологические и другие принципы, учитывающие внутреннюю ценность человека и природы как единого целого. В этой связи имеет смысл обратить внимание и на достаточно близкую к философии природы область исследований под названием «экология», в поле зрения которой также находится природа и деятельность человека.

При определении предмета экологии (от греч. *oikos* – дом, местопребывание и *logos* – учение) еще в 1866 г. Э. Геккель исходил из установки, что «экология – наука, изучающая все сложные взаимосвязи и взаимоотношения в природе». Поскольку изучалось воздействие на организм неорганической и биотической среды, то экология относилась к биологическим дисциплинам. В свою очередь, это приводило исследователей к разным подходам: одни изучали природу без учета воздействия человека, а его самого рассматривали как органическое образование наряду с рас-

тительным и животным миром; другие рассматривали человеческую деятельность в качестве основного фактора динамики природных процессов. Интенсивные исследования в области экологии изменили ее статус как естественной науки: оказалось, что недостаточно ограничиваться при анализе биосферы единством ее биотических и абиотических структур, исключая при этом деформирующее влияние техногенной деятельности человека. Выяснилось также, что главными факторами изменяющейся биосферы являются антропогенные воздействия. В результате появляется понятие «социальная экология», которое было предложено в 20-х гг. XX в. Р. Парком и Э. Берджессом. Социальная экология стала изучать структуру функционирования объектов особого типа, т.е. объектов, относящихся к искусственной среде обитания человека. Таким образом, экология переключилась с изучения оппозиции «организм – среда» на исследование новой дихотомии «естественное – искусственное».

Несмотря на то что природа является связующим элементом философии природы и социальной экологии, предметы их различаются. Основным объектом экологической проблематики является экологическая система, которая представляет собой совокупность живых организмов и их среды обитания, объединенных вещественно-энергетическим взаимодействием. Философия природы рассматривает проблему социоприродного взаимодействия в более широком контексте, изначально встраивая человека в структуры природного мира.

4.2. Отношение человека к природе: основные модели

В современных исследованиях по философии природы приоритетным становится историко-культурологический подход, который явственно присутствует в работах 80–90-х гг. XX в., так как в них социоприродное взаимодействие препарируется через понимание культуры как особого регулятивного механизма общества, как средства адаптации человека к среде обитания. В этом русле осуществляется и переинтерпретация самой культурной традиции, которая рассматривается уже не только как способ сохранения и репродукции культурного наследия, но и как универсальный механизм, обеспечивающий взаимодействие

общества и природы в условиях социальной и экологической нестабильности.

Новое понимание культурной традиции позволяет выявить такие модели взаимодействия человека и природы, как мифологическая, научно-технологическая и диалогическая. С позиции этих моделей и будет представлено основное содержание философии природы. Каждая из них обладает развернутым спектром смысловых и функциональных характеристик, обнаруженных в соответствии со следующим сущностным критерием – способом интерпретации отношения человека к природе. Данное отношение будет рассмотрено с позиции трех основных версий:

1) приоритета природы над человеком (преобладающий принцип мифологической модели);

2) власти человека как создателя искусственного мира над естественной природой (определяющий смысл научно-технологической модели);

3) коммуникации как интерсубъективного взаимодействия (основная стратегия диалогической модели).

Обозначенные модели рассматриваются при этом как кросскультурные образования, существующие в одном временном диапазоне в виде социально-экологических альтернатив. Функционирующие в этих модельных представлениях образы природы задают исходные параметры объяснения и понимания природного мира, синтезируют в единое целое вырабатываемые в социуме знания и представления о природной среде и способах ее освоения, о ее значимости и ценности для любой жизни, о характере социоприродных отношений.

Разнообразие подходов, представляющих те или иные модели социоприродных отношений, функционировавших в различные исторические эпохи, позволяет полнее представить мировидение и миропонимание людей, узнать принципы и правила, регулирующие их практическое взаимодействие с миром природы, выявить культурное значение ритуалов, мифов и иных культурных феноменов в контексте реальной жизни общества и т.д. Данные модели могут рассматриваться как определенные содержательные инварианты, транслируемые в эволюции культуры.

Мифологическое отношение к природе, основываясь на языческом понимании универсума, демонстрирует наиболее идеальную модель гармонического сосуществования

человека и природы. Природный мир представлял собой жизненное пространство людей, обеспечивал их биологическое существование, ибо каждый человек пользовался его дарами в форме собирательства и охоты, не опосредуя их трудом. Доминирующими в мифологическом сознании были две установки: признание господства природы над человеком и персонификация природных явлений. Человек, будучи коммуникативным существом, распространял отношения общения на всю окружающую его природу, трактуя свое взаимодействие с ней как межсубъектное, где природа выступает ведущей стороной диалога, а человек – ее прилежным учеником. Природная жизнь представлялась по аналогии, т.е. в системе родственных отношений как наиболее естественных и понятных человеку, образующих космическое единство земли, неба, моря и подземного мира. В таком мире нет границ между «Я» и «не-Я»; человек воспринимает себя в виде живого организма, являющегося частью природного тела, а не суверенным человеком. Принадлежность к природному миру делает возможным смену «ликов» любому существу: так, например, человек способен превратиться и в зверя, и в птицу, и в быстрое течение реки, не утрачивая при этом своей единой со всем многообразным миром сущности. Поэтому природа часто мыслилась в человеческих формах.

Архаическое мышление – дорефлексивно и направлено на переживание природных явлений, а мифотворчество – это как раз тот способ понимания, который не нуждается в рефлексивных средствах доказательности, чтобы достичь аутентичности продуцируемых образов. И поскольку мифологические рассуждения вплетаются в контекст повседневной жизни, постольку мышление не обнаруживает пропасти между мифологическим и эмпирическим бытием, несмотря на то что они противостоят как сакральное и профанное. В результате земную жизнь человек начинает рассматривать в качестве прообраза, модели небесного мира, который, как бы «оборачиваясь», становится средством объяснения уже земных предметов и явлений, т.е. неизвестное объясняется известным. Осуществляя таким образом аналогию движений – земных и небесных, обобщая их, человек принимает за причину всякого движения живое существо.

Архаический человек не отделял себя от природы, что подтверждается магическим мышлением. Так, согласно принципам гомеопатической, или имитативной, магии, своими действиями и состояниями он может повлиять на природный мир в хорошую или дурную сторону в зависимости от аналогичных качеств своей личности. Такая установка породила множество запретов и табу. Магическое слово было направлено на создание образа единого и неделимого целого, которое образуют природа и общество. Сама природа рассматривается как великое общество – общество жизни, поэтому и вера в магию основывалась на глубоком убеждении в единстве жизни. Для магического мышления социальная сила слова становится природной и даже сверхприродной в силу осознания человеком своей невозможности преодолеть видимые и невидимые опасности только физическими средствами. Для него мир не мертвая или безмолвная вещь, так как он умеет слышать и понимать, а, следовательно, если к силам природы обращаться должным образом, то они уже не могут не оказать помощь. Но даже при разнообразии магических средств рано или поздно наступает осознание, что природа глуха к мольбам человека не потому, что она не всегда выполняла его требования, а потому, что не понимала его языка.

Архаический человек жил прежде всего в таком мире, по отношению к которому еще не испытывал никакой активной потребности в преобразовании, ибо «отношение» к миру предполагает противопоставление ему. К тому же индивид – часть универсума и не может поэтому выбирать условий жизни в мире, который с самого начала обеспечивает его существование; человек воспринимает универсум лишь таким, каким он ему представляется. Единство, понимаемое как мир в человеке и человек в мире, является основой человеческого бытия, в пространстве которого постепенно разворачивается суверенность человека. Все это впоследствии явится предпосылкой социальности, на основе которой будет развиваться человеческая активность как форма дистанцированного отношения к миру, опосредованного орудием. Прежде всего кризис присваивающей экономики рассматривается в качестве причины, инициирующей поиск первобытным человеком новых путей освоения природной среды и становления

производящей экономики (люди либо мигрировали, либо меняли тип хозяйственной деятельности). Природа предстает в более широком диапазоне: это уже не только жизненное пространство, но и строительный материал, и место для строительства, и объект физического труда и т.п. Тем самым человек постепенно стал преодолевать сопротивление природы: орудия труда – от каменных до железных – расширяли его возможности в использовании вещества природы.

Природа была не только источником любопытства и удивления, но и фундаментальным принципом бытия человека – любой ее вызов человеку всегда проходил на грани жизни и смерти. Мифотворчество четко зафиксировало эту ситуацию, а вопросы, заданные природному миру, носили не праздный, а прагматический характер.

Таким образом, мифологическое мышление возникает как чувственно-эмоциональный способ освоения окружающего мира, оперирует индивидуальными объектами с собственными именами, в нем отсутствует опыт критической рефлексии, ибо миф закреплялся в родовой традиции и воспринимался человеком как непосредственная достоверность, т.е. истина, что не требовало иного обоснования достоверности принятых ценностных ориентаций. Сам миф выполняет функцию гаранта внутренней солидарности коллектива, его прочности и сопричастности окружающему миру. Образы мифов обладают большой глубиной, а события в них сакральны, поэтому само мифологическое пространство рассматривается как определенная система взаимодействия центров сакральности. Миф повествует о происхождении данной вещи, и его основным пафосом становится переход от хаоса к космосу, от состояния неопределенности к порядку. Миф – это особый тип мышления, в котором преодолеваются противоположности, он стремится доказать их относительность, отождествить природное и человеческое, способствует слиянию человека с окружающим миром, достижению гармонии общества и природы, обеспечивая духовный комфорт архаичному человеку. Таким образом, мифологическое мышление становится синкретичным, диффузным (не различаются слова и вещи, видимый и реальный миры и т.п.), сакральным, консервативным. Для него характерны и свой социальный базис (кровнородственные отношения перво-

бытной родовой общины), и мировоззренческая основа (языческие представления как древнейший тип мировидения), и тип человеческого поведения в условиях присваивающей экономики. Синкретичный тип мышления создает картину миру, в пределах которой мир предстает как живой, единый и целостный.

Рассмотрим *образы природы в восточном миропонимании*. В древневосточных культурах стремились разработать и обосновать иные, чем на Западе, стратегии жизни и деятельности человека: например, для Индии было важно найти пути осмысления себя и мироздания, освоить технику реализации истины, задействовать весь мыслительный комплекс человека (аналитический разум, подсознание, эмоциональные переживания), а для Китая – сконцентрироваться на проблеме морального блага, причем знания воспринимались как личное достояние, могущее быть ассимилированным и апробированным в конкретных человеческих деяниях, в самом историческом процессе. Известно, что человек традиционного общества с момента рождения и до самой смерти включен в очень мощное поле социальных предписаний и норм, следование которым является важнейшим условием его бытия. Поэтому идеалом для людей выступает вживание в сложившуюся среду и обращение активности на собственный мир, а не на внешние обстоятельства. Гармония человека и природы, таким образом, достигалась путем растворения личности в космическом целом при минимальном проявлении человеческой активности. Все это нашло отражение в стремлении к «стабильности», «боязни перемен» и «внутренней сдержанности», а наличие иерархической, закрытой социальной структуры привело к ориентации на «достижение гармонии», на то, чтобы «каждый довольствовался своим местом» и воспитывал в себе «внутреннюю сдержанность».

В *китайской картине мира* центральное место принадлежало идее достижения гармонии *небесного дао* и *человеческого дао* и подчеркивалось единство *человека* и *тьмы вещей*. Такого гармонического единства с небом человек достигал лишь при условии преодоления своего корыстного «Я» и сохранения изначального сердца. Соответственно и сложилась недואльная модель мышления, объединяющая природу и человека в единую организмиче-

скую систему. Для древнекитайских учений все есть природа и равно все есть человек, согласно восточному принципу «одно во всем и все в одном». Единое пронизывает все вещи, это единый путь мира и каждой вещи в отдельности: «в точку стягивается Вселенная для новой развертки, в миг – вечность». Вышеуказанный принцип запрещает вычленять объект, подвергать его анализу, разрывать причинную связь, ибо от такого процесса пострадает целое, так как у каждого явления своя причина, но в то же время у всех – одна. При таком подходе природа сама по себе самоценна и самосущностна, она есть все и поэтому обладает полнотой. Такое понимание исключало антропоцентрические модели мира, так как центр находится в каждой точке пространства Вселенной, т.е. везде. Таким образом, природа, человек, мир в целом – это прежде всего единая система, развивающаяся по единым законам эволюции, это континуум, живой организм, где все существует ради друг друга.

Именно из такого смыслового центра проистекало миропонимание древних китайцев и на протяжении двух тысячелетий определялось следующими представлениями:

1) доминирующей была концепция целостного мира: он представлялся Универсумом с равноудаленными точками и направлениями пространства;

2) природно-космический Универсум признавался изначально гармоничным и совершенным, что не настраивало на его преобразование;

3) гармонизация человека, общества и природы предполагала отказ от эгоцентризма и формировала установки на выявление естественной природы всего сущего.

В рамках таких представлений основным становится даосский принцип, утверждающий необходимость согласования активности человека с естественными ритмами Космоса (принцип *у-вэй*). Такое мышление выработывало разумный подход к природе: еще 2,5 тыс. лет назад в Южном Китае стали использовать технологию поливного земледелия. При этом не только высаживали рис в чеки, залитые водой, но и превращали их в настоящие пруды, в которых стали разводить рыбу. Она, питаясь сорняками, снимала тяжкий труд прополки рисовых плантаций, удобряла почву и служила пищей для крестьян (сегодня та-

кое взаимодействие человека и природы определяют термином «коэволюция»).

В *индийской культурной традиции* обратимся к буддийскому опыту, постулировавшему однородность универсума, ощутить которую должен был любой стремящийся к освобождению индивид в процессе буддийской практики. Такой постулат исключал всякие рассуждения о мире как внеположенном сознанию, а ориентировал на рассмотрение его исключительно как психокосма, т.е. в качестве присутствующего в сознании, «отраженного» в нем. Поэтому разделение мира на внутренний (психический) и внешний (материальный) отпадает само собой. К тому же отношение человека к миру воспринималось этим философско-религиозным учением как центральная мировоззренческая проблема, в способах решения которой просматривается критическое отношение к окружающей действительности, проявившееся в известном постулате о том, что бытие есть страдание.

Индийское мировоззрение может быть кратко представлено как система следующих идей и принципов:

- единства человека со всем сущим, нашедшая свою конкретную реализацию в известном принципе «ахимса», утверждающем, что если человек осознает свое единство со всем сущим, то он не сможет причинить вреда ничему живому, не страдая от этого сам;

- апелляция к сущности человека как психологического субъекта позволила разработать соответствующее учение о мире и целях человеческой жизни, приведя их к гармонии;

- признание высшей ценностью жизни духовное озарение, возвеличивание таких добродетелей, как чистота, добрые дела, милосердие, отрешенность от материальных интересов, безмятежность духа, признание средством спасения соблюдение нравственных правил, т.е. всего того, что подготавливает к вступлению на путь более высокого совершенствования, ориентирует исключительно на разработку концепций «строительства» внутреннего мира самого человека и методик, учащих его открывать новые грани существования путем развития органов восприятия, более совершенных, чем обычные, и в результате вырабатывать в себе соответствующие способности.

Проблема жизнеустройства человека в природном мире актуальна и для *западной цивилизации*, и прежде всего – античной Греции. Социальный и космический мир древних греков оформлялся преимущественно как светский: несмотря на давние связи с Востоком, они не приняли его социальную и мировоззренческую ориентацию на традицию, а провозгласили авторитетом закон, соответственно Логос стал приоритетнее религиозных ценностей. В основании этих процессов лежали свои факторы социально-экономического и политического порядка, придавшие античному обществу особые интонации: это и классическое рабство, сделавшее раба посредником между природой и обществом; полисная организация общественной и политической жизни граждан; в каждом полисе были свои боги и герои, виды хозяйственной деятельности; превосходство над другими средствами власти слова, не претендующего на абсолютную истину, но разворачивающегося в пространстве спора, дискуссий, диалога и т.д. Весь этот социокультурный контекст породил неумную любознательность, вечную готовность удивляться, свежесть восприятия, интерес и вкус к деталям, быстроту ума, любовь к жизни, к физическому существованию, к собственному телу, сильному и прекрасному, и в то же время – серьезность в отношении к себе и окружающему, величавое спокойствие духа и другие возвышенные черты характера.

Предметом формирующейся древнегреческой философии стала природа в самом широком смысле слова, поэтому и проблема на первых порах носила космологический характер. Впервые такую попытку постижения мира предприняли ионийские философы (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен), лишая олимпийских богов функции управления природой, ибо истоки причины мира связывают с самой природой. Учение о стихиях явилось первой натурфилософской стратегией определения первоначала мира, которое представлялось недифференцированным и неструктурированным. В рамках субстанционального подхода новой стратегией интерпретации устройства Вселенной стал атомизм как учение об особенном строении материи. В результате атомы стали тем рациональным средством, с помощью которого можно познать механизм Вселенной.

В качестве альтернативы физической модели Космоса существовала математическая версия пифагорейцев. Чис-

ла есть сущности и структурные константы вещей, а в самой природе присутствует закономерный порядок. Проникновение в музыкально-математическую гармонию Космоса и приобщение к ней рассматривалось как путь очищения человеческой души с целью ее спасения в круговороте рождений и смертей.

В период античной классики формируется рационально-идеалистическая трактовка Космоса: Платон рассматривает Космос как идеальное образование, не совпадающее с природой (фюсис). В диалоге «Тимей» он рассказывает о Демиурге, вселенском художнике-созидателе, взиравшем на вечные идеи (эйдосы), чтобы из неразумной и хаотичной стихии материального мира сконструировать прекрасный и благой Космос, как и каждую отдельную вещь в нем. Таким образом, мир становления конструировался по вечному образцу, поэтому понять строение природы можно только интеллектуальным путем и рациональными средствами. Причем Демиург создавал Космос как единое целое, составленное из частей, совершенное и непричастное дряхлению и недугам, без каких-либо остатков за его пределами.

Таким образом, в античности возникает представление о Космосе как вполне обозримой вещи, но только предельно большой.

Отличительной особенностью греческого эллинизма становится антропокосмизм, провозгласивший принцип гармонии микро- и макрокосма. Моральный закон понимается как закон самой природы, который определяет поведение грека. Жить счастливо – значит жить по природе, в согласии с ее единственной целесообразностью и порядком: ведь миром правит разум. Лукреций в «Природе вещей» писал, что познание природы должно быть не ради самой природы, а ради человека, которого именно она способна охранить своей истиной от всех страхов и тем самым приблизить к состоянию превосходства и блаженства. Такое отношение к природе связано с тем, что действительным божеством считается сам мир, взятый во всей своей целокупности, мир как порождающая все единая природа.

В культуре античности природа представляла и чисто человеческий интерес как объект эмоционального восприятия, о чем свидетельствует поэзия Сапфо (Сафо), Тео-

криты, Праксила и др. Греческий разум был устремлен на воспитание, совершенствование и образование людей, поэтому инструментальная деятельность его интересовала в меньшей степени, нежели интеллектуальная. Однако античность содержит предпосылки западного рационального стиля мышления, диалектически синтезирующего в себе созерцательные интенции и инструментально-технологическую направленность на модификацию и преобразование природных объектов, что получит полное осуществление в новоевропейской цивилизации.

Христианская картина мира с ее религиозной интерпретацией проблемы социоприродного взаимодействия занимает промежуточное положение между мифологическим и научно-технологическим отношением человека к природе, так как в процессе ее становления, с одной стороны, обнаруживается новая инвертация базовых принципов мироотношения античности, с другой – инициируется разработка дополнительных средств для решения собственно религиозно-мировоззренческих задач, что создает предпосылки для выхода к принципиально иной картине реальности, выдвижению другого мировоззренческого лидера среди функционирующих форм знаний в культуре.

Соответственно иначе всматривается в природу средневековый человек: он живет в едином мире, и мир для него творение Божье, причем творение совершенное и прекрасное. Сам он выступает одновременно в двух ипостасях: естественной и Божественной. В таком благом мире упорядочивать и менять следует только человеческую душу, побуждая ее к гармоническому созерцанию мира и единению с Богом. И если греческая культура космоцентрична, то Средневековье – теоцентрично. Соответственно здесь человек верит в библейское Откровение, которое подтверждает действительность Бога, стоящего вне мира и над ним. Однако Бог не принадлежит миру – Он независимый Господин, но при этом любящий созданный Им мир и человека. В результате формируется как иной по сравнению с античностью взгляд на мир (он теперь рассматривается как бы с некоторого расстояния), так и новая позиция по отношению к нему. В раннем Средневековье чувство гармонии еще удерживает человека в пределах прекрасного Космоса, но позднее он устремляется ввысь, за пределы мира, к Богу, чтобы от

него снова обратиться к миру и формировать его. Поэтому абсолютom является не Космос, а Личность, которая выше всякого Космоса, ибо является его Творцом и Создателем. Природу человек рассматривал под влиянием эсхатологических представлений о конечности всякого бытия и ожидания второго пришествия Христа. Поэтому здесь природа обесценивается и теряет значимость будущего. Поскольку она является Божественной конструкцией, искусственным продуктом, то не природа дает эталон человеку, а Бог в виде Своих наставлений и «повелений». Среди творений Бога именно человек занимает привилегированное положение, а не природа, и смысл человеческого бытия в возвышении над ней.

Технические открытия оказались лучшим доказательством величия человеческого разума, ибо он наглядно продемонстрировал, что с помощью знаний можно подчинить себе любые силы природы и таким образом «очеловечить» весь тварный мир. Ответом на запрос социума стали средневековые энциклопедические трактаты (сумы), в которых стремились представить действительность во всей ее целостности. Такой культурный поворот был связан с решением прежних задач христианства, но уже иными средствами: природа и возможности человеческого интеллекта призваны были в корне изменить европейское мышление.

Трактовка природы как книги, которую нужно прочесть, составляла основу средневековой науки. Ключом к пониманию Книги природы являлись христианские тексты и философские труды Аристотеля, адаптированные к Священному Писанию. Понимание Священного Писания как Абсолютной книги способствовало распространению такого взгляда и на природу. Как поэтический образ Книга природы появляется уже в XII в., а в XIV–XVII вв. это уже источник знания, сравнимый по авторитетности с Библией. В XV в. Раймунд Себундский, а затем и Ф. Бэкон писали, что Бог дал человеку две книги – Книгу природы и Библию. Даже Галилей утверждал, что эта книга написана математическими буквами и мы должны выучить ее алфавит, если хотим ее прочитать. Такое прочтение позволяло ученым построить картину мироздания, в которой самое малое и великое есть творение единого Бога. Символизация замещала научное объяс-

нение мира и тем самым создавала его упорядоченную систему.

В то же время народная культура Средневековья, опираясь на языческие традиции, сохраняет мифологическое мировосприятие, оперирующее магическими образами, хотя народное сознание постоянно находилось между двумя способами мышления: традицией и ересью, схоластикой и мистикой. Поскольку оно определялось внерациональными источниками организации миропонимания, постольку в нем проявлялось иррациональное объяснение природы, зашифрованной в особых символических знаках, которые прячут таинственные секреты за грубыми личинами птиц, животных и т.п. Человек Средневековья проживал как бы две жизни: одной – подчиненной строгому иерархическому порядку, полной благоговения и пietetа, и другой – карнавальной, вольной, профанирующей все священное до фамильярного контакта со всеми и со всем. Все это давало выход язычеству, скрыто живущему в человеке. Достоинство народного мировосприятия и в том, что ему удавалось во многом сохранить мифологические традиции в отношении к природе как в сердце, так и в литературных текстах (например, в «Песнь о Роланде», «Песнь о Сиде», «Песнь о Нибелунгах» и др.).

Эпоха Возрождения возвращает человека к естественному мироощущению, меняет само отношение человека к природе: он пытается ее подчинить. Новый интерес к природе вызвал и интерес к природоведению, а географические путешествия расширили знания человека о растительном и животном мире. В социальных и культурных условиях Возрождения человек формируется на идеалах гуманизма и индивидуализма. Гуманистами создавался культ природы, тела и чувственности, признавалась изначальная мудрость природы, ее доброта и святость. Это время смены мировоззренческих идеалов: пассивное смирение уступает место творческой активности, утверждающей ценность индивидуального бытия: достоинство личности, ее свободу и различные вариации творческого духа. На роль источника духовного и нравственного совершенствования стали претендовать «писания человеческие», тем самым оттесняя христианское Священное Писание: так, Петрарку уже интересовало не построение религиозных или научных систем Вселенной, а психологический,

гуманистический и эстетический мир реального человека. В то же время созидание еще не отождествлялось с такими действиями человека, как овладение и переделывание, ибо даже самые великие деятели Ренессанса ощущали ограниченность человеческого существа, его беспомощность в преобразовании природы. Человек рассматривался лишь привилегированным имитатором природы, так как именно она предоставила ему все, чтобы он был человеком.

В конечном итоге социально-исторические условия Ренессанса – активизация торговли, становление мануфактурного производства, технические изобретения, обмирщение культуры – породили ряд потребностей, удовлетворение которых требовало исследований земной природы, непосредственно связанной с человеком. В полной мере это получило развитие в новом типе отношений человека к природе.

Идеал деятельностно-активного человека соответствовал *новоевропейской цивилизацией*, связанной с развитием промышленности и техники, приоритетом в области научного познания, должного сделать человека владыкой природы. *Реформация* и *Контрреформация* сформировали новые качества человека, заявив, что любая его деятельность является почетной и равной другой. В Новое время человек не ходит больше под Богом, но и венцом творения уже не является, а становится лишь одной из частей мироздания. В эту эпоху ученые ощутили «вкус познания» реальных вещей, видели познавательную ценность в выявлении их сущностных связей, в соответствии с которыми объекты природы преобразуются в деятельности. Поэтому ученому Нового времени необходимо было решить задачу, связанную с поиском средств, способных раскрыть Книгу природы. Такой подход в перспективе давал возможность построить объективную картину природы и организовать ее систематическое исследование. Решением этих задач стало заниматься классическое естествознание.

В классическом естествознании были разработаны основные принципы познания природы: объективность и предметность научного знания возможна лишь тогда, когда из описания и объяснения исключается все, что относится к субъекту и процедурам его познавательной деятельно-

сти; эти процедуры принимались как раз и навсегда данные и неизменные; идеалом было построение абсолютно истинной картины природы; поиск очевидных, наглядных, вытекающих из опыта принципов бытия, на основе которых можно строить научные теории, способные объяснить и предсказывать новые факты.

Классическая механика сформировала и адекватную этому подходу концепцию понимания природного мира:

- 1) существует объективный мир, доступный наблюдению;
- 2) субъект дистанцирован от вещей, как бы со стороны наблюдает и исследует их, не детерминирован никакими предположениями, кроме свойств и характеристик изучаемых объектов;
- 3) для познающего разума объекты природы представлялись в качестве малых систем (механических устройств);
- 4) знание о них не зависит от способов и условий изучения физических явлений. Это означает, что такой мир вполне можно визуально наблюдать, воспринимать на слух и чувствовать, а полученное таким путем знание является адекватным объективному миру, т.е. идеализированный мир совпадает с миром самой природы.

Образ природного мира как огромного механизма вполне успешно функционировал в достаточно большом временном диапазоне: от Р. Бойля, называвшего природу космическим механизмом, до ничем содержательно не отличавшейся позиции П. Гольбаха, для которого Вселенная – всего лишь гигантская система вещественно-материальных тел. Собственно говоря, наука привела новоевропейского человека к мысли, что современная ему картина мира обладает таким порядком, который можно опытным путем вывести из устройства материальной природы силами человеческого разума, который получил превосходство над природой: цель и разум стали прерогативой человека, а не Вселенной.

В эпоху Просвещения окончательно сформировалась традиция разделения мира на «Я» и «не-Я», где природа воспринимается как менее активное по сравнению с человеком начало, лишенное внутренней способности к самообновлению, как поле приложения его физических и интеллектуальных сил, предметный материал для преобразования. Отношение к природному миру как чуждому человеку обусловлено экстравертивным характером запад-

ноевропейского мышления (К. Юнг). Поэтому деятельность человека, осознавшего себя субъектом познания, была направлена на реализацию своих целей, которые должны были воплотиться в новых, сотворяемых состояниях объекта. Отсюда – настойчивое стремление познать и переделатъ социальный и даже космический мир на свой лад.

Заметную лепту в дистанцирование от природы внес и становящийся западноевропейский хозяйственный этос, затребовавший именно такого человека и получивший при этом еще и религиозную санкцию в протестантизме. Любая деятельность человека рассматривалась как освященная Богом и воспринималась поэтому как служение Ему. В результате успешная профессиональная духовная или материальная деятельность во славу Бога становилась нравственно-этическим долгом уже не только кальвиниста, но и любого человека, принявшего парадигму мышления техногенной цивилизации и новый этический стиль жизни. В такой цивилизации получает распространение утилитарно-прагматическое отношение к природе как безмерной кладовой.

Итак, научная картина мира строилась на принципах объективности, когда мир виделся как совокупность объектов; в модельных схемах мир представлялся как закрытый, линейный и конечный; превалировал дискурсивный, логический, однозначный тип мышления.

Диалогические отношения – это заявляющая о себе альтернатива, претендующая на статус наиболее адекватной модели социоприродного взаимодействия, причем имеющая на это объективные основания: о таком характере отношений заговорили как рациональные, так и вне-рациональные формы культуры.

При всей авторитетности классических воззрений на природу достаточно заметную духовную оппозицию им составила художественная культура, например: английская романтическая поэзия XVIII–XIX вв., утверждающая, что важные природные явления не подвластны научному методу, так как существуют лишь в целостности, которую наука разрушает своим анализом; французский литературный и художественный символизм, стремившийся разрушить стену между человеком и природой, которая была воздвигнута разумом; импрессионизм в живо-

писи, стремившейся изобразить предмет таким, каким он видится в потоке атмосферных явлений под влиянием оптического впечатления и т.д.

Заметный вклад в эту переориентацию вносит и само развивающееся естествознание: биологические идеалы эволюции постепенно размывают прежние нормы механического объяснения природы и начинают проникать в смежные дисциплины. В научном познании основной становится проблема синтеза знаний, что обусловлено:

- 1) утратой целостности механической картины мира;
- 2) появлением специфических норм исследовательской деятельности в различных областях знаний;
- 3) поиском путей единства наук;
- 4) дифференциацией и интеграцией научного знания.

Революция в физике на рубеже XIX–XX вв. была связана с преобразованием классического стиля мышления и становлением неклассического (современного) естествознания. В новом знании объект задается через призму теоретической и практической деятельности субъекта, и поэтому формируется методологическая позиция, согласно которой предметом исследования является уже не природа сама по себе, а природа, поскольку она подлежит человеческому вопрошанию (В. Гейзенберг). В результате происходит расширение поля исследуемых объектов, наблюдается движение к освоению саморегулирующихся систем. Природа стала рассматриваться как сложная динамичная система, а картина мира считается не точным и окончательным ее портретом, но лишь развивающейся системой относительно истинных знаний. Сам человек полагается уже не дистанцированным от природного мира, а находящимся внутри него и определяющим его.

Постнеклассическая наука второй половины XX в. обнаружила методы исследования сложных саморазвивающихся и саморегулирующихся систем, отличающихся по сравнению с малыми системами уровневой организацией относительно самостоятельных и переменных подсистем, наличием у них обратных связей, обеспечивающих целостность системы, и т.д. Вселенная предстала перед человеком как иерархически организованное сложное динамическое единство. Определяющую роль в утверждении нового понимания природы сыграла синергетика, родоначальниками которой признаны Г. Хакен, И. Пригожин,

В. Эбелинг. Синергетический подход сформировался благодаря важнейшим открытиям: неравновесных структур, возникающих в результате необратимых процессов, способных к самоорганизации своих связей; признанием конструктивной роли времени, что позволило рассматривать любые типы объектов как исторически развивающиеся; обнаружение нелинейного типа детерминизма. Принципы синергетики находят реализацию в системах разной природы – от электронов до социальных и технических систем.

Вместе с тем стало известно, что сложные системы обладают повышенной чувствительностью к флуктуациям (малым возмущениям), благодаря которым микромутации оказывают воздействие на систему в целом, что вызывает у человека новую заботу, так как исчезли прежние гарантии стабильности мира, подчиняющегося непреходящим законам. Соответственно такому пониманию формируется и новый стиль мышления, который обозначают как «нелинейное мышление», связанное с ситуацией выбора и способное отказаться от схемы постепенного, безальтернативного развертывания. Правда, сам факт нестабильности мира не говорит о том, что он не поддается изучению и экспериментированию. Просто природа перестает быть объектом, а превращается в «партнера», подобного человеку, которого необходимо выслушать. Человек, познавая природный мир, должен не навязывать свой язык, а вступать с ней в диалог.

Таким образом, современная картина мира строится на принципе процессуальности, когда природный мир видится в череде событий. Мир предстает как многомерный, открытый, бесконечный. Востребован новый тип мышления – вероятностный, статистический, открытый для вненаучного знания. Синергетическое мировидение соединяет в себе два способа постижения мира – восточное образно-интуитивное и западное логико-вербальное.

Если естествознание в своей предметности и объективности видело Вселенную как книгу, содержащую описание всех реализованных и возможных вариантов прошлой и будущей ее истории, то философия в поисках новых коммуникативных отношений человека с природой стремилась осмыслить мир по меркам, уже соизмеримым с самим человеком. Идея о существовании сокровенных связей между всеми существами в мире не только изначально

на для философских размышлений, но и постоянно воспроизводится путем переинтерпретаций в тех или иных авторских версиях, а в качестве синтезирующего начала единства человека и мира выступали, например, «Мировой разум» у Гегеля, «Мировая душа» у Шеллинга, «Мировая воля» у Шопенгауэра и т.д. Поэтому разработка новой модели коммуникации может осуществляться за счет ассимиляции философских идей как Запада, так и Востока – прежде всего тех, где объектом отношений становится переоценка помыслов и действий человека в природе. О необходимости диалога с природой шла речь и в таких философских направлениях, как русский космизм, символизм, религиозный мистицизм, диалогическая традиция, экософские течения, «философия ненасилия» и др.

Русская культура рассматривается как синтетическая, ассимилировавшая в себе духовные интенции Запада и общинный уклад Востока и сочетавшая в себе два начала – активное и пассивное. Русское религиозно-философское мировоззрение определяется идеями православного христианства, утверждавшего триединство духа, души и тела. Вместе с тем и данное мировоззрение, как и западно-рационалистическое, дуально, ибо явственно просматриваются различия реальности и Абсолюта, хотя между ними и нет жесткой границы. Русская философия стремится к разгадке жизни в ее природном, космическом смысле и пытается показать, что субъект-объектные отношения вторичны внутри первоначального единства. Подлинной философией природы и человека становится философский Логос, – то начало, которое пронизывает собой бытие и познающего. Поэтому материальное и природное не принижаются, несмотря на все их несовершенства. Противоречие между совершенным и несовершенным обнаруживается и в самом человеке, который в результате становится носителем этих «двух измерений». В концепции В. Соловьева именно всеединство представлено как путь, который позволит достичь восстановления связи действительности с Абсолютом, при котором целое не подавляет части, дает простор для развития каждой индивидуальности. В центре всеединства – человек как связующее звено между Богом и миром. В мире властвует зло, а человек своей деятельностью только способствует приближению конца мира, поэтому его назначение по-

знать скрытую в мире Божественную Премудрость и воплотить ее собственным действием через самопреобразование. Русская традиция исповедует философию любви к природе и человеку, к твари сущей и Богу, в которой проявляется чуткое отношение к своему объекту.

В контексте всей русской философии особое значение придается и новому типу общения как служения «другому», ставшему основным предметом нравственной философии религиозного ренессанса П. Флоренского, Н. Бердяева, Л. Карсавина, А. Мейера и др. Проблема диалога с другим рассматривается и в более поздней философии М. Бахтина, для которого соборность «Я ↔ Другой» предполагала этику эстетического спасения-завершения «Я» в другом. Эту проблему он анализирует в контексте ответственности и поступка, полагая, что личная ответственность человека должна активно учитывать другую ответственность, другое равноправное «Я».

Уже со времен Г. Гегеля, рассматривавшего Другого как условие моей собственной индивидуальности, данная проблематика существенно расширилась за счет актуализации иных аспектов идеи Другого: это позиции Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, К.-О. Апеля, М. Бубера и др. В этой связи М. Мерло-Понти в «Феноменологии восприятия» пишет, что во всякой цивилизации необходимо отыскать общую формулу единого поведения перед лицом Другого, Природы, времени, смерти – словом, особый способ оформления мира. Узнавание своей самости в зеркале Другого способствует превращению жизненных усилий человека в акт ответственности за себя и другого (человека, природу) как единого цельного бытия. Диалогизм предлагает идею абсолютной равноправности «Я» и «Ты», когда я ничего не могу сказать о себе, не соотнося себя с «другим(и)», когда в мышлении представлены не только лики меня самого, но и того, кто вступает со мной в общение в качестве суверенной инстанции. Диалогическая традиция ориентирована на установление взаимопонимания и гармонического соединения человека с природой, когда человек изучает ее не извне, а изнутри через взаимную направленность внутреннего действия.

Диалогическое отношение к природе является одним из базисных принципов альтернативной культуры или,

иначе, «контркультуры» (Т. Роззак, Г. Леонард, М. Фергюсон, Ф. Капра, В. Харман и др.), отрицающей основные ценности техногенной цивилизации и ориентирующей современного человека на изменение всей инфраструктуры его социального бытия. Новая идеология фундирована идеей целостного и системного описания закономерностей и динамики процессов, происходящих в природе, общественной жизни, культуре, человеческом мышлении, что неизбежно предполагает преобразование самого восприятия мира. Гуманизм, который положен в основание контркультуры, основан на глубоком уважении жизни, как индивидуальной, так и «жизни Планеты», которые неразрывно связаны друг с другом. Диалогизм как форма коммуникации человека с природным миром включается в контекст всей инвайроменталистской идеологии, поэтому и гуманизм носит экологический характер, так как конституируется такая трактовка роли человека на Земле, которая уважала бы его связь с природой, а его самого понимала бы как микрокосм, в котором проявляются законы Вселенной. Мыслящий человек уже не желает замыкаться на видимых приоритетах и стремится выработать эталон, в соответствии с которым можно не только понимать Другого – Природу, но и научиться вступать с ней в диалогические отношения.

4.3. Природа как среда обитания человека. Биосфера и закономерности ее развития

Рассматривая природу как среду обитания, последнюю подразделяют на естественную и искусственную.

В *естественной среде обитания человека* К. Маркс выделял естественные источники средств жизни (дикие растения, плоды и т.д.) и естественные богатства как предметы труда (каменный уголь, газ, нефть, энергия ветра, пара и т.д.). Отношения человека с естественной средой обитания зависят как от природных условий, так и от уровня развития материального производства. Поскольку материальное производство является основной формой отношений между человеком и природной средой, а материально-преобразующая деятельность – сущностная потребность человека по реализации себя в мире, то в результате создается искусственная среда обитания че-

ловека или «вторая природа», «неорганическое тело цивилизации» (К. Маркс). В объем данного понятия включается все, что так или иначе произведено человеком: любые неорганические предметы, живые системы, произведенные путем селекции, генной инженерии, и тому подобные общественные отношения.

Преобразующая технология вторгается в естественные процессы и видоизменяет их в соответствии с потребностями человека, замещая естественные элементы среды искусственными. К тому же в XX в. под влиянием генетики формируются представления об организмах как запрограммированных системах, поддающихся перепрограммированию при соответствующих научных и технических методиках. К настоящему времени искусственно созданная человеком техносфера стала сопоставима с биосферой Земли: так, уже известно, что масса всех искусственно созданных предметов и живых организмов (техномасса) значительно превосходит естественную биомассу. Подобная деятельность обострила характер социоприродного взаимодействия, и оно приобрело глобальное измерение. Совокупная человеческая деятельность способна коренным образом подорвать природное равновесие биосферы и тем самым привести к гибели человеческую цивилизацию.

Термин «биосфера» впервые был употреблен еще в 1804 г. французским ученым Ж.Б. Ламарком в труде по гидрогеологии для обозначения *совокупности живых организмов*, населяющих земной шар. В конце XIX в. его использовали австрийский геолог Э. Зюсс и немецкий ученый И. Вальтер практически в том же значении, что и Ламарк.

Биосферу рассматривают в качестве основного структурного компонента организации нашей планеты, включая околоземное космическое пространство. Выделяют такие структурные уровни организации живого вещества в биосфере, как молекулярный, клеточный, тканевой, организменный, популяционный и биогеоценотический. Системная организация живой природы с позиции современной науки выглядит следующим образом: протоплазма (живые молекулы) – клетка – организм (особь) – вид (популяция) – биоценоз (от лат. *bios* – жизнь и *koinos* – общий) как совокупность живых систем, населяющих данный участок суши или водоема и характеризующихся определенными отношениями между собой и приспособляемостью к условиям окружающей среды, – биогеоценоз,

однородный участок земной поверхности с определенным составом живых и неживых компонентов в динамическом взаимодействии между ними (это понятие введено в оборот в 1940 г. В.Н. Сукачевым и часто используется как эквивалент понятию «экосистема»). Исследования биосферы свидетельствуют о ее природной динамике:

1) морфологические изменения усложняют ее структурную организацию;

2) увеличивается видовое разнообразие живых существ;

3) при сохранении прогрессивной направленности ее развития нарастает устойчивость биосферы;

4) наблюдается общая миниатюризация форм жизни.

Философский смысл понятие биосферы получило у В. Вернадского, который ввел термин «живое вещество», охватывающий совокупность населяющих Землю организмов, а биосферой стал называть всю ту среду, в которой оно находится. В биосфере существует «пленка жизни» с максимальной концентрацией живого вещества. Между неживыми (косными) природными телами и живыми веществами постоянно осуществляется энергетический обмен, выражающийся в движении атомов, вызванном живым веществом. В этом процессе и связанном с ним движении энергии проявляется планетарное, космическое значение живого вещества, которое связано с тем, что биосфера является той единственной земной оболочкой, в которую непрерывно проникает космическая энергия. Живое вещество охватывает всю биосферу, создает и изменяет ее, однако по весу и объему оно занимает ее небольшую часть. Неживое вещество доминирует в структуре биосферы. Появление человеческой жизни в биосфере привносит изменения в ее динамику: если живые организмы взаимодействуют трофическими (пищевыми) цепями и в результате изменяют живое вещество и энергию биосферы, то человек включается в связи с ней на основе трудовой деятельности. Полагается, что вначале человек осуществил биосферную технологию (нахождение в природе готовых жизненных средств), а затем производство привело к новой форме отношений человека с биосферой. Человек тем самым выделил себя из природы и, как отмечал В. Вернадский, начал создавать культурную биогеохимическую энергию (земледелие, скотоводство). Поэтому появление человека и его деятельности по изменению природной среды рассматривается как закономерный этап

эволюции биосферы. Этот этап должен привести к тому, что под влиянием научной мысли и коллективного труда биосфера Земли должна перейти в новое состояние, именуемое ноосферой.

Понятие «ноосфера» (от греч. *noos* – разум и *sphaira* – шар) впервые использовал французский математик Э. Леруа в 1927 г., но, по его признанию, оно возникло у него под влиянием лекций В. Вернадского о биосфере Земли, учение о которой он разрабатывал еще в 1914–1916 гг. Данный термин встречается и в концепции «христианского эволюционизма» французского естествоиспытателя и философа П. Тейяра де Шардена. Усложняющееся развитие, по его мнению, начинается с эволюции физической материи Космоса («Преджизнь»), переходит в структуры жизни, а потом в человека как носителя мыслящего разума и ноосферы и субъекта общества («сверхжизнь»). На всех этапах эволюцию поддерживает своей действенной любовью Бог как духовное начало, присутствующее в Универсуме и направляющее его развитие к конечной цели – точке Омега. Это своеобразный центр духовного синтеза, символизирующий собою Христа, сопричастного миру и одновременно противостоящего ему.

У В. Вернадского ноосфера – это качественно новый этап эволюции биосферы, определяемый историческим развитием человечества, его трудом и разумом. В этом процессе ноосфера выступает гарантом разумной деятельности человека во Вселенной, что делает ее моделью абсолютной разумности и мировой гармонии. В современной литературе, как правило, под ноосферой понимают ту область биосферы, которая находится под влиянием человеческой активности, и поэтому многие ее процессы в принципе могут быть управляемы и направляемы человеком.

Учение о ноосфере часто называют биосферно-ноосферной концепцией В. Вернадского, которую можно представить рядом базовых посылок:

- 1) деятельность человека постепенно становится основным фактором эволюции биосферы как космического тела;
- 2) для будущего развития человечества и биосферы человек должен взять на себя ответственность за характер протекания основных процессов планеты. В этом смысле можно говорить о наступлении эпохи ноосферы, когда развитие цивилизации будет согласовано с эволюцией планеты и прежде всего биосферы.

Впервые с концепцией коэволюции природы и общества, которая должна выстроить оптимальное соотношение интересов социума и биосферы, выступил в 1968 г. Н.В. Тимофеев-Ресовский. С тех пор тема коэволюции (лат. со – приставка, обозначающая согласованность, evolutio – развертывание) становится ключевой в понимании природы человека и в определении судеб человечества. Идея коэволюции используется во всех работах, исследующих проблему «общество – природа», а также при создании кибернетических моделей развития биосферы. При обсуждении синтетического характера исследований коэволюции приходят к выводу, что здесь необходимы совместные усилия естествоиспытателей и всех гуманитариев – вплоть до поэтов.

Концепция коэволюции базируется на принципах, согласно которым человечество, изменяя биосферу в целях приспособления ее к своим потребностям, должно изменяться и само с учетом объективных требований природы. Собственно говоря, концепция коэволюции в концентрированном виде выражает исторический опыт человечества, содержащий в себе определенные регламентации и императивы социоприродного взаимодействия. Разработка идей коэволюции требует четкой формулировки системы экологических императивов, способных снизить опасность угрозы уничтожения целых ландшафтов природы, ее разнообразных живых организмов, самого человека и всей жизни на планете. В начале XX в. А. Швейцера сформулировал базовый принцип культуры – принцип благоговения перед жизнью. Сегодня, развивая идеи А. Швейцера, говорят о новой стадии развития биосферы Земли, так называемой этосфере как более высокой по отношению к ноосфере. Этосфера – это область бытия, основанного на принципах нравственного отношения к природе, ко всему живому на планете. Ее носителем должен стать этически разумный человек, действующий не только в своих интересах, но и в интересах Жизни на Земле.

4.4. Глобальные проблемы современности и сценарии возможного будущего

Термин «глобальные проблемы» в научной литературе начал употребляться с конца 60-х гг. XX в. в связи с беспрецедентным ростом численности народонаселения, за-

грязнением окружающей среды, истощением природных ресурсов и т.п.

Глобальные проблемы – это совокупность социальных, социоприродных и социокультурных проблем, от отношения к которым зависит прогрессивное развитие и сохранение цивилизации и которые требуют для своего разрешения объединенных усилий всего человечества. Осмысление природы глобальных проблем современности способствовало становлению в 60-х гг. XX в. такого самостоятельного научного направления, как глобалистика. *Глобалистика* (от лат. globus – земной шар) – совокупность научных исследований, направленных на выявление сущности глобальных проблем, или проблем, затрагивающих интересы человечества в целом и каждого отдельного человека, и поиск путей их преодоления. Глобалистика является междисциплинарной областью философских, естественнонаучных, политологических, социальных и культурологических исследований различных аспектов глобальных проблем, включая полученные результаты, а также практическую деятельность по их реализации как на уровне отдельных государств, так и в международном масштабе (А.А. Чумаков).

Выделяют три основные группы глобальных проблем:

- суперглобальные (общемировые глобальные) проблемы современности, связанные с пересмотром международных отношений для их разрешения: проблема предотвращения мировой ракетно-ядерной войны, установление нового международного порядка на принципах равноправия и взаимовыгодного сотрудничества, развитие экономической интеграции и т.д.;

- общепланетарные глобальные проблемы (ресурсные), связанные с проблемами оптимизации, гармонизации и гуманизации отношений общества к природе: экологические проблемы во всех своих проявлениях, демографические, энергетические, продовольственные проблемы, проблемы использования космоса и т.д.;

- общечеловеческие (субглобальные) проблемы социокультурного, гуманитарного ряда, которые связаны с демократизацией отношений общества и личности: проблема ликвидации эксплуатации, нищеты и других форм социального неравенства; проблемы здравоохранения, образования; проблема планирования и регулирования роста уровня и качества жизни; гарантия прав человека и т.д.

Системная целостность глобальных проблем предполагает и определенную систему знаний с междисциплинарными и трансдисциплинарными подходами для их разрешения. Необходима основа междисциплинарного синтеза и общения, введения определенной системы общенаучных понятий и новой терминологии, создания условий для практического взаимодействия между представителями различных наук в процессе их совместной работы.

В соответствии с этим необходимо сознательно и целенаправленно создавать и развивать глобалистику как *новую целостную систему знания*, решающую вопросы сохранения цивилизации на нашей планете.

Футурология (от лат. futurum – будущее время и греч. logos – слово, учение) – учение о будущем применительно к историческому и социальному времени.

В 60–70 гг. XX в. были разработаны основные концепции будущего – «нового индустриального общества» (Дж.К. Гилбрейт и др.), «постиндустриального общества» (Р. Арон, Д. Белл и др.), а затем и множество разновидностей этого архетипа новой «технотронной эры» (З. Бжезинский): «процветающего», «организованного», «информационного» и других обществ. Футурология превратилась в общее движение научной и философской мысли, обращенной к анализу социальной динамики и ее результатов. Футурологическая направленность общественознания привела к созданию концепций социального изменения в социологии (Т. Парсонс, Р. Мертон и др.), теории роста, социального развития и формирования новых мировых систем.

На основе футурологических научных исследований стала формироваться быстро развивающаяся *прогностика* со своим математическим и методологическим аппаратом, с представлениями о мире как развивающемся едином образовании, с идеологией постоянной смены эпох, непрерывной модернизацией общества.

Выделяют два вида прогностического исследования:

1) *интуитивное* предсказание, дающее возможные варианты будущего хода событий на основе анализа настоящего положения дел;

2) *нормативное* (предписывающее) предсказание, нацеленное на определение альтернатив, выбора желаемого варианта развития и путей его достижения (исследования Римского клуба). Ориентируясь на современные методы сбора и обработки информации и выстраивая механизмы

принятия научно оправданных решений, прогностика тем самым становится важнейшим компонентом социального, экономического и политического управления, играя значительную роль в объяснении, предупреждении и устранении ряда кризисов и рациональной организации современного мира.

Как технологический оптимизм, так и экотехнологический пессимизм, односторонняя оценка роли науки и техники в развитии человечества подвергаются все большей критике со стороны самых широких научных кругов и общественности. В большинстве разрабатываемых проектов будущего в настоящее время основной упор делается на социальные аспекты развития цивилизации, «качество жизни». Развитие науки и техники оценивается уже не только с позиций технико-технологических параметров, но и с позиций социальной оценки достижений науки и техники, решения глобальных проблем современности.

Литература

Ахутин, А.В. Понятие «природа» в античности и в Новое время / А.В. Ахутин. М., 1988.

Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. М., 1999.

Барковская, А.В. Антропосоциальная парадигма в философии природы / А.В. Барковская. Минск, 2000.

Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер. М., 1995.

Вернадский, В.И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский. М., 1989.

Зеленков, А.И. Динамика биосферы и социокультурные традиции / А.И. Зеленков, И.А. Водопьянов. Минск, 1987.

Природа в культуре Возрождения. М., 1992.

Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.

Русский космизм. Антология философской мысли. М., 1993.

Философия природы в античности и в средние века. М., 2000.

Философия природы сегодня. М., 2009.

Яскевич, Я.С. Современная наука: ценностные ориентиры / Я.С. Яскевич [и др.]. Минск, 2003.

Раздел III. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Глава 5. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ

5.1. Человек как предмет философского анализа

В системе философских знаний антропологическая проблематика играет весьма заметную роль. Именно в феномене человека совокупность онтологических, гносеологических и социально-философских построений того или иного мыслителя находит свое смысловое единство и мировоззренческое обоснование. При этом сама специфика философского знания, связанная не только с поисками ответов на вопросы «как» и «почему», но и «зачем», «во имя чего», непременно включает в себя тот или иной идеал человеческого бытия, ценностные устремления которого и составляют реальный смысл Универсума, природы, социума.

Вместе с тем философское определение человека – задача весьма сложная и едва ли однозначно разрешимая. Трудность заключается в том, что определение человека невозможно осуществить обычными методами. Человек слишком уникален, чтобы его можно было подвести под более широкое родовое понятие или специфицировать через соотнесение с противоположным. Наиболее привычные здесь полюса – это рассмотрение человека как продукта природы или как «образа и подобия Божьего».

Единственный возможный путь философской реконструкции проблемы человека – это описание *мира* человеческого бытия, в котором собираются многообразные природные и социальные связи, конкретизируются идеи Универсума и Бога. Однако в таком случае определение человека фактически должно включить в себя все сферы бытия и человек оказывается не только мерой, но и результатом всех вещей. Аристотель писал, что «душа человека – в известном смысле все». Перефразируя Аристоте-

ля, Фома Аквинский добавил: «Человек – это в известном смысле все!»

Подобный универсализм, составляя несомненное достоинство человеческой личности, серьезно затрудняет ее философскую реконструкцию. Далеко не случайно, что философия всякий раз как бы уходит от однозначных оценок и определений человека, переводя эту проблему в иную плоскость исследования. Яркой иллюстрацией этого высказывания может служить философия И. Канта. Построив свою концепцию как ответ на сформулированные им знаменитые антропологические вопросы (что я могу знать, что я должен делать и на что я смею надеяться), которые должны были раскрыть проблему человека, И. Кант, однако, оставил открытым основной, с его точки зрения, философский вопрос: «Что такое человек?»

Определяя человека, философия конкретизирует его как точку пересечения различных проекций бытия, вбирающего в себя одновременно природные, социальные и культурные характеристики. При этом собственно человеческие качества всякий раз оказываются той призмой, через которую осознается внешний мир, общество и отвлеченные идеальные сущности. Например, в представлениях о природном мире всегда существовали четкие корреляции между идеей жизни как таковой и концепциями организации и строения человеческого тела. Так, в мифологическом сознании Космос мыслился как огромный организм, где солнце – это глаза, ветер – дыхание, вода и реки – кровь, земля и горные хребты – кожа и костная система. Религиозные модели, разделившие мир на земной и небесный, в равной мере предопределили раскол души и тела в человеческом бытии. Оформившиеся позднее научные интерпретации природной жизни диктовали соответствующие версии понимания тела в качестве механизма или организма. Будучи природным существом, человек во всех культурах выступал как «малый мир» (микрокосм), воплощающий в себе основные законы «большого мира» (макрокосма).

Человек принадлежит не только миру природы, но и обществу, он всегда являлся конкретизацией самых разнообразных социальных и культурных связей и отношений. Идеи политической власти и социальной организации общества тесно соотносились с представлениями о сущности и природе человека.

Исторически существовал еще один вектор определения человека, в котором собственно человеческое своеобразие отразилось наиболее ярко и очевидно. Речь идет об идее Бога, в представлениях о котором собирается человеческое знание о самом себе. Еще древнегреческий философ Ксенофан заметил, что «у эфиопов боги курчавы и черны, а у фракийцев голубоглазы и рыжеваты». В идее Бога, как указывал Л. Фейербах, содержится тот идеальный тип личности, который востребован временем, а посредством религиозного опыта человек фактически обожествляет собственные социально значимые качества. Соответственно человек оказывается конкретизацией не только мира и общества, но и бога, характеризуясь в философской традиции и как микротеос (малый бог). Как ни парадоксально, но соотносительность этих двух понятий подтверждает и наша атеистическая эпоха, где ситуация смерти бога обернулась последующим тезисом о смерти человека.

Следует отметить, что философское определение человека должно включить в себя описание целостного опыта существования личности в соотносительности ее с такими началами, как природа, общество, Бог. Являясь точкой пересечения этих различных проекций бытия, человек может быть в самом общем плане определен как конкретно-историческое единство *микрокосма*, *микротеоса* и *микросоциума*. Подобный интегративный статус антропологической проблематики обуславливает ее особую востребованность в философском и культурном дискурсах, поскольку вместе с человеком приобретает смысл и органичность история и Универсум, определяются ценностные стратегии общества, формируются жизненные идеалы личности. Здесь же следует искать причину непреходящей значимости и вечности этой темы для развития общества и познания, ведь, изменяя себя и мир, человек обречен на постоянную переинтерпретацию своей сущности.

Рассмотрим *философско-категориальную реконструкцию феномена человека*. Помимо достаточно широкого рассмотрения человека как уникальной целостности микрокосма, микротеоса и микросоциума философия изучает его и в более узком плане. Проблема здесь анализируется как бы изнутри, через описание тех типологических особен-

ностей, которые составляют своеобразие человека как видового начала, как его общей идеи. Человек при этом может пониматься как некая биосоциальная целостность, генетически и функционально обусловленная развитием природы и общества. Подобная концепция связана с *диадичной* (двуединой) моделью человека, специфика которой обеспечивается сложным переплетением двух типов потребностей (биологических и социальных), двух типов программ наследования (генетических и культурных) и т.п. Данная модель имеет много своих преимуществ, так как позволяет объяснить человека не только в философском, но и в научном аспекте. Описание человека здесь строится через апелляцию к наиболее фактически очевидным, научно обоснованным сторонам и закономерностям его бытия. Однако обращение к типологически общим характеристикам несколько умаляет значение человеческой индивидуальности. Человек при этом интерпретируется преимущественно в его зависимости от внешних, объективных качеств, где идея свободного самоопределения личности выглядит теоретически непоследовательной.

Наиболее классической в философии считается так называемая *триадичная* (триединая) модель человека, предполагающая его рассмотрение в единстве таких составляющих, как тело, душа и дух. Условно ее можно соотнести с биопсихосоциальной интерпретацией человека, однако буквального совпадения здесь не просматривается. Так, идея тела в философии выступает как более широкое понятие по сравнению с биологической природой человека; философский конструкт души лишь с определенной натяжкой можно соотнести с существующим сегодня пониманием психического; и наконец, дух и духовность, несмотря на их социальную обусловленность, включают в себя ряд дополнительных смыслов. Понятия эти больше философского, чем научного плана, посредством их конкретизируются фундаментальные глубинные составляющие человеческого бытия. Вместе с тем, говоря о возможности выделения телесного, психического и духовного начал в рамках философского анализа, необходимо помнить, что реальный человек – это всегда неразложимая целостность и тотальность, где духовное соотносено с психическим, психическое с телесным, телесное, в свою очередь, конкретизирует духовное и т.д.

Идея *тела* в философии отсылает к природным основаниям человеческого бытия. Именно на уровне тела осуществляется первичная, жизненно необходимая связь человека и природы, фиксируются его особенности как биологического вида. Однако тело человека, несмотря на его генетическую и функциональную обусловленность естественными факторами, не является исключительно природным элементом. В неменьшей степени оно выступает как продукт социальной и культурной эволюции, устанавливающей определенные границы и каноны «естественности». При этом на существующие в философии и культуре образы тела непременно переносятся сложившиеся представления о природе в целом, в результате чего философская категория тела становится действительным символом микрокосма, воспроизводящего в миниатюре структуру и динамику жизни и Универсума.

Исторически первое значение понятия «*душа*» отсылает к феномену поддерживающего жизнь дыхания. Душа здесь – это особая жизненная энергия тела, которая, будучи сама бессмертна, очерчивает сроки земного существования человека. Динамика души совпадает со своеобразной пульсацией между телом и Космосом, человеком и Богом. Возможно, именно этот промежуточный статус души стал причиной формирования представлений о наличии каких-то внешних дополнительных гарантов ее существования. Например, в мифологическом сознании душа фактически растворялась в общем потоке жизни, где смерть является лишь условием для возникновения новой жизни. Достаточно ярко это отражено в древнейших учениях о метемпсихозе (переселении души), где круговорот душ составлял основной закон существования Космоса. В теистических версиях, ориентированных на признание сверхприродного начала Универсума, причиной и целью души становится Бог, но не Космос. Будучи ответственна за процессы жизни и смерти, душа определяет человеческую судьбу, его волю, характер. Природно-психические аспекты бытия души дополняются в философии ее экзистенциальным измерением, т.е. душа не просто связана с поддержанием жизни, но с индивидуальной человеческой судьбой. Именно душа в системах философского и религиозного познания является субъектом свободы воли, тем началом, которое индивидуализирует человека.

Понятие «дух» обращено к описанию не столько индивидуального, сколько общего, и даже всеобщего, в человеке. С духовными качествами соотносятся сущностные видовые особенности человека, именно духовность предопределяет его высшие ценности. Сфера бытия духа – это царство человеческой культуры в совокупности ее универсальных смыслов, значений, идеалов. Началами, составляющими основу подобной всеобщности личности и, соответственно, конкретизирующими идею духа, в философии чаще всего назывались «разум» и «социальность». Два самых популярных определений человека, принадлежащих Аристотелю, отсылают нас именно к этим характеристикам: «Человек – это разумное животное» и «Человек – это политическое животное». При этом свойства разумности и политичности (социальности) в равной степени акцентируют общезначимость и надьиндивидуальность своих законов, воплощая своеобразное «сверх-Я» в структуре человеческого опыта.

Тем самым понятия тела, души и духа конкретизируют философское определение человека относительно таких основных координат его бытия, как природа, Бог и общество. Они составляют как бы «внутренние» проекции категорий микрокосма, микротеоса и микросоциума, описывая возможную структуру человеческого «Я». Данная система координат может быть применена для характеристики еще одного категориального ряда, используемого в философии для реконструкции феномена человека. Речь идет о понятиях «индивид», «индивидуальность», «личность».

Индивид – это человек как отдельно взятый представитель человеческого рода в целом. Акцент здесь делается на конкретном воспроизводстве типологических особенностей человечества как биологического вида в его природном своеобразии.

Индивидуальность – совокупность уникальных черт личности, отличающих ее от других и определяющих неповторимость ее характера и судьбы.

Личность – это человек в аспекте его социально значимых и индивидуально-психических характеристик. Богатство личности при этом зависит от степени воплощения всеобщих значений и ценностей в индивидуальном опыте, где чем шире и универсальнее ее социальные связи и знания, тем она ярче и самобытнее.

Соответственно указанным выше началам можно говорить о выделении следующих основных стратегий *интерпретации человека в философии*: натурализаторской, экзистенциально-персоналистской, рационалистической и социологизаторской. Необходимо отметить, что данные стратегии в философии существуют лишь как тенденции, в то время как в творчестве отдельных мыслителей могут быть переплетены элементы различных подходов к проблеме. Вместе с тем указанные стратегии достаточно очевидно заявили о себе в историко-философской традиции как наиболее авторитетные версии анализа феномена человека.

Согласно *натурализаторской концепции* человек понимается как элемент природы, подчиненный единым с нею законам функционирования и не имеющий в своих характеристиках ничего сверх того, что невозможно было бы в других природных образованиях. Человек здесь рассматривается по аналогии с животными и сам является не более чем животным. К примеру, Ламетри писал, что «люди, сколько бы они ни претендовали на то, чтобы быть выше животных, в сущности являются животными и ползающими в вертикальном положении машинами».

Механистическая версия «человека-машины», созданная эпохой Просвещения, стала первым развернутым вариантом натурализма в понимании человека. Современный натурализм обычно апеллирует к концептуальным моделям биологии, разрабатывая так называемые *биологизаторские* теории человека. Наиболее популярной среди них на сегодняшний день является социобиология, создатель которой, американский энтомолог Э. Уилсон, предпринял попытку объяснить законы социума и культуры посредством проведения аналогий с организацией природных сообществ. Человек при этом выступает лишь как наиболее полная компиляция природных стратегий поведения, где такие человеческие качества, как альтруизм, корпоративность, забота о близких и т.п., являются реализацией общеприродных, генетически обусловленных программ жизни.

Вместе с тем оценка положения человека в природе в рамках натурализаторского подхода может значительно варьироваться. Если для его классических версий свойственно понимание человека как венца природы, ее наи-

более совершенного и царственного начала, то, начиная с Ф. Ницше, природный статус человека радикально переосмысливается. В рамках «философии жизни», «философской антропологии», фрейдизма человек – это несостоявшееся животное, еще не определившееся животное, отнюдь не венец, но, напротив, тупик природного развития.

Экзистенциально-персоналистская парадигма анализа человека понимает его как особое начало в мире, не сводимое к каким-либо внешним законам и качествам, но объяснимое лишь исходя из его индивидуального опыта и судьбы. Протестуя против возможности навязывания человеку общих стандартов и ценностей вне зависимости от их природного или социального характера, теоретик экзистенциализма Ж.-П. Сартр писал, что «у человека нет природы». Его существование в мире – это всегда уникальный опыт свободы, посредством которой человек творит как внешний мир, так и самого себя.

Экзистенциализм сегодня выступает как одна из наиболее ярких и убедительных версий философии человека. Вместе с тем идея уникальности человека отнюдь не нова. Истоки ее восходят к христианской философии, впервые в истории провозгласившей принцип персонализма. Персонализм здесь связан с обоснованием значимости внутреннего духовного опыта и индивидуальной ответственности души за осуществленный ею свободный выбор. Ценность отдельной личности в христианском персонализме обуславливается ее непосредственной соотнесенностью с Абсолютной Личностью, Богом, «образом и подобием» которого она выступает. Божественное тем самым становится основанием для возвышения человеческого. Человек при этом интересен не только как «последний день творения», придающий смысл всему мирозданию, но и в аспекте своих индивидуальных характеристик, поскольку своей свободной волей он определяет и свою жизнь, и свое бессмертие.

Если экзистенциализм и персонализм акцентируют человека в уникальности его личностного опыта, то рационалистическая и социологизаторская модели предпринимают попытку определить сущность человека через выделение в нем фундаментальных, типологически общих характеристик.

Для *рационалистической концепции* сущностной особенностью человека становится наличие у него разума, сознания. В отличие от животных человек способен постигать глубинные связи и законы внешней действительности, планировать в соответствии с полученными знаниями свои действия, ориентироваться не только на наличную ситуацию, но и на сферу должного. Разум – это то начало, посредством которого наиболее радикально преодолевается естественно-природное в человеке. Не случайно, что критика разума совпала в философии с апологией жизни.

Наличие сознания и рационального мышления является одним из самых очевидных отличительных признаков человека, тем более что, как писал Декарт, «здоровое мышление – вещь, распределенная справедливее всего». Едва ли в философии кого-то можно упрекнуть в недооценке разума и сознания при определении человека. Наличие же при этом других интерпретаций вытекает из стремления объяснить происхождение самого разума. Для рационалистической философии разум лежит в основании не только человеческого, но и природно-космического бытия. Натуралистическая концепция рассматривает человеческий разум как естественное развитие животных инстинктов.

В *социологизаторской модели* разум, так же как и человек, выступают продуктом не столько биологической, сколько социальной эволюции. Человек – это не просто изначально дарованная Богом или природой привилегия. Индивид становится человеком только в обществе, где в процессе социализации оформляются даже его генетически закрепленные природные качества (например, прямохождение).

Кредо социологизаторской модели наиболее емко выразил К. Маркс, сказав, что «сущность человека есть совокупность всех общественных отношений». Человеческая природа формируется обществом и меняется вместе с изменением исторической ситуации. Историзм марксистского подхода к человеку сегодня дополняется структуралистскими методами исследования, ориентированными на рассмотрение человека в качестве элемента тех или иных социальных структур. Человек здесь понимается как производная функция от обуславливающего его опыт социальных, политических и семантических факторов. Будучи практически лишен возможности индивидуально-

го выбора и свободы, человек в структурализме и пост-структурализме задан лишь как точка пересечения различных дискурсивных практик культуры и общества, носитель предписанных извне социальных ролей, но не как автономная и свободная личность.

Каждый из оговоренных подходов акцентирует лишь один возможный срез человеческого бытия, зачастую принося в жертву теоретической непротиворечивости многомерность личности. Реальная истина о человеке, судя по всему, должна реконструироваться исходя из необходимой дополнительности этих подходов, поскольку человек – это одновременно природное, социальное и индивидуальное-творческое начало.

5.2. Проблема антропогенеза в философии

Проблема антропогенеза (от греч. *anthropos* – человек и *genesis* – происхождение) выступает как одна из традиционных тем философского и культурного дискурса. Наиболее древние версии возникновения человека связаны с различными мифологическими сюжетами его чудесного рождения из земли, воды, дерева или Космоса. Чаще всего человек здесь является случайным продуктом соединения природного и божественного начал. К примеру, в славянской мифологии люди появились из дерева после того, как на него упала капля божественного пота; в древнегреческой – они проросли из пепла поверженных титанов и т.п.

Мифологическое мировоззрение сменилось религиозным, которое предложило креационистскую концепцию происхождения мира и человека. Креационизм (от лат. *creatio* – творение, создание) рассматривает человека как продукт специального божественного творчества, высшее и наиболее совершенное создание Бога на земле, его образ и подобие. Согласно библейскому сюжету человек отличается от природных тварей тем, что он единственный обладает бессмертной душой и свободной волей, он выступает носителем божественных знаний и заповедей, где одной из первейших является необходимость трудиться. Фактически в Библии можно найти основные типологические характеристики человека, акцентированные сегод-

ня в различных современных сценариях антропогенеза (труд, способность к стыду, язык и мышление и т.п.).

Наиболее радикальное отличие креационизма от других моделей антропогенеза связано с пониманием человека как принципиально иного по сравнению с остальной природой образования. Между ними нет и не может быть родственных связей, человек слишком уникален и поэтому для его появления необходимо участие надприродных, сверхъестественных сил, Бога. Исторически эта идея сыграла весьма значимую роль в развитии европейской культуры, поскольку способствовала обоснованию ценностей свободы, творчества и развития личности.

Вместе с тем креационизм нельзя рассматривать только как историко-культурный феномен, значение которого связано с отдаленным прошлым, но не с настоящим. Креационизм имеет своих сторонников и в современной философии и науке. Его последователи дают религиозную интерпретацию феномена Большого Взрыва, указывают на то, что шесть дней Творения, описанные в Библии, в целом соответствуют научным представлениям об эволюции Земли и жизни. При этом скачкообразный характер смены основных геологических эр, с их точки зрения, подтверждает в большей степени библейскую историю об отдельных днях творения, чем научную версию последовательной эволюции жизни. Говоря об антропогенезе, современные креационисты отмечают, что собственно человек возникает лишь раз, на последней ступени лестницы живых существ. Своеобразие человека связано не столько с телом, сколько с душой. Человек как носитель разума, воли и нравственности не может быть обусловлен природными факторами. Эти его свойства возникают вопреки природе и могут быть объяснены лишь предположением об их внеприродном источнике, Боге.

В качестве современных модификаций креационизма могут быть рассмотрены и популярные сегодня уфологические (англ. UFO – НЛО – неопознанный летающий объект) концепции антропогенеза, связанные с попыткой объяснить возникновение человека участием внеземного разума. Различные памятники архаической культуры и мифологические сюжеты получают неожиданную космическую интерпретацию. Реальные успехи в освоении космоса наряду с упорным стремлением увидеть в числе

своих предков что-то более достойное, чем банальную обезьяну, сделали уфологическую тему весьма популярной в массовом сознании и СМИ. Отношение ученых к возможному внеземному происхождению человека пока более осторожное. Дело даже не в отсутствии строгих научных фактов, а в определенной теоретической незавершенности этих гипотез. Объясняя человеческий интеллект внеземным разумом, проблема возникновения разума как такового не столько разрешается, сколько отодвигается, заставляя искать ее в новых, не известных пока факторах.

Сильной стороной креационизма является очевидный моральный пафос этого учения, связанный с рассмотрением человека и человечества как наиболее значимых величин в структуре Универсума. Акцент на человеке как образе и подобии не приемлет проекций природной агрессии и «борьбы за существование» в социальные и межличностные отношения. Человек здесь определяется в характеристиках милосердия, любви и ответственности по отношению к природе и собственному бытию. Вместе с тем, несмотря на достаточное количество сторонников, креационизм во многом проигрывает свои позиции *эволюционизму* в современной философии и науке.

5.2.1. Трудовая концепция антропогенеза

Для оформления эволюционной концепции антропогенеза особое значение имел выход в свет таких книг, как «Происхождение человека и половой отбор» Ч. Дарвина и «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» Ф. Энгельса. Дарвин первым научно обосновал наличие единого животного предка у человека и обезьяны, что стало достаточно скандальным для того времени опровержением религиозного креационизма. Ф. Энгельс впервые указал на особый статус труда в антропогенезе, его значение для формирования человека и общества. Бесспорно, со времен Дарвина и Энгельса наука накопила много новых фактов и открытий, конкретизирующих эволюционную теорию. Вместе с тем исходные идеи классиков этой концепции в целом представляют интерес и для современного философского и естественнонаучного познания.

Возникновение первых гоминидных существ, ставших промежуточным эволюционным звеном между обезьяной

и человеком, относится к периоду 5–8 млн лет назад. Биологически они уже отличались от остального животного мира рядом признаков, получивших в естествознании название «гоминидной триады». Генетически закрепленными морфологическими признаками нового вида стали прямохождение, изменение руки и увеличение объема головного мозга. В последующей эволюции именно эти признаки получили преимущественное развитие, что определило биологические факторы антропогенеза.

Вместе с тем закрепление и развитие этих признаков обуславливалось возникновением у человека особой формы адаптации – трудовой деятельности. Если животное приспосабливается к природе за счет изменения своих биологических характеристик, то человек приспосабливается, изменяя не себя, а внешнюю природу. Тем самым *труд* как целенаправленная деятельность человека по преобразованию природной действительности с использованием орудий труда становится сущностной характеристикой человека.

Вопрос о том, почему наши гоминидные предки стали трудиться, до сих пор не имеет однозначного ответа в науке и философии. Ф. Энгельс полагал, что причиной этому стало глобальное изменение климата и похолодание, в результате чего гоминиды вынуждены были спуститься с деревьев и искать новые возможности выживания. На учете внешних причин (изменение климата, ландшафта, мутация и т.п.) строит также свою концепцию антропогенеза современное естествознание. В философских моделях мы можем найти ряд несколько иных оригинальных версий решения этого вопроса. Например, по мнению представителя «философской антропологии» А. Гелена, человек изначально был обречен на труд в силу своей природной слабости и неспециализированности.

Труд не только определил особую форму адаптации человека в природе, но стал источником человеческой социальности и культуры. Развитие орудий труда, переход от присваивающей экономики к производящей были связаны, как показал Ф. Энгельс в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства», с последовательным изменением кровнородственной семьи, переходом от первобытного стада к обществу. Доминирующими тенденциями здесь выступили укрепление экономиче-

ского и социального статуса мужчины, переход от групповых к парным и моногамным формам супружества вместе с появлением возможностей хозяйственного освоения от коллектива, постепенное табуирование сферы сексуальных отношений. Отношения труда и собственности, тем самым, лежали в основании первых норм человеческой нравственности, первых моделей права и закона, новых неприродных форм солидарности.

Труд может быть рассмотрен и как фактор, лежащий в основании человеческой культуры. Фактически передача от человека к человеку, от одного поколения к другому орудий труда стала первым опытом внебиологической трансляции знания и информации, т.е. первым вариантом культурной традиции. Изготовленное орудие труда начинает фигурировать в человеческом сообществе уже не как чисто природный материал, но как вещь, обладающая особыми функциями и информацией. Орудие труда – это уже своего рода знак, абстракция, нечто вырванное из системы естественных связей, обработанное с целью выделения его значимых свойств и подчиненное законам и требованиям человеческого сообщества. Орудия труда, тем самым, функционируют как первоэлементы специфически человеческого языка, в то время как программы трудовой деятельности определяют его первую грамматику. Усложнение трудового и коммуникативного взаимодействия, потребности обмена информацией обусловили появление языка и речи, где развитие речевого общения было одним из важных факторов антропогенеза.

В системе современного философского и научного знания трудовая теория происхождения человека на сегодняшний день выступает как наиболее авторитетная. Являясь центральной осью человеческой системы хозяйствования, труд одновременно составляет основание для возникновения и развития феноменов духовной культуры: традиций, законов, языка.

5.2.2. Антропогенез и культуригенез

Несмотря на несомненный приоритет трудовой концепции антропогенеза в современной науке, в философии существует ряд альтернативных точек зрения. Загадка происхождения человека, с их точки зрения, связана с фак-

том возникновения культуры как специфически человеческой среды обитания. При этом феномены культурного творчества не могут быть редуцированы к трудовой деятельности, служащей механизмом обеспечения преимущественно физического выживания людей. Возникновение нравственности, искусства, религии, философии или науки происходило как бы вопреки требованиям практической целесообразности и полезности, однако именно в них конкретизируется собственно человеческая сущность и духовность. Тем самым разгадку антропогенеза следует искать в механизмах культурогенеза, поскольку фактически именно культура формирует и человеческий разум, и человеческое тело.

Одной из наиболее перспективных версий происхождения и развития культуры и человека является *игровая модель*. Ее автором считается нидерландский мыслитель *Й. Хейзинга* (1872–1945), который в своей известной книге «Человек играющий» предпринял попытку реконструкции архаической культуры и таких известных форм культурного творчества, как религия, право, искусство, философия и т.п., исходя из принципа игры. Игра при этом выступает как форма свободной творческой активности, избыточной по отношению к материальным интересам и необходимости выживания. В этом контексте игра у Хейзинги противостоит сферам труда и повседневности, подчиненным требованиям практической целесообразности и выгоды. Игра, так же как и культура в целом, казалось бы, бесполезна для обеспечения утилитарных сторон жизни. Однако особая притягательность и значимость игры обуславливаются тем, что именно здесь человек может реализовать свою свободу, позволить себе на время отвлечься от череды бесконечных «надо», выдвигаемых жизнью.

Анализ известных архаичных форм культурного творчества позволяет Й. Хейзинге сделать вывод, что они организуются и функционируют по правилам игры. Игрой-представлением являются религиозные культы с их условной символикой ритуальных масок и танцев. Из игры-состязания вырастает война с ее непременными парадами и единоборствами. Право, искусство, философия или наука – все они в равной мере обязаны своим происхождением не труду, но игре, порождая в своей совокупности

органично-условный континуум духовной культуры. Homo ludens, человек играющий, с этой позиции оказывается более предпочтителен, чем homo faber, человек умелый. Подобно тому как в индивидуальном развитии ребенок приобщается к миру взрослых через игру, а не труд, человечество, играя, вступило в свою историю. При этом взрослые (люди и культуры), занимаясь бизнесом, политикой, образованием и т.п., фактически продолжают те же детские игры, подчас забывая о том, что это игра, придавая ей статус важной работы и переворачивая первоначальную оппозицию «серьезности» игры и «несерьезности» дела.

Рассмотрение культуры как искажение естественных истоков человеческого бытия свойственно *психоаналитической* версии антропо- и культурогенеза. Согласно З. Фрейду, возникновение культуры и человека обусловлено появлением культа, краеугольные основания которого составляют тотем и табу. Возникновение их стало следствием разыгравшейся в первобытной орде эдиповой драмы, связанной с восстанием сыновей против отца. Разрыв органичной целостности общины, вызванный убийством ее предводителя, стал предпосылкой для обожествления предка в форме тотема как прародителя и защитника рода. Одновременно происходит табуирование сферы сексуальных отношений, явившихся видимой причиной сыновнего бунта. Тем самым религия и мораль, укорененные в разрушительности страха и стыда, начинают определять направленность последующего развития человека и культуры. Будучи изначально порождены ущербной психикой и комплексом неполноценности, они враждебны по отношению к здоровым естественным началам человеческого опыта, формируя тип невротической личности и культуры. Антропогенез, разорвавший естественную связь человека с природой, ознаменовал собой начало не столько исторического прогресса, сколько деградации человечества как природного вида.

Еще одной авторитетной концепцией культуро- и антропогенеза в современной философии является *семиотическая модель*, рассматривающая культуру как особую знаково-символическую реальность, сердцевину которой составляет язык. Язык выступает универсальным посредником между человеком и миром, где элементы языка

(знаки) одновременно обозначают, т.е. наделяют значением, и замещают реальные объекты и процессы. Человек при этом воспринимает действительность только в тех ее смысловых характеристиках, которые заданы языком, а язык, тем самым, определяет границы и свойства как самой действительности, так и человека. Язык, традиционно рассматриваемый как средство общения и коммуникации, в рамках семиотической и структуралистской моделей превращается в подлинного демиурга (создателя) культуры и человека. Согласно французскому социологу К. Леви-Строссу (р. 1908), автору классической работы «Структурная антропология», «не человек говорит посредством языка, но язык говорит посредством человека», диктуя нужные слова, грамматику, интерпретации. Человек становится субъектом той или иной культуры, лишь овладев ее языком. При этом в качестве языка могут быть рассмотрены самые разнообразные культурные феномены и сферы, функционирующие посредством циркуляции знаков по определенным правилам, например системы родства, формы обмена, структуры власти и т.п.

Рассмотренные выше концепции (игровая, психоаналитическая и семиотическая) актуализируют значение не столько приспособительных, сколько творческих механизмов человеческой истории. Возникновение человека здесь связывается с появлением особой внеприродной реальности – культуры, в основание которой могут быть положены игра, культ либо язык, определяющие также сущность собственно человеческого своеобразия в универсуме. Вместе с тем, предлагая интересные интерпретации человека и культуры, указанные концепции не всегда последовательно решают вопрос о генезисе языка, игры или культа как таковых. Например, для Й. Хёйзинги игра – это атрибутивное свойство природы в целом, что оставляет неясным вопрос о специфике игрового пространства культуры и человека, механизмах их выделения из природы. Апелляция к стыду как к источнику человеческой морали и религии у З. Фрейда предполагает наличие представлений о добре и зле не только в завершении, но и в начале эдиповой трагедии, что затрудняет однозначное решение вопроса о предпосылках человеческого в человеке. И, наконец, причины возникновения языка отсылают исследователей к феноменам поведения и деятельности, подчиняя язык труду.

5.3. Социокультурные модусы человеческого бытия

Несмотря на очевидность индивидуального опыта и характеристик, свою подлинную реализацию «Я» получает лишь в обществе, которое не только задает шкалу единых культурных ценностей, но и определяет степень уникальности каждой отдельной личности. При этом мера индивидуальности напрямую зависит от ее универсальности: чем больше социальных связей и характеристик аккумулирует в своем опыте личность, тем она богаче, ярче и своеобразнее. Механизмы социокультурной детерминации личности могут быть рассмотрены в трех основных аспектах:

- генетическом;
- функциональном;
- телеологическом.

Генетические факторы связаны преимущественно с процессами социализации личности. *Функциональные* описывают основные формы жизнедеятельности человека. Исходные ценностные ориентации *телеологического аспекта* определяют смысл и цели существования.

Социализация представляет собой процесс приобщения человека к определенной социальной среде, овладения им необходимыми навыками и знаниями. Основное значение в этом процессе принадлежит периоду раннего детства, когда ребенок осваивает язык, необходимые нормы поведения и общения. Особую роль здесь играет семья как исходная социальная группа, в миниатюре воспроизводящая все общественные связи и отношения.

Некоторая ситуативность и стихийность социализации в рамках семьи обязательно корректируется обществом посредством такого специального института, как образование. В широком смысле *образование* – это социально-исторический механизм целенаправленной, системной трансляции знаний от поколения к поколению. Фактически именно образование регулирует процесс перехода от ребенка к взрослому, а его целью является формирование не только необходимого для той или иной культуры уровня знаний, но и соответствующей системы мировоззрения.

Образование включает в свою структуру не только познавательные-информационные, но и социально-институциональные моменты, куда входят как конкретные образовательные институты (школы, университеты, академии

и т.п.), так и комплекс исторически конкретных субъект-субъектных связей и отношений.

Выполняя функцию социализации личности, образование подчинено ценностным и инструментально-техническим требованиям эпохи. Например, современная общеобразовательная школа возникла не только благодаря тенденциям демократизации общества, но и как механизм обеспечения массового промышленного производства. Организация учебного процесса здесь во многом воспроизводит фабричный конвейер с его регламентированным временем, стандартом требований, усредненной массой лиц. Преподаваемые знания ориентированы преимущественно на универсально-объективированный характер, соотносимый с существующим эталоном научности, где необходимые для развития личности смысложизненные ценностные аспекты игнорируются ради информационно-познавательных моментов. Традиционный статус учителя как безусловного авторитета в знаниях и наставника в жизни редуцируется к функции транслятора информации, безнадежно быстро устаревающей в свете стремительной динамики прогресса.

Далеко не случайно, что в современных футурологических моделях выдвигаются идеи о замене учителей компьютерами как более мобильными и эффективными источниками информации. Судя по всему, информационное общество действительно радикально трансформирует сложившуюся модель образования. Настоящий информационный бум, который переживает современная культура, ориентирует личность не столько на усвоение готового комплекса знаний, сколько на развитие самих навыков учебы. Задача будет состоять не в том, чтобы «выучить», но «научить учиться», быстро адаптироваться к новой ситуации и перестраивать привычные знания.

Образование подготавливает личность к ее реальному функционированию в социальных системах. Основные функциональные модусы человеческого бытия в обществе и культуре – это *деятельность* и коммуникация.

Под *деятельностью* принято понимать способность человека к активному, целенаправленному преобразованию объективной действительности и самого себя.

Коммуникация – это процесс обмена информацией, предполагающий активную взаимосвязь двух или более субъектов взаимодействия.

Ядро деятельностного отношения к действительности составляет *труд*. Структура трудовой деятельности, описанная К. Марксом, включает субъект и объект деятельности, ее цель, средства, предмет и продукт. Непосредственной причиной деятельности является необходимость удовлетворения потребностей, которые, будучи осознанными и скоррелированными относительно имеющихся социокультурных возможностей, составляют реальные цели деятельности. Постановка цели предполагает определение соответствующих путей ее достижения, что отражается в понятии средств деятельности. В обязательной корреляции с целью находятся также продукты и предметы деятельности, где продукт – это «опредмеченная цель», а предмет обязательно вносит существенные коррективы не только в окончательный продукт, но и в средства деятельности и сам механизм целеполагания.

Для описания исторических особенностей человеческого существования особое значение имеют *средства деятельности*. Именно в них преимущественно фокусируется технический уровень эпохи, который, в свою очередь, определяет конкретный стиль жизни и тип личности. Существует устойчивая зависимость между доминирующими орудиями труда и содержательно-ценностными характеристиками самого человека. Например, доцивилизационные общества культивировали в человеке качества, как бы продолжавшие фундаментальные свойства огня как основного гаранта существования первобытных племен: агрессивность, динамизм, мощь. Традиционные культуры, связанные с использованием тягловой силы животных, идеализируют такие черты характера, как выносливость, работоспособность, регламентированная встроенность в социальный и природный контекст и т.п. Переход к индустриальному обществу сопряжен с возникновением образа «человека-машины», а постиндустриальная культура явно симпатизирует «человеку-компьютеру».

Говоря о феномене деятельности, следует различать, во-первых, сферу труда как устойчиво-типологическое основание жизнедеятельности общества, определяющее структуры повседневного опыта и доминирующий тип рациональности и, во-вторых, формы творчества. *Творчество* – это вид деятельности, связанный с созданием принципиально новых культурных феноменов и ценностей. В отличие от

стандартизированных механизмов трудовой деятельности творческий акт всегда индивидуализирован и конкретен. Несмотря на повсеместность элементов творчества, в своих высших проявлениях оно характеризует не столько массовую, сколько элитарную культуру. Именно здесь шедевры человеческого гения получают свою первую социальную оценку, занимают свое место в традиции и начинают оказывать обратное воздействие на феномены массового сознания и культуры.

Если деятельность описывает способ отношения человека к объективированной действительности, то общение характеризует сферу межличностных, субъект-субъектных отношений. Следует различать категории «общение» и «коммуникация». Коммуникация выступает как более широкое понятие, обозначающее процесс обмена информацией. В структуре коммуникативного акта выделяют наличие как минимум двух субъектов взаимодействия, обсуждаемую ситуацию как своего рода тему или предмет коммуникации, ее цели, сообщения-тексты и средства их трансляции.

Для культурно-типологических характеристик особое значение имеют материальные средства передачи информации. Например, в доиндустриальных обществах доминирующее значение имела аудиокommunikация, во многом оформляющая «общинный», основанный на личных взаимосвязях тип социальности. Изобретение печатного станка, знаменовавшего переход к видеокommunikации, обеспечило одновременно возможности как автономизации личности, так и ее «тиражирования», омаcсовления. Наиболее ярко эти тенденции просматриваются в рамках современной культуры с ее разветвленной системой массовой коммуникации.

Типологически новый характер коммуникационные связи получили в связи с созданием в 80-х гг. XX в. международной информационной сети – Internet. В отличие от пассивной роли реципиента информации в контексте средств массовой информации интернет позволяет активно участвовать в процессах создания и функционирования информационных потоков, расширяет границы межличностного общения, формирует новый тип человеческой «причастности» друг к другу, социуму. В то же время очевидно, что образ «глобальной деревни», рисуемый

футурологами (Г. Мак-Люэн) в связи с революцией в коммуникативных процессах, едва ли в действительности будет столь идилличен. Интернет, как и книгопечатание, будет способствовать не только новым человеческим возможностям, но и новым проблемам, среди которых не последнее место займет дефицит реального, а не виртуального общения.

Общение – это процесс непосредственной межличностной коммуникации, ориентированный на понимание. В феномене общения акцент делается не столько на информационных, сколько на экзистенциально-личностных аспектах. Собеседник здесь представляет интерес не в плане «средства» получения полезной информации, а как личность, способная понять и оценить твою жизненную позицию. Одновременно диалог – это условие самопонимания и саморазвития личности, где посредством Другого мы конкретизируем собственные жизненные установки и ценности.

Фактически Другой, несмотря на иллюзию того, что мы знаем его лучше, чем он может знать нас или даже чем мы сами знаем себя, в своей целостности останется для нас terra incognita. Современная герменевтика говорит о невозможности буквального, аутентичного понимания иной реальности, в силу чего Другой значим как та призма, в фокусе которой собирается «Я», выявляется уникальная целостность личности. На сегодняшний день диалог является наиболее методологически перспективным выходом из традиционной философской оппозиции индивидуализма и солидаризма, фиксирующей противоположные полюсы отношения «Я» и «Другого». Солидаризм, основанный на идее сущностного единообразия человеческой природы и, соответственно, на восприятии Другого как «друга», пагубен возможностью тоталитарного подведения социума под единую унифицирующую матрицу, в рамках которой все индивидуально-личностное оказывается несущественным и опасным. Индивидуализм, оформляющийся в новоевропейской культуре, исходит из гоббсовской установки: «Человек человеку – волк», что в современной ситуации привело к крайностям экзистенциального одиночества. Уникальность личности здесь выступает непреодолимым препятствием для ее социальной идентификации и адаптации, что неизменно по-

рождает трагичность мировосприятия, и «адам» становятся не только «другие» (Ж.-П. Сартр), но и собственное бытие.

Реальное сосуществование этих двух тенденций в современной культуре привело к возникновению парадоксального феномена «массового человека». Его исходными характеристиками является как некоторая унифицированность и стандартизованность мышления и существования, так и принципиальная автономность, экзистенциальная изолированность от Другого. Объединение в массу рождает ощущение единства целей и интересов, почти семейного родства, где одиночество «Я» преодолевается и сохраняется одновременно благодаря его полной анонимности. А. Шопенгауэр очень метко сравнил людей в массе с «мерзнущими дикобразами», которые хотят, но полностью никогда не могут согреться.

Если «массовый человек» преодолевает остроту противоречия индивидуального и солидарного на уровне бессознательного, путем отказа от контролирующего диктата разума и воли, то диалог дает возможность соединить людей в совокупности их целостного индивидуального опыта. Необходимое условие диалога – это отказ от чисто технической установки отношения к Другому как к средству для достижения какой-либо цели. Реальной целью развития человеческой деятельности, коммуникации, культуры должен стать только человек. Попытки подчинения его каким-либо абстрактным идеалам и ценностям всякий раз чреватые вынесением за скобки собственно человеческого счастья и достоинства.

Литература

- «Антропологический поворот» в философии XX в. Вильнюс, 1987.
Антропологическая проблематика в западной философии. М., 1991.
Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер. М., 1995.
Григорьян, Б.Т. Философская антропология: Критический очерк / Б.Т. Григорьян. М., 1982.
Губин, В.Д. Философская антропология / В.Д. Губин, Е.Н. Некрасова. СПб., 2010.
Гуревич, П.С. Философская антропология / П.С. Гуревич. М., 1997.

Демидов, А.Б. Феномены человеческого бытия / А.Б. Демидов. Минск, 1997.

Марков, Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории / Б.В. Марков. СПб., 1997.

Никонов, К.И. Современная христианская антропология / К.И. Никонов. М., 1983.

О человеческом в человеке. М., 1991.

Основы биоэтики / под ред. Я.С. Яскевич, С.Д. Денисова. Минск, 2009.

Подорога, В. Феноменология тела: введение в философскую антропологию / В. Подорога. М., 1995.

Проблема человека в западной философии. М., 1988.

Тавризян, Г.М. Проблема человека во французском экзистенциализме / Г.М. Тавризян. М., 1977.

Трубников, Н.Н. О смысле жизни и смерти / Н.Н. Трубников. М., 1996.

Хайдеггер, М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие. М., 1993.

Хейзинга, Й. Человек играющий / Й. Хейзинга. М., 1991.

Человек и его бытие как проблема современной философии. М., 1978.

Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М., 1991.

Это человек: Антология. М., 1995.

Яскевич, Я.С. Время кризиса – время надежды и диалога / Я.С. Яскевич. Минск, 2011.

Глава 6. СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

6.1. Проблема сознания и основные подходы к ее философскому анализу

Сознание является отличительной сущностной характеристикой человека. Не случайно аристотелевское определение человека как разумного животного было самым популярным в историко-философской традиции. Вместе с тем проблема сознания едва ли является лишь простой конкретизацией более общей темы человека. Например, для классической философии, напротив, феномен человека интерпретировался в зависимости от решения проблемы сознания как более фундаментальной. Если человек традиционно описывался через такие начала, как приро-

да, Бог и социум, то ключом к пониманию сознания была проблема идеального, разделившая философию на линии материализма и идеализма. Сознание при этом соотносилось с вопросами бытия (но не Бога), материального (но не природного), единого и всеобщего (но не социально-политического).

Сознание выступает как один из наиболее сложных объектов философского анализа. Будучи несомненной очевидностью человеческого существования, сознание одновременно является неуловимым для внешнего наблюдения, где принципиальная ненаблюдаемость сознания задает естественные трудности для его теоретической реконструкции. При этом попытки объективировать опыт сознания и исследовать его через устойчивые внешние факторы, как правило, приводили к утрате уникально-личностного контекста, составляющего сущностную специфику этого феномена. Однако, с другой стороны, методы интроспекции (от лат. *introspecto* – смотрю внутрь), ориентированные на выявление конкретности и индивидуальности «Я», фиксируют всеобщие и универсальные моменты личностного опыта.

Необходимость теоретически корректного соединения индивидуального и всеобщего, органичную связь которых являет нам опыт сознания, обуславливает особый статус этой проблемы в философии. Реконструкция феномена сознания здесь возможна лишь при его соответствующей соотнесенности с фундаментальными метафизическими, онтологическими, гносеологическими и социально-философскими вопросами, затрагивающими оппозиции бытия и небытия, материального и идеального, субъективного и объективного, индивидуального и коллективного. Философия сознания при этом воспроизводит общий путь европейской метафизики, переходя от идеи субстанции к опыту субъекта, а от него к феноменам экзистенции и социальности. Соответственно, на сегодняшний момент можно говорить о выделении четырех основных парадигм философии сознания:

- субстанциальной;
- функциональной;
- экзистенциально-феноменологической;
- социокультурной.

Исторически первой моделью философии сознания была *субстанциальная концепция* (Платон, Аристотель, Августин, Р. Декарт, Г.В.Ф. Гегель и др.). Апеллируя к разуму как наиболее значимому и универсальному свойству сознания, субстанциализм проецирует разум на структуру Универсума в целом. Разум здесь выступает гарантом единства и упорядоченности бытия, той субстанциальной основой, которая обеспечивает мировой порядок и гармонию. Индивидуальное человеческое сознание рассматривается при этом лишь как *отдельное проявление Мирового Разума*, законы организации которого совпадают с логикой мышления, а идеи, посредством которых конституируются сущностные свойства объектов, определяют его содержание.

Исторические формы субстанциализма варьировались в зависимости от интерпретации природы идеального (космологической в античности, теологической в эпоху Средних веков, когитальной в новоевропейском рационализме, трансценденталистской в немецком идеализме, культурно-семантической в структуралистской традиции). Общим положением для этой парадигмы, объединяющей в себе самых разных авторов от Платона до М. Фуко и Ж. Делёза, является представление об универсально объективном характере идеального, существующем до индивидуального сознания и полностью определяющем его опыт.

Одной из основных проблем метафизики субъекта в новоевропейской философии стала необходимость соотнесения индивидуальной человеческой субъективности и тех всеобщих истин, носителем которых она выступала. Критикуя декартовскую теорию «врожденных идей», теоретики англо-французского Просвещения (Т. Гоббс, Дж. Локк, Д. Гартли, К. Гельвеций, Д. Дидро и др.) рассматривали идеальное как результат ассоциаций и индуктивного обобщения чувственных данных. Оформляющаяся здесь *функциональная модель* сознания интерпретирует последнее как функцию материальных систем, в своих исходных характеристиках не содержащих идеального и мыслящего. Согласно этой модели, сознание обеспечивается функционированием нервной системы и мозга, организованных в соответствии с универсальными законами механики. Их единая природа обуславливает согласованность чувственного опыта, являющегося подлинным основани-

ем мышления. При этом сознание выступает не конкретизацией универсальных понятийных конструкций, а *отражением реально существующих объектов и связей действительности*, данных нам в ощущениях.

Функциональная парадигма исторически была связана с последовательной демистификацией человеческого «Я» и ориентацией на использование научных методов в объяснении сознания. При этом соответствующие научные идеи подчас выступали основанием для построения философских концепций и наоборот. Например, «*вульгарный материализм*» (Л. Бюхнер, К. Фохт, Я. Молешотт), пришедший на смену механистическим версиям сознания в эпоху Просвещения, формировался как своеобразная философия среди ученых-физиологов, в то время как *диалектико-материалистическая модель* сознания оказала мощное влияние на развитие отечественных научных школ в психологии и физиологии. В современном «*научном материализме*» (Д. Армстронг, М. Бунге, Д. Марголис, Х. Патнем, Р. Рорти и др.), продолжающем функциональную интерпретацию сознания в аналитической традиции, в равной мере можно наблюдать как движение от философии к науке, так и обратное движение.

Ситуация конца XIX – начала XX в. стала кризисной для классической философии сознания, редуцировавшей последнее преимущественно к разуму как к инструменту отражения всеобщих истин бытия. Развитие марксизма, вскрывшего социально-практическую природу сознания и указавшего на его неизбежную идеологическую ангажированность, обоснование субстанциальности воли и иррациональных аспектов человеческого бытия в «философии жизни», открытие феномена бессознательного в психоанализе стали теоретическими предпосылками перехода к неклассической философии сознания.

Одной из наиболее авторитетных неклассических версий философии сознания стала *экзистенциально-феноменологическая концепция* (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти и др.). Акцент здесь делается на описании опыта индивидуального сознания, центральной характеристикой которого становится *интенциональность*. Последнее предполагает способность сознания быть всегда «сознанием о ...», его нацеленность вовне при одновременном внесении личностных смыслов в дей-

ствительность. Преодолевая созерцательность классических моделей сознания, феноменология наделяет индивидуальное человеческое «Я» активным конституирующим статусом. Сознание по сути своей есть не столько отражение, сколько *осмысление (конституирование смысла) действительности*. Именно сознание формирует жизненный мир человеческого бытия, задает его мировоззренческие горизонты и определяет весь опыт его существования. При этом сознание не редуцируемо к разуму, ориентированному на получение анонимно-всеобщих знаний и истин. Подлинное бытие сознания осуществляется как динамическая целостность рефлексивных и дорефлексивных слоев, как «поток» мыслей, чувств, ассоциаций, как единство внутреннего и внешнего. При этом «Я» оказывается всякий раз не столько данностью, сколько заданностью, проектом, выбирающим себя и свой жизненный мир.

Определенной альтернативой экзистенциально-феноменологической стратегии, центрированной на опыте индивидуального человеческого «Я», стала *социокультурная парадигма интерпретации сознания*, рассматривающая последнее как производное от общественного сознания (марксизм), социальных коммуникаций и взаимодействий (символический интеракционизм), языка и дискурса (структурализм). Генетически и функционально сознание здесь оказывается обусловленным коллективным опытом, который в своей совокупности образует особую интегративную целостность, превосходящую индивидуальность и подчиняющую ее новым формам объективности, коренящимся уже не в субстанциальности разума или природы, но в истории и культуре.

Начало данной стратегии связано с марксистским понятием «общественного сознания», ядром которого является *идеология*. Индивидуальное сознание возможно здесь лишь через его соотнесенность с общественным, где и разум, и чувственность в равной мере выступают продуктами социальной эволюции. Общественное сознание задает специфичную для каждой эпохи шкалу аксиологических предпочтений, которые определяют устойчивые категориально-мировоззренческие конструкции разума и те «идеологические фильтры», через которые воспринимается мир.

Сходные политические функции выполняют понятия языка и дискурса в лингвистической философии и струк-

туралистской традиции. Язык здесь понимается не просто как средство выражения сознания, благодаря которому опосредуются отношения человека с другими людьми и реальностью, но как начало, организующее и реальность, и отношения, и сознание. В рамках данной модели скорее индивидуальное сознание выступает как функция языка или средство для его выражения. Дискурс (совокупность речевых практик той или иной культуры) одновременно очерчивает границы предпочтительного и крамольного, нормы и аномалии, задавая целостную мировоззренческую матрицу, программирующую горизонты индивидуального «Я», его жизненную среду и ситуацию.

Необходимо сказать, что оформление экзистенциально-феноменологической традиции отнюдь не привело к автоматическому исчезновению функциональной и субстанциональной парадигм в интерпретации сознания. Функционализм сегодня достаточно мощно представлен в рамках аналитической традиции, о субстанциализме можно говорить в связи со структуралистскими и постструктуралистскими концепциями, редуцирующими сознание к феноменам языка и текста. Вместе с тем в философском дискурсе XX в. именно феноменология представила наиболее убедительный и авторитетный вариант философии сознания как неклассический вариант онтологии сознания и существования.

Подводя итог, следует отметить, что каждая из этих концепций делает акцент на определенных сущностных характеристиках сознания, которые в равной мере необходимо учитывать для построения его целостной модели.

6.2. Проблема генезиса сознания

Вопросы о том, как и благодаря чему возникает сознание, являются одними из ключевых для современного философского и научного познания. В той или иной форме они пересекаются с проблемой антропогенеза, однако представляют собой самостоятельную тему исследования. Обусловлено это тем, что фактически оформление сущностных характеристик сознания выступает своеобразным итогом антропогенеза, так как оно присуще только человеку разумному. Однако если биологический облик *homo sapiens* с момента его появления не претерпел зна-

чительных изменений, то этого не скажешь о сознании. Самосознание и абстрактное мышление возникают на более поздних этапах развития культуры. Тем самым хронологические рамки истории сознания несколько шире, чем антропогенеза. Одновременно принципиальная уникальность сознания обрекает исследователей на поиск тех возможных его природных оснований, эволюция которых могла бы стать предпосылкой человеческой мысли. Следует оговорить, что данная проблема получила свое преимущественное развитие в рамках *функциональной стратегии*, наиболее последовательно ориентированной на науку.

В современной культуре сознание является объектом пристального интереса самых различных научных дисциплин, начиная от физиологии высшей нервной деятельности, психологии и заканчивая социологией, кибернетикой. Разнообразие научных версий сознания свидетельствует о несомненной сложности и комплексности этого феномена, развитие и функционирование которого обусловлено воздействием множества факторов как природного, так и социального порядка. Одновременно реальный опыт сознания характеризуется уникальной целостностью, обеспечиваемой преимущественно интегративной природой «Я», самосознания. Тем самым сознание можно интерпретировать как сложную многоуровневую систему, включающую в себя природно-психические, индивидуально-личностные и социокультурные проекции. Соответственно проблема *генезиса сознания* может быть рассмотрена на нескольких уровнях: в *контексте общеприродной эволюции, в связи с происхождением культуры и общества и в аспекте онтогенеза (индивидуального развития человека)*.

Природным основанием появления сознания стало свойство *отражения*, представленное в различных формах на уровне живой и неживой материи. Возникновение сознания было бы чудом без той эволюции различных форм отражения в живой природе, которая является его предысторией. В процессе развития философии и науки было доказано, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения. Это положение поставило перед наукой фундаментальные вопросы о характере отражения как атрибута материи, о сознании как высшей форме отражения, связанного с деятельностью головного мозга человека.

Отражение характеризует способность материальных объектов в процессе взаимодействия с другими объектами воспроизводить в своих изменениях некоторые особенности и черты воздействующих на них явлений. Тип, содержание и форма отражения определяются уровнем и особенностями системно-структурной организации отражающих объектов, а также способом их взаимодействия с отражаемыми явлениями. Вне и независимо от взаимодействия отражение не существует. Результат процесса отражения проявляется во внутреннем состоянии отражающего объекта и его внешних реакциях.

В разработке теории отражения выделяются две концепции: функциональная и атрибутивная. Сторонники функциональной концепции отражения утверждают, что в неорганических объектах есть лишь предпосылки свойства отражения, но не его активное проявление. Сторонники атрибутивной концепции настаивают на всеобщности свойства отражения.

Основные вехи в развитии материи и эволюции свойств отражения следующие:

- 1) отражение в неживой природе;
- 2) отражение в живой природе;
- 3) социальное отражение.

Неживая природа обладает элементарными формами отражения. **Отражение в неживой природе** на уровне механических и физических систем проявляет слабую активность. Вопрос о переходе от неживой к живой материи недостаточно изучен. На деле остается еще исследовать и исследовать, каким образом связывается материя, которая якобы не ощущает вовсе, с материей, состоящей из тех же атомов и элементарных частиц и в то же время обладающей ясно выраженной способностью отражения.

На современном этапе в этом плане особого внимания заслуживают данные молекулярной биологии. В молекулах ДНК и РНК зафиксирована и воспроизводится вся необходимая информация, программирующая индивидуальное развитие и преемственность в цепи поколений живых систем. Генетическая информация – это уникальная, специфическая форма отражения предшествующей истории, развития живых объектов в молекулах ДНК.

На уровне **живой природы** можно выделить этапы отражения.

Раздражимость – ответная реакция организма на воздействие окружающей среды. Эта форма отражения присуща некоторым видам растений и одноклеточным живым организмам. Специфика этой формы отражения состоит в том, что: организм реагирует на биологически важные (биотические) факторы; организм реагирует как целое, поскольку нет дифференцированных органов, частей организма; изменения происходят без временного разрыва, так как сохраняющие реакции запускаются сразу.

Чувствительность – способность организма иметь ощущения, отражающие отдельные свойства предметов, воздействующих на организм. У низших животных органы чувств не дифференцированы. В дальнейшем появляются особые органы чувств, которые образуют центральные нервные узлы у беспозвоночных и центральную нервную систему у позвоночных.

Высшей формой биологического отражения является *психика*. Ее формирование было связано с появлением особого, более мощного, чем на предыдущих уровнях, взаимодействия организма и среды, связанного с ориентировочно-поисковым поведением животных. Характерной для этой формы отражения становится реакция не только на жизненно важные для существования (биотические) факторы, но и на абиотические, которые, не являясь сами по себе значимыми в аспекте выживания, выступают как сигналы, предупреждающие об опасной или благоприятной ситуации. Психика основана на видовых, генетически закрепленных программах жизнедеятельности (инстинктах) и на индивидуальном опыте адаптации к внешней среде (совокупности условных и безусловных рефлексов). Комплекс условных рефлексов, закрепленных в ассоциативной памяти, позволяет высокоорганизованным животным достаточно эффективно справляться с рядом сложных ситуаций, что дает возможность на сегодняшний день говорить о наличии у них навыков «практического интеллекта» и ассоциативного мышления.

Вместе с тем сознание человека качественно отличается от психики животных. Основными отличительными признаками здесь являются:

1) *абстрактно-логическое мышление*, связанное с умением воспроизводить сущностные характеристики и связи действительности, не данные непосредственно в восприятии;

2) *целесолагание* как способность идеально конструировать желаемый продукт деятельности, что позволяет человеку творчески преобразовывать действительность, а не пассивно вписываться в нее;

3) *самосознание*, определяющее возможность выделения себя из внешней среды;

4) *язык* как вторая сигнальная система, заставляющая нас ориентироваться не столько по реальным физическим процессам, сколько по их знаково-символическим, языковым коррелятам.

Формирование этих особенностей сознания стало возможным благодаря *социо-* и *культурогенезу*, где и абстрактное мышление, и язык, и идея «Я» выступают как исторические образования. У истоков сознания стояла *практика*, где первичный акт мышления фактически выступает как «*внутреннее действие*», осуществляемое не с реальными объектами, а с их идеальными проекциями. Для осуществления простейших логических операций требовались многократные действия с конкретными предметами, что обусловило в конечном итоге их кристаллизацию в устойчивые интеллектуальные схемы. Тем самым специфика доязыковой стадии в эволюции сознания связана с ее *наглядно-действенным* характером. Хронологически она фактически совпадает с периодом антропогенеза, начавшегося около 5 млн лет назад и завершившегося 50–40 тыс. лет назад. Это время значимо для нас тем, что здесь закладывалась структура нашего мышления, существующая сегодня в виде «архетипов коллективного бессознательного» (К.Г. Юнг).

Известные архаические культуры иллюстрируют следующую качественную стадию развития сознания, связанную с *конкретно-символическим* восприятием мира и репрезентированную в моделях мифологического мировоззрения. К характеристикам этого этапа относится, с одной стороны, возникновение языка, с другой стороны, отражение мира в образно-символической форме. Показательно, что если на формирование логических структур несомненное влияние оказал труд как фактор антропогенеза, то происхождение языка преимущественно связано с игрой. Согласно одной из современных концепций, язык возник благодаря подражанию природным звукам и сигналам, что было необходимо для обеспечения охоты. Знаки язы-

ка при этом начинают фигурировать как условные заместители реальных объектов, где со временем язык становится универсальным посредником между человеком и миром. Особая произвольность и органичность языковых правил, «маскирующая» миссия слов заставляют многих исследователей рассматривать именно игру как причину и стихию языка.

Переход от мифа к логосу осуществляется в VIII–V вв. до н.э. и на уровне культурогенеза связан с появлением философии как рационально-теоретического знания, фактуризирующего *логико-понятийное мышление*. В отличие от контекстуальной конкретности символизма и синкретичности мифологических образов в понятиях фиксируются наиболее общие сущностные характеристики действительности, не зависящие от варибельности ситуаций, но в равной мере подходящие для всей группы описываемых явлений. Синкретичная целостность мифологических образов, объединявших в себе природные, человеческие и божественные качества, дифференцируется по соответствующим типам, где, к примеру, огонь – это уже конкретный природный элемент, но не взбалмошный бог-громовец. Одновременно система понятий выстраивается в соответствии с логически детерминированными связями, силою рационального закона исключая архаическую повсеместность чуда и случайности.

Показательно, что *онтогенез* сознания в своих основных характеристиках воспроизводит его филогенез. Так, один из наиболее авторитетных классиков «генетической психологии» *Ж. Пиаже* выделяет такие стадии развития интеллекта, как *сенсомоторную*, связанную с осуществлением непосредственных действий с объектами, *дооперационную*, где выполняются уже символические действия, и *операционную*, предполагающую уже возможность сложных комбинаций «внутренних действий» первоначально с конкретными символами, затем с понятиями.

Переход от действия к слову-символу, а затем к комбинаторике понятий, судя по всему, в единой генетической последовательности воспроизводится как на уровне индивидуального развития, так и в истории человечества. Вместе с тем формирование сознания у ребенка происходит в процессе социализации, через ассимиляцию уже существующих в культуре знаний и языковых программ,

чего явно были лишены наши давние предки. Так же как и проблема антропогенеза, вопросы происхождения языка и мышления на сегодняшний день не имеют однозначного ответа в современной философии и науке, предлагающих спектр самых разных интерпретаций этой темы.

6.3. Психофизическая проблема в философии и науке

Одной из наиболее дискуссионных тем в современной философии и науке является *психофизическая проблема*. В широком смысле под ней понимают вопрос об отношении психических явлений к физическим, месте и специфике психического в системе природы. В узком смысле психофизическая проблема конкретизируется как психофизиологическая, т.е. как проблема соотношения психических и нейрофизиологических процессов, сознания и мозга. Фактически в обоих случаях речь идет о попытке прояснения генетических и функциональных связей сознания и ответе на вопрос, является ли оно чем-то принципиально уникальным или духовный опыт может быть рассмотрен как специфическая функция особым образом организованных материальных систем.

На принципиальной уникальности сознания настаивают субстанциальная и феноменологическая стратегии, для которых дискуссионным скорее является вопрос о самом статусе и значении психофизиологической проблемы для философии. Бесспорно, связь сознания и мозга на сегодняшний день никто не отрицает, но объяснить природу идеальных понятий, составляющих содержание мышления, или уникально-личностный контекст конкретного сознания исходя из механизмов функционирования мозга невозможно. Современный субстанциализм при этом рассматривает мозг как вариант сложного «радиоустройства», улавливающего сигналы инфосферы, которая, существуя до и независимо от всякого индивидуального сознания, фактически является режиссером и сценаристом наших мыслей и идей. Феноменология говорит о принципиальной неправомочности редукции сознания к тому, что сознанием не является. Функционально-причинное подчинение духовного физическому, согласно Э. Гуссерлю, девальвирует ценностно-смысловое содержание личностного и культурного опыта. Истина о сознании может

быть выявлена лишь посредством рефлексии над самим же сознанием.

Автором психофизической проблемы в философии был Р. Декарт, разделивший мир и человека на субстанцию мыслящую и субстанцию протяженную. Способность занимать место в пространстве отличает материальные тела, атрибутивными признаками которых выступают конечность, размерность и делимость. Осуществляя последовательную редукцию материального мира к физико-геометрическим характеристикам, Декарт одним из первых предложил посмотреть на природу и человеческое тело как на механизмы. Мышление при этом выступает абсолютным антиподом физической реальности. Оно ненаходимо в пространстве, в котором у него нет своего места и геометрических размеров, в силу чего мысль неделима и бесконечна. Каким же образом в человеке соотносятся тело и дух? Первое подчинено законам механической детерминации и встроено в цепочки природных причинных связей. *Cogito* («я мыслю») свободно от «силы притяжения», являясь по отношению к себе одновременно и причиной, и целью. Онтологически разделив материальное и мыслящее, ради решения проблемы человека Декарт вынужден был вводить дополнительные гипотезы, чтобы как-то объяснить согласованность действий души и тела. С одной стороны, он предположил существование в мозге так называемой шишковидной железы как пространственного вместилища души. Благодаря ей механические воздействия, претерпеваемые телом, способны достигать сознания. С другой стороны, «Бог не может быть обманщиком», и раз уж он сотворил человека и мир из разных начал, то должен был побеспокоиться об их согласовании.

По образному выражению Г. Райла, проблема сознания у Декарта в конечном итоге кристаллизовалась как проблема «призрака в машине». Для научного поиска психофизический дуализм выглядел неубедительно, так же как и декартовские попытки его сглаживания. Бог – эта та «гипотеза», в которой наука больше не нуждалась, а шишковидная железа прославилась в истории скорее как курьез. Вместе с тем проблему надо было решать, поскольку для научного объяснения мира и человека сознание с его сферой чистых идей и свободной волей не укладывалось в причинные цепочки часового механизма.

Первой попыткой «материализации» сознания стала ассоциативная концепция психики Д. Гартли. Ассоциации рассматриваются здесь как основной психический механизм образования общих понятий и воли. При этом порядок внешних воздействий на организм определяет соответствующий строй ассоциативных связей в сознании. Отталкиваясь от господствующей механистической картины действительности, Гартли проводит аналогию между устройством нервной системы и струнного музыкального инструмента, предпринимая попытку объяснения сознания законами ньютоновской акустики. Психические ассоциации здесь – это вариант резонанса струн, а люди, по выражению Д. Дидро, не более чем «инструменты, одаренные способностью ощущать и памятью. Наши чувства – это клавиши, по которым ударяет окружающая нас природа»¹.

Современный физикализм (Р. Карнап, Г. Фейгл, Д. Армстронг, П. Фейерабенд, Р. Рорти и др.) в решении психофизической проблемы отталкивается от тезиса, в соответствии с которым «все есть физическое и все подчинено физическим законам» (Р. Карнап). Законы физики выступают как наиболее глубинные по отношению к остальным формам организации материи, а язык физики является самым развитым научным языком. Следовательно, проблему сознания необходимо переписать на языке физического знания. Дополнительными аргументами в пользу такой позиции служат современные представления о мозге как о сложном энергетическом устройстве, генерирующем электричество, посредством которого информация передается по нейронам, а также широкое использование методов электромагнитной терапии в современной психиатрической практике. Если же на сегодняшний день нам пока не удастся все ментальные состояния редуцировать к физическим, то необходимо надеяться на науку будущего, которая рано или поздно, например с развитием нано-технологий, с данной задачей справится.

Следующей версией материалистической интерпретации проблемы сознания стал *физиологизм* (Л. Бюхнер, К. Фохт, Я. Молешотт). Кредо данной позиции наиболее

¹Дидро, Д. Разговор Д'Аламбера и Дидро / Д. Дидро // Сочинения: в 2 т. М., 1986. Т. 1. С. 385.

ярко выражает известное высказывание К. Фохта о том, что «мозг также выделяет мысль, как печень желчь». Психическое здесь не имеет никакого специфического по сравнению с другими физиологическими функциями статуса, а содержание сознания определяется преимущественно химическим составом продуктов питания. Лечение же психических заболеваний является делом не психологов, поскольку нет никакой особой нематериальной души, а физиологов.

Несмотря на то что в свое время данная позиция была раскритикована за вульгаризацию проблемы, на данный момент она достаточно убедительно подтверждает себя успехами биохимии и нейрохимии. Мозг – это не только «мини-электростанция», но и небольшой химический завод. Связи между волокнами серого вещества осуществляются посредством химических реакций ионов калия и натрия.

Огромное значение для развития научно-материалистических взглядов на сознание имело оформление физиологии высшей нервной деятельности, связанное с творчеством великого русского ученого И.П. Павлова. Его учение об условном рефлексе обосновывало особый регулятивный статус психического по отношению к остальным рефлекторно-физиологическим процессам. На уровне высокоорганизованных животных ощущения организуются не столько как автоматические реакции на внешние воздействия в стиле механистического принципа «действие – противодействие», но опосредуются сигнальными факторами, которые позволяют предвосхищать течение будущих событий и соответственно организовывать поведение. На уровне человека возникает вторая сигнальная система или язык, где слово как «сигнал сигналов» позволяет отражать реальность в обобщенной форме, вследствие чего радикально усиливаются творчески-регулятивные возможности психики. Учение И.П. Павлова о локализации высших психических функций в коре головного мозга благодаря трагическим событиям Первой мировой войны достаточно быстро подтвердило себя не только в лабораторных условиях, но и в военной хирургии.

Одной из последних версий материалистической интерпретации психофизической проблемы является *кибернетизм* (Х. Патнем, Д. Деннет). Сознание здесь рассматри-

вается как способность к получению и переработке информации, при этом проводится аналогия между работой компьютера и организацией психических процессов. Для успешного функционирования компьютера необходимы устройства для обработки информации (процессор), для хранения информации (долгосрочная и оперативная память) и для ввода-вывода информации (клавиатура, монитор и т.п.). Мозг – это аналог процессора, память остается памятью и у человека, и у компьютера, наши органы чувств играют роль клавиатуры, мышки, монитора и т.д. Ментальные состояния при этом реализуют себя в мозге подобно тому, как мягкая программа компьютера реализует себя в жесткой. О сознании мы можем говорить в том случае, если, получая определенную информацию на входе, мы благодаря совокупности функционально связанных между собой действий приходим к ожидаемому следствию на выходе. Тем самым сознание является прерогативой не только человека, но и машины.

Данный подход на сегодняшний день достаточно активно критикуется за параллелизм с классическим бихевиоризмом. Вместе с тем если отталкиваться от идеи, что ментальное укоренено в тех или иных материальных процессах, то почему бы нам не воспроизвести его искусственно? Современные разработки искусственного интеллекта в некотором плане являются логическим завершением декартовского парадокса «призрака в машине».

Трудно представить современную жизнь без компьютера, этой умной машины, которая не только осуществляет за нас математические расчеты или перевод текстов, но даже может играть в шахматы или писать стихи. Вместе с тем мыслит ли компьютер? Быть разумным и быть мыслящим – одно ли это и то же? Что такое интеллект? Для классической философии – это способность к рациональному познанию, основу которого составляет логическое рассуждение. В современной психологии в качестве «трех китов» абстрактно-логического мышления выступают память, логическая схема и язык. Все это в равной степени моделируемо в компьютерных системах, но значит ли это, что они мыслят? В 1950 г. А. Тьюрингом был предложен тест, суть которого состояла в возможности своеобразного обмана человека компьютером. Общаясь с двумя компьютерами, за одним из которых находился человек,

на другом отвечала программа, испытуемый должен был угадать, «кто есть кто». Тьюринг полагал, что к 2000 г. компьютеры пройдут тест, доказав тем самым свои мыслительные способности. Вместе с тем до сих пор пока еще ни одна программа с тестом не справилась.

Очевидно, что если компьютер и мыслит, то принципиально иначе, чем человек. Важнейшим свойством нашей памяти является ее способность к забыванию, в то время как компьютер помнит обо всем, что не отправлено в корзину. Алгоритм нашего мышления построен на мгновенной селекции необходимой информации, компьютер же для произведения отдельной операции обречен перебирать все имеющиеся в памяти варианты. Наконец, никакой искусственный интеллект не смог бы работать на основе «живого» человеческого языка. При этом как быть с невербальными элементами нашего сознания, такими, например, как ощущение или интуиция? В мыслительной деятельности человека они играют немаловажную роль, в то время как применительно к машине достаточно проблематично говорить о ее способности к ощущению боли или счастья, удивлению или любопытству. В отличие от человека машины действуют под воздействием каузальных (причинных) связей, но не телеологических (целевых).

Вместе с тем возможно, что все наши чувства и воля лишь следствие несовершенства человеческого разума. Классический рационализм далеко не случайно вел борьбу со страстями человеческими, полагая, что именно они являются истоком страданий и заблуждений. В таком случае машинный интеллект в ближайшем будущем может стать более совершенным по сравнению с человеческим. Что ждет нас тогда? «Подобно тому как мы можем предположить, что очки или контактные линзы в один прекрасный день станут интегрированным протезом, который поглотит взгляд, мы можем также опасаться, что искусственный интеллект и его технические подпорки станут протезом, не оставляющим места для мысли»¹. Тем самым распространение компьютерных технологий помимо очевидного блага угрожает атрофией интеллектуальных способностей людей.

¹Бодрийяр, Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр. М., 2000. С. 76–77.

Еще одна перспектива была прочувствована в рамках аналитической стратегии, на определенном этапе отказавшейся от поиска идеального логического языка, определяющего алгоритм идеального мышления. Л. Витгенштейн писал, что «кристальная чистота логики оказывается для нас недостижимой... Требование чистоты грозит превращению в нечто пустое. – Оно заводит нас на гладкий лед, где отсутствует трение, стало быть, условия в каком-то смысле становятся идеальными, но именно поэтому мы не в состоянии двигаться»¹. Мыслить на идеальном языке так же невозможно, как невозможно ходить по идеально гладкому льду. Если идеальный интеллект когда-либо будет создан, то едва ли человек сможет понять его. Идеальный разум обречен на онтологическое одиночество в бытии.

6.4. Структура сознания

Одной из первых концепций структуры и функционирования сознания в культуре XX в. стала предложенная З. Фрейдом *модель психики*, рассматривающая последнюю в единстве таких составляющих, как «Оно» (id), «Я» (ego) и «сверх-Я» (super-ego). Феномен сознания («Я») здесь образуется за счет пересечения импульсов бессознательного («Оно») и нормативных установок культуры и общества («сверх-Я»). Если для Фрейда природное и культурное пересекались лишь в фокусе «Я», становящегося при этом сферой не столько их единства, сколько борьбы, то современная психология делает акцент на «сквозной» функциональной и генетической зависимости всех трех компонентов. Бессознательное представляет собой не просто энергетический комплекс чисто природных инстинктов, но в не меньшей степени детерминировано социальной средой, культурными и языковыми программами. Одновременно на уровне общественного сознания можно говорить о существовании многообразных социально-психологических интенций, репрезентирующих бессознательное.

¹ *Витгенштейн, Л.* Философские исследования / Л. Витгенштейн // Философские работы: в 2 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 126.

Фрейдовская схема описывает не столько сознание, сколько психику, в рамках которой сознание выступает как небольшой и не самый интересный для Фрейда фрагмент. Вместе с тем представляется возможным структурировать также «внутренний» опыт сознания, отличающийся исключительным богатством и многообразием своих проявлений. В качестве первичной конструкции здесь можно говорить о выделении следующих уровней сознания: *чувственно-эмоционального*, связанного с непосредственным отражением внешней действительности; *абстрактно-дискурсивного*, предполагающего интеллектуальную обработку чувственных данных в соответствии с заданным культурной традицией логико-понятийным и ценностным каркасом; *интуитивно-волевого*, акцентирующего не редуцируемый к внешним характеристикам опыт «Я», самосознания.

К особенностям *чувственно-эмоционального уровня* относятся его конкретность и «реактивность» (строится преимущественно как обратная реакция на воздействие внешней среды). Соответственно, человеческая чувственность определяется не только зависимостью от внешних обстоятельств, но и от состояния органов чувств и организма в целом, в силу чего чувственный опыт всегда индивидуализирован и многогранен. Выступая как первичный «материал» нашего сознания, чувственность осуществляет себя как глубинная дорефлексивная основа нашего мышления, где лишь ее незначительная часть подвергается специальному осознанию и репрезентации в языке.

Абстрактно-дискурсивный уровень, напротив, предполагает всеобщность и социокультурную обусловленность своих элементов. Здесь фиксируются те свойства и характеристики действительности, которые не даны в непосредственном ее восприятии, но являются результатом последующих логических операций. Универсальная всеобщность этого уровня конкретизируется в речи и языке как культурных механизмах хранения и трансляции информации. Этому уровню максимально присущи осознанность и рефлексивность, вместе с тем целый ряд общих знаний в нашем мышлении заданы не критично, где, воспринимая что-то на веру, мы не тратим усилий на «изобретение велосипеда», органично интегрируясь в существующий культурный контекст.

Интуитивно-волевой уровень обеспечивает связь чувства и разума в опыте сознания. Соединяя конкретность первого и всеобщность второго, он фактически очерчивает уникальный опыт души, самосознания, «Я», в котором фокусируется своеобразие личности. Несмотря на очевидную значимость идеи «Я» для философского, культурного и личностного поиска, едва ли можно найти более сложный объект анализа. Его специфика соотносится либо с общей интуицией «Я», определяющей собственную целостность в многообразии отражаемых ситуаций; либо с волей как гаранта нашего свободного выбора; либо со смыслом (со-мыслю) как личностной проекцией общих значений, обеспечивающих индивидуальное понимание и интерпретацию культурно-исторических истин и ценностей.

Данная схема может быть конкретизирована относительно *когнитивной, аксиологической и регулятивной проекций* сознания (табл. 6.1). Когнитивная проекция описывает механизмы воспроизведения и познания свойств действительности, аксиологическая конкретизирует иерархию ценностных ориентаций, регулятивная выявляет связанные с поведением и деятельностью человека стороны сознания. Данные проекции описывают не столько вертикальные, сколько горизонтальные связи человека с миром, отвечая в новом контексте на кантовские вопросы о том, что и как я знаю (когнитивная); как и посредством чего организуется моя деятельность (регулятивная); зачем и во имя чего я существую, познаю, действую (аксиологическая).

Таблица 6.1

Структура сознания

Проекция \ Уровни	Когнитивная	Аксиологическая	Регулятивная
Чувственно-эмоциональный	Ощущение, восприятие, представление	Эмоции	Чувства
Интуитивно-волевой	Интуиция	Смыслы	Воля
Абстрактно-дискурсивный	Понятия, суждения, умозаключения	Значения, ценности	Вера

Учитывая вышесказанное, структуру сознания можно представить как определенную систему уровней и проек-

ций, описывающих характер отражения действительности и спектр отношений к ней. Необходимо сказать, что приведенная структура сознания выступает лишь одной из возможных версий интерпретации данной темы. Принимая во внимание несомненное богатство духовного опыта человека, можно говорить о существовании самых разнообразных элементов сознания, не вошедших в данную структуру.

Вместе с тем надо иметь в виду, что в реальном опыте сознания достаточно трудно отграничить чувственное от рационального или волевого. Все уровни и все проекции сознания функционируют как единая целостность, тотальность. При этом *динамика сознания* описывается через состояния *памяти, внимания и воображения*, где в реальном фокусе настоящего (внимания) оказываются собранными как прошлые знания, так и целевое предвосхищение будущего, как чувства, так и разум.

Функциональным ядром сознания выступает мышление, в котором конкретизируются его познавательные возможности. *Мышление* – это когнитивная деятельность по решению проблем. В отличие от спонтанной активности сознания (поток мыслей, чувств, ассоциаций) мышление целенаправленно (начинается с осознания задачи), а его результаты имеют идеально-всеобщий характер и репрезентированы в языке. В классической философии мышление связывалось с идеей разума, под которым понималась способность к логическому рассуждению.

Акцент на онтологии индивидуального сознания существенно пересматривает традиционные представления о привилегированном статусе разума. Начиная с К.Г. Юнга, в психологии и философии говорят о двух типах мышления: *образно-ассоциативном* и *рационально-логическом*, где генетически первичным и функционально более значимым оказывается образно-ассоциативное мышление. Согласно Юнгу, различия между ними состоят в следующем: если разум экстравертивен, подчинен «внешним» языковым, логическим и причинно-следственным связям, то интравертивный опыт образного мышления представляет собой его подлинную и наиболее органичную среду. Поток свободных ассоциаций всякий раз «перекрывает» искусственную логику разума, а подлинное понимание идеальных смыслов обеспечивается не столько умозаключением, сколько интуицией, обеспечивающей синхронную

целостность рационального и чувственного, прошлого и настоящего, внутреннего и внешнего.

Соответственно в фокусе современных исследований сознания особым вниманием пользуются ситуации «снятия» разума: состояния сна, безумия, измененного сознания. Обращение к дорефлексивному опыту сознания одновременно свидетельствует о его неизбежной имманентной «рациональности». Образно-ассоциативный опыт оказывается всегда концептуально нагружен, представляя собой тем самым не столько отказ от разума, сколько его естественное продолжение. Будучи генетически первичным, он, в свою очередь, трансформируется интеллектом и языком, что позволяет «сглаживать» предзаданную асимметрию мышления и воспринимать опыт сознания в его органичной целостности и естественности.

6.5. Социокультурная размерность сознания и творческая природа

Природу и функционирование сознания невозможно понять без учета соответствующих социокультурных факторов его формирования и развития. Идея о **социокультурной размерности сознания** рельефно отделяет классические и неклассические версии философии сознания. Классическая философия исходила из возможности своеобразной *гносеологической робинзонады*, т.е. возможности индивидуального сознания даже в ситуации изоляции от общества. Сознание человека интерпретировалось как проявление «чистого разума», выступающего в качестве универсальной характеристики бытия, либо как первоначальная *tabula rasa* (чистая доска), заполняемая природой в процессе индивидуального опыта. Как для субстанциональной, так и для функциональной модели философии сознания индивидуальное мышление имело созерцательно-пассивный характер и не нуждалось в дополнительных социальных предпосылках для своего оформления.

Преодоление классического принципа «созерцательности мышления» осуществляется первоначально в философии марксизма в связи с идеей общественного сознания, ядром которого, по Марксу, является идеология. *Идеология* как сложившаяся в социуме система взглядов на общество, человека и природу определяется Марксом как

«ложное сознание», поскольку она закрепляет интересы правящих слоев населения, диктуя определенный спектр видения и интерпретации действительности. «Зеркало» сознания при этом всякий раз искажается в соответствии с устойчивыми идеологемами своего времени, а индивидуальное сознание оказывается возможным лишь через его соотнесенность с общественным, где и разум и чувственность в равной мере выступают продуктами социальной эволюции.

Начатая Марксом критика идеи «чистого сознания» была продолжена в рамках герменевтической концепции Х.Г. Гадамера. Протестуя против классической установки на «очищение» опыта сознания от устойчивых социальных стереотипов, Гадамер предпринимает попытку реабилитации «культурных предрассудков». Последние, с его точки зрения, составляют ту необходимую структуру сознания, которая обеспечивает целостность всякого психического опыта и определяет возможности и границы человеческого понимания. Социокультурная матрица оказывается здесь не просто консервативным фактором «ложного сознания», но единственно возможной предпосылкой функционирования и развития сознания. При этом о социокультурной размерности можно говорить применительно ко всем основным структурным уровням организации психики и сознания: бессознательному, чувственно-эмоциональному, интуитивно-волевому и рационально-дискурсивному.

Соответственно, будучи социально детерминированным, сознание не просто пассивно отражает действительность, но всякий раз творчески реорганизует ее в соответствии с определенными историческими установками времени. Помимо исторической вариабельности творческая природа сознания состоит также в его способности к опережающему отражению действительности, т.е. в возможности предвосхищения ситуации на основании имеющегося опыта. Последнее связано с таким фундаментальным свойством сознания, как *целесолагание*. При этом те целевые установки, в которых конкретизируется сознание, одновременно детерминированы исторической ситуацией, но и выходят за ее границы, позволяя расширять границы социокультурной реальности и создавать новые ценности.

Одним из основных факторов, посредством которого осуществляется социально-творческая природа сознания,

выступает *деятельность*. Деятельность и практика фактически обусловили возникновение и функционирование сознания, где всякий мыслительный акт – это «внутреннее действие». Вместе с тем отличительным признаком человеческой деятельности является ее «осознанность», связанная со способностью к целеполаганию. Диалектику связи между сознанием и деятельностью можно представить, вслед за Марксом, следующим образом: деятельность – это процесс «опредмечивания» идеальных ценностей сознания, в то время как сознание и мышление – это «распредмечивание» материальных ценностей. Будучи связано с деятельностью, сознание зависит от наличного уровня социальной практики, отражая и опережая ее развитие.

В качестве основных культурных механизмов, обеспечивающих формирование и развитие сознания, выступают *традиция* и *образование*. Именно они определяют ту систему «культурных предрассудков», которые гарантируют целостность и устойчивость мировоззрения. При всей консервативности институтов традиций и образования, они, так же как и деятельность, раскрывают *творческую природу сознания*. С одной стороны, как механизмы социализации они формируют сознание в его культурно-исторической вариативности. С другой стороны, они закладывают необходимое основание для последующего развития личности, творческий потенциал которой подчас напрямую зависит от ее общекультурного и образовательного уровня.

Еще один фактор, определяющий социокультурную размерность сознания, – это *коммуникация*. Реальный опыт сознания всегда задан как коммуникативный процесс в многообразии его форм: автокоммуникации, диалога, полилога. Посредством коммуникации проявляются и закрепляются функциональные характеристики сознания на всех его структурных уровнях, однако особое значение коммуникативные акты имеют для интуитивно-волевого уровня, определяющего природу «Я», самосознания. Сама конструкция «Я» возможна лишь как знаково-коммуникативная единица: «кто-нибудь, говорящий “Я”, направляется к другому человеку» (Э. Левинас).

Культурными механизмами, обеспечивающими коммуникацию, являются речь и язык. *Язык* – это «система дифференцированных знаков, соответствующих дифференци-

рованными понятиям» (Ф. Соссюр). *Речь* – это оформленная в соответствии с принятыми в социуме правилами словесная деятельность, в которой конкретизируется язык. Только посредством речи язык реализует себя, однако по отношению к последней он является более фундаментальным понятием.

Речевое высказывание в качестве элементарной единицы речи может характеризоваться как определенный акт, действие, направленное на достижение целенаправленного эффекта со стороны воспринимающих людей. Пособием *речевых актов* осуществляется непосредственное межличностное взаимодействие и корреляция «Я» с социальной действительностью. При этом правила подобной корреляции диктуются языком, а конкретнее, «языковой игрой» как отдельной целостной системой коммуникации, подчиняющейся своим внутренним правилам и соглашениям. Язык при этом выступает как универсальная социокультурная среда, обеспечивающая многообразные языковые игры и ситуации.

Значение языка для понимания опыта сознания огромно. Фактически любой факт нашего сознания отражен в соответствующем языковом конструкте: высказывании, слове, имени. Язык служит средством образования и выражения мысли. Он выступает в качестве универсального культурного механизма сохранения и трансляции информации, коммуникации. Язык является необходимым посредником между человеком и миром, восприятие и познание которого возможны лишь через призму языка. Например, всякий язык содержит определенную «*концептуальную схему*», которая посредством конкретных грамматических форм задает категориально-логическую структуру восприятия пространства, времени, модальности, количества, качества и т.п., специфичную для тех или иных этнокультурных групп.

Вместе с тем акцент на языке как исключительном средстве изучения сознания, сделанный в философии XX в., едва ли является правомерным. Одним из примеров невозможности последовательной редукции сознания к языку является актуальная на сегодняшний день проблема создания «*искусственного интеллекта*»: компьютеры могут успешно решать логические задачи, но мыслят

они не так, как человек. Помимо вербализованного, рационально-логического человеческого сознание базируется на невербальном, образно-ассоциативном типе мышления, феномены которого лишь «постфактум» переводятся в вербальную форму. *Интуиция* как основной когнитивный механизм этого типа мышления связана с непосредственным знанием об объекте, получаемым в результате внелогического соединения различных фрагментов опыта в целостный образ. Существовая помимо устойчивых логических и языковых структур, интуиция тем не менее в ином, по сравнению с разумом, контексте воспроизводит социокультурную размерность сознания, являясь результатом изначальной, обусловленной наличной ситуацией нацеленности мысли на проблему и предварительной работы по ее решению.

Невозможность адекватной реконструкции опыта сознания средствами языка способствовала переориентации философии в конце XX в. на идею *текста* как ключа к решению этой проблемы. В отличие от языка текст не связан единой структурой, но существует как пересечение различных контекстов и фрагментов опыта. Возникновение личностных смыслов при этом происходит в ситуации столкновения разных интерпретаций, каждая из которых отсылает к уже известному культурному курсу, но, соединяясь в новом пространстве, порождает уникальность индивидуальной интерпретации и опыта. «Сознание как текст» – это одновременно «сознание как след», отсылающий к многообразию культурных практик, но реализующийся за счет их творческой переинтерпретации.

Идея текста, существующего в ситуации «многослойности» контекстов и «конфликта интерпретаций», демонстрирует сложность и комплексность проблемы сознания в философии.

6.6. Сознание и самосознание в структуре человеческого поведения и деятельности

Имея своей физиологической предпосылкой человеческий мозг, *сознание* вместе с тем не сводимо к какой бы то ни было физиологии и не выводимо из нее. Оно обладает следующими особенностями.

1. Сознание есть живая процессуальность и идеальная реальность; именно поэтому оно, как уже было сказано ранее, нуждается в определенном языке (теле), в котором и посредством которого оно выражало бы себя и свою работу. Этим языком может быть слово, жест, пауза, текст, поступок, картина, мелодия, предметная деятельность человека, предметный мир и т.д. Иначе говоря, сознание и механизмы его работы не могут быть объектом непосредственного наблюдения. Поскольку сознание выражает себя в бытии только косвенным образом, постольку и зафиксировано оно может быть только косвенно: человек всегда имеет дело лишь со следами работы сознания (своего и чужого) в виде значений, смыслов, актов, отношений, объективированных в той или иной предметной форме.

2. Сознание отличается от других регионов бытия тем, что оно не просто есть, как есть любой материальный объект; оно постоянно выбирает и делает себя тем, чем оно будет. Это означает, что сознание существует как проект или акт проектирования человеком своего будущего, своих возможностей, своего способа быть в мире.

3. Сознание оказывается единственным регионом бытия, который обнаруживает, открывает самого себя в мире, открывает для самого себя содержание собственного опыта.

Это последнее свойство сознания философы называют **самосознательностью**. Именно как самосознательность выделял мышление (сознание) из всего многообразного опыта человеческой жизнедеятельности Декарт. Для него мышлением является все, «что происходит в нас таким образом, что мы воспринимаем его непосредственно сами собою; и поэтому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить». *Cogito*, или «я мыслю», – обязательная, по мнению Декарта, структура любого человеческого состояния и акта.

С проблемой самосознания тесно связана проблема рефлексии. *Рефлексия* есть обращение сознания к самому себе, его направленность на свои собственные состояния, акты и содержания. Рефлексия – вторичная позиция сознания. Первичной же является дорефлексивное состояние – непосредственная направленность сознания на свой

объект, будь этим объектом мир, другой. В этом смысле рефлексия есть «мысль о мысли» (растворенной, воплощенной в наших актах, состояниях, переживаниях, отношениях, предметах познания и деятельности). Рефлексия может выполняться (по-разному) любыми формами опыта (повседневным и философским, научным и художественным и др.). Общим же смыслом и общей функцией всех видов рефлексии является «сокращение непосредственного» (Гегель). Задачей рефлексии является не «повторение прежнего переживания, а его рассмотрение и истолкование того, что в нем может быть найдено» (Э. Гуссерль). Именно поэтому и повседневная, не говоря уже о философской, рефлексия изменяет статус рефлекслируемого: прежнее наивное переживание «утрачивает первоначальный модус *прямого* акта, и именно благодаря тому, что рефлексия делает предметом то, что прежде не было предметным, будучи переживанием» (Э. Гуссерль).

Идея самосознательного характера человеческой жизнедеятельности, составившая одну из осевых линий классического рационализма, в XX в. оказалась в центре бурных споров между различными влиятельными философскими течениями. Так, в частности, ее будет продолжать и модифицировать применительно к изменившейся познавательной ситуации Сартр. Все, что бы ни происходило в глубинах человеческой души и психики, не сокрыто от самого человека, считает философ, ибо «все происходит в единстве одного и того же сознания».

Причем если классический рационализм исходил из предположения а) рефлексивной продублированности любого содержания человеческого опыта и б) принципиальной однородности спонтанного и рефлексивного опыта сознания, что, собственно, и определило классический поиск достоверного и обоснованного знания, то представителям экзистенциально-феноменологического направления приходится считаться с новой познавательной ситуацией. В частности, речь идет об открытой современной философией реальной неоднородности и многослойности опыта сознания и выявленных в этой связи содержаниях и механизмах рефлексии, способных исказить исходный, первоначальный опыт человека. В связи с этим современ-

ные философы ищут способы выйти к дорефлексивному опыту субъективности как первоначальному, не искаженному рефлексией и вместе с тем открытому для самого себя. Стремясь разработать современные варианты самосознательности человеческого опыта, философы предпринимают попытки заменить Декартово рефлексивное *cogito* («Я мыслю, следовательно, существую») дорефлексивным *cogito* Сартра. Идею самосознательности телесного опыта развивают и Мерло-Понти.

Однако при любых вариантах идеи самосознательности человеческого опыта можно сказать, что смысл рефлексии состоит в том, чтобы приостанавливать и «подвешивать» нашу непосредственную включенность в мир и отношения с другими, прерывать нашу непосредственную растворенность в собственных актах, состояниях и переживаниях, нашу слитость с ними. А в этой приостановке и тематизации непосредственного опыта вновь обнаруживать, осознавать и собирать, т.е. сознательно, свободно и ответственно «переконституировать», нас самих в нашем опыте.

В усилении личностного самостроительства именно сознанию и самосознанию принадлежит роль онтологических условий нашей работы личностной самоидентификации и самоопределения, так как именно они обеспечивают несамотождественность как онтологическую структуру человеческой реальности (в противоположность самотождественному бытию вещи); именно благодаря сознанию и самосознанию человек есть существо, способное дистанцироваться от мира и своего прошлого. Позволяя человеку *вступить в отношение с миром, с самим собой и со своим прошлым*, сознание и самосознание делают возможными разрывы каузальных серий мира, постановку человеком «под вопрос» мира и себя самого, своих отношений с Другими и привычных способов самоосуществления. В таком подвешенном состоянии, в ситуации как бы отсрочки человек стремится понять свой опыт и принимает решение. Усложняя и отягощая жизнь человека, сознание и самосознание есть, таким образом, то, что не позволяет человеку невинно сливаться с естественным порядком в мире, растворяться в нем.

В этой работе сознания и самосознания как движения дистанцирования от данного, трансцендирования (выхож-

дения за пределы) наличного и проектирования себя к своим возможностям человек обнаруживает свою свободу как способность сознательно и ответственно самоопределяться и действовать. В этом для философов и состоит фундаментальность сознания и самосознания как свойства, специфицирующего человека и определяющего его способность быть существом свободным, творческим, вменяемым и ответственным.

Эту способность философы распространяют на все формы и уровни человеческого опыта, поскольку понятием сознания они обозначают:

а) реальное многообразие его эмпирических форм существования и осуществления, его конкретных проявлений, модусов, видов и состояний (восприятие, воображение, эмоция, познание, мышление и др.) и

б) реальную работу их синтезирования в *личностное единство как единство самоопределения и ответственности*.

Не случайно Декарт, исследуя различные формы познавательной способности человека (*понимания* как чисто интеллектуальной деятельности, при которой дух обращается к себе самому и к идеям, открываемым с помощью «естественного света ума»; *представления* как способа познания материальных вещей, при котором дух обращается к ним и сравнивает их с идеями, полученными из чувственного опыта или образованными им самим; *способности чувствовать*), утверждает, что в *понятии этих способностей уже заключается некоторого рода интеллектуальная деятельность* и что в отличие от телесной вещи, которую всегда можно делить на части, *дух неделим*. Иными словами, способности воли, чувствования, познания и другое не могут быть названы частями духа: «тот же самый дух действует весь сразу при хотении, чувствовании, познании и т.п.».

Сознание, таким образом, есть общая идеальная инстанция, присутствующая в любом человеческом опыте, фундирующая, структурирующая, организующая, понимающая (пытающаяся понимать), контролирующая (пытающаяся контролировать) этот опыт и интегрирующая (пытающаяся интегрировать) его в определенное личностное единство. И совсем не случайно синонимом со-

знания в истории философии была душа (Платон, Августин Блаженный и др.¹).

То, что сознание в качестве живой процессуальности задается всегда в какой-либо оппозиционной паре (одним ее членом является оно само, а другим – любой его объект, или содержание сознания), т.е. определяется через противопоставление тому, сознанием чего оно является, делает его понятие открытым и позволяет его вычленение в любом предметном контексте и любом материале. Будучи живой процессуальностью, которая позволяет прочитывать себя по своим кристаллизациям, объективациям и отложениям в предметах человеческого опыта, по воплощающим его предметам и отношениям в бытии, сознание оказывается обнаружением и раскрытием мира, артикуляцией «сырого данного» в конкретную ситуацию. И то, что мы воспринимаем как наш мир, нашу ситуацию, суть продукты активных и пассивных «синтезов» опыта, всегда уже выполненных сознанием (субъективностью) в самих предметах.

Именно понимание сознания как живого присутствия с самим собой (самосознание в любых его формах), как присутствующего в предметах нашего опыта и знания позволяет трактовать сознание как нечто большее, чем содержание его опыта. Сознание при этом вводится одновременно как а) растворенное в опыте условие и правило его организации (и, следовательно, постижимости) и б) как нечто, что всегда на один порядок выше, чем сам этот опыт

¹ В некотором роде синонимами сознания или, по крайней мере, самостоятельными обозначениями тех явлений, процессов и содержаний человеческой жизнедеятельности, относительно которых мы сейчас употребляем понятие «сознание», в истории философии являются понятия разума, рассудка, души, духа, идеи, ума, мышления, интеллекта; а в некоторых случаях, особенно в современной философии, – понятия субъективности, воли, проекта, интенции, выбора, решения и пр. Язык фиксации и выявления конститутивного присутствия субъективности в предметах ее опыта зависит от эпохи, культурной традиции, целей, программы, конкретного материала философского анализа, например, от того, конститутивную работу какого слоя, уровня, модуса сознания философ намеревается исследовать – рационального или спонтанного, рефлексивного или до-рефлексивного, теоретического или обыденного, познающего или эмоционально-волевого и т.п.

и его содержание. (На это указывает и его этимология – со-знание, быть вместе, рядом со знанием.)

Введение идеи живого сознания как постоянно ускользающего от себя самого, присутствующего рядом с собой и с содержанием своего опыта позволяет говорить о сознании и его интерпретирующей и проектирующей деятельности как *условии и внутренней структуре человеческого поведения и действия*. При этом сознание выполняет роль постоянного свидетеля собственной жизни, произвольно и произвольно (в рефлексии) вытягивающего, увлекающего самого себя из любого своего опыта, отрывающего себя от него как от своего прошлого и увлекающего себя вперед, в будущее.

В этом своем качестве сознание есть динамическое условие перехода от одной системы (структуры) к другой и рождения нового (в том числе и знания). Поэтому метафизика и может полагать возможность «высвобождения» «собственно человеческого» (а это свобода, творчество и личная ответственность), несмотря на любые объективирующие картины социально-исторической и культурной реальностей, любые редукционистские трактовки человека, объясняющие его поведение и деятельность в языке внешних причин, давления внешних обстоятельств, наследственности, традиции и пр. Введением идеи живого сознания как процессуальности, которую надо всегда заново возобновлять, поддерживать, философы получают возможность говорить и об историческом процессе, и об объективациях человеческой деятельности, и о их объективных структурах в языке *поведения* индивида. Поведение при этом выступает как концепт, онтологически скоррелированный с концептом структуры.

Даже то, что называют общественной сущностью сознания, предполагает свое экзистенциальное обеспечение в виде индивидуального сознания как результата проработки нашей психики на предметах культуры, в разнообразных системах деятельности, обмена ее продуктами и общения.

Идея сознания как живой процессуальности, создающей и поддерживающей мир культуры, важна для преодоления естественно присущего нам объективизма и натурализма. При наивном, натуралистическом подходе бытие рассматривается без одновременного обращения к анали-

зу деятельности сознания, благодаря которой (в формах которой) предметы и явления внешнего мира существуют для нас. Функции сознания в таком случае сводятся к познанию мира как натуральной данности, свойства которой не зависят от деятельности сознания, от нашего отношения к миру. Иными словами, функции сознания редуцируются к познанию бытия как чего-то такого, что само по себе существует так, как представлено в нашем опыте. А само познание оказывается в таком случае актом, не влияющим каким-либо внутренним и существенным образом на онтологическую структуру предметного мира; этим оно (равно как и сознание вообще) выводится за пределы бытия. Критикуя подобный образ мышления (позже, в XX в., он будет назван Э. Гуссерлем «естественной установкой» сознания), Декарт писал: нет никого из нас, кто бы с младенчества не полагал, будто все, что он ощущает, представляет собой некие вещи, существующие вне его ума и совершенно подобные его ощущениям.

Итак, очевидно, что, будучи обнаружением и раскрытием бытия, сознание – не его пассивное отражение, но продуктивное (творческое) посредничество. Продуцируя внутренние структуры поведения человека (его цель, проект своего бытия в мире), сознание и самосознание выступают активным участником событий, явлений, процессов и отношений бытия. И в этом своем качестве они оказываются конститутивной частью самих этих событий, явлений, процессов и отношений.

Особое место человека в универсуме и особый статус духовного порядка в бытии (его выделенность, автономность по отношению к миру материального, или природного, естественного, существования) связаны с этой творческой способностью сознания человека «сегментировать» реальность, выбирая, означивая и «группируя» массы бытия исходя из собственных оснований, т.е. из принципов (проектов, целей, ценностей), полагаемых самим сознанием.

Именно это позволяет сделать вывод о том, что сознание и мышление человека есть фундаментальная нередуцируемость, фундаментальная необратимость в бытии. Это означает, что бытие есть то, что с необходимостью содержит внутри себя сознание в качестве своей внутренней, онтологической структуры, стержня и «скрепы». Будучи условием и внутренней структурой поведения и деятель-

ности человека, сознание и самосознание, таким образом, онтологически продуктивны.

Поясним эту онтологическую продуктивность еще одним примером. Задумаемся, какова специфика реального существования любых социальных установлений, приказов, распоряжений, исторических традиций, моральных и юридических норм? Они суть требования, ожидания, обращенные к индивидуальному сознанию и индивидуальную деятельность. И только через конкретную индивидуальную деятельность они реализуются в ткани социума.

Таким образом, сознание и самосознание, обеспечивая возможность самоконтроля, свободы, вменяемости и ответственности человека, являются условием возможности специфически человеческого существования в мире, возможности культурного, нравственного порядка в бытии, отличного от естественного, природного порядка, от животного существования.

Поэтому старый тезис философов о том, что именно в сознании и мышлении состоят величие и достоинство человека, сохраняет свое значение и поныне. И сегодня философ согласится с Б. Паскалем: «Человек – всего лишь тростник, слабейшее творение природы, но он – тростник мыслящий. Чтобы его уничтожить, вовсе не надо всей Вселенной: достаточно дуновения ветра, капли воды. Но пусть даже его уничтожит Вселенная, человек все равно возвышеннее, чем она, ибо сознает, что расстается с жизнью и что слабее Вселенной, а она ничего не сознает.

Итак, все наше достоинство – в способности мыслить. Только мысль возносит нас, а не пространство и время, в которых мы – ничто. Постараемся же мыслить достойно: в этом – основа нравственности».

6.7. Сознание и мышление

Как мы видели, сознание и самосознание есть самоорганизующаяся и самоинтерпретирующаяся совокупность психических процессов, интеллектуальных и духовных способностей, посредством которых человек, воспринимая, переживая, постигая и осмысливая мир, другого и себя самого, осуществляется как особое, уникальное существо.

Но иметь сознание (самосознание) о чем-либо еще не тождественно «мыслить» в строгом смысле слова. Разли-

чение содержаний понятий «сознание» и «мышление» философы могут осуществлять на основе различения разных режимов (или, как говорил Ф. Бэкон, разных порядков) работы сознания: стихийного (или естественно складывающегося в процессе непосредственной человеческой жизнедеятельности) и автономного («свое-законного», т.е. дающего себе собственные основания и правила работы).

Сознание человека в его повседневном существовании непосредственно, стихийно включено в мир и в процессы индивидуальной жизнедеятельности. В этой своей естественной включенности в мир человек всегда каким-либо образом постигает (предпонимание), понимает и интерпретирует его. Сознание в таком случае представляет собой пестрое, неоднородное, многомерное образование. В нем одновременно происходят процессы самого различного происхождения: зависимые и автономные, автоматические и свободные, произвольные и неосознаваемые, рефлексивные и дорефлексивные, осознанные и бессознательные и др.

Соответственно, и содержания такого сознания представляют собой сплав необходимого и случайного, разумного и бессмысленного, рационального и нерационального, истинного и неистинного, лично удостоверенного знания и неустверенных мнений, осмысленного собственным критическим усилием ума и некритически заимствованного и пр.

Очевидно, что состояния, процессы и содержания стихийно функционирующего сознания обнаруживают зависимость от индивидуального опыта, от социального положения человека, его исторического и культурного окружения, от традиций и т.п. С этим и связана эвристичность объективирующих и редукционистских методологий исследования сознания, в которых оно всегда оказывается «обманутым» (структурой, системой, подставляющими ему замаскированные смыслы, значения и мотивы его деятельности).

Тем не менее это только один, хотя и важный, аспект жизни сознания, а именно его функционирование в естественном, стихийном режиме.

Более того, такое сознание еще нельзя называть мышлением в строгом смысле этого слова, поскольку, оставаясь стихийным сознанием мира и себя самого, оно действует

не на основании собственных принципов, но исходя из мнений, предрассудков, привычек, традиций и т.п.

Мышлением стихийное сознание еще должно себя сделать. **Мышление** оказывается трудом, заданием сознания самому себе, если оно, конечно, хочет научиться мыслить, т.е. понимать мир и себя самого объективно, действовать автономно и разумно. А это предполагает проработку сознанием самого себя по некоторым специальным правилам.

В истории философии есть различные формулировки этих правил. Вот, к примеру, лаконичные и выразительные максимы И. Канта: «1. мыслить самостоятельно; 2. мыслить, ставя себя на место другого; 3. всегда мыслить в согласии с самим собой. Первая есть максима свободного от предрассудков, вторая – широкого, третья – последовательного мышления».

Философские течения, разрабатывающие идею сознания не как продукта внешних условий, а как свободы, предложили специальную технику освобождения, суверенизации, «автономизации» сознания. Суть ее в том, чтобы вначале обрубить, оборвать стихийное сцепление сознания с содержаниями своего опыта, остановить естественный порядок его работы. Речь идет о приостановке всех наших суждений о мире.

Уже Сократ своей знаменитой иронией по отношению ко всему, что казалось его собеседникам окончательным и бесспорным, положил начало испытанию всех знаний и мнений человека на их достоверность. Рационализм в лице Декарта разработал философскую технику методического сомнения как условия «гигиены» мысли. Аналогичную по смыслу операцию «эпохе» – «заклечения мира в скобки», подвешивания всех наших суждений о реальном существовании того, что в них утверждается, – предлагает феноменология Гуссерля. Это нужно философу для того, чтобы сначала уяснить смысл, сущность, «эйдос» того, что есть наш опыт мира и что в нем происходит. «Философу недостаточно того, что мы ориентируемся в мире, что мы имеем законы как формулы, по которым мы можем предсказывать будущее течение вещей и восстанавливать прошедшее; он хочет привести в ясность, что такое суть по существу “вещи”, “события”, “законы природы” и др. И если наука строит теории для систематического осуществления своих проблем, то фи-

лософ спрашивает, в чем сущность теории, что вообще делает возможной теорию и т.п.».

Поэтому, заключив мир «в скобки», философ обращается к описанию и анализу «чистой субъективности», «чистого сознания», к прояснению смысла того, что такое сознание, каковы его свойства, в соответствии с которыми оно полагает, конституирует свой предмет, как происходит это конституирование. А поскольку мир дан нам всегда только посредством сознания и в его формах («как воспринятое, воспомнутое, ожидавшееся, образно представленное, сфантазированное, идентифицированное, различенное, взятое на веру, предположенное, оцененное и т.д.»), единственным непосредственно данным для нас остается само сознание. Его, считает Гуссерль, и нужно исследовать, вопрошая себя о том, как вообще сознание может полагать и познавать мир и какой смысл он может иметь для нас.

Развивая феноменологический метод, экзистенциализм в лице Хайдеггера, Сартра, Марселя и других продолжает работу по разбиванию, растворению анонимности и личной неустойчивости наших мнений, знаний, убеждений, поведений. Как неподлинное существование, неподлинное мышление характеризует он стремление человека уютно устроиться в скорлупе общепринятых безличных предписаний и истин, не подвергая их критической рефлексии и скрывая от себя свою тотальную неоправдываемость и личную ответственность. Не случайно само понятие личности Г. Марсель связывает с сознательным и решительным противопоставлением человека безличному и анонимному «man» Хайдеггера.

Живое переживание «наличной очевидности» всех содержаний и значений своего опыта – одно из условий аутентичного мышления и аутентичного существования у философов разных эпох от Платона, Декарта, Канта до феноменологии и экзистенциализма.

Операцией сомнения очищается пространство возможной мысли. Освободившись от всего унаследованного в силу воспитания, традиции, привычки и прочего, мысль стремится в живом переживании наличной очевидности и постоянно удерживая его отыскать в себе самой некие «последние достоверности», абсолютные, т.е. не подлежащие сомнению, исходные истины, на которые она могла

бы уверенно опереться и сделать их фундаментом достоверного знания.

Конечно, не все из отброшенного нами ранее в операции сомнения окажется ложным. И это не должно нас смущать. Напротив, выдержавшие испытание сомнением и критической рефлексией, «восстановленные в правах» содержания опыта получают принципиально иной статус: из мнений (как того, что является случайным) они превращаются в знание (как то, что является необходимым).

Литература

Велихов, Е.П. Сознание: опыт междисциплинарного подхода / Е.П. Велихов [и др.] // Вопросы философии. 1988. № 4.

Гарнцев, М.А. Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта) / М.А. Гарнцев. М., 1987.

Кон, И.С. В поисках себя. Личность и ее самосознание / И.С. Кон. М., 1984.

Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. Философия. Логика. Язык. М., 1987.

Фрейд, З. Я и Оно / З. Фрейд // Психология бессознательного. М., 1989.

Шпет, Г. Сознание и его собственник / Г. Шпет // Философские этюды. М., 1994.

Раздел IV. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Глава 7. ПОЗНАНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ И ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

7.1. Познавательное отношение человека к миру. Гносеология: исходные принципы и проблемное поле

Проблема познавательных возможностей человека такая же древняя, как и сама философия. Когда, например, античный мудрец Сократ говорит: «Я знаю, что ничего не знаю», он уже, по существу, отвечает (хотя и очень своеобразно!) на эту жизненно важную для каждого человека проблему. Спектр подобных проблем и составляет содержание философской теории познания – гносеологии (от греч. *gnosis* – познание и *logos* – учение) или эпистемологии (от греч. *episteme* – знание) (обычно этот термин употребляется как синоним слова «гносеология», хотя многие авторы относят к эпистемологии философский анализ научного познания).

Следует подчеркнуть, что гносеологию интересуют самые общие и необходимые признаки и закономерности познавательной деятельности – независимо от того, кем и в каких конкретных условиях она осуществляется. Задача ее состоит в том, чтобы дать предельно общее представление о познании, составить его целостную картину, свободную от деталей и частных. Понятно, что для этого гносеология должна исследовать самые различные способы познавательной деятельности, начиная с повседневной житейской практики и кончая сложнейшими формами научного или мистического познания. Правда, исторически сложилось так, что философия долгое время интересовалась научным познанием, считая его образцом всякого познания, и поэтому пыталась экстраполировать его специфические черты на иные формы познавательной деятельности. Этот недостаток во многом не преодолен и в современной гносеологии, хотя сейчас и происходит

расширение ее предметного поля за счет анализа вне-научных способов познания и выявления все большего числа реальных факторов, которые вписывают познание в широкий контекст социокультурного бытия человека.

Познавательная проблематика присутствует так или иначе в любом философском учении, хотя и проявляется в разной мере: гносеологический акцент сильнее заметен в тех случаях, когда философия традиционно ориентируется на науку, считает ее своим эталоном (например, марксистская философия, позитивизм и постпозитивизм и другое); слабее познавательная проблематика представлена в тех философских течениях, которые критически относятся к возможностям науки (например, экзистенциализм, философская антропология и др.).

Очевидно, что подход к одним и тем же гносеологическим проблемам может быть различным в разных философских учениях. Это зависит от очень многих обстоятельств и факторов, но главное, пожалуй, заключается в том, что философы в своих размышлениях исходят из разных онтологических моделей бытия, т.е. по-разному трактуют сам познаваемый мир, человека, его познавательную деятельность и ее результаты. Это неизбежно ведет к плюрализму гносеологий, к существованию в истории философии разнообразных теорий познания, соперничающих друг с другом, но в то же время и во многом дополняющих друг друга.

Вместе с тем все они исходят из некоторых общих подходов и допущений, которые объясняют, почему вообще возможно человеческое познание, и тем самым как бы оправдывают существование философских теорий этого процесса. Важнейшими из них можно считать следующие.

1. Философы в основном согласны в том, что познание – это процесс приобретения человеком знаний о мире и о себе самом как важнейшей «частичке» этого мира. При этом знания трактуются как в общем верные сведения о реальности, в то время как ошибочные сведения считаются заблуждениями, а отсутствие достоверных знаний о чем-либо – «незнанием». В этом смысле познание может быть рассмотрено как целенаправленный процесс движения от незнания к знанию, преодоления заблуждений, достижения все более верных и полных сведений о мире.

2. Предпосылкой познавательной деятельности является реальность мира и человека с его духовной жизнью. Иное дело, что само бытие и мира, и человека может трактоваться по-разному в различных философских течениях, но все они исходят из реальности той данности, в которую вписан познающий человек. Чтобы стала возможной любая культурная (в том числе и познавательная) деятельность, мы «должны ощущать подлинное существование того, с чем соприкасаемся»¹. Таким образом, из реальности бытия человека в мире вытекает реальность процесса человеческого познания.

3. Познание в той или иной его форме укоренено в самой сущности жизни, присуще всем живым существам и служит их выживанию в мире. Очевидно, что даже самая простейшая жизнь не могла бы приспособиться к окружающей ее среде, если бы не смогла распознавать и идентифицировать явления и связи своего жизненного мира. Эта фундаментальная способность живых существ совершенствовалась в ходе их эволюции и достигла своей вершины у человека, «потерянного в темном лесу мировой жизни. Чтобы жить и развиваться, должен человек познавательно ориентироваться в мировой данности, со всех сторон на него наступающей»².

Эти аспекты познания специально рассматриваются сейчас в так называемой эволюционной эпистемологии – направлении в современной гносеологии, которое возникло благодаря успехам эволюционной биологии, генетики человека, когнитивной психологии, теории информации и компьютерной науки. В рамках эволюционной эпистемологии утверждается, что люди, как и другие живые существа, являются продуктом живой природы, результатом эволюционных процессов, в силу чего познавательные и духовные способности, познание и знание *детерминированы механизмами органической эволюции*. Биологическая эволюция, с этой точки зрения, не завершилась формированием Homo sapiens, она, создав когнитивную основу для возникновения человеческой культуры, оказалась

¹Флоренский, П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский. М., 1990. С. 341.

²Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. М., 1989. С. 266.

условием ее динамичного прогресса за последние 10 тыс. лет. Рубежной работой в формировании эволюционной эпистемологии явилась книга немецкого этолога *Конрада Лоренца* «Кантовская концепция а priori в свете современной биологии» (1941), в которой приводились убедительные аргументы в пользу существования у животных и человека врожденного знания, материальным базисом которого выступает центральная нервная система. Идеи К. Лоренца были развиты психологом Д. Кэмпбеллом, который предложил рассматривать знание не как фенотипический признак, а как формирующий этот признак процесс. Биологическая эволюция связывалась с эволюцией когнитивной системы живых организмов.

4. Познание реальности может быть осуществлено потому, что в познавательном взаимодействии мира и человека оба они обладают некоторыми необходимыми для этого свойствами. Разумеется, мир сам по себе как бы «безразличен» к познавательным интересам человека, «ему нет до этого дела», но он «позволяет изучать себя»¹. «Милость природы» состоит в том, что в мире существует определенная упорядоченность, необходимость, общность и так далее – такая устойчивость и организация вещей и явлений способствуют их познанию. И напротив, легко представить себе, что абсолютно хаотичный, бесконечно и непредсказуемо меняющийся мир не давал бы разуму никакой возможности для своего познания.

Вместе с тем познание даже самой простой и упорядоченной сферы бытия реализуется лишь потому, что сам человек имеет к этому определенные предпосылки и способности, данные ему от природы и развитые в долгом процессе биологической и социокультурной эволюции: органы чувств, сила мышления, творческая активность и т.д.

Познавательная деятельность человека зарождается на ранних этапах становления человеческого общества в процессе практического преобразования действительности. У наших далеких предков познавательная деятельность первоначально была неотделимой от практической, вложенной в нее, и в силу этого выступала как «практическое познание» («обыденное познание»). Однако постепенно

¹Бубер, М. Я и Ты / М. Бубер // Квинтэссенция. Философский альманах. 1991. М., 1992. С. 296.

возникла потребность познания таких законов природы, общества, своей собственной жизни, которые выходили за пределы весьма ограниченной практики и с помощью которых можно было бы объяснить природные и социальные явления, для того чтобы успешно адаптироваться к миру, ориентироваться в нем и успешно преобразовывать его. На начальном уровне эта потребность могла быть удовлетворена только в *мифологической*, а позднее в *религиозной*, образной и фантастической форме. В ходе дальнейшего развития культуры практическое познание сохранилось и сохраняется, поскольку в деятельностном отношении человека к миру существуют такие области, в которых его практика не обеспечена научным знанием и должна поэтому руководствоваться теми знаниями, которые он добывает самостоятельно в своих практических связях с природой, другими людьми, с социумом, с творениями человека и культуры.

В зависимости от характера знания, исторического и социокультурного контекста, в котором формируется то или иное знание, соответствующих средств и методов выделяются такие *формы познания*, как *мифологическое*, *религиозное*, *художественное* и *философское*. В последующем по мере накопления знаний в различных областях познавательная деятельность из образно-мифологической стала научно-теоретической, приобрела дифференцированный характер в зависимости от предмета познания. В реальном процессе познания в качестве ***предмета познания*** выступали и выступают, во-первых, *явления природы*, во-вторых, *социальный мир*, *различные феномены общества*, в-третьих, человек, его внутренний мир, мир его чувств, переживаний, мышления. В соответствии с этим сформировались *естественные науки*, изучающие разные формы бытия природы, *общественные*, изучающие многообразные аспекты человеческих отношений, культуры, истории, *гуманитарные*, акцентирующие внимание на отдельных феноменах человеческого бытия. Функционирование и историческое развитие эталонов и норм познания изучает *теория познания* как раздел в рамках философского знания.

Основными проблемами теории познания являются:

- проблема познаваемости мира, которую можно выразить в форме вопроса: «Познаваем ли мир?»;
- субъекта и объекта познания;

- структуры познавательного процесса;
- взаимоотношения чувственного и рационального в процессе познания;

- истины и ее критериев.

Для *классической теории познания* характерны:

- критически обостренное отношение к знанию в обычном смысле, к знанию, сформированному в науке данного времени, в других философских системах. Этот критicism обнаруживается уже у Платона («Теэтет»), когда он различает знание и мнение и считает, что знание предполагает не только соответствие содержания высказывания и реальности, но и обоснованность высказывания. В западноевропейской философии начиная с XVII в. проблема критики предшествующей схоластической традиции и проблема обоснования знания становятся центральными (Ф. Бэкон, Р. Декарт, И. Кант). Критическое отношение к философской традиции характерно и для последующих подходов (логический позитивизм с его принципом верификации; критический рационализм Поппера с его принципом фальсификации) и т.д.;

- высокий статус науки, ибо именно с возникновением науки Нового времени теория познания приобретает классический характер. Считалось, что научное знание, представленное в математическом естествознании, является идеалом знания, и то, что выстроено в научных концепциях мира, существует на самом деле;

- особое привилегированное положение субъекта, который рассматривается как несомненный и неоспоримый фундамент при построении системы знания.

Особенно ярко идею статуса субъекта познания как самодостовверного и самодостаточного факта выразил Р. Декарт: «Я мыслю, следовательно, существую». Знание о том, что существует в сознании, – неоспоримо и непосредственно. В эмпиризме таким неоспоримым статусом обладают данные в человеческом сознании ощущения. В последующей после Декарта философской традиции осуществлялось различение эмпирического и трансцендентального субъектов. Эмпирики и психологи ориентируются на индивидуального субъекта, трансценденталисты – на трансцендентального (от лат. *transcendens* – перешагивающий, выходящий за пределы). В теоретико-познавательной системе Гегеля предпринимается попытка преодоления про-

тивоположности объективного и субъективного как двух отдельных миров на основе Абсолютного духа, который не является индивидуальным субъектом – ни эмпирическим, ни трансцендентальным.

Происходящие в последние десятилетия изменения в культуре в целом, в понимании механизмов познания и знания обусловили трансформационные повороты в теории познания. В результате сформировались специфические черты *неклассической теории познания*, которые выражаются в следующем:

- особая трактовка критического отношения к традициям, учитывающая тот факт, что познание индивида опирается на предшествующий опыт и вписывается в него. От отрицания и недоверия происходит переход к доверию в результатах деятельности по поиску оснований познавательной деятельности;

- расширение спектра рефлексии в теоретико-познавательных системах, что связано с пересмотром статуса науки в них. Пристальное внимание уделяется донаучным, вненаучным формам и типам знания, взаимоотношению обыденного и научного знания, изучению «жизненного мира»;

- пересмотр понимания статуса познающего субъекта, который в отличие от классических представлений, где субъект выступал как некая непосредственная данность, не вызывающая сомнения, понимается в качестве изначально помещенного в реальный мир.

7.2. Проблема познаваемости мира.

Гносеологический оптимизм, скептицизм и агностицизм

Поскольку мир в той или иной мере доступен познанию, человек в состоянии иметь более или менее достоверные знания о нем. Однако этот тезис трактуется весьма неоднозначно. Одни философы полагают, что границ познанию не существует, что человек в принципе может иметь верные сведения о любом явлении действительности – такую позицию называют *гносеологическим оптимизмом* (ее придерживается, например, марксистская философия и классическая наука). Другие считают, что познавательные возможности человека так или иначе ограничены, что есть сферы, недоступные человеческому

знанию – эти взгляды характерны для *гносеологического пессимизма*. К нему относят, например, *скептицизм* (от греч. skeptikos – рассматривающий, исследующий) – направление, выражающее сомнение в достижении истинного знания. Еще в Древней Греции Гераклит утверждал, что «глаза и уши – фальшивые свидетельства», Демокрит также подчеркивал, что «результаты ощущений темны». Пиррон впервые придал систематическую закономерную форму распространенным сомнениям в познавательной ценности чувственного познания. К гносеологическому скептицизму Пиррон добавил моральный и логический скептицизм, заявив, что никогда не может быть рационального обоснования для того, чтобы предпочесть один порядок действия другому. Скептики отрицали возможность достоверного знания и не верили в возможность рационального обоснования нравственных норм, показывая, что в одном месте нравственное признается таковым, а в другом нет. По мнению Протагора, все относительно – любые знания, ценности, законы и обычаи. Кроме античного скептицизма известны и более поздние его формы, например просветительский скептицизм, для которого характерны скептическая установка по отношению к авторитету традиции (Декарт, Вольтер, Дидро, Руссо и др.) и пафос рационализма. Сомнения в достоверности человеческого познания повлияли на гносеологическую позицию Д. Юма, заложившего основы новоевропейского агностицизма.

Агностицизм (от греч. agnostos – недоступный познанию) – философское учение, согласно которому не может быть окончательно решен вопрос об истинности познания действительности. Первоначальные формы агностицизма возникли в связи с обнаружением изменчивости, относительности и несовершенства знания. Термин «агностицизм» был предложен в 1869 г. *Т. Гексли* (1825–1895), который рассматривал агностицизм в качестве альтернативы мнению, что в объективную истинность ряда утверждений следует верить даже в отсутствие логически удовлетворительных свидетельств опыта. В наиболее последовательной форме агностицизм воплощен в философской системе английского философа *Д. Юма* (1711–1776), который утверждал, что все познание имеет дело с опытом и принципиально не может выйти за его пределы, а в соответствии с этим не может судить о том, како-

во отношении между опытом и реальностью. *И. Кант* показал, что чисто логическим путем невозможно установить соответствие между объективным миром и системой знания. Он настаивал на существовании принципиальной границы познания, и действительности («вещь в себе», т.е. вещь как она существует сама по себе, отлична от того, какой она является для нас в познании, и недоступна ему; ни ощущения, ни понятия и суждения не могут дать достоверного знания о «вещи в себе», она непознаваема).

В марксистской гносеологии, рассматривающей познание как момент общественно-исторической практики, раскрывается уозость концептуальных и мировоззренческих оснований агностицизма, подвергается критике принципиальное отгораживание явления от его сущностных характеристик, а также сведение познания только к научному познанию, а науки – к опытному естествознанию.

Элементы агностицизма оказываются весьма живучими и в современных подходах. Так, в рамках конвенционализма (от лат. *conventio* – соглашение) утверждается, что в основе математических и естественнонаучных теорий лежат произвольные соглашения (условности, конвенции между учеными), выбор которых оправдывается лишь соображениями удобства, «экономии мышления» и т.п. (Мах, Авенариус, Пуанкаре). Позицию скептицизма отстаивает и критический реализм, в котором утверждается, что познание носит принципиально символический характер, а убеждение в истинности познания коренится в свойственной человеку вере (Дж. Сантаяна).

И все же познание человеком того мира, в который его «забросили» эволюция Вселенной и собственная судьба, необходимо и возможно.

Вместе с тем каждому известно, что человек постоянно имеет дело не только со знанием, но и с незнанием, причем сфера последнего, как это ни парадоксально, расширяется с ростом наших знаний о мире. Не случайно К. Поппер предлагает исходить в гносеологии из двух основных тезисов: «мы знаем достаточно много» и «наше незнание безгранично»¹. Поэтому уверенность человека

¹ *Поппер, К.* Логика социальных наук / К. Поппер // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 65.

в своих познавательных возможностях не должна приводить его в состояние «гносеологического восторга» – доля здорового скептицизма должна отрезвлять нас, способствовать критической оценке собственных знаний.

7.3. Проблема субъекта и объекта познания

Важнейшими компонентами познавательной деятельности являются субъект и объект познания. **Субъект познания** – носитель деятельности, сознания и познания, это человек, который познает выделенный в процессе практической и познавательной деятельности фрагмент объективной реальности, который овладел созданным человечеством миром и формами культуры, активно использует накопленные до него знания, сохраняет их и генерирует новые. Определяющую роль в формировании конкретного индивидуального субъекта познания играет выработанная обществом культура, своего рода «общественный дух», «неорганическая природа», выступающая для каждого отдельного индивида во внешне данных формах культуры. Овладевая этими формами, отдельный индивид общается к *общественному субъекту* (обществу с его миром культуры), делает себя его частью и постепенно выступает как познающий субъект.

Объект познания – это такой фрагмент реальности, который противостоит субъекту в его познавательной деятельности. Объект познания является такой частью объективной реальности, которая находится во взаимодействии с субъектом и выделена им при помощи практической и познавательной деятельности, наработанной обществом на определенном этапе его развития. Так, например, элементарные частицы стали объектом познавательной деятельности только на рубеже XIX–XX вв., когда наука и практика именно этого времени сделала возможным их изучение.

Познание, таким образом, есть особое отношение между субъектом и объектом. В истории философии трактовка данной взаимосвязи менялась, как, впрочем, изменялось и толкование самих субъекта и объекта познания. В этом смысле можно говорить о следующих основных философских моделях субъект-объектного отношения.

1. *Объектно-натуралистическая модель*, в которой главная роль отводится, по существу, объекту познания, а само познание понимается как процесс отражения объекта в сознании субъекта.

Ее истоки лежат в античной философии, хотя сами понятия субъекта и объекта познания стали отчетливо применяться в гносеологии только в Новое время. Так, в трудах Эмпедокла, Демокрита и других мыслителей древности была разработана так называемая «теория истечений», согласно которой с поверхности предметов постоянно отделяются как бы тонкие пленки (образы), повторяющие внешние характеристики вещи. Они попадают в наше тело (например, в глаз) и вызывают в сознании соответствующие ощущения.

Наиболее четко эта модель оформилась в механистическом материализме XVII–XVIII вв. Ее основные положения могут быть сведены к следующим. Субъектом познания выступает отдельный индивид (гносеологический Робинзон), который, будучи природным существом, взаимодействует с объектами по чисто физическим законам, его роль сводится, главным образом, к созерцанию познаваемых предметов. Объект познания, природное тело, активно воздействует на субъекта и вызывает в нем чувственные образы, «картинки» вещей. «Причиной ощущения, – говорит, например, Т. Гоббс, – является... объект, который давит на соответствующий орган»¹. Эти чувственные данные обрабатываются, анализируются субъектом с помощью разума – таким образом обнаруживается сущность вещи, законы ее бытия. Все наше знание, следовательно, имеет своим источником чувственно воспринимаемые объекты, а сам процесс есть «зеркальное» отражение объекта в сознании субъекта.

2. *Субъектно-рефлексивная модель*, в которой предпочтение отдается творческой активности субъекта, его теоретическому осмыслению (рефлексии) им объекта и самого процесса познания.

Истоки этой модели обнаруживаются уже в философии Р. Декарта, который обратил внимание на проблему достоверности познания и обоснования знаний, получае-

¹Гоббс, Т. Избранные произведения: в 2 т. / Т. Гоббс. М., 1961. Т. 2. С. 50.

мых субъектом. Ее решение философ ищет в сфере сознания субъекта: именно в ней можно обнаружить теоретический базис познания. Отмечая, что знание внешних объектов всегда носит опосредованный характер, Декарт подчеркивает, что непосредственный доступ человек имеет лишь в свою субъективность, и поэтому наиболее простым и достоверным является познание субъективных состояний. В основе же этой достоверности лежит мысль о собственном существовании субъекта: «Я мыслю, следовательно, существую»¹ – самая несомненная и достоверная истина. Правда, в познании, по Декарту, следует допустить и реальное существование внешнего мира, ибо Бог, создавший его, не может быть обманщиком... Но главное в познании все-таки заключается в деятельности мышления субъекта, в его критической рефлексии над получаемым знанием.

Свои законченные формы субъектно-рефлексивная модель приобрела в немецкой классической философии, которая также ориентируется на внутреннюю активность сознания (И. Кант, И. Фихте, Г.В.Ф. Гегель). Ее заслугой был прежде всего пересмотр традиционного представления об отношении субъекта и объекта: из субъекта-созерцателя человек превращается в субъекта-деятеля. Иногда эта мысль высказывается даже в чересчур резкой форме: «рассудок не черпает свои законы... из природы, а предписывает их ей»², но в ней ярко выражена основная идея данной гносеологической модели – неизбежное влияние субъекта на объект познания и включение субъективных моментов в его познавательный образ. В немецкой классической философии приоритетными становятся также положения о социальных и культурных параметрах познавательного прогресса (И. Кант), об определяющем значении деятельности в познании (Фихте), о роли практики в познании и его саморазвитии (Г.В.Ф. Гегель) и др. И хотя данная модель также обладает определенными недостатками (в частности, ее можно упрекнуть в некоторой абсолютизации теоретической деятельности), в ее рамках тем не менее были разработаны те гносеологические принципы, которые позже во многом составили основания новейших теорий познания.

¹ Декарт, Р. Избранные произведения / Р. Декарт. М., 1950. С. 282.

² Кант, И. Сочинения: в 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 140.

3. Современная модель – условно назовем ее *полисубъектно-деятельностной*. Ее истоки лежат в двух предыдущих концепциях, но основное содержание сложилось в XIX–XX вв. в результате развития философии и научного знания.

Сущность этой модели можно свести к следующим основным тезисам:

1) определяющим моментом в субъект-объектных отношениях выступает активная творческая деятельность человека, направленная на изменение объекта познания с целью раскрытия его сущности. Она складывается из материальной и духовной составляющих. Материальная деятельность (практика) связана с реальными изменениями предмета в результате определенного физического воздействия на него, духовная – с мысленными операциями с ним. Познание, таким образом, «не может быть лишь послушным отражением действительности... – оно есть также активное преобразование, осмысливание бытия»¹;

2) субъект познания всегда «социально окрашен». Любый человек, познающий мир, выступает частью той или иной общности людей – профессионального коллектива, социальной группы, общества, всего человечества. В познании реализуются не только субъект-объектные, но и субъект-субъектные отношения. Даже в индивидуальной форме субъект познания связан непосредственными и опосредованными связями с другими людьми, использует не только свой личный, но и коллективный опыт и разум. Индивид, следовательно, как субъект познания есть «полномочный представитель» человечества;

3) познавательная деятельность субъекта направляется и организуется определенной социокультурной программой. Она формируется под влиянием индивидуальных и общественных потребностей, целей, знаний, мировоззрения и других компонентов культуры, в поле которых действует субъект. В свою очередь, программа деятельности определяет выбор объекта познания, ориентирует субъекта на изучение конкретных свойств предмета, обуславливает применение тех или иных средств и методов познания. Именно уровень и содержание культуры, при-

¹Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. М., 1989. С. 351.

нимаемой для себя субъектом познания, задает ему определенное видение изучаемых объектов и интерпретацию полученных новых знаний;

4) все компоненты познавательного отношения – субъект, его деятельность, объект познания динамичны и историчны, изменяются с развитием общества. Увеличивается «духовный багаж» субъекта, качественно изменяются средства и методы его деятельности, расширяется мир познаваемых им объектов. В результате усиливается активное вмешательство человека в изучаемую реальность, что ведет в конечном счете к все более глубокому проникновению в скрытые сущности явлений.

Итак, сущность познавательного отношения состоит в двустороннем взаимодействии, «диалоге» субъекта и объекта познания. С одной стороны, объект физически воздействует на человека, сам «говорит» что-то о себе, и это есть необходимое, но не достаточное условие познания. Легко представить, что, если бы субъект-объектное отношение сводилось только к этому воздействию, человеческие знания были бы поверхностными и довольно случайными. С другой стороны, субъект активно действует с познаваемым объектом, вопрошает его о том, о чем сам объект «умалчивает» (например, о законах своего бытия), и заставляет так или иначе «отвечать». Получить от объекта ответ на свои вопросы и есть важнейший смысл познавательной деятельности субъекта.

7.4. Структура познавательного процесса

Познание субъектом явления, впервые встретившегося ему в житейской практике, не начинается с нуля, а опирается на некоторое исходное основание, определенные предпосылки познавательной деятельности. Таким обоснованием познания служит так называемое *личностное знание* – вся совокупность сведений субъекта о мире, приобретенных им как в своем личном опыте, так и в результате воспитания и обучения. Эти знания не равноценны по своему содержанию, ибо включают, с одной стороны, сведения общезначимого характера (мировоззренческие ценности, законы науки и т.п.), а с другой – чисто личные знания человека о себе самом, своих особенностях, привычках, странностях и так далее – словом, об индивиду-

альном, неповторимом отношении данного субъекта к своему миру, а значит, и к каждому познаваемому объекту. Очевидно, что личностное знание содержит и различные заблуждения, предрассудки, мифологемы и другие образования, искажающие мир. Однако, как правило, любой человек считает свои представления о мире справедливыми. Он не только знает, но и верит в достоверность своего знания: «я верю тому, что знаю»¹. Личностное знание есть более или менее упорядоченный конгломерат верных и ошибочных представлений, соединенных в единое целое скрепами искренней веры.

В процессе познания личностное знание выполняет, во-первых, избирательную функцию. Руководствуясь своими целями, интересами, ориентациями, человек сам выбирает для себя предметы познания, определяет важные для него свойства вещей, намечает некоторые пути их изучения. Во-вторых, личностное знание обладает функцией предварительной оценки вновь осваиваемого объекта. Знакомясь с ним, человек невольно сопоставляет свои первичные впечатления о нем с уже имеющимися у него сведениями о мире. Он сравнивает познаваемую вещь с известными ему явлениями, старается найти, и чаще всего находит, что-то общее между ними и т.д. Поэтому можно сказать, что в подавляющем большинстве случаев субъект, начиная познавать вещь, уже знает кое-что о ней, так как она обычно относится к его повседневному миру. В-третьих, личностное знание выполняет интерпретирующую функцию, когда человек, освоив в той или иной мере познаваемый предмет, дает ему свое толкование и объяснение, которые опять-таки представляются ему достоверными, ибо согласуются с его собственным знанием-верой.

Вместе с тем личностное знание, во многом определяя конкретный процесс познания, само зависит от тех структурных компонентов, с помощью которых человек получает все знания о мире. К ним относятся в первую очередь две стороны познавательного процесса – *чувственное* и *логическое познание*.

Факт участия в познании органов чувств человека и его разума был установлен еще в древней философии.

¹ *Витгенштейн, Л.О.* О достоверном / Л.О. Витгенштейн // Вопросы философии. 1984. № 8. С. 146.

Уже тогда зародились два противоположных учения, по-разному оценивавших роль чувственного и логического познания: сенсуализм и рационализм.

Сенсуализм (от лат. *sensus* – чувство, восприятие) отводит ведущую роль в познании органам чувств, считая, что именно на их основе строится все содержание наших знаний. Позже сенсуализм обрел многих сторонников и получил практическое и теоретическое обоснование: стало очевидным, что чувства связывают человека с внешним миром и без этой связи никакое познание невозможно. Это и дало сенсуализму основания для вывода о том, что чувственное восприятие есть «первое начало всякого знания» и что «нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально... в органах ощущения»¹. Подобная позиция повлияла и на развитие философии науки, породив в ней традицию эмпиризма – преувеличения роли опыта и недооценки теоретического познания (например, Э. Мах, В. Оствальд, некоторые неопозитивисты). В современной гносеологии сенсуалистский подход к познанию, по существу, преодолен, поскольку в XX в. стало особенно ясно, что многие понятия не могут быть выведены чисто логически из данных чувственного опыта и что в реальном процессе познания нет какого-либо преобладания чувств над разумом.

Рационализм (от лат. *rationalis* – разум) полагает, что основой познания является разум, абстрактное логическое мышление. Соответственно недооценивается роль чувственного познания как «темного», недостоверного, неспособного дать нам понимание вещей. Истоки этих взглядов мы находим еще в древней философии – например, у Сократа, Платона, Аристотеля. Они учили, что «чувственное восприятие общо всем ... и мудрости в нем нет никакой»², что ощущения дают нам лишь поверхностное знание единичных вещей, а общее – как подлинная цель всякого знания – может быть обнаружено лишь разумом. Поэтому должны существовать и существуют некие общие идеи и знания, которые не зависят от опыта и определяются только мышлением. Дальнейшее разви-

¹Гоббс, Т. Избр. произв.: в 2 т. / Т. Гоббс. М., 1964. Т. 1. С. 104. Т. 2. С. 50.

²Аристотель. Метафизика / Аристотель. М.; Л., 1934. С. 21.

тие познания, особенно научного (например, математики) подтвердило справедливость и плодотворность этого тезиса, что привело, в свою очередь, к усилению позиций рационализма в новой и новейшей философии. Историческая заслуга рационализма состояла в том, что он выявил творческую роль человеческого разума, хотя и не следовало этого делать за счет некоторого принижения возможностей чувственного познания.

Кто же прав в споре о роли чувств и разума в познании? По-видимому, как это часто бывает, истина находится где-то посередине между крайностями сенсуализма и рационализма. Чувственное познание реализуется в трех основных формах:

- ощущение, фиксирующее отдельные свойства вещей или состояния человеческого организма (ощущения цвета, вкуса, боли и т.д.);
- восприятие, дающее целостную конкретно-наглядную картину предмета (образ яблока в нашем сознании);
- представление – как бы чувственное воспоминание о вещи при отсутствии непосредственного контакта с ней (мы легко представим себе то же яблоко, даже не видя его).

Чувственное познание, следовательно, дает образную картину нашего мира, обеспечивает нам первоначальную ориентацию в нем и приспособление к его реалиям. Эта картина во многом индивидуальна, зависит не только от познаваемых явлений, но и от субъекта, поэтому каждый из нас видит мир по-своему, хотя в этих субъективных изображениях есть, разумеется, и общезначимые элементы.

Логическое (рациональное) познание позволяет субъекту с помощью своего интеллекта проникать в сущности вещей, недоступные чувствам, обнаруживать скрытые для восприятия законы их бытия. Это познание связывает человека с миром опосредованно, а в роли посредников выступают здесь следующие основные логические формы:

- понятие, обозначающее общие и существенные свойства определенной группы явлений (понятие «металл» фиксирует наличие специфических свойств у ряда химических элементов);
- суждение – форма мысли, в которой о предмете что-то утверждается или отрицается (медь – металл);
- умозаключение, которое состоит из взаимосвязанных суждений и некоторого вывода («Все металлы образуют

катионы. Медь – металл, значит она тоже образует положительно заряженный ион»).

Названные логические формы являются как бы атомами, исходными элементами абстрактного мышления, и с их помощью в принципе может быть выражено все богатство человеческого знания.

Выделение чувственного и логического познания в качестве самостоятельных гносеологических компонентов вовсе не означает их раздельного существования. Лишь в двух случаях чувственное познание генетически предшествует логическому: в становлении человеческого общества и в индивидуальном формировании субъекта (ребенок в первые 2–3 года своей жизни лишь чувствует мир и только потом обретает умение осмысливать его).

Во всех иных познавательных ситуациях, с которыми встречается уже сложившийся человек, они слиты воедино. У субъекта нет ни чисто чувственного, ни чисто логического познания: получаемые им чувственные данные всегда так или иначе осмыслены и оценены, т.е. рационализированы, а абстрактные представления пропущены через чувства, эмоционально окрашены.

Вместе с тем, как ни велики гносеологические потенции чувственного и логического познания, далеко не всегда предмет изучения поддается им. В этих ситуациях в философии часто говорят об еще одной стороне познавательной деятельности – *иррациональном* (от лат. *irrationalis* – неразумный, бессознательный) познании. Под ним понимаются обычно познавательные акты, которые не могут быть сведены к нормам строгого логического мышления и не имеют до сих пор надежного научного объяснения. Сюда могут быть отнесены такие нетрадиционные способы приобретения знаний, как интеллектуальная интуиция, мистическое откровение, медитация и т.п. Все они предполагают некое внезапное озарение субъекта, творческую вспышку в его сознании, приводящую к постижению земной или небесной истины. Так, интуиция предполагает непосредственное усмотрение чего-либо в качества истинного, целесообразного, нравственно доброго или прекрасного (В.С. Соловьев). При этом интуиция обычно не подводит нас, хотя мы получаем и принимаем новое знание без его логического вывода и обоснования. Такие интуитивные догадки знакомы каждому из нас, не-

мало их и в истории науки. Скажем, изображение змеи, кусающей себя за хвост, увиденное химиком А. Кекуле, подтолкнуло его к идее циклического строения молекулы бензола.

Очевидно, что признание иррациональной компоненты в структуре познания противоречит традиционным установкам рационализма. В философии существуют разные способы преодоления этой антиномии. Один из них, опять-таки рационалистический, предполагает, что она может быть снята, по крайней мере в будущем, путем научного объяснения тех познавательных актов, которые мы сегодня считаем иррациональными. Так, интуиция может быть рассмотрена как заключительная стадия логического мышления, которое скрыто в глубинах интеллекта и поэтому не осознается нами. Что ж, возможно, в этом есть значительная доля истины.

Другой путь заключается в признании иррационального в самой реальности и бессилия обычного человеческого разума в традиционном познании этих явлений. Выход здесь зачастую видится в обращении к некоему сверхрационализму, допускающему существование единого органического разума – Логоса в субъекте и в объекте. Поэтому «без Бога, без божественного сознания... мира и человека нельзя познать, так как рациональность субъекта ничего не может поделать с иррациональностью объекта»¹. Вероятно, и это объяснение найдет своих сторонников.

Еще одним участником познавательного процесса может выступать *рефлексия* – размышление субъекта, направленное на осмысление и оценку своих собственных познавательных действий («Правильно ли я трактую этот факт?», «Верно ли я рассуждал, делая данный вывод?»). Очевидно, что подобная критическая ориентация присуща далеко не каждому человеку, а лишь тому, кто не верит в свою непогрешимость. Рефлексия может регулировать и корректировать процесс познания, способствуя там самым получению достоверного знания.

И, наконец, итоговым компонентом процесса познания выступает *новое знание*, полученное субъектом в результате практического и теоретического освоения объекта по-

¹Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. М., 1989. С. 87.

знания. В большинстве случаев оно является новым лишь для данного индивида и может быть давно известным другим. Вместе с тем результаты познания могут оказаться принципиально новыми для всего человечества и стать общезначимыми (обычно это имеет место в научном исследовании) – скажем, при первом посещении и описании путешественником какой-нибудь неизвестной земли...

Таким образом, познавательная деятельность человека есть циклическое движение от старого личностного знания к новому. В этом процессе взаимодействуют, работают сообща в практических и теоретических действиях субъекта самые разные компоненты познания. От их согласованности и степени развития во многом зависит успех познания.

7.5. Классическая концепция истины и ее альтернативы

Трудно найти проблему, которая бы обладала такой притягательностью, как истина. Истина является целью познавательной деятельности человека. Споры, которые ведутся вокруг понятия истины, носят не терминологический, а мировоззренческий характер. В самом деле, истину определяют и как продукт соглашения, конвенции, и как то, что полезно, и как такое знание, которое не содержит в себе противоречия, и как то, что подтверждается фактами, соответствует реальности и т.д. История человеческой культуры полна примерами бескорыстного поиска истины и служения ей, ибо, как верно сказано, не может быть апостолом истины тот, кто не имеет смелости быть ее мучеником.

Наиболее известной концепцией истины является *концепция соответствия (корреспонденции) знания действительности*, или *классическая теория истины*, идущая от Платона, Аристотеля, а затем разрабатываемая Гегелем, Фейербахом, Марксом и др. Для этой концепции истины характерен гносеологический оптимизм, уверенность в том, что человек в состоянии осуществить адекватное воспроизведение действительности в форме знания. Позже в марксистском подходе понимание истины как соответствия знания действительности было дополнено указанием на роль практики в этом процессе. Итак, **истина** – это соответствие наших знаний объективной действительности,

которое устанавливается общественно-исторической практикой.

При всей простоте и очевидности классическая концепция истины впоследствии столкнулась с немалыми трудностями. Ее сторонники исходили из того, что, во-первых, действительность, которая является предметом познания, не зависит ни от субъекта, ни от условий среды; во-вторых, мысли, знание могут быть легко приведены в однозначное соответствие с действительностью; в-третьих, имеется интуитивно ясный критерий, позволяющий установить, соответствует ли знание реальности; в-четвертых, истина непротиворечива. Все эти постулаты нуждались в критическом переосмыслении. Оказалось, что реальность *не дана, а задана субъекту* в зависимости от его культуры, уровня знаний, чувственного восприятия и абстрактного мышления. Далее, соответствие знаний реальности не является простым, однозначным и зеркальным копированием реальности. Это соответствие включает целый ряд соглашений. Язык, знание в действительности не похожи на копию мира. Проблема постановки критерия истины также вызывала затруднения, ибо приводила к парадоксу бесконечного регресса: для доказательства истинности утверждения необходимо принять некоторый критерий истины; однако сам этот критерий должен быть доказан на основе другого критерия истины и т.д.

Эти трудности привели к попыткам совершенствования классической концепции истины и критическому пересмотру классической концепции и замене ее другими. Польский логик и математик *Альфред Тарский* (1902–1984) сформировал диалектико-материалистическую концепцию истины, а также дал ее семантическое определение.

Диалектико-материалистическая концепция истины базировалась на принципах активного отражения действительности, признания объективности истины, а также на раскрытии механизмов процесса постижения истины. Всякая истина, коль она является отражением объективного мира, включает в себя содержание, которое не зависит от человека и человечества. По форме наши знания *субъективны*, они представляют собой продукт познавательной деятельности, человеческой активности. По содержанию же истины *объективны*: это содержание есть отра-

женная реальность, а сама эта реальность не зависит от человека. Поэтому всякая истина представляет собой объективную истину. Таким образом, постулат объективности характеризует ее с точки зрения содержания *знания*. *Признавать объективную истину* – значит признавать, что мир существует независимо от нас, объективно и что наше знание способно адекватно, т.е. верно, отразить мир.

Если принцип объективности характеризует истину со стороны ее содержания, то механизмы процесса достижения объективной истины передаются через диалектику абсолютной и относительной истины. *Абсолютная истина* – полное, исчерпывающее знание об объекте. *Относительная истина* – неполное, приблизительно верное знание об объекте. И абсолютная, и относительная истины включают в себя момент объективности. Признание объективности истины приводит к выводу о том, что внутри относительной истины должна содержаться абсолютная истина. Достижение истины – длительный процесс все более точного постижения объекта, проникновения в его суть, а не одновременный акт. В каждом шаге этого процесса мы имеем дело с отдельными сторонами и свойствами объекта. Процесс познания идет как процесс накопления моментов абсолютной истины. Именно это и позволяет все глубже познавать объект. Наличие абсолютно достоверных фактов чрезвычайно важно для практической деятельности людей. В совокупном знании человечества удельный вес абсолютных истин постоянно возрастает. Новые научные истины не упраздняют, а дополняют, конкретизируют ранее установленные истины. В состав новых теорий прежние теории включаются как частный случай. Так, классическая механика Ньютона в теории относительности Эйнштейна истолковывается как ее частный случай. Достичь абсолютной истины как полного, точного знания о мире в целом невозможно, ибо, с одной стороны, мир бесконечно сложен и находится в постоянном развитии, с другой стороны, сам процесс познания ограничен уровнем развития практической и познавательной деятельности. В то же время есть абсолютные истины теоретического порядка, которые наука не отменяет (например, закон сохранения и превращения энергии).

Один из важнейших принципов диалектического понимания истины предполагает ее *конкретность*. Конкрет-

ность означает такое свойство истины, которое основано на знании реальных связей и закономерностей объекта, учете условий, места, времени, в которых сформулированы истины.

Семантическое определение истины, данное А. Тарским в его работе «Понятие истины в формализованных языках», – одна из попыток совершенствования классической концепции истины. Цель данного подхода заключается не в опровержении классической концепции истины, а в ее совершенствовании, рационализации, ибо, как считал А. Тарский, любая реконструированная формулировка понятия истины должна соответствовать аристотелевскому ее определению и отвечать двум требованиям: 1) *материальной адекватности*; 2) *формальной непротиворечивости*. Например, утверждение «снег бел» истинно, если снег действительно бел, т.е. формулировка или предложение обозначает определенную ситуацию в реальности и отвечает первому требованию (материальной адекватности). Формулируя второе требование (формальной непротиворечивости), Тарский осуществляет формально-логическое уточнение классической концепции истины. В этом плане его теория истины является логической, а не философской, поскольку она предполагает перевод предложения из формализованного объектного языка в метаязык, в котором оказывается возможным построить непротиворечивое определение истины.

В философии существуют также попытки критического *пересмотра классической концепции истины и замены ее некоторыми альтернативными подходами*. Так, широкое распространение в западной философии получил принцип фаллибилизма (от англ. fallible – подверженный ошибкам, ненадежный), согласно которому любое наше знание (в том числе и научное) всегда носит предположительный характер и может оказаться ошибочным и опровергнутым (Ч. Пирс, К. Поппер). Поэтому лучше говорить не об истинности знания, а об его истиноподобии. В лучшем случае истина признается здесь как идеальный предел в динамике научного знания. В конкретных же ситуациях истинными или истиноподобными можно считать такие результаты исследования, относительно которых у большинства ученых нет серьезных сомнений и которые поэтому принимаются на основе соглашений. Дру-

гие же философы предпочли иной путь: понятие истины ими сохраняется, но приобретает другую трактовку. Такой подход характерен для когерентной и прагматической концепций истины.

Когерентная концепция (от лат. *cogere* – находящийся в связи) считает знание истинным в том случае, если оно внутренне самосогласовано, логически непротиворечиво. Причем в одних случаях этот признак рассматривается как единственный критерий истины (О. Нейрат), в других же истина понимается все-таки как соответствие знаний действительности, но критерием этого соответствия выступает их внутренняя непротиворечивость (Н. Решер). Главная проблема этой концепции состоит в том, что самосогласованность и непротиворечивость знания далеко не всегда означает его «совпадение» с реальностью. Тем не менее принцип когерентности достаточно успешно используется в формализованном знании – например, в современной математике, где вопрос об ее соответствии действительности отходит как бы на второй план, уступая место внутренней логике математических теорий.

Прагматическая концепция (от греч. *pragma* – дело, действие) исходит из функционального понимания истины, ее эффективности и полезности для достижения целей субъекта (Ч. Пирс, У. Джемс, Д. Дьюи и др.). Джемс писал, например, что «истиной прагматизм признает то, и это единственный его критерий истины, что лучше всего «работает» на нас, «ведет нас», отмечая, правда, что именно в этом и заключается для истины «согласие с конкретной действительностью»¹. В этом утверждении заложена определенная опасность произвола и субъективации истины: каждый может считать истинным то, что привело его к намеченной цели – даже преднамеренную ложь. Достоинство же прагматической концепции состоит в ее реалистическом, жизненном подходе к проблеме истины, в стремлении заземлить ее, наполнить практически значимым для человека содержанием.

Названные концепции можно рассматривать как в известной мере дополняющие друг друга, поскольку они

¹Джемс, У. Что такое прагматизм? / У. Джемс // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1993. № 3. С. 91.

фиксируют внимание на разных аспектах истинного знания: его связи с реальностью (классическая концепция), строения и организации (когерентная), операциональном значении (прагматическая) и т.д. Кроме того, следует отметить, что современное понимание истины дополняется новыми подходами и принципами. Так, классическая концепция корректируется сегодня пониманием того, что содержание истины зависит не только от объекта, но и от познавательной деятельности субъекта (вспомним, что в знании нам дается отношение субъекта к объекту). Далее, широко распространенный сейчас принцип плюрализма (множественности) говорит о существовании не одного, а многих истинных определений, относящихся к одному и тому же явлению. Нельзя отдать предпочтение какой-то определенной истине – все они равноправны. Целостное знание о предмете должно строиться по принципу дополнительности, когда каждое из истинных определений должно быть компенсировано другими, часто даже противоположными, утверждениями – так, при характеристике микрообъектов необходим синтез их классического и квантово-механического описаний.

В заключение данного вопроса отметим, что разнообразные представления человека о мире далеко не всегда могут быть уложены в жесткие рамки оппозиции «истина – заблуждение». Поэтому современная гносеология оперирует и такими понятиями, как «степень истины», «частичная истина», «приблизительная истина», «правдоподобие», «вероятность», «менее и более ложные суждения» и т.п. Эти характеристики знания отражают степень его приближения к подлинной истине и имеют заметное практическое значение.

Литература

Богуславский, В.М. Скептицизм в философии / В.М. Богуславский. М., 1990.

Диалектика познания. Компоненты, аспекты, уровни. М., 1983.

Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. М., 1990.

Илларионов, С.В. Теория познания и философия науки / С.В. Илларионов. М., 2007.

Ильин, В.В. Теория познания. Введение. Общие проблемы / В.В. Ильин. М., 1993.

Лекторский, В.А. Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. М., 2001.

Рассел, Б. Человеческое познание, его сфера и границы / Б. Рассел. Киев, 1997.

Теория познания: в 4 т. М., 1991–1995.

Эволюционная эпистемология: проблемы и перспективы. М., 1997.

Глава 8. НАУКА, ЕЕ КОГНИТИВНЫЙ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС

8.1. Наука в современном мире

Философское видение мира предполагает достаточно определенные представления о том, что такое наука, как она устроена и как развивается, что она может и на что позволяет надеяться, а что ей недоступно.

У философов прошлого мы можем найти много ценных предвидений относительно усиливающегося значения науки. Однако они представить не могли такого масштабированного, подчас неожиданного и даже драматического воздействия научно-технических достижений на повседневную жизнь человека, которое приходится осмысливать сегодня. И такое осмысление целесообразно начать с рассмотрения *социальных функций науки*.

Социальные функции науки не есть нечто раз и навсегда заданное. Напротив, они исторически изменяются и развиваются, представляя собой важную сторону развития самой науки.

Современная наука во многих отношениях кардинально отличается от той науки, которая существовала столетие или даже полстолетия назад. Изменился весь ее облик и характер ее взаимосвязей с обществом.

Говоря о современной науке в ее взаимодействии с различными сферами жизни общества и отдельного человека, можно выделить *три группы* выполняемых ею *социальных функций*:

- 1) функции культурно-мировоззренческие;
- 2) функции науки как непосредственной производительной силы;

3) функции как социальной силы: научные знания и методы ныне все шире используются при решении самых разных проблем, возникающих в жизни общества.

Порядок, в котором перечислены эти группы функций, в сущности, отражает исторический процесс формирования и расширения социальных функций науки, т.е. возникновения и упрочения все новых каналов ее взаимодействия с обществом. Так, в период становления науки как особого социального института (период кризиса феодализма, зарождения буржуазных общественных отношений и формирования капитализма – эпоха Возрождения и Новое время, когда шла острая и упорная борьба между теологией и наукой) ее влияние обнаруживалось прежде всего в сфере мировоззрения.

В предшествовавшую эпоху Средневековья теология постепенно завоевала положение верховной инстанции, призванной обсуждать и решать коренные мировоззренческие проблемы, такие как вопрос о строении мироздания и месте человека в нем, о смысле и высших ценностях жизни и т.п. В сфере же зарождающейся науки оставались проблемы более частного и земного порядка.

Великое значение коперниковского переворота, начавшегося четыре с половиной столетия назад, состоит в том, что наука впервые оспорила у теологии ее право монополично определять формирование мировоззрения. Для того чтобы принять гелиоцентрическую систему Коперника, необходимо было не только отказаться от некоторых догматов, утверждаемых теологией, но и согласиться с представлениями, которые резко противоречили обыденному мировосприятию.

Должно было пройти немало времени, вобравшего в себя такие драматические эпизоды, как сожжение Дж. Бруно, отречение Г. Галилея, идейные конфликты в связи с учением Ч. Дарвина о происхождении видов, прежде чем наука смогла стать решающей инстанцией в вопросах первостепенной мировоззренческой значимости, касающихся структуры материи и строения Вселенной, возникновения и сущности жизни, происхождения человека и т.д. Еще больше времени потребовалось для того, чтобы предлагаемые наукой ответы на эти и другие вопросы стали элементами общего образования. Без этого научные представления не могли превратиться в составную часть куль-

туры общества. Одновременно с этим процессом возникновения и укрепления культурно-мировоззренческих функций науки само занятие наукой постепенно становилось в глазах общества самостоятельной и вполне достойной сферой человеческой деятельности. Иначе говоря, произошло формирование науки как *социального института* в структуре общества.

В период становления науки как социального института вызревали материальные предпосылки для осуществления синтеза научного и технического прогресса, создавался необходимый для этого интеллектуальный климат, вырабатывался соответствующий строй мышления. Конечно, научное знание и тогда не было изолировано от быстро развивавшейся техники, но связь между ними носила односторонний характер. Некоторые проблемы, возникавшие в ходе развития техники, становились предметом научного исследования и даже давали начало новым научным дисциплинам. Так было, например, с гидравликой, с термодинамикой. Сама же наука мало что давала практической деятельности – промышленности, сельскому хозяйству, медицине. И дело было не только в недостаточном уровне развития науки, но прежде всего в том, что практическая деятельность, как правило, не умела, да и не испытывала потребности, опираться на завоевания науки или хотя бы просто систематически учитывать их. Вплоть до середины XIX в. случаи, когда результаты научных исследований находили практическое применение, были эпизодическими и не вели ко всеобщему осознанию и рациональному использованию тех богатейших возможностей, которые сулило их практическое использование.

Со временем становилось очевидным, что сугубо эмпирическая основа практической деятельности слишком узка и ограничена для того, чтобы обеспечить непрерывное развитие производительных сил, прогресс техники. И промышленники, и ученые начинали видеть в науке мощный катализатор процесса непрерывного совершенствования средств производственной деятельности. Осознание этого резко изменило отношение к науке и явилось существенной предпосылкой для ее решающего поворота в сторону практики, материального производства. И здесь, как и в культурно-мировоззренческой сфере, наука недолго ограничивалась подчиненной ролью и довольно быстро выявила свой потенциал революционизи-

рующей силы, в корне меняющей облик и характер производства.

Важной стороной превращения науки в непосредственную производительную силу является создание и упрочение постоянных каналов для практического использования научных знаний, появление таких отраслей деятельности, как прикладные исследования и разработки, создание сетей научно-технической информации и др.

Если говорить о науке, то она прежде всего получила новый мощный импульс для своего развития. Со своей стороны практика все более явно ориентируется на устойчивую и непрерывно расширяющуюся связь с наукой. Для современного производства, да и не только для него, широкое применение научного знания выступает как обязательное условие самого существования и воспроизводства многих видов деятельности, возникших в свое время вне всякой связи с наукой, не говоря уже о тех, которые ею порождены.

Сегодня, в условиях научно-технической революции, у науки все более отчетливо обнаруживается еще одна группа функций – она начинает выступать и *в качестве социальной силы*, непосредственно включаясь в процессы социального развития. Наиболее ярко это проявляется в тех довольно многочисленных в наши дни ситуациях, когда данные и методы науки используются для разработки масштабных планов и программ социального и экономического развития.

Очень важны функции науки как социальной силы в решении глобальных проблем современности. В качестве примера здесь можно назвать экологическую проблематику. Как известно, бурный научно-технический прогресс составляет одну из главных причин таких опасных для общества и человека явлений, как истощение природных ресурсов планеты, растущее загрязнение воздуха, воды, почвы. Следовательно, наука – один из факторов тех радикальных и далеко не безобидных изменений, которые происходят сегодня в среде обитания человека. Этого не скрывают и сами ученые. Напротив, именно они были в числе тех, кто стал первым подавать сигналы тревоги, именно они первыми увидели симптомы надвигающегося кризиса и привлекли к этой теме внимание общественности, политических и государственных деятелей,

хозяйственных руководителей. Научным данным отводится ведущая роль и в определении масштабов и параметров экологических опасностей.

В этом качестве наука оказывает комплексное воздействие на общественную жизнь, особенно интенсивно затрагивая технико-экономическое развитие, социальное управление и те социальные институты, которые участвуют в формировании мировоззрения.

Возрастающая роль науки в общественной жизни породила ее особый статус в современной культуре и новые черты ее взаимодействия с различными слоями общественного сознания. В этой связи остро ставится проблема особенностей научного познания и его соотношения с другими формами познавательной деятельности (искусством, обыденным сознанием и т.д.). Эта проблема, будучи философской по своему характеру, в то же время имеет большую практическую значимость. Осмысление специфики науки является необходимой предпосылкой внедрения научных методов в управление культурными процессами. Оно необходимо и для построения теории управления самой наукой в условиях ускоренного научно-технического прогресса, поскольку выяснение закономерностей научного познания требует анализа его социальной обусловленности и его взаимодействия с различными феноменами духовной и материальной культуры.

8.2. Научное познание и его специфические признаки

Наука как объективное и предметное знание. Научное знание, как и все формы духовного производства, в конечном счете необходимо для того, чтобы направлять и регулировать практику. Различные виды познавательной деятельности по-разному выполняют эту роль, и анализ этого различия является первым и необходимым условием для выявления особенностей научного познания.

На ранних стадиях развития общества субъектная и объектная стороны практической деятельности не расчленяются в познании, а берутся как единое целое. Познание отображает способы практического изменения объектов, включая в характеристику последних цели, способности и действия человека. Такое представление об объектах

деятельности переносится на всю природу, которая рассматривается сквозь призму осуществляемой практики.

Известно, например, что в мифах древних народов силы природы всегда уподобляются человеческим силам, а ее процессы – человеческим действиям. Первобытное мышление при объяснении явлений внешнего мира неизменно прибегает к их сравнению с человеческими поступками и мотивами. Лишь в процессе длительной эволюции общества познание начинает исключать антропоморфные факторы из характеристики предметных отношений. Важную роль в этом процессе сыграло историческое развитие предметной практики, и прежде всего совершенствование средств и орудий труда.

По мере усложнения орудий те операции, которые непосредственно производились человеком, начинали овециваться, выступая как последовательное воздействие одного орудия на другое и лишь затем на преобразуемый объект. Тем самым свойства и состояния объектов, возникающие благодаря указанным операциям, переставали казаться вызванными непосредственными усилиями человека, а все больше становились результатом взаимодействия самих природных предметов. Так, если на ранних стадиях цивилизации перемещение грузов требовало мускульных усилий, то с изобретением рычага и блока, а затем простейших машин можно было заменить эти усилия механическими. Подобная передача человеческих функций механизмам приводит к новому представлению о силах природы. Раньше эти силы понимались только по аналогии с физическими усилиями человека, а теперь начинают рассматриваться как механические силы. Познание начинает постепенно отделять предметную сторону практики от субъективных факторов и рассматривать эту сторону как особую, самостоятельную реальность.

Но преобразование мира может принести успех только тогда, когда оно согласуется с объективными законами изменения и развития его предметов. Применительно к процессам преобразования природы эту функцию выполняют естественные и технические науки. Процессы изменения социальных объектов исследуются общественными науками. Поскольку в деятельности могут преобразовываться самые различные объекты – предметы природы, человек (состояния его сознания), подсистемы обще-

ства, знаковые объекты, функционирующие в качестве феноменов культуры, и т.д., постольку все они могут стать предметами научного исследования.

Ориентация науки на *изучение объектов, которые могут быть включены в деятельность*, либо актуально, либо потенциально, как возможные объекты ее будущего освоения, и *их исследование как подчиняющихся объективным законам функционирования и развития* составляет одну из важнейших особенностей научного познания. Эта особенность отличает его от других форм познавательной деятельности человека. Так, например, в процессе художественного освоения действительности объекты, включенные в человеческую деятельность, не отделяются от субъективных факторов. Любое отражение предметов объективного мира в искусстве одновременно выражает ценностное отношение человека к предмету. Художественный образ – это такое отражение объекта, которое содержит отпечаток человеческой личности, ее ценностных ориентаций. Исключить это взаимопроникновение – значит разрушить художественный образ. В науке же особенности жизнедеятельности личности, создающей знания, ее оценочные суждения не входят непосредственно в состав порождаемого знания (законы Ньютона не позволяют судить о том, что любил и что ненавидел Ньютон, тогда как, например, в портретах кисти Рембрандта запечатлена личность самого Рембрандта, его мироощущение и его личностное отношение к изображаемым явлениям. Портрет, написанный великим художником, в какой-то мере выступает и как автопортрет). Наука ориентирована на *предметное и объективное исследование действительности*. Из этого, конечно, не следует, что личностные моменты и ценностные ориентации ученого не играют роли в научном творчестве и не влияют на его результаты.

Научное познание отражает объекты природы не в форме созерцания, а в форме практики. Процесс же этого отражения обусловлен не только особенностями изучаемого объекта, но и многочисленными факторами *социокультурного характера*.

Рассматривая науку в ее историческом развитии, можно обнаружить, что по мере изменения типа культуры меняются стандарты изложения научного знания, способы видения реальности в науке, стили мышления, которые

формируются в контексте культуры и испытывают воздействие самых различных ее феноменов. Это воздействие может быть представлено как включение различных социокультурных факторов в процесс порождения собственно научного знания. Однако констатация связей объективного и субъективного в любом познавательном процессе и необходимость комплексного исследования науки в ее взаимодействии с другими формами духовной деятельности человека не снимают вопроса о различиях между научной и этими формами (обыденным познанием, художественным мышлением и т.п.). Первое и необходимое среди них – объективность и предметность научного познания.

Изучая объекты, преобразуемые в деятельности, наука не ограничивается познанием только тех предметных связей, которые могут быть освоены в рамках наличных, исторически сложившихся на данном этапе развития общества форм и стереотипов деятельности. Наука стремится и к тому, чтобы создать задел знаний для будущих форм практического изменения мира.

Поэтому в науке осуществляются не только исследования, обслуживающие сегодняшнюю практику, но и такие, результаты которых могут найти применение только в будущем. Движение познания в целом обусловлено не только непосредственными запросами сегодняшней практики, но и познавательными интересами, через которые проявляются потребности общества в прогнозировании *будущих способов и форм практического освоения мира*. Например, постановка внутринаучных проблем и их решение в рамках фундаментальных теоретических исследований физики привели к открытию законов электромагнитного поля и предсказанию электромагнитных волн, к открытию законов деления атомных ядер и т.п. Все эти теоретические открытия заложили основу для будущих прикладных инженерно-технических исследований и разработок. Внедрение последних в производство, в свою очередь, революционизировало технику и технологию – появились радиоэлектронная аппаратура, атомные электростанции, лазерные установки и др.

Нацеленность науки на изучение не только объектов, преобразуемых в сегодняшней практике, но и тех, которые могут стать предметом массового практического освоения в будущем, является второй отличительной чертой

научного познания. Эта черта позволяет разграничить *научное* и *обыденное стихийно-эмпирическое познание* и вывести ряд конкретных определений, характеризующих природу научного исследования.

Основные отличия науки от обыденного познания. Зародышевые формы научного познания возникли в недрах и на основе обыденного познания, а затем отпочковались от него. По мере развития науки и превращения ее в один из важнейших факторов развития цивилизации способ мышления науки оказывает все более активное воздействие на обыденное сознание. Это воздействие развивает содержащиеся в обыденном стихийно-эмпирическом познании элементы объективного отражения мира.

Однако между способностью стихийно-эмпирического познания породить предметное и объективное знание о мире и объективностью и предметностью научного знания имеются существенные различия.

Прежде всего, наука имеет дело с особым набором объектов реальности, несводимых к объектам обыденного опыта.

Особенности объектов науки делают недостаточными для их освоения те средства, которые применяются в обыденном познании, например обыденный язык. Обыденный язык приспособлен для описания и предвидения объектов, вплетенных в наличную практику человека. Понятия обыденного языка нечетки и многозначны, их точный смысл чаще всего обнаруживается лишь в контексте языкового общения, контролируемого повседневным опытом. Наука же стремится как можно более четко фиксировать свои понятия и определения.

Выработка наукой специального языка, пригодного для описания ею объектов, необычных с точки зрения здравого смысла, является необходимым условием научного исследования. *Язык науки* постоянно развивается по мере проникновения науки во все новые области объективного мира.

Наряду с искусственным, специализированным языком научное исследование нуждается в *особой системе специальных орудий*, которые, непосредственно воздействуя на изучаемый объект, позволяют выявить возможные его состояния в условиях, контролируемых субъектом. Отсюда необходимость специальной научной аппаратуры (измерительных инструментов, приборных установок), которые

позволяют науке экспериментально изучать новые типы объектов.

Научная аппаратура и язык науки есть прежде всего продукт уже добытых знаний. Но подобно тому как в практике продукты труда превращаются в средства труда, так и в научном исследовании его продукты – научные знания, выраженные в языке или опредмеченные в приборах, становятся средством дальнейшего исследования, добывания новых знаний.

Особенностями объектов научного исследования можно объяснить и основные особенности научных знаний как *продукта научной деятельности*. Их достоверность уже не может быть обоснована только их применением в производстве и обыденном опыте. Наука формирует *специфические способы обоснования истинности знания*: экспериментальный контроль за получаемым знанием, выводимость одних знаний из других, истинность которых уже доказана. Процедуры выводимости обеспечивают не только перенос истинности с одних фрагментов знания на другие, но и делают их связанными, организованными в систему. *Системность и обоснованность научного знания* – еще один существенный признак, отличающий его от продуктов обыденной познавательной деятельности людей.

В истории науки можно выделить два этапа ее развития: зарождающуюся науку (преднауку) и науку в собственном смысле слова. На стадии преднауки познание отражает преимущественно те вещи и способы их изменения, с которыми человек многократно сталкивается в производстве и обыденном опыте. Эти вещи, свойства и отношения фиксировались в форме идеальных объектов, с которыми мышление оперировало как со специфическими предметами, замещающими объекты реального мира. Соединяя исходные идеальные объекты с соответствующими операциями их преобразования, ранняя наука строила таким путем модели тех изменений предметов, которые могли быть осуществлены в практике. Примером таких моделей могут служить знания об операциях сложения и вычитания целых чисел. Эти знания представляют собой идеальную схему практических преобразований, осуществляемых над предметными совокупностями.

По мере развития познания и практики формируется новый способ построения знаний. Он заключается в по-

строении *схем предметных отношений* за счет переноса уже созданных идеальных объектов из других областей знания и объединения их в новую систему без непосредственного обращения к практике. Таким путем создаются гипотетические схемы предметных связей действительности, которые затем прямо или косвенно обосновываются практикой.

Вначале этот способ исследования утвердился в математике. Так, открыв для себя класс отрицательных чисел, математика распространяет на них те операции, которые были приняты для положительных чисел, и таким путем создает новое знание, характеризующее ранее не исследованные структуры объективного мира. В дальнейшем происходит новое расширение класса чисел: применение операций извлечения корня к отрицательным числам формирует новую абстракцию – «мнимое число». И на этот класс идеальных объектов опять распространяются все те операции, которые применялись к натуральным числам.

Описанный способ построения знаний утверждается не только в математике. Вслед за нею он распространяется на сферу естественных наук. В естествознании он известен как метод выдвижения гипотетических моделей реальности (гипотез) с их последующим обоснованием опытом.

Благодаря методу гипотез научное познание как бы освобождается от жесткой связи с наличной практикой и начинает прогнозировать способы изменения объектов, которые, в принципе, могли бы быть освоены в будущем. С этого момента кончается этап преднауки и начинается *наука в собственном смысле слова*. В ней наряду с эмпирическими законами (которые знала и преднаука) формируется особый тип знания – *теория*.

Еще одно существенное отличие научного исследования от обыденного познания – *различия в методах познавательной деятельности*. Объекты, на которые направлено обыденное познание, формируются в повседневной практике. Приемы, посредством которых каждый такой объект выделяется и фиксируется в качестве предмета познания, как правило, не осознаются субъектом в качестве специфического *метода познания*. Иначе обстоит дело в научном исследовании. Здесь уже само обнаружение объекта, свойства которого подлежат дальнейшему изучению, составляет весьма трудоемкую задачу.

Чтобы зафиксировать объект, ученый должен знать методы такой фиксации. Поэтому в науке изучение объектов, выявление их свойств и связей всегда сопровождается осознанием методов, посредством которых исследуются объекты. Объекты всегда даны человеку в системе определенных приемов и методов его деятельности. Но эти приемы в науке уже не очевидны, не являются многократно повторяемыми в повседневной практике приемами. И чем дальше наука отходит от привычных вещей повседневного опыта, углубляясь в исследование «необычных» объектов, тем яснее и отчетливее проявляется необходимость в осознании методов, посредством которых наука вычленяет и изучает эти объекты. Наряду со знаниями об объектах наука формирует знания о методах научной деятельности. Потребность в развертывании и систематизации знаний второго типа приводит на высших стадиях развития науки к формированию *методологии* как особой отрасли научного исследования, признанной направлять научный поиск.

Наконец, занятия наукой требуют особой подготовки познающего субъекта, в ходе которой он осваивает исторически сложившиеся средства научного исследования, обучается приемам и методам оперирования с этими средствами. Включение субъекта в научную деятельность предполагает наряду с овладением специальными средствами и методами также и усвоение *определенной системы ценностных ориентаций и целевых установок*, специфических для науки. В качестве одной из основных установок научной деятельности ученый ориентируется на поиск истины, воспринимая последнюю как высшую ценность науки. Эта установка воплощается в целом ряде идеалов и нормативов научного познания, выражающих его специфику в определенных стандартах организации знания (например, требования логической непротиворечивости теории и ее опытной подтверждаемости), в поиске объяснения явлений исходя из законов и принципов, отражающих сущностные связи исследуемых объектов, и т.д. Не менее важную роль в научном исследовании играет установка на постоянный рост знания, получение *нового* знания. Эта установка выражается и в системе нормативных требований к научному творчеству (например, запретов на плагиат, допустимости критического пересмотра осно-

ваний научного поиска как условий освоения все новых типов объектов и т.п.).

Наличие специфических для науки норм и целей познавательной деятельности, а также специфических средств и методов, обеспечивающих постижение все новых объектов, требует целенаправленного формирования ученых-специалистов. Эта потребность приводит к появлению «университетской составляющей науки» – особых организаций и учреждений, обеспечивающих подготовку научных кадров.

8.3. Строение и динамика научного знания

Современная наука дисциплинарно организована. Она состоит из различных взаимодействующих областей знания, имеющих вместе с тем относительную самостоятельность. Наука как целое принадлежит к типу сложных развивающихся систем, которые в своем развитии порождают все новые относительно автономные подсистемы и новые интегративные связи, управляющие их взаимодействием.

В каждой отрасли науки (подсистеме развивающегося научного знания) – физике, химии, биологии и так далее, в свою очередь, можно обнаружить многообразие различных форм знания: эмпирические факты, законы, гипотезы, теории различного типа и степени общности и т.д.

В структуре научного знания выделяют два уровня знания – *эмпирический* и *теоретический*. Им соответствуют два взаимосвязанных, но в то же время специфических вида познавательной деятельности: *эмпирическое* и *теоретическое исследование*.

Заметим, что в данном случае речь идет о научном познании, а не о процессе познания в целом. Применительно к процессу познания в целом, имея в виду не только научное, но и обыденное познание, художественно-образное освоение мира и так далее, чаще всего говорят о чувственной и рациональной ступенях познания. Категории «чувственное» и «рациональное» и категории «эмпирическое» и «теоретическое» достаточно близки по содержанию, но в то же время их не следует отождествлять. Чем же они отличаются?

Эмпирическое познание никогда не может быть сведено к чистой чувственности. Даже первичный слой эмпириче-

ских знаний (данные наблюдений) всегда фиксируется в определенном языке: причем этот язык использует не только обыденные понятия, но и специфические научные термины. Данные наблюдения нельзя свести только к формам чувственности – ощущениям, восприятиям, представлениям. Уже здесь возникает сложное переплетение чувственного и рационального. Эмпирическое познание предполагает на основе данных наблюдения формирование особого типа знания – научного факта. Научный факт возникает как результат очень сложной рациональной обработки данных наблюдений: их осмысления, понимания, интерпретации.

Но, может быть, о теоретическом знании можно сказать, что оно представляет собой чистую рациональность? Нет, и здесь мы сталкиваемся с переплетением чувственного и рационального. Формы рационального познания (понятия, суждения, умозаключения) доминируют в процессе теоретического освоения действительности. Но при построении теории используются также и наглядные модельные представления, которые являются формами чувственного познания, ибо представления, как и восприятие, относятся к формам живого созерцания. Даже сложные и высокоматематизированные теории включают в свой состав представления типа идеального маятника, абсолютно твердого тела, идеального обмена товаров, когда товар обменивается на товар строго в соответствии с законом стоимости и т.д. Все эти идеализированные объекты являются наглядными модельными образами (обобщенными чувствованиями), с которыми производятся мысленные эксперименты. Результатом же этих экспериментов является выяснение тех сущностных связей и отношений, которые затем фиксируются в понятиях. Таким образом, теория всегда содержит чувственно-наглядные компоненты. Можно говорить лишь о том, что на низших уровнях эмпирического познания доминирует чувственное, а на теоретическом уровне – рациональное.

Различение эмпирического и теоретического уровней следует осуществлять с учетом специфики познавательной деятельности на каждом из этих уровней. Основные критерии, по которым различаются уровни, следующие:

- 1) характер предмета исследования;
- 2) тип применяемых средств исследования;
- 3) особенности метода.

Существуют ли различия предметов эмпирического и теоретического исследований? Да, существуют. Эмпирическое и теоретическое исследования могут познавать одну и ту же объективную реальность, но ее видение, ее представление в знаниях будут даваться по-разному. Эмпирическое исследование в основе своей ориентировано на изучение явлений и их зависимостей. На уровне эмпирического познания существенные связи не выделяются в чистом виде, но они как бы высвечиваются в явлениях, проступают через их конкретную оболочку.

На уровне теоретического познания происходит выделение существенных связей в чистом виде. Сущность объекта представляет собой взаимодействие ряда законов, которым подчиняется данный объект. Задача теории как раз и заключается в том, чтобы воссоздать все эти отношения законов и таким образом раскрыть сущность объекта.

Следует различать эмпирическую зависимость и теоретический закон. Эмпирическая зависимость является результатом индуктивного обобщения опыта и представляет собой вероятностно-истинное знание. Теоретический же закон – это всегда знание достоверное. Получение такого знания требует особых исследовательских процедур.

Известен, например, закон Бойля – Мариотта, описывающий корреляцию между давлением и объемом газа:

$$P \cdot V = \text{const},$$

где P – давление газа, V – объем.

Вначале он был открыт Р. Бойлем как индуктивное обобщение опытных данных, когда в эксперименте была обнаружена зависимость объема сжимаемого под давлением газа и величины этого давления.

В первоначальной формулировке эта зависимость не имела статуса теоретического закона, хотя она и выражалась математической формулой. Если бы Бойль перешел к опытам с большими давлениями, то он обнаружил бы, что эта зависимость нарушается. Физики говорят, что закон $P \cdot V = \text{const}$ применим только в случае очень разреженных газов, когда система приближается к модели идеального газа и межмолекулярными взаимодействиями можно пренебречь. А при больших давлениях существенными становятся взаимодействия молекул (Ван-дер-Вааль-

совы силы) и тогда закон Бойля нарушается. Зависимость, открытая Бойлем, – вероятностно-истинное знание, обобщение такого же типа, как «Все лебеди белые», которое было справедливым, пока не открыли черных лебедей. Теоретический же закон $P \cdot V = \text{const}$ был получен позднее, когда была построена модель идеального газа, частицы которого были уподоблены упруго сталкивающимся бильярдным шарам.

Итак, выделив эмпирическое и теоретическое познание как *два особых типа исследовательской деятельности*, мы можем сказать, что предмет их разный, т.е. *теория и эмпирическое исследование имеют дело с разными срезами одной и той же действительности*. Эмпирическое исследование изучает явления и их корреляции; в этих корреляциях, в отношениях между явлениями оно может уловить проявление закона. Но в чистом виде он дается только в результате теоретического исследования.

Следует подчеркнуть, что увеличение количества опытов само по себе не делает эмпирическую зависимость достоверным фактом, потому что индукция всегда имеет дело с незаконченным, неполным опытом. Сколько бы мы ни проделывали опытов и ни обобщали, их простое индуктивное обобщение опытов не ведет к теоретическому знанию. Теория не строится путем индуктивного обобщения опыта. Это обстоятельство во всей его глубине было осознано в науке сравнительно недавно, когда она достигла достаточно высоких ступеней теоретизации. Эйнштейн считал этот вывод одним из важнейших гносеологических уроков развития физики XX в.

Перейдем теперь от различия эмпирического и теоретического уровней по предмету к их различению по средствам. Эмпирическое исследование базируется на непосредственном практическом взаимодействии исследователя с изучаемым объектом. Оно предполагает осуществление наблюдений и экспериментальную деятельность. Поэтому средства эмпирического исследования обязательно включают в себя приборы, приборные установки и другие средства реального наблюдения и эксперимента.

В теоретическом же исследовании отсутствует непосредственное практическое взаимодействие с объектами. На этом уровне объект может изучаться только опосредованно, в мысленном эксперименте, но не в реальном.

Особая роль эмпирии в науке заключается в том, что только на этом уровне исследования человек непосредственно взаимодействует с изучаемыми природными или социальными объектами. И в этом взаимодействии объект проявляет свою природу, объективно присущие ему характеристики. Мы можем сконструировать в уме множество моделей и теорий, но проверить, совпадают ли эти схемы с действительностью, можно только в реальной практике. А с такой практикой мы имеем дело именно в рамках эмпирического исследования.

Кроме средств, которые непосредственно связаны с организацией экспериментов и наблюдений, в эмпирическом исследовании применяются и понятийные средства. Они функционируют как особый язык, который часто называют эмпирическим языком науки. Он имеет сложную организацию, в которой взаимодействуют собственно эмпирические термины и термины теоретического языка.

Смыслом эмпирических терминов являются особые абстракции, которые можно было бы назвать *эмпирическими объектами*. Их следует отличать от объектов реальности. Эмпирические объекты – это абстракции, выделяющие в действительности некоторый набор свойств и отношений вещей. Реальные объекты представлены в эмпирическом познании в образе идеальных объектов, обладающих жестко фиксированным и ограниченным набором признаков. Реальному же объекту присуще бесконечное число признаков. Любой такой объект неисчерпаем в своих свойствах, связях и отношениях.

Возьмем, например, описание опытов французских физиков Ж. Био (1774–1862) и Ф. Савара (1791–1841), в которых было обнаружено магнитное действие электрического тока. Это действие фиксировалось по поведению магнитной стрелки, находящейся вблизи прямолинейного провода с током. И провод с током, и магнитная стрелка обладали бесконечным числом признаков. Они имели определенную длину, толщину, вес, конфигурацию, окраску, находились на некотором расстоянии друг от друга, от стен помещения, в котором проводился опыт, от Солнца, от центра Галактики и т.д. Из этого бесконечного набора свойств и отношений в эмпирическом термине «провод с током», как он используется при описании данного опыта, были выделены только такие признаки: 1) быть на

определенном расстоянии от магнитной стрелки; 2) быть прямолинейным; 3) проводить электрический ток определенной силы. Все остальные свойства здесь не имеют значения, и от них в эмпирическом описании абстрагируются. Точно так же по ограниченному набору признаков конструируется тот идеальный эмпирический объект, который образует смысл термина «магнитная стрелка». Каждый признак эмпирического объекта можно обнаружить в реальном объекте, но не наоборот.

Что же касается теоретического познания, то в нем применяются иные исследовательские средства. Как уже говорилось, здесь отсутствуют средства материального, практического взаимодействия с изучаемым объектом. Но и язык теоретического исследования отличается от языка эмпирических описаний. В качестве основного средства теоретического исследования выступают так называемые *теоретические идеальные объекты*. Их также называют идеализированными объектами, абстрактными объектами или теоретическими конструкциями. Это – особые абстракции, в которых заключен смысл теоретических терминов. Ни одна теория не строится без применения таких объектов. Что они собою представляют?

Их примерами могут служить материальная точка, абсолютно твердое тело, идеальный товар, который обменивается на другой товар строго в соответствии с законом стоимости (здесь происходит абстрагирование от колебаний рыночных цен), идеализированная популяция в биологии, по отношению к которой формулируется закон Харди – Вайнберга (бесконечная популяция, где все особи скрещиваются равновероятно).

Идеализированные теоретические объекты в отличие от эмпирических объектов наделены не только теми признаками, которые мы можем обнаружить в реальном взаимодействии реальных объектов, но и признаками, которых нет ни у одного реального объекта. Например, материальную точку определяют как тело, лишенное размера, но сосредоточивающее в себе всю массу тела. Таких тел в природе нет. Они представляют собой результат нашего мыслительного конструирования, когда мы абстрагируемся от несущественных в том или ином отношении связей и признаков предмета и строим идеальный объект, который выступает носителем только существенных связей. В ре-

альности сущность нельзя отделить от явления, одно обнаруживается через другое. Задачей же теоретического исследования является познание сущности в чистом виде. Введение в теорию абстрактных, идеализированных объектов как раз и позволяет решать эту задачу.

Соответственно своим особенностям эмпирический и теоретический типы познания различаются по методам исследовательской деятельности. Как уже было сказано, основными методами эмпирического исследования являются реальный эксперимент и реальное наблюдение. Важную роль играют также методы эмпирического описания, ориентированные на максимально очищенную от субъективных наслоений объективную характеристику изучаемых явлений.

Что же касается теоретического исследования, то здесь применяются особые методы: идеализация (метод построения идеализированного объекта); мысленный эксперимент с идеализированными объектами, который как бы замещает реальный эксперимент с реальными объектами; методы построения теории (восхождение от абстрактного к конкретному, аксиоматический и гипотетико-дедуктивный методы); методы логического и исторического исследования и др.

Итак, *эмпирический и теоретический уровни знания отличаются по предмету, средствам и методам исследования*. Однако выделение и самостоятельное рассмотрение каждого из них представляет собой абстракцию. В реальной действительности эти два слоя знания всегда взаимодействуют. Выделение же категорий «эмпирическое» и «теоретическое» в качестве средств методологического анализа позволяет выяснить, как устроено и как развивается научное знание.

Рассмотрим структуру *эмпирического и теоретического уровней знания*. Эмпирический и теоретический уровни имеют сложную организацию. В них можно выделить особые подуровни, каждый из которых характеризуется специфическими познавательными процедурами и особыми типами получаемого знания.

На эмпирическом уровне мы можем выделить по меньшей мере два подуровня: во-первых, данные *наблюдения*, во-вторых, *эмпирические факты*.

Данные наблюдения содержат первичную информацию, которую мы получаем непосредственно в процессе наблюдения за объектом. Эта информация дана в особой форме – в форме непосредственных чувственных данных субъекта наблюдения, которые затем фиксируются в форме протоколов наблюдения. Протоколы наблюдения выражают информацию, получаемую наблюдателем в языковой форме.

В протоколах наблюдения всегда содержатся указания на то, кто осуществляет наблюдение, а если наблюдение строится в процессе эксперимента с помощью каких-либо приборов, то обязательно даются основные характеристики прибора.

Это не случайно, поскольку в данных наблюдения наряду с объективной информацией о явлениях содержится некоторый пласт субъективной информации, зависящий от состояния наблюдателя, показаний его органов чувств. Объективная информация может быть искажена случайными внешними воздействиями, погрешностями, которые дают приборы, и т.д. Наблюдатель может ошибиться, снимая показания с прибора. Приборы могут давать как случайные, так и систематические ошибки. Поэтому данные наблюдения еще не являются достоверным знанием, и на них не может опираться теория. Базисом теории являются не данные наблюдения, а эмпирические факты. В отличие от данных наблюдения факты – это всегда достоверная, объективная информация; это такое описание явлений и связей между ними, где сняты субъективные наслоения. Поэтому переход от данных наблюдения к эмпирическому факту – довольно сложная процедура. Часто бывает так, что факты многократно перепроверяются, а исследователь, ранее считавший, что имеет дело с эмпирическим фактом, убеждается, что полученное им знание еще не соответствует самой реальности, а значит, не является фактом.

Переход от данных наблюдения к эмпирическому факту предполагает следующие познавательные операции.

Во-первых, рациональную обработку данных наблюдения и поиск в них устойчивого, инвариантного содержания. Для формирования факта необходимо сравнить между собой множество наблюдений, выделить в них повторяющееся и устранить случайные возмущения и погрешности, связанные с ошибками наблюдателя. Если на-

блюдение осуществляется так, что производится измерение, то данные наблюдения записываются в виде чисел. Тогда для получения эмпирического факта требуется определенная статистическая обработка данных, позволяющая выявить в них инвариантное содержание измерений.

Поиск инварианта как способ установления факта свойствен не только естественнонаучному, но и социально-историческому знанию. Скажем, историк, устанавливающий хронологию событий прошлого, всегда стремится выявить и сопоставить множество независимых исторических свидетельств, выступающих для него в функции данных наблюдения.

Во-вторых, для установления факта необходимо истолкование выявляемого в наблюдениях инвариантного содержания. В процессе такого истолкования широко используются ранее полученные теоретические знания.

Характерной в этом отношении является история открытия такого необычного астрономического объекта, как пульсар. Летом 1967 г. аспирантка известного английского радиоастронома Э. Хьюиша мисс Белл случайно обнаружила на небе радиоисточник, который излучал короткие радиоимпульсы. Многократные систематические наблюдения позволили установить, что эти импульсы повторяются строго периодически, через 1,33 с. Первоначальная интерпретация этого инварианта наблюдений была связана с гипотезой об искусственном происхождении этого сигнала, который посылает сверхцивилизация. Вследствие этого наблюдения засекретили, и почти полгода о них никому не сообщалось.

Затем была выдвинута другая гипотеза – о естественном происхождении источника, подкреплённая новыми данными наблюдений (были обнаружены новые источники излучения подобного типа). Эта гипотеза предполагала, что излучение исходит от маленького быстро вращающегося тела. Применение законов механики позволило вычислить размеры данного тела – оказалось, что оно намного меньше Земли. Кроме того, было установлено, что источник пульсации находится именно в том месте, где более тысячи лет назад произошел взрыв сверхновой звезды. В конечном итоге был установлен факт, что существуют особые небесные тела – пульсары, являющиеся остаточным результатом взрыва сверхновой звезды.

Мы видим, что установление эмпирического факта требует применения целого ряда теоретических положений, но тогда возникает очень сложная проблема, которая дискутируется сейчас в методологической литературе: получается, что для установления факта нужны теории, а они, как известно, должны проверяться фактами. Специалисты-методологи формулируют эту проблему как проблему теоретической нагруженности фактов, т.е. как проблему взаимодействия теории и факта. Безусловно, при установлении приведенного выше эмпирического факта использовались многие полученные ранее теоретические законы и положения. В этом смысле, действительно, эмпирический факт оказывается теоретически нагруженным, он не является независимым от наших предшествующих теоретических знаний. Для того чтобы существование пульсаров было установлено в качестве научного факта, потребовалось применить законы Кеплера, законы термодинамики, законы распространения света – достоверные теоретические знания, ранее обоснованные другими фактами. Если же эти законы окажутся неверными, то необходимо будет пересмотреть и факты, которые основываются на этих законах.

Итак, в формировании факта участвуют знания, которые проверены независимо от теории, а факты дают стимул для образования новых теоретических знаний, которые, в свою очередь, если они достоверны, могут снова участвовать в формировании новейших фактов и т.п.

Перейдем теперь к **организации теоретического уровня знаний**. Здесь тоже можно выделить два подуровня.

Первый – частные теоретические модели и законы. Они выступают как теории, относящиеся к достаточно ограниченной области явлений. Примерами таких частных теоретических законов могут служить закон колебания маятника в физике или закон движения тел по наклонной плоскости, которые были найдены до того, как была построена ньютоновская механика.

В этом слое теоретического знания, в свою очередь, обнаруживаются такие взаимосвязанные образования, как теоретическая модель, которая объясняет явления, и закон, который формулируется относительно модели. Модель включает идеализированные объекты и связи между ними. Например, если изучаются колебания реальных ма-

ятников, то для того чтобы выяснить законы их движения, вводится представление об идеальном маятнике как материальной точке, висящей на недеформируемой нити. Затем вводится другой объект – система отсчета. Это тоже идеализация, а именно – идеальное представление реальной физической лаборатории, снабженной часами и линейкой. Наконец, для выявления закона колебаний вводится еще один идеальный объект – сила, которая приводит в движение маятник. Сила – это абстракция от такого взаимодействия тел, при котором меняется состояние их движения. Система из перечисленных идеализированных объектов (идеальный маятник, система отсчета, сила) образует модель, которая и представляет на теоретическом уровне сущностные характеристики реального процесса колебания любых маятников. Таким образом, непосредственно закон характеризует отношения идеальных объектов теоретической модели, а опосредованно он применяется к описанию эмпирической реальности.

Второй подуровень теоретического знания – *развитая теория*. В ней все частные теоретические модели и законы обобщаются таким образом, что они выступают как следствия фундаментальных принципов и законов теории. Иначе говоря, строится некоторая обобщающая теоретическая модель, которая охватывает все частные случаи, и применительно к ней формулируется некоторый набор законов, которые выступают как обобщающие по отношению ко всем частным теоретическим законам.

Таковой, например, является ньютоновская механика. В той формулировке, которую придал ей математик, физик и астроном Л. Эйлер (1707–1783), она вводила фундаментальную модель механического движения посредством таких идеализаций, как материальная точка, которая движется в пространстве-времени системы отсчета под действием некой обобщенной силы. Природа этой силы далее не конкретизируется – ею может быть квазиупругая сила, или сила удара, или сила притяжения. Речь идет о силе вообще. Относительно такой модели и формулируются три закона Ньютона, которые выступают в данном случае как обобщение множества частных законов, отражающих сущностные связи отдельных конкретных видов механического движения (колебание, вращение, движение тела по наклонной плоскости, свободное падение

и т.д.). На основе таких обобщенных законов можно далее дедуктивным путем предсказывать и новые частные законы.

Два рассмотренных типа организации научного знания – частные теории и обобщающие развитые теории – взаимодействуют как между собой, так и с эмпирическим уровнем знания.

Итак, научное знание в любой области науки представляет собой огромную массу взаимодействующих между собой различных типов знаний. Теория принимает участие в формировании фактов; в свою очередь, факты требуют построения новых теоретических моделей, которые сначала строятся как гипотезы, а потом обосновываются и превращаются в теории. Бывает и так, что сразу строится развитая теория, которая дает объяснение известным, но не нашедшим ранее объяснения фактам либо заставляет по-новому интерпретировать известные факты. В общем, существуют разнообразные и сложные процедуры взаимодействия различных слоев научного знания.

Рассмотрим основания научного знания. Многообразие знаний объединено в целостность. Эта целостность обеспечивается не только теми взаимосвязями между теоретическим и эмпирическим уровнями знания, о которых уже говорилось. Дело в том, что структура научного знания не исчерпывается этими уровнями – она включает также и то, что принято называть *основаниями научного знания*. Помимо того что благодаря этим основаниям достигается целостность предметной области, они определяют также стратегию научного поиска и во многом обеспечивают включение его результатов в культуру соответствующей исторической эпохи. Именно в процессе формирования, перестройки и функционирования оснований наиболее отчетливо прослеживается социокультурная размерность научного познания.

Основания каждой конкретной науки, в свою очередь, имеют достаточно сложную структуру. Можно выделить по меньшей мере три главные составляющие блока оснований науки:

- 1) идеалы и нормы познания;
- 2) научную картину мира;
- 3) философские основания.

Идеалы и нормы научного познания. Как и всякая деятельность, научное познание регулируется определенными идеалами и нормами, которые выражают ценностные и целевые установки науки, отвечая на вопросы: для чего нужны те или иные познавательные действия, какой тип продукта (знания) должен быть получен в результате их осуществления и каким способом получить это знание?

Этот блок включает: идеалы и нормы доказательности и обоснования знания; объяснения и описания; построения и организации знания. Это – основные формы, в которых реализуются и функционируют идеалы и нормы научного исследования. Что же касается их содержания, то здесь можно обнаружить несколько взаимосвязанных уровней. *Первый уровень* представлен нормативными структурами, общими для всякого научного познания. Это – инвариант, который отличает науку от других форм познания. На каждом этапе исторического развития этот уровень конкретизируется посредством исторически переходящих установок, свойственных науке соответствующей эпохи. Система таких установок, представлений о нормах объяснения, описания, доказательности, организации знаний и так далее выражает стиль мышления данной эпохи и образует *второй уровень* в содержании идеалов и норм исследования. Например, идеалы и нормы описания, принятые в науке Средневековья, радикально отличны от тех, которые характеризовали науку Нового времени. Нормативы объяснения и обоснования знаний, принятые в эпоху классического естествознания, отличаются от современных.

Наконец, в содержании идеалов и норм научного исследования можно выделить *третий уровень*. В нем установки второго уровня конкретизируются применительно к специфике предметной области каждой науки (физики, биологии, химии и т.п.).

В идеалах и нормативных структурах науки выражена некоторая обобщенная схема метода, поэтому специфика исследуемых объектов непременно сказывается на характере идеалов и норм научного познания, и каждый новый тип системной организации объектов, вовлекаемый в орбиту исследовательской деятельности, как правило, требует трансформации идеалов и норм научной дисциплины.

ны. Но не только спецификой объекта обусловлено функционирование и развитие идеалов и нормативных структур науки. В их системе выражены определенный образ познавательной деятельности, представление об обязательных процедурах, которые обеспечивают постижение истины. Этот образ всегда имеет социокультурную обусловленность. Он формируется в науке, испытывая влияние мировоззренческих структур, лежащих в фундаменте культуры той или иной исторической эпохи.

Научная картина мира. Второй блок оснований науки составляет научная картина мира. Она складывается в результате синтеза знаний, получаемых в различных науках, и содержит общие представления о мире, вырабатываемые на соответствующих стадиях исторического развития науки. В этом значении ее именуют общей научной картиной мира, которая включает представления как о природе, так и о жизни общества. Аспект *общей* научной картины мира, который соответствует представлениям о структуре и развитии природы, принято называть *естественнонаучной* картиной мира.

Синтез знаний, получаемых в различных науках, является весьма сложной процедурой. Он предполагает установление связей между предметами наук. Видение предмета наук, представление о его главных системно-структурных характеристиках выражено в структуре каждой из наук в форме целостной картины исследуемой реальности. Этот компонент знания часто называют *специальной* (локальной) научной картиной мира. Здесь термин «мир» применяется уже в особом смысле. Он обозначает не мир в целом, а тот фрагмент или аспект материального мира, который изучается в данной науке ее методами. В этом значении говорят, например, о физическом или биологическом мире. По отношению к общей научной картине мира такие картины реальности можно рассматривать как ее относительно самостоятельные фрагменты или аспекты.

Картина реальности обеспечивает систематизацию знаний в рамках соответствующей науки. С ней связаны различные типы теорий научной дисциплины (фундаментальные и прикладные), а также опытные факты, на которые опираются и с которыми должны быть согласованы принципы картины реальности. Одновременно научная картина мира функционирует и как исследовательская про-

грамма, которая направляет постановку задач эмпирического и теоретического поиска и осуществляет выбор средств их решения.

Философские основания науки. Третий блок оснований науки образуют философские идеи и принципы, которые обосновывают как идеалы и нормы науки, так и содержательные представления научной картины мира, а также обеспечивают включение научного знания в культуру.

Любая новая идея, чтобы стать либо постулатом картины мира, либо принципом, выражающим новый идеал и норматив научного познания, должна пройти через процедуру философского обоснования. Например, когда М. Фарадей (1791–1867) обнаружил в опытах электрические и магнитные силовые линии и попытался на этой основе ввести в научную картину мира представления об электрическом и магнитном поле, то он сразу же столкнулся с необходимостью обосновать эти идеи. Предположение, что силы распространяются в пространстве с конечной скоростью от точки к точке, приводило к представлению о силах как существующих в отрыве от их материальных источников (зарядов и источников магнетизма). Но это противоречило принципу: силы всегда связаны с материей. Чтобы устранить противоречие, Фарадей рассматривает поля сил в качестве особой материальной среды. Философский принцип неразрывной связи материи и силы выступал здесь основанием для введения в картину мира постулата о существовании электрического и магнитного полей, имеющих такой же статус материальности, как и вещество.

Философские основания науки наряду с функцией обоснования уже добытых знаний выполняют также эвристическую функцию. Она активно участвует в построении новых теорий, направляя перестройку нормативных структур науки и картин реальности. Используемые в этом процессе философские идеи и принципы могут применяться и для обоснования полученных результатов (новых картин реальности и новых представлений о методе). Но совпадение философской эвристики и философского обоснования не является обязательным. Может случиться, что в процессе формирования новых представлений исследователь использует одни философские идеи и принципы, а затем развитые им представления получают дру-

гую философскую интерпретацию, и только на этой основе они обретают признание и включаются в культуру.

8.4. Философия и развитие науки

Мы видели, что философские основания науки разнородны. И все же при всей разнородности философских оснований в них выделяются некоторые относительно устойчивые структуры.

Например, в истории естествознания (с XVII в. до наших дней) можно выделить по крайней мере три весьма общих типа таких структур соответственно этапам: классического естествознания (его завершение – конец XIX – начало XX в.), формирования неклассического естествознания (конец XIX – первая половина XX в.), неклассического естествознания современного типа.

На *первом этапе* основной установкой, которая пронизывала разнообразные философские принципы, применяемые при обосновании научных знаний о природе, была идея абсолютной суверенности познающего разума, который, как бы со стороны созерцая мир, раскрывает в явлениях природы их истинную сущность. Такая установка конкретизировалась в особой интерпретации идеалов и норм науки. Считалось, например, что объективность и предметность знания достигается лишь тогда, когда из описания и объяснения исключается все, что относится к субъекту, средствам и процедурам его познавательной деятельности. Эти процедуры принимались как раз и навсегда данные, неисторичные. Идеалом познания было построение окончательной, абсолютно истинной картины природы; главное внимание уделялось поиску очевидных, наглядных и «вытекающих из опыта» онтологических принципов.

На *втором этапе* обнаруживается кризис этих установок и осуществляется переход к новому типу философских оснований. Этот переход характеризуется отказом от прямолинейного онтологизма и пониманием относительной истинности картины природы, выработанной на том или ином этапе развития естествознания. Допускается истинность различных конкретных теоретических описаний одной и той же реальности, поскольку в каждом из них содержится момент объективно-истинного знания. Осмыс-

ливаются взаимосвязи между онтологическими постулатами науки и характеристиками метода, посредством которого осваивается объект. В связи с этим принимаются такие типы объяснения и описания, которые в явном виде содержат ссылки на средства и операции познавательной деятельности.

На *третьем этапе*, становление которого охватывает эпоху современной научно-технической революции, по видимому, складываются новые структуры философских оснований естествознания. Они характеризуются осмыслением исторической изменчивости не только онтологии, но и самих идеалов и норм научного познания, видением науки в контексте социальных условий ее бытия и ее социальных последствий, обоснованием допустимости и даже необходимости включения аксиологических (ценностных) факторов при объяснении и описании ряда сложных системных объектов (примеры тому – теоретическое описание экологических процессов, глобальное моделирование, обсуждение проблем генной инженерии и т.д.).

Переход от одной структуры философских оснований к другой означает пересмотр ранее сложившегося образа науки. Этот переход всегда является глобальной научной революцией. Философские основания науки не следует отождествлять с общим массивом философского знания. Из большого поля философской проблематики и вариантов ее решений, возникающих в культуре каждой исторической эпохи, наука использует в качестве обосновывающих структур лишь некоторые идеи и принципы. Философия не является только рефлексией над наукой. Она – рефлексия над основаниями всей культуры. В ее задачу входит анализ под определенным углом зрения не только науки, но и других аспектов человеческого бытия: анализ смысла человеческой жизни, обоснование желательного образа жизни и т.д. Обсуждая и решая эти проблемы, философия вырабатывает и такие категориальные структуры, которые могут быть использованы в науке.

Таким образом, философия в целом обладает определенной избыточностью содержания по отношению к запросам науки каждой исторической эпохи. При решении философией мировоззренческих проблем вырабатываются не только те наиболее общие идеи и принципы, которые являются предпосылкой освоения объектов на дан-

ной стадии развития науки, но и формируются категориальные схемы, значимость которых для науки обнаруживается лишь на следующих этапах эволюции познания. В этом смысле можно говорить об определенных прогнозирующих функциях философии по отношению к естествознанию. Так, идеи атомистики, первоначально выдвинутые еще в античной философии, лишь в XVII–XVIII вв. превратились в естественнонаучный факт; развитый в философии Лейбница категориальный аппарат был избыточен для механистического естествознания XVII в. и ретроспективно может быть оценен как предвосхищение некоторых наиболее общих особенностей саморегулирующихся систем; в разработанном Гегелем категориальном аппарате были отражены многие наиболее общие существенные характеристики сложных саморазвивающихся систем; теоретическое изучение объектов, принадлежащих к этому типу систем, в естествознании началось лишь к середине XIX в. Источник *прогностических функций философии* коренится в основных особенностях философского познания, нацеленного на постоянную рефлексию над мировоззренческими основаниями культуры. Здесь можно выделить два основных аспекта, существенно характеризующих философское познание.

Первый аспект связан с обобщением предельно широкого материала исторического развития культуры, который включает не только науку, но и все феномены творчества. Философия часто сталкивается с фрагментами и аспектами действительности, которые превосходят по уровню системной сложности объекты, осваиваемые наукой. Например, человекомерные объекты, функционирование которых предполагает включенность в них человеческого фактора, стали предметами естественнонаучного исследования лишь в эпоху современной научно-технической революции, с развитием системного проектирования, применением ЭВМ, анализом глобальных экологических процессов и т.д. Философский же анализ традиционно сталкивается с системами, включающими в качестве компонента «человеческий фактор», например при осмыслении различных феноменов духовной культуры. Неудивительно, что категориальный аппарат, обеспечивающий освоение таких систем, отрабатывался в философии в общих чертах задолго до его применения в естествознании.

Второй аспект философского творчества, связанный с обобщением содержания, потенциально выходящего за рамки философских идей и категориальных структур, необходимых для науки определенной исторической эпохи, обусловлен внутритеоретическими задачами самой философии. Выявляя основные мировоззренческие смыслы, свойственные культуре соответствующей эпохи, философия затем оперирует ими как особыми идеальными объектами, изучает их внутренние отношения, связывает их в целостную систему, где любое изменение одного элемента прямо или косвенно влияет на другие. В результате таких внутритеоретических операций могут возникать новые категориальные смыслы, причем даже такие, для которых трудно подыскать прямые аналоги в практике соответствующей эпохи. Развивая эти смыслы, философия готовит своеобразные категориальные матрицы будущих мировоззренческих структур, будущих способов понимания, осмысления и переживания мира.

Работая на двух взаимосвязанных полюсах – рационального осмысления наличных мировоззренческих структур культуры и проектирования возможных новых способов понимания человеком окружающего мира (новых мировоззренческих ориентаций), – философия и выполняет свою основную функцию в динамике социокультурного развития. Она не только объясняет и теоретически обосновывает те или иные наличные способы мировосприятия и мироосмысления, уже сложившиеся в культуре, но и готовит своеобразные «проекты», предельно обобщенные теоретические схемы потенциально возможных мировоззренческих структур, а значит, и возможных оснований культуры будущего. В этом процессе как раз и возникают те избыточные для науки данной исторической эпохи категориальные схемы, которые в будущем могут обеспечить понимание новых, более сложных по сравнению с уже изучавшимися типов объектов.

Переход от одного типа философских оснований науки к другому всегда обусловлен не только внутренними потребностями науки, но и той социокультурной средой, в которой развиваются и взаимодействуют философия и наука.

Двойственная функция философских оснований науки – быть эвристикой научного поиска и средством адап-

тации научных знаний к господствующим в культуре мировоззренческим установкам – ставит их в прямую зависимость от более общей ситуации функционирования философии в культуре той или иной исторической эпохи.

Реализация философией своих прогностических функций является одним из важных условий перестройки философских оснований науки. Поскольку же философская прогностика непосредственно затрагивает глубинные основания культуры, постольку каждая историческая эпоха и каждый исторически сложившийся тип общества задают свои границы философского творчества и создания в нем новых категориальных смыслов.

Однако для науки важно не только существование в сфере философского знания соответствующей эпохи необходимого спектра идей и принципов, но и возможность путем селективного (избирательного) заимствования соответствующих категориальных схем, идей и принципов превратить их в свои философские основания.

Сложное взаимодействие между историческим развитием философии и философских оснований науки необходимо учитывать и при анализе современных процессов перестройки этих оснований.

Начавшийся в ходе революции в естествознании XIX – начала XX в. переход от классической к неклассической науке расширил круг идей, способных стать составной частью философского базиса естествознания. Наряду с онтологическими аспектами ее категорий ключевую роль стали играть гносеологические аспекты, позволяющие решить проблемы относительной истинности научных картин мира, преемственности в смене научных теорий. В современную эпоху, когда научно-техническая революция радикально меняет облик науки, в ее философские основания включаются и те аспекты философии, которые рассматривают научное познание как социально детерминированную деятельность. Разумеется, эвристический и прогностический потенциалы не исчерпывают проблемы практического применения в науке идей философии. Такое применение предполагает особый тип исследований, в рамках которых выработанные философией категориальные структуры адаптируются к проблемам науки. Этот процесс связан с конкретизацией категорий, с их трансформацией в идеи и принципы научной картины мира

и в методологические принципы, выражающие идеалы и нормы той или иной науки. Указанный тип исследований составляет суть философско-методологического анализа науки. Именно здесь осуществляется своеобразный выбор из категориальных структур, полученных при разработке и решении мировоззренческой проблематики, тех идей, принципов и категорий, которые превращаются в философские основания соответствующей конкретной науки (основания физики, биологии и т.д.).

8.5. Логика, методология и методы научного познания

Сознательная целенаправленная деятельность по формированию и развитию знания регулируется нормами и правилами, руководствуется определенными методами и приемами. Выявление и разработка таких норм, правил, методов и приемов, которые представляют собой не что иное, как аппарат сознательного контроля, регулирования деятельности по формированию и развитию научного знания, составляет предмет **логики** и **методологии научного познания**. При этом термин «логика» традиционно связывается с выявлением и формулировкой правил вывода одних знаний из других, правил определения понятий, что начиная еще с античности составляло предмет *формальной логики*. В настоящее время разработка логических норм рассуждения, доказательства и определения как правил работы с предложениями и терминами языка науки осуществляется на основе аппарата современной *математической логики*. Предмет же методологии науки, методологического ее анализа понимается более широко, охватывая многообразные методы, приемы и операции научного исследования, его нормы и идеалы, а также формы организации научного знания. Современная методология науки интенсивно использует материал истории науки, тесно связана со всем комплексом наук, изучающих человека, общество и культуру.

В системе логико-методологических средств, при помощи которых осуществляется анализ научного познания, можно выделить различные уровни.

Теоретическую основу всех форм методологического исследования научного познания в целом составляет *философско-гносеологический уровень анализа науки*. Его спе-

цифика заключается в том, что научное познание рассматривается здесь в качестве элемента более широкой системы – познавательной деятельности в ее отношении к объективному миру, в ее включенности в практически-преобразовательную деятельность человека. Теория познания – не просто общая наука о познании, это философское учение о природе познания.

Гносеология выступает как теоретическое основание различных *специально-научных форм методологического анализа*, тех его уровней, где исследование научного познания осуществляется уже нефилософскими средствами. Она показывает, что, только понимая познание как формирование и развитие идеального плана человеческой практически-преобразующей деятельности, можно анализировать коренные свойства познавательного процесса, сущность знания вообще и его различных форм, в том числе и научного знания. Вместе с тем в настоящее время не только само научное познание, но и его философско-гносеологическую проблематику невозможно анализировать, не привлекая материал из более специальных разделов методологии науки. Скажем, философский анализ проблемы истины в науке предполагает рассмотрение средств и методов эмпирического обоснования научного знания, специфических особенностей и форм активности субъекта научного познания, роли и статуса теоретических идеализированных конструкций и пр.

Любая форма исследования научного знания (даже если она ориентирована непосредственно на внутренние проблемы специальной науки) потенциально содержит в себе зародыши философской проблематики. Она неявно опирается на предпосылки, которые при их осознании и превращении в предмет анализа в конечном счете предполагают определенные философские позиции.

Одна из основных задач методологического анализа заключается в выявлении и изучении методов познавательной деятельности, осуществляемой в науке, в определении возможностей и пределов применимости каждого из них. В своей познавательной деятельности, в том числе и в научной, люди осознанно или неосознанно используют самые разнообразные методы. Ясно, что осознанное применение методов, основанное на понимании их возможностей и границ, делает, при прочих равных условиях, де-

тельность человека более рациональной и более эффективной.

Методологический анализ процесса научного познания позволяет выделить два типа приемов и методов исследования. Во-первых, приемы и методы, присущие человеческому познанию в целом, на базе которых строится как научное, так и обыденное знание. К ним можно отнести анализ и синтез, индукцию и дедукцию, абстрагирование и обобщение и т.д. Назовем их условно *общелогическими методами*. Во-вторых, существуют особые приемы, характерные только для научного познания, – *научные методы исследования*. Последние, в свою очередь, можно подразделить на две основные группы: методы построения эмпирического знания и методы построения теоретического знания.

Общелогические методы познания. С помощью общелогических методов познание постепенно, шаг за шагом раскрывает внутренние существенные признаки предмета, связи его элементов и их взаимодействие друг с другом. Для того чтобы осуществить эти шаги, необходимо целостный предмет расчленить (мысленно или практически) на составляющие части, а затем изучить их, выделяя свойства и признаки, прослеживая связи и отношения, а также выявляя их роль в системе целого. После того как эта познавательная задача решена, части вновь можно объединить в единый предмет и составить себе конкретно-общее представление, т.е. такое представление, которое опирается на глубокое знание внутренней природы предмета. Эта цель достигается с помощью таких операций, как анализ и синтез.

Анализ – это расчленение целостного предмета на составляющие части (стороны, признаки, свойства или отношения) с целью их всестороннего изучения.

Синтез – это соединение ранее выделенных частей (сторон, признаков, свойств или отношений) предмета в единое целое.

Объективной предпосылкой этих познавательных операций является структурность материальных объектов, способность их элементов к перегруппировке, объединению и разъединению.

Анализ и синтез являются наиболее элементарными и простыми приемами познания, которые лежат в самом

фундаменте человеческого мышления. Вместе с тем они являются и наиболее универсальными приемами, характерными для всех его уровней и форм.

Еще один общелогический прием познания – *абстрагирование*. Абстрагирование – это особый прием мышления, который заключается в отвлечении от ряда свойств и отношений изучаемого явления с одновременным выделением интересующих нас свойств и отношений. Результатом абстрагирующей деятельности мышления является образование различного рода абстракций, которыми являются как отдельно взятые понятия и категории, так и их системы.

Предметы объективной действительности обладают бесконечными множествами различных свойств, связей и отношений. Одни из этих свойств сходны между собой и обуславливают друг друга, другие же отличны и относительно самостоятельны. Например, свойство пяти пальцев человеческой руки взаимно однозначно соответствовать пяти деревьям, пяти камням, пяти овцам оказывается независимым от размера предметов, их окраски, принадлежности к живым или неорганическим телам и т.д. В процессе познания и практики устанавливают прежде всего эту относительную самостоятельность отдельных свойств и выделяют те из них, связь между которыми важна для понимания предмета и раскрытия его сущности.

Процесс такого выделения предполагает, что эти свойства и отношения должны быть обозначены особыми замещающими знаками, благодаря которым они закрепляются в сознании в качестве абстракций. Например, указанное свойство пяти пальцев взаимно однозначно соответствовать пяти другим предметам и закрепляется особым знаковым выражением – словом «пять» или цифрой, которые и будут выражать абстракцию соответствующего числа.

Когда мы абстрагируем некоторое свойство или отношение ряда объектов, то тем самым создается основа для их объединения в единый класс. По отношению к индивидуальным признакам каждого из объектов, входящих в данный класс, объединяющий их признак выступает как общий. *Обобщение* – это такой прием мышления, в результате которого устанавливаются общие свойства и признаки объектов.

Операция обобщения осуществляется как переход от частного или менее общего понятия и суждения к более общему понятию или суждению. Например, такие понятия, как «клен», «липа», «береза» и так далее, являются первичными обобщениями, от которых можно перейти к более общему понятию «лиственное дерево». Расширяя класс предметов и выделяя общие свойства этого класса, можно постоянно добиваться построения все более широких понятий, в частности в данном случае можно прийти к таким понятиям, как «дерево», «растение», «живой организм».

В процессе исследования часто приходится опираться на уже имеющиеся знания, делать заключения о неизвестном. Переходя от известного к неизвестному, мы можем либо использовать знания об отдельных фактах, восходя при этом к открытию общих принципов, либо, наоборот, опираясь на общие принципы, делать заключения о частных явлениях. Подобный переход осуществляется с помощью таких логических операций, как индукция и дедукция.

Индукцией называется такой метод исследования и способ рассуждения, в котором общий вывод строится на основе частных посылок.

Дедукция – это способ рассуждения, посредством которого из общих посылок с необходимостью следует заключение частного характера.

Основой индукции являются опыт, эксперимент и наблюдение, в ходе которых собираются отдельные факты. Затем, изучая эти факты, анализируя их, мы устанавливаем общие и повторяющиеся черты ряда явлений, входящих в определенный класс. На этой основе строится индуктивное умозаключение, в качестве посылок которого выступают суждения о единичных объектах и явлениях с указанием их повторяющегося признака и суждение о классе, включающем данные объекты и явления. В качестве вывода получают суждение, в котором признак приписывается всему классу. Так, например, изучая свойства воды, спиртов, жидких масел, устанавливают, что все они обладают свойством упругости. Зная, что вода, спирты, жидкие масла принадлежат к классу жидкостей, делают вывод, что жидкости упруги.

Дедукция отличается от индукции прямо противоположным ходом движения мысли. В дедукции, как это вид-

но из определения, опираясь на общее знание, делают вывод частного характера. Одной из посылок дедукции обязательно является общее суждение. Если оно получено в результате индуктивного рассуждения, тогда дедукция дополняет индукцию, расширяя объем нашего знания. Например, если мы знаем, что все металлы электропроводны, и если установлено, что медь относится к группе металлов, то из этих двух посылок с необходимостью следует заключение о том, что медь электропроводна.

Но особенно большое познавательное значение дедукции проявляется в том случае, когда в качестве общей посылки выступает не просто индуктивное обобщение, а какое-то гипотетическое предположение, например новая научная идея. В этом случае дедукция является отправной точкой зарождения новой теоретической системы. Созданное таким путем теоретическое знание предопределяет дальнейший ход эмпирических исследований и направляет построение новых индуктивных обобщений.

Изучая свойства и признаки явлений окружающей нас действительности, мы не можем познать их сразу, целиком, во всем объеме, а подходим к их изучению постепенно, раскрывая шаг за шагом все новые и новые свойства. Изучив некоторые из свойств предмета, мы можем обнаружить, что они совпадают со свойствами другого, уже хорошо изученного предмета. Установив такое сходство и найдя, что число совпадающих признаков достаточно большое, можно сделать предположение о том, что и другие свойства этих предметов совпадают. Ход рассуждения подобного рода составляет основы аналогии.

Аналогия – это такой прием познания, при котором на основе сходства объектов в одних признаках заключают об их сходстве и в других признаках. Так, при изучении природы света были установлены такие явления, как дифракция и интерференция. Эти же свойства ранее были обнаружены у звука и вытекали из его волновой природы. На основе этого сходства Х. Гюйгенс заключил, что и свет имеет волновую природу. Подобным же образом Луи де Бройль, предположив определенное сходство между частицами вещества и полем, пришел к заключению о волновой природе частиц вещества.

Умозаключения по аналогии, понимаемые предельно широко, как перенос информации об одних объектах на

другие, составляют гносеологическую основу моделирования.

Моделирование – это изучение объекта (оригинала) путем создания и исследования его копии (модели), замещающей оригинал с определенных сторон, интересующих познание.

Модель всегда соответствует объекту – оригиналу – в тех свойствах, которые подлежат изучению, но в то же время отличается от него по ряду других признаков, что делает модель удобной для исследования интересующего нас объекта.

Использование моделирования диктуется необходимостью раскрыть такие стороны объектов, которые либо невозможно постигнуть путем непосредственного изучения, либо невыгодно изучать их таким образом из чисто экономических соображений. Человек, например, не может непосредственно наблюдать процесс естественного образования алмазов, зарождения и развития жизни на Земле, целый ряд явлений микро- и мегамира. Поэтому приходится прибегать к искусственному воспроизведению подобных явлений в форме, удобной для наблюдения и изучения. В ряде же случаев бывает гораздо выгоднее и экономичнее вместо непосредственного экспериментирования с объектом построить и изучить его модель.

Модели, применяемые в обыденном и научном познании, можно разделить на два больших класса: материальные и идеальные. Первые являются природными объектами, подчиняющимися в своем функционировании естественным законам. Вторые представляют собой идеальные образования, зафиксированные в соответствующей знаковой форме и функционирующие по законам логики, отражающей мир.

На современном этапе научно-технического прогресса большое распространение в науке и в различных областях практики получило компьютерное моделирование. Компьютер, работающий по специальной программе, способен моделировать самые различные реальные процессы (например, колебания рыночных цен, рост народонаселения, взлет и выход на орбиту искусственного спутника Земли, химическую реакцию и т.д.). Исследование каждого такого процесса осуществляется посредством соответствующей компьютерной модели.

Среди методов научного исследования, как уже отмечалось, различаются методы, свойственные эмпирическому и теоретическому уровням исследования. Общелогические методы применяются на обоих уровнях, но они преломляются через систему специфических для каждого уровня приемов и методов.

Рассмотрим *научные методы эмпирического исследования*.

Один из важнейших методов эмпирического познания – наблюдение. Под *наблюдением* понимается целенаправленное восприятие явлений объективной действительности, в ходе которого мы получаем знание о внешних сторонах, свойствах и отношениях изучаемых объектов.

Процесс научного наблюдения является не пассивным созерцанием мира, а особым видом деятельностью, которая включает в качестве элементов самого наблюдателя, объект наблюдения и средства наблюдения. К последним относятся приборы и материальный носитель, с помощью которого передается информация от объекта к наблюдателю (например, свет).

Важнейшей особенностью наблюдения является его целенаправленный характер. Эта целенаправленность обусловлена наличием предварительных идей, гипотез, которые ставят задачи наблюдению. Научное наблюдение в отличие от обычного созерцания всегда оплодотворено той или иной научной идеей, опосредуется уже имеющимся знанием, которое показывает, что наблюдать и как наблюдать.

Наблюдение как метод эмпирического исследования всегда связано с описанием, которое закрепляет и передает результаты наблюдения с помощью определенных знаковых средств. *Эмпирическое описание* – это фиксация средствами естественного или искусственного языка сведений об объектах, данных в наблюдении.

С помощью описания чувственная информация переводится на язык понятий, знаков, схем, рисунков, графиков и цифр, принимая тем самым форму, удобную для дальнейшей рациональной обработки (систематизации, классификации и обобщения).

Описание подразделяется на два основных вида – количественное и качественное.

Количественное описание осуществляется с применением языка математики и предполагает проведение различных измерительных процедур. В узком смысле слова его можно рассматривать как фиксацию данных измерения. В широком смысле оно включает нахождение эмпирических зависимостей результатов измерения. Лишь с введением метода измерения естествознание превращается в точную науку. В основе операции измерения лежит сравнение объектов по каким-либо сходным свойствам или сторонам. Чтобы осуществить такое сравнение, необходимо иметь определенные единицы измерения, наличие которых дает возможность выразить изучаемые свойства со стороны их количественных характеристик. В свою очередь, это позволяет широко использовать в науке математические средства и создает предпосылки для математического выражения эмпирических зависимостей. Сравнение используется не только в связи с измерением. В ряде подразделений науки (например, в биологии, языкознании) широко используются *сравнительные методы*.

Наблюдение и сравнение могут проводиться как относительно самостоятельно, так и в тесной связи с экспериментом. В отличие от обычного наблюдения в эксперименте исследователь активно вмешивается в протекание изучаемого процесса с целью получить о нем определенные знания. Исследуемое явление наблюдается здесь в специально создаваемых и контролируемых условиях, что позволяет восстанавливать каждый раз ход явления при повторении условий.

Активное вмешательство исследователя в протекание природного процесса, искусственное создание им условий взаимодействия отнюдь не означает, что экспериментатор сам, по своему произволу творит свойства предметов, приписывает их природе. Ни радиоактивность, ни световое давление, ни условные рефлексy не являются свойствами, вымышленными или изобретенными исследователями, но они выявлены в экспериментальных ситуациях, созданных самим человеком. Его творческая способность проявляется лишь в создании новых комбинаций природных объектов, в результате которых выявляются скрытые, но объективные свойства самой природы.

Взаимодействие объектов в экспериментальном исследовании может быть одновременно рассмотрено в двух

планах: и как деятельность человека, и как взаимодействие самой природы. Вопросы природе задает исследователь, ответы на них дает сама природа.

Познавательная роль эксперимента велика не только в том отношении, что он дает ответы на ранее поставленные вопросы, но и в том, что в ходе его возникают новые проблемы, решение которых требует проведения новых опытов и создания новых экспериментальных установок.

Рассмотрим **научные методы теоретического исследования**. Одним из существенных методов теоретического исследования является все более широко используемый в науке, в связи с ее математизацией, прием *формализации*.

Этот прием заключается в построении абстрактно-тематических моделей, раскрывающих сущность изучаемых процессов действительности. При формализации рассуждения об объектах переносятся в плоскость оперирования со знаками (формулами). Отношения знаков заменяют собой высказывания о свойствах в отношениях предметов. Таким путем создается обобщенная знаковая модель некоторой предметной области, позволяющая обнаружить структуру различных явлений и процессов при отвлечении от качественных характеристик последних. Вывод одних формул из других по строгим правилам логики и математики представляет собой формальное исследование основных характеристик структуры различных, порой весьма далеких по своей природе явлений.

Особенно широко формализация применяется в математике, логике и современной лингвистике.

Специфическим методом построения развитой теории является аксиоматический метод. Впервые он был применен в математике при построении геометрии Евклида, а затем, в ходе исторического развития знаний, стал применяться и в эмпирических науках. Однако здесь аксиоматический метод выступает в особой форме гипотетико-дедуктивного метода построения теории. Рассмотрим, в чем состоит сущность каждого из названных методов.

При *аксиоматическом методе построения теоретического знания* сначала задается набор исходных положений, не требующих доказательства, по крайней мере в рамках данной системы знания. Эти положения называются аксиомами или постулатами. Затем из них по определен-

ным правилам строится система выводных предложений. Совокупность исходных аксиом и выведенных на их основе предложений образует аксиоматически построенную теорию.

Аксиоматический метод развивался по мере развития науки. «Начала» Евклида были первой стадией его применения, которая получила название содержательной аксиоматики. Аксиомы вводились здесь на основе уже имеющегося опыта и выбирались как интуитивно очевидные положения. Правила вывода в этой системе также рассматривались как интуитивно очевидные и специально не фиксировались. Все это накладывало определенные ограничения на содержательную аксиоматику.

Ограничения содержательно-аксиоматического подхода были преодолены последующим развитием аксиоматического метода, когда был совершен переход от содержательной к формальной и затем к формализованной аксиоматике.

При формальном построении аксиоматической системы уже не ставится требование выбирать только интуитивно очевидные аксиомы, для которых заранее задана область характеризуемых ими объектов. Аксиомы вводятся формально как описание некоторой системы отношений: термины, фигурирующие в аксиомах, первоначально определяются только через их отношение друг к другу. Тем самым аксиомы в формальной системе рассматриваются как своеобразные определения исходных понятий (терминов). Другого, независимого, определения указанных понятия первоначально не имеют.

Дальнейшее развитие аксиоматического метода привело к третьей стадии – построению формализованных аксиоматических систем.

Формальное рассмотрение аксиом дополняется на этой стадии использованием математической логики как средства, обеспечивающего строгое выведение из них следствий. В результате аксиоматическая система начинает строиться как особый формализованный язык (исчисление). Вводятся исходные знаки – термины, затем указываются правила их соединения в формулы, задается перечень исходных принимаемых без доказательства формул и, наконец, правила вывода из основных формул производных. Так создается абстрактная знаковая модель, ко-

торая затем интерпретируется на самых различных системах объектов.

Построение формализованных аксиоматических систем привело к большим успехам прежде всего в математике и даже породило представление о возможности ее развития чисто формальными средствами. Однако вскоре обнаружилась ограниченность таких представлений. В частности, К. Гёделем в 1931 г. были доказаны теоремы о принципиальной неполноте достаточно развитых формальных систем. Гёдель показал, что невозможно построить такую формальную систему, множество выводимых (доказуемых) формул которой охватило бы множество всех содержательно истинных утверждений теории, для формализации которой строится эта формальная система. Другое важное следствие теорем Гёделя состоит в том, что невозможно решить вопрос о непротиворечивости таких систем их же собственными средствами. Теоремы Гёделя, а также ряд других исследований по обоснованию математики показали, что аксиоматический метод имеет границы своей применимости. Нельзя, например, всю математику представить как единую аксиоматически построенную систему, хотя это не исключает, конечно, успешной аксиоматизации ее отдельных разделов.

В отличие от математики и логики в эмпирических науках теория должна быть не только непротиворечивой, но и обоснованной опытным путем. Отсюда возникают особенности построения теоретических знаний в эмпирических науках. Специфическим приемом такого построения и является гипотетико-дедуктивный метод, сущность которого заключается в создании системы дедуктивно связанных между собой гипотез, из которых в конечном счете выводятся утверждения об эмпирических фактах.

Гипотетико-дедуктивный метод построения теории в точном естествознании использовался еще в XVII в., но объектом методологического анализа он стал сравнительно недавно, когда начала выясняться специфика теоретического знания по сравнению с эмпирическим исследованием.

Развитое теоретическое знание строится не снизу за счет индуктивных обобщений научных фактов, а развертывается как бы «сверху» по отношению к эмпирическим данным. Метод построения такого знания состоит в том,

что сначала создается гипотетическая конструкция, которая дедуктивно развертывается, образуя целую систему гипотез, а затем эта система подвергается опытной проверке, в ходе которой она уточняется и конкретизируется. В этом и заключается сущность гипотетико-дедуктивного развертывания теории.

Дедуктивная система гипотез имеет иерархическое строение, т.е. включает гипотезу (или гипотезы) верхнего яруса и гипотезы нижних ярусов, которые являются следствиями первых гипотез.

Теория, создаваемая гипотетико-дедуктивным методом, может шаг за шагом пополняться гипотезами, но до определенных пределов, пока не возникают затруднения в ее дальнейшем развитии. В такие периоды становится необходимой перестройка самого ядра теоретической конструкции, выдвижение новой гипотетико-дедуктивной системы, которая смогла бы объяснить изучаемые факты без введения дополнительных гипотез и, кроме того, предсказать новые факты. Чаще всего в такие периоды выдвигается не одна, а сразу несколько конкурирующих гипотетико-дедуктивных систем.

Каждая гипотетико-дедуктивная система реализует особую программу исследования, суть которой выражает гипотеза верхнего яруса. Поэтому конкуренция гипотетико-дедуктивных систем выступает как борьба различных исследовательских программ. Так, например, постулаты нидерландского физика *Х.А. Лоренца* (1853–1928) формулировали программу построения теории электромагнитных процессов на основе представлений о взаимодействии электронов и электромагнитных полей в абсолютном пространстве-времени. Ядро гипотетико-дедуктивной системы, предложенной *А. Эйнштейном* (1879–1955) для описания тех же процессов, содержало программу, связанную с релятивистскими представлениями о пространстве-времени.

В борьбе конкурирующих исследовательских программ побеждает та, которая наилучшим образом вбирает в себя опытные данные и дает предсказания, являющиеся неожиданными с точки зрения других программ.

Задача теоретического познания состоит в том, чтобы дать целостный образ исследуемого явления. Любое явление действительности можно представить как конкретное

переплетение самых различных связей. Теоретическое исследование выделяет эти связи и отражает их с помощью определенных научных абстракций. Но простой набор таких абстракций не дает еще представления о природе явления, о процессах его функционирования и развития. Для того чтобы получить такое представление, необходимо мысленно воспроизвести объект во всей полноте и сложности его связей и отношений.

Такой прием исследования называется *методом восхождения от абстрактного к конкретному*. Применяя его, исследователь вначале находит главную связь (отношение) изучаемого объекта, а затем, шаг за шагом прослеживая, как она видоизменяется в различных условиях, открывает новые связи, устанавливает их взаимодействия и таким путем отображает во всей полноте сущность изучаемого объекта.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному применяется при построении различных научных теорий и может использоваться как в общественных, так и в естественных науках.

8.6. Этика науки

Этика науки включает этические нормы и ценности науки. В науке, как и в любой области человеческой деятельности, взаимоотношения тех, кто в ней занят, и действия каждого из них подчиняются определенной системе этических норм, определяющих, что допустимо, что поощряется, а что считается непозволительным и неприемлемым для ученого в различных ситуациях. Эти нормы возникают и развиваются в ходе развития самой науки, являясь результатом своего рода «исторического отбора», который сохраняет только то, что необходимо науке и обществу на каждом этапе истории.

В нормах научной этики находят свое воплощение общечеловеческие моральные требования и запреты, такие, например, как «не укради», «не лги», приспособленные, разумеется, к особенностям научной деятельности. Скажем, как нечто подобное краже оценивается в науке плагиат, когда человек выдает научные идеи, результаты, полученные кем-либо другим, за свои; ложью считается преднамеренное искажение (фальсификация) данных эксперимента.

Этические нормы науки служат для утверждения и защиты специфических, характерных именно для науки ценностей. Первой среди них является *бескорыстный поиск и отстаивание истины*. Широко известно, например, изречение Аристотеля: «Платон мне друг, но истина дороже». История науки, да и история человечества, с благодарностью чтит имена подвижников (таких как Дж. Бруно), которые не отрекались от своих убеждений перед лицом тяжелейших испытаний и даже самой смерти.

В повседневной научной деятельности обычно бывает непросто сразу же оценить полученное знание как истину либо как заблуждение. И это обстоятельство находит отражение в нормах научной этики, которые не требуют, чтобы результат каждого исследования непременно был истинным знанием. Они требуют лишь, чтобы этот результат был *новым знанием* и так или иначе – логически, экспериментально – *обоснованным*. Ответственность за соблюдение такого рода требований лежит на самом ученом, и он не может переадресовать ее кому-нибудь другому.

Нормы научной этики редко формулируются в виде специальных перечней и кодексов – как правило, они передаются молодым исследователям от их учителей и предшественников. Однако известны попытки выявления, описания и анализа этих норм, предпринимаемых главным образом в философии и социологии науки.

В качестве примера можно привести исследование американского социолога Р.К. Мертона. С его точки зрения, нормы науки строятся вокруг четырех основополагающих ценностей.

Первая из них – *универсализм* – убеждение в том, что изучаемые наукой природные явления повсюду протекают одинаково и что истинность научных утверждений должна оцениваться независимо от возраста, пола, расы, авторитета, титулов и званий тех, кто их формулирует. Требование универсализма предполагает, в частности, что результаты маститого ученого должны подвергаться не менее строгой проверке и критике, чем результаты его молодого коллеги.

Вторая ценность – *общность*, смысл которой в том, что научное знание должно свободно становиться общим достоянием. Тот, кто его впервые получил, не вправе монопольно владеть им. Публикуя результаты исследования,

ученый не только утверждает свой приоритет и выносит полученный результат на суд критики, но и делает его открытым для дальнейшего использования всеми коллегами.

Третья ценность – *бескорыстность*, когда первичным стимулом деятельности ученого является поиск истины, свободный от соображений личной выгоды (обретения славы, получения денежного вознаграждения). Признание и вознаграждение должны рассматриваться как возможное следствие научных достижений, а не как цель, во имя которой проводятся исследования.

Четвертая ценность – *организованный скептицизм*: каждый ученый несет ответственность за оценку доброкачества того, что сделано его коллегами, и за то, чтобы сама оценка стала достоянием гласности. При этом ученый, опиравшийся в своей работе на неверные данные, заимствованные из работ его коллег, не освобождается от ответственности, коль скоро он сам не проверил точность используемых данных. Из этого требования следует, что в науке нельзя слепо доверяться авторитету предшественников, сколь бы высоким он ни был. В научной деятельности равно необходимы как уважение к тому, что сделали предшественники (Ньютон говорил, что достигнутое им стало возможно лишь постольку, поскольку он стоял «на плечах гигантов»), так и критическое отношение к их результатам. Более того, ученый должен не только мужественно и настойчиво отстаивать свои научные убеждения, используя все доступные ему средства логической и эмпирической аргументации, но и обладать мужеством отказаться от этих убеждений, коль скоро будет обнаружена их ошибочность.

Безусловно, нередки случаи нарушения этих норм. Однако тот, кто их нарушает, рискует рано или поздно потерять уважение и доверие своих коллег. Следствием этого может стать полное игнорирование его научных результатов другими исследователями, так что он по сути дела окажется вне науки. А между тем признание коллег является для ученого высшей наградой, более значимой, как правило, чем материальное вознаграждение. Особенность научной деятельности в том и заключается, что результативной она по-настоящему оказывается лишь тогда, когда признана и результаты ее используются коллегами для получения новых знаний.

Отдельные нарушения этических норм науки, хотя и могут вызывать серьезные трудности в развитии той или иной области знания, в общем все же чреваты большими неприятностями для самого нарушителя, чем для науки в целом. Однако, когда такие нарушения приобретают массовый характер, под угрозой оказывается уже сама наука. Этические нормы охватывают самые разные стороны деятельности ученых: процессы подготовки и проведения исследований, публикацию научных результатов, проведение научных дискуссий, когда сталкиваются различные точки зрения. В современной науке особой остроту обрели вопросы, касающиеся не столько норм взаимодействия внутри научного сообщества, *сколько взаимоотношений науки и ученого с обществом*. Этот круг вопросов часто обозначают как проблему *социальной ответственности ученого*.

При всей своей нынешней актуальности проблема *социальной ответственности ученого* имеет глубокие исторические корни. На протяжении веков, со времени зарождения научного познания, вера в силу разума сопровождалась сомнением: как будут использованы его плоды? является ли знание силой, служащей человеку, и не обернется ли оно против него? Широко известны слова библейского Екклесиаста: «...во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь».

Вопросом о соотношении истины и добра задавалась и античная философия. Уже Сократ исследовал связь между знанием и добродетелью, и с тех пор этот вопрос стал одним из вечных вопросов философии, представляющим в самых разных обличьях. Сократ учил, что по природе своей человек стремится к лучшему, а если творит зло, то лишь по неведению, тогда, когда не знает, в чем состоит истинная добродетель. Тем самым познание оказывалось, с одной стороны, необходимым условием благой, доброй жизни, а с другой – одной из главных ее составных частей.

Это не значит, впрочем, что сократовское решение вопроса не подвергалось сомнению. Так, уже в Новое время, в XVIII в., Ж.Ж. Руссо выступает с утверждением о том, что развитие науки ни в коей мере не способствует нравственному прогрессу человечества. С особым трагизмом тема соотношения истины и добра прозвучала

у А.С. Пушкина, заставившего нас размышлять о том, совместимы ли гений и злодейство...

Среди областей научного знания, в которых особенно остро и напряженно обсуждаются вопросы социальной ответственности ученого и нравственно-этической оценки его деятельности, особое место занимают генная инженерия, биотехнология, биомедицинские и генетические исследования человека; все они довольно близко соприкасаются между собой. Именно развитие генной инженерии привело к уникальному в истории науки событию, когда в 1975 г. ведущие ученые мира добровольно заключили мораторий, временно приостановив ряд исследований, потенциально опасных не только для человека, но и для других форм жизни на нашей планете.

Мораторию предшествовал резкий рывок в исследованиях по молекулярной генетике. Перед учеными открылись перспективы направленного воздействия на наследственность организмов, вплоть до инженерного конструирования организмов с заранее заданными свойствами. Начались обсуждение и даже поиски возможностей практического осуществления таких процессов и процедур, как получение в неограниченных количествах ранее труднодоступных медикаментов, включая инсулин, человеческий гормон роста, многие антибиотики и прочее; придание сельскохозяйственным растениям свойств устойчивости к болезням, паразитам, морозам и засухам, а также способности усваивать азот прямо из воздуха, что позволило бы отказаться от производства и применения дорогостоящих азотных удобрений; избавление людей от некоторых тяжелых наследственных болезней путем замены патологических генов нормальными (генная терапия).

Наряду с этим началось бурное развитие биотехнологии на основе применения методов генной инженерии в пищевой и химической промышленности, а также для ликвидации и предотвращения некоторых видов загрязнения окружающей среды. В невиданно короткие сроки, буквально за несколько лет, генная инженерия прошла путь от фундаментальных исследований до промышленного и вообще практического применения их результатов.

Однако другой стороной этого прорыва в области генетики явились таящиеся в нем потенциальные угрозы для человека и человечества. Даже простая небрежность

экспериментатора или некомпетентность персонала лаборатории в мерах безопасности могут привести к непоправимым последствиям. Еще больший вред методы генной инженерии могут принести при использовании их всякого рода злоумышленниками или в военных целях.

Такого рода опасения и заставили ученых пойти на столь беспрецедентный шаг, как установление добровольного моратория. Позднее, после того как были разработаны чрезвычайно строгие меры безопасности при проведении экспериментов (в их числе – биологическая защита, т.е. конструирование ослабленных микроорганизмов, способных жить только в искусственных условиях лаборатории) и получены достаточно достоверные оценки риска, связанного с проведением экспериментов, исследования постепенно возобновлялись и расширялись. Однако некоторые наиболее рискованные типы экспериментов до сих пор остаются под запретом.

Тем не менее дискуссии вокруг этических проблем генной инженерии отнюдь не утихли. Человек, как отмечают некоторые их участники, может сконструировать новую форму жизни, резко отличную от всего нам известного, но он не сможет вернуть ее назад, в небытие.

Порой в этих дискуссиях обсуждаются достаточно отдаленные, а то и просто утопические, возможности (типа искусственного конструирования человеческих индивидов), которые могут открыться с развитием генетики. Ныне такого рода опасения вызывают опыты по клонированию (получению живого существа, в том числе человеческого, из живой клетки). И накал дискуссий объясняется тем, что возможности, предоставляемые генетикой, заставляют людей во многом по-новому или более остро воспринимать такие вечные проблемы, как свобода человека и его предназначение.

И здесь использование средств философского анализа, обращение к многовековому опыту философских размышлений становится не просто желательным, а существенно необходимым для поиска и обоснования разумных и вместе с тем подлинно гуманных позиций при столкновении с этими проблемами в сегодняшнем мире. Это стало предметом особой науки – биоэтики.

Развитие генной инженерии и близких ей областей знания, да и не их одних, заставляет во многом по-новому

осмысливать и тесную связь *свободы и ответственности в деятельности ученых*. На протяжении веков многим из них не только словом, но и делом приходилось утверждать и отстаивать принцип свободы научного поиска перед лицом догматического невежества, фанатизма суеверий, просто предубеждений. Ответственность же ученого при этом выступала прежде всего как ответственность за получение и распространение проверенных, обоснованных и строгих знаний, позволяющих рассеивать мрак невежества.

Сегодня же принцип свободы научного поиска должен осмысливаться в контексте тех далеко не однозначных последствий развития науки, с которыми приходится иметь дело людям. В нынешних дискуссиях по социально-этическим проблемам науки наряду с защитой ничем не ограничиваемой свободы исследования представлена и диаметрально противоположная точка зрения, предлагающая регулировать науку точно так же, как регулируется движение на железных дорогах.

В этой области еще очень много спорного, нерешенного. Но как бы то ни было, идея неограниченной свободы исследования, которая была безусловно прогрессивной на протяжении многих столетий, ныне уже не может приниматься безоговорочно.

Дело в том, что бурный, беспрецедентный по своим темпам и размаху научно-технический прогресс является одной из наиболее очевидных реальностей нашего времени. Наука колоссально повышает производительность общественного труда, расширяет масштабы производства. Она добилась ни с чем не сравнимых результатов в овладении силами природы. Именно на науку опирается сложный механизм современного развития, так что страна, которая не в состоянии обеспечить достаточно высокие темпы научно-технического прогресса и использования его результатов в самых разных сферах общественной жизни, обрекает себя на состояние отсталости и зависимое, подчиненное положение в мире.

Вместе с тем наука выдвигает перед человечеством немало новых проблем и альтернатив. Еще в недавнем прошлом было принято безудержно восхвалять научно-технический прогресс как чуть ли не единственную опору

общего прогресса человечества. Такова точка зрения *сциентизма*, т.е. представления о науке, особенно о естествознании, как о высшей, даже абсолютной социальной ценности.

Сегодня многими столь же безоглядно отрицается гуманистическая сущность развития науки. Распространилось убеждение в том, что цели и устремления науки и общества в наши дни разделены и пришли в неустрашимые противоречия, что этические нормы современной науки едва ли не противоположны общечеловеческим социально-этическим и гуманистическим нормам и принципам, а научный поиск давно вышел из-под морального контроля и сократовский постулат «знание и добродетель неразрывны» уже списан в исторический архив.

И надо сказать, что противники сциентизма апеллируют к вполне конкретному опыту современности. Можно ли, по их мнению, говорить о социально-нравственной роли науки, когда ее достижения используются для создания чудовищных средств массового уничтожения, в то время как ежегодно множество людей умирает от голода?

Научно-технический прогресс не только обостряет многие из существующих противоречий современного общественного развития, но и порождает новые. Более того, его негативные проявления могут привести к катастрофическим последствиям для судеб всего человечества. Сегодня уже не только произведения писателей-фантастов, авторов антиутопий, но и многие реальные события предупреждают нас о том, какое ужасное будущее ждет людей в обществе, для которого научно-технический прогресс выступает как самоцель, лишается «человеческого измерения».

Значит ли это, однако, что следует согласиться с антисциентизмом, с призывами остановить развитие науки и техники? Отнюдь нет. Если мы сегодня отчетливо убеждаемся в том, что знание далеко не всегда ведет к добродетели, то отсюда никоим образом не вытекает, будто путем к добродетели является невежество.

При всей противоположности позиции сциентизма и антисциентизма заключают в себе и нечто общее. Сциентизму свойственно слепое преклонение перед наукой; враждебность антисциентизма по отношению к науке также

замешена на слепом, безотчетном страхе перед ней. Чего не хватает обеим этим позициям и что так необходимо сегодня не только ученому, но и каждому человеку, со всех сторон окруженному порождениями научно-технического прогресса, – это прежде всего рационального отношения к науке и научному мышлению.

Научно-технический прогресс как таковой, подобно любому историческому развитию, необратим, и всякие заклинания по этому поводу не в состоянии его остановить. Конкретные направления научно-технического прогресса, научно-технические проекты и решения, затрагивающие интересы и ныне живущих, и будущих поколений, – вот что требует широкого, гласного, демократического и вместе с тем компетентного обсуждения, вот что люди могут принимать либо отвергать своим волеизъявлением.

Этим и определяется сегодня социальная ответственность ученого. Опыт истории убедил нас, что знание – это сила, что наука открывает человеку источники невиданного могущества и власти над природой. Мы знаем, что последствия научно-технического прогресса бывают серьезными и далеко не всегда благоприятными для людей. Поэтому, действуя с сознанием своей социальной ответственности, ученый должен стремиться к тому, чтобы предвидеть возможные нежелательные эффекты, которые потенциально заложены в результатах его исследований. Благодаря своим профессиональным знаниям он подготовлен к такому предвидению лучше и в состоянии сделать это раньше, чем кто-либо другой. Наряду с этим социально ответственная позиция ученого предполагает, чтобы он максимально широко и в доступных формах оповещал общественность о возможных нежелательных эффектах, о том, как их можно избежать, ликвидировать или минимизировать. Только те научно-технические решения, которые приняты на основе достаточно полной информации, можно считать в наше время социально и морально оправданными. Все это показывает, сколь велика роль ученых в современном мире. Ибо как раз они обладают теми знаниями и квалификацией, которые необходимы ныне не только для ускорения научно-технического прогресса, но и для того, чтобы направлять этот прогресс на благо человека и общества.

Литература

- Границы науки. М., 2000.
Наука в зеркале философии XX века. М., 1992.
Новиков, А.С. Философия научного поиска / А.С. Новиков. М., 2009.
Социокультурный контекст науки. М., 1998.
Стёпин, В.С. Философия науки. Общие проблемы / В.С. Стёпин. М., 2006.
Философия и методология науки. М., 1996.
Фролов, И.Т. Этика науки / И.Т. Фролов, Б.Г. Юдин. М., 2009.
Яскевич, Я.С. Философия и методология науки. Вопросы и ответы / Я.С. Яскевич. Минск, 2007.

Раздел V. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Глава 9. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ПОНЯТИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

9.1. Предмет, проблемное поле и функции социальной философии

Социальная философия – раздел философии, описывающий качественное своеобразие общества, его отличие от природы, отношение к государству, религии, морали, системе ценностей, духовной культуре, выявляющий основные стратегии интерпретации общества в истории философской мысли, его цели, общественные идеалы, генезис, развитие и смысл социальной истории, направленность общественных процессов, антиномии объективизма и субъективизма в анализе социальных систем, основные типы культуротворчества (искусство, религия, мораль), традиции и новации, судьбы и перспективы общества в социокультурной динамике. Исследование общества в различных его измерениях всегда было одним из приоритетных направлений в рамках отдельных разделов философского знания онтологии, гносеологии, антропологии, аксиологии и др.

В социальной философии сформировались две исследовательские модели, по-разному трактующие задачи и предназначение философской рефлексии относительно анализа общества, истории и человека как субъекта социокультурного взаимодействия.

Первая модель – **ценностно-нормативная социальная философия**, в ее рамках обосновываются желаемые формы общественного устройства и норм достойного существования в истории, предназначение истории как соответствующей высшей ценности человеческого бытия, что позволяет рассматривать понимаемую в таком ракурсе философию как ценностно-ориентированное самосознание различных эпох человеческой истории.

В рамках *научно-рефлексивной модели* социальной философии акцент делается на анализ сущности социальной реальности как подсистемы целостного мира, собственной логики развития общества, истории и человека, предпринимается попытка элиминировать ценностные установки и предпочтения субъекта, построить концепцию верифицируемого знания и категориально-понятийную матрицу социума. Такой подход, родоначальниками которого в XIX в. стали Сен-Симон, Кант, Маркс и Энгельс, Спенсер и другие, сближает социальную философию с теоретической социологией и сопряженными дисциплинами (политической экономией, антропологией и т.п.).

В то же время описанные модели социальной философии вряд ли следует противопоставлять. По мере становления и институализации отдельных социальных наук к концу XIX в., формирования их эмпирического базиса, категориального аппарата и специфических законов осуществляется самоопределение социальной философии, включающей в себя и исследование системы ценностей, норм и подходов в исторической ретроспективе, и совокупность методов и принципов анализа социума, выявления специфики социальных объектов и процессов, построения социально-структурных моделей общества и социальной динамики. Сводя воедино универсальные, исторически инвариантные характеристики социальной организации, поднимаясь над конкретными пространственно-временными формами существования социосистем, социальная философия выходит на наиболее общие принципы социальной статики (например, принципы выделения подсистем общества или сфер общественной жизни) и социальной динамики, рассматривающей общество как саморазвивающуюся целостность в своей самоидентичности и изменении качественных состояний.

Оставляя конкретный анализ социальных структур за социологией, социальная философия исходит из плюрализма и альтернативных подходов при выявлении статуса закономерностей социального процесса, объективных сущностных законов в социальном процессе, творимом свободной волей человека, при ответе на вопрос об источниках социальной динамики (от утверждения в качестве такого человеческих материальных потребностей и противоречий между производительными силами и производственными отношениями до актуализации духовных смыслов и со-

циокультурных параметров как механизмов изменения социальных систем). Это же касается и разнообразия при интерпретации проблемы роли личности в истории, взаимоотношений «героя и толпы», «массы и элиты», «эволюции и революции», прогресса и регресса, вечности и повседневности и т.д.

Социальная философия – это философия общества, выявляющая природу общества, его специфику, структуру, механизмы функционирования и развития, т.е. предметом анализа социальной философии являются *проблемы социального (общественного) бытия, социальной онтологии*. Несмотря на то что общество, будучи сложной самоорганизованной системой, является объектом изучения различных быстро прогрессирующих наук, это не отменяет необходимости философской рефлексии над обществом, над различными концепциями и направлениями, в которых предпринимаются попытки анализа и объяснения самых разнообразных феноменов социальной жизни. Развитие различных частных методов исследования общества, специальных научных дисциплин об обществе, как бы актуально и прогрессивно оно ни было, не отменяет и не может отменить задачи философского исследования общества, построения различных моделей социальной онтологии, выявления специфики социальной реальности, взаимодействия различных феноменов общественного сознания и социальных явлений друг с другом, поиска приоритетов и предельных мировоззренческих ориентиров сознательного отношения к миру, осуществляющихся в рамках социальной философии.

На определенной стадии развития конкретно научная рефлексия над обществом с необходимостью переходит на уровень *философской рефлексии*, когда выстраиваются различные *исследовательские программы в общественном знании*, предлагаются альтернативные модели философии истории, философии морали, философии искусства, философии власти, философии религии, обосновываются критерии стратификации, рассматриваются проблемы и типы цивилизационной динамики и культуротворчества, появляются разнообразные футурологические модели развития человечества.

Названные проблемы и понятия составляют *категориальную матрицу* и *исследовательское поле социальной философии*, или *философии общества*.

Центральным понятием социальной философии является *общество в различных его измерениях*, выступающее в процессе философской рефлексии как *социальное бытие*, а учение о нем – как *социальная онтология*. В широком смысле слова под обществом понимается обособившаяся от природы часть материального мира, которая представляет собой исторически развивающуюся совокупность отношений между людьми, складывающуюся в процессе его жизнедеятельности. В более узком смысле слова общество – это определенный этап человеческой истории (например, феодальное общество) или отдельное конкретное общество (например, современное белорусское общество).

Общественное, социальное – это все то, что характеризует совместное существование людей и отлично от их природной, биологической основы. Вне непосредственного и опосредованного взаимодействия людей общество не существует, как и становление человеческой личности невозможно вне общества, вне усвоения социального опыта, мира культуры и науки, программ поведения, общения и деятельности, накопленных социумом.

Общество не просто обособившееся от природы в результате практики системное образование, но это и сама практическая, духовная и субъективно-личностная деятельность, материальные и духовные ценности, которые оказывают мировоззренческое влияние на человека, живущего в нем.

В понятии общества отражаются и его объективно-материальные (экономические) факторы (П. Лафарг, А. Смит, К. Маркс и др.), и духовные параметры (С. Франк, В. Соловьев, Н. Бердяев, К. Ясперс, П. Сорокин, О. Шпенглер и др.), и субъектно-личностные измерения (З. Фрейд, Э. Фромм, К. Юнг и др.). Учитывая, что понятие общества охватывает столь метафизическим смыслом предельные основания человеческого бытия, его часто рассматривают как однопорядковое с категорией социальной реальности как основополагающей категорией социальной онтологии в структуре философского знания, задающей стратегию интерпретации социального бытия. Наряду с категорией социальной гносеологии, выявляющей специфику философского знания об обществе, его взаимосвязь с гуманитарным, естественнонаучным и техническим знанием, философско-методологические основания социаль-

но-гуманитарной рефлексии, категория социальной реальности определяет ракурс философского познания при исследовании сущностных измерений философии истории, философии культуры, философии техники, философии политики и т.д.

Первые представления об обществе развивались на основе мифологического мировоззрения. В древних мифах можно выделить: *космогонию* – представления о происхождении Космоса, Земли, звезд, неба, Солнца; *теогонию* – сказания о происхождении богов; *антропологию* – мифы о происхождении человека.

Значительный вклад в развитие представлений об обществе внесли древнегреческие философы *Платон* (427–347 до н.э.) и *Аристотель* (384–322 до н.э.). Для них характерно стремление разобраться в сущности политики и определить наилучшие формы государственного правления. Знание о политике они понимали как знание о высшем благе человека и государства.

В своих работах «Государство» и «Законы» Платон рассматривал варианты идеального государства. Идеальное государство, по Платону, есть воплощенная справедливость – царство Дике (Дике – богиня справедливости у древних греков). Смысл же справедливости заключается в том, что все свободные граждане занимаются делом, к которому они склонны, не вмешиваются в дела других и все служат благу государства. Власть принадлежит философам – людям, склонным к мудрости.

В идеальном государстве Платона существует жесткая социальная иерархия, все подчиняется закону, находятся под контролем, частная жизнь регламентируется и все служат общему целому – государству.

Платон негативно относится к демократии. Главные недостатки демократического правления – уравнивание людей разного «достоинства», некомпетентность, пренебрежение к заслугам и закону. Власть быстро перерождается в *охлократию* – власть толпы. Завершением этого процесса является приход тирана, который выдает себя за ставленника народа. Тирания – худшая из форм правления, там царит полное беззаконие, доносительство, насилие.

Наилучшей формой правления Платон считал *аристократию*. Его аристократическое правление философов и стражей воплощено в идеальном государстве.

Политические взгляды *Аристотеля* нашли наиболее системное выражение в работах «*Политика*», «*Афинская политика*», «*Никомахова этика*». Аристотель считал, что государство – естественное образование. Человек, будучи существом общественным, «политическим животным», несет в себе инстинктивное стремление к совместному существованию.

Формы государственного правления Аристотель делит по двум критериям: количество правящих и цель правления. В результате получаются три «правильные» формы правления – *монархия*, *аристократия* и *полития* и три неправильные – тирания, олигархия и демократия. В правильных формах правители имеют целью правления общую пользу. При неправильных – главной целью правления является личное благо правителей.

Социалисты-утописты описывают идеальный общественный строй, обосновывают идеи гражданского общества. Утопический социализм возникает в XVI в. как реакция на противоречия и социальные несправедливости периода первоначального накопления капитала.

В XVII–XVIII вв. формируется концепция общественного договора, которая отражает новые реалии общественного развития.

Томас Гоббс (1588–1679), *Джон Локк* (1632–1704), *Жан-Жак Руссо* (1712–1778) пытались объяснить возникновение государства и современных форм человеческого состояния. Все они обосновывали *договорный характер происхождения государства*, хотя по-разному объясняли естественное состояние людей, функционирование государственной власти после заключения договора, взаимоотношения между личностью, обществом и государством.

В представлении Гоббса государство – это мифическое чудовище Левиафан: его душа – власть, его члены – правители, его кровь – деньги. Революция – это смерть государства. Гоббс считал монархию наилучшей формой правления, но допускал возможность и других форм – аристократии и демократии.

Естественное состояние, по Локку, отличается *общим равенством, свободой распоряжаться своей личностью и собственностью*. Но в естественном состоянии нет механизмов разрешения споров и наказания нарушителей прав и свобод. Государство возникает из необходимости защи-

щать свободу и собственность. Локк одним из первых обосновал идею разделения властей как принципа построения конституционного правления.

Попытки построить совершенное общество предпринял Жан-Жак Руссо. Исходя из гипотезы о *естественном состоянии людей*, Руссо считал это время «золотым веком человечества», где господствовали свобода, равенство, общественная собственность. Человек был близок к природе. Его человеческая естественная природа, не испорченная цивилизацией, отличалась целостностью, добротой, здоровьем, моральной честностью и справедливостью. Беды человечества начались с возникновением частной собственности, которая привела к экономическому неравенству. Выход был найден в заключении общественного договора о создании государства и законов, но общественный договор оказался обманом для бедных, ибо его плодами воспользовались богатые. Экономическое неравенство усугубилось политическим неравенством. Руссо предлагает заключение *подлинного общественного договора*, в котором народ выступает *суверенным источником власти*.

Первый этап развития утопического социализма охватывает период с XVI по XVIII в., когда Т. Мор, Т. Кампанелла, Д. Уинстенли, Ж. Мелье, Г. Мабли, Г. Бабеф в своих произведениях развивали *социалистические* и *коммунистические идеи*. Все они подчеркивали необходимость общественной собственности и социального равенства людей.

После Великой французской революции начинается новый этап в развитии социалистических и коммунистических идей. В первой половине XIX в. утопический социализм переживает период бурного расцвета. Появляются и сами термины «социализм» и «коммунизм». В произведениях А. Сен-Симона (1760–1825), Ш. Фурье (1772–1837) и Р. Оуэна (1771–1858) идеи о социально справедливом обществе нашли свое дальнейшее развитие. Представители этого направления считали, что *капитализм* не отвечает природе человека, и критиковали буржуазное общество за неравенство, несправедливость, бесправие бедняков. Сен-Симон, Фурье и Оуэн искали закономерности в развитии общества и пытались обосновать неизбежность наступления нового строя.

А. Сен-Симон особо подчеркивал *роль науки и техники* в развитии нового строя. В его труде «Катехизис инду-

стриалов» отмечается, что праздные собственники (крупные землевладельцы и капиталисты-рантье) будут в «обществе индустриалов» упразднены. «Индустриалы» – это все трудящиеся, люди науки и промышленная буржуазия. В новом обществе сохраняется частная собственность предпринимателей.

Французский социалист Ш. Фурье оставил уникальную, детально расписанную *программу справедливого жизнеустройства общества гармонизма*. Творческое развитие личности, достижение изобилия как главного компонента равенства и свободы, разнообразный, свободный труд в ассоциациях, распределение по труду, всестороннее укрепление женщин – таковы основные идеи Фурье о «социетарном», «правдивом», «привлекательном производстве».

Р. Оуэн – английский социалист-утопист считал, что промышленный переворот создал новую «промышленную систему» и «новые производительные силы», которые дают возможность перестроить общество на новых началах. Сам термин «производительные силы» как совокупность техники и организации труда впервые употребил именно Оуэн. Он подчеркивал, что этот рост производительных сил в состоянии насытить мир богатствами.

Огромный вклад в понимание *закономерностей развития мышления, природы и человеческой истории* внес немецкий философ *Г.В.Ф. Гегель* (1770–1831). Будучи идеалистом, Гегель считал, что *Абсолютная идея* есть субстанция, которая составляет сущность и первооснову всех вещей. Саморазвитие и самопознание Абсолютной идеи носит диалектический характер. *Диалектический метод* предполагает рассмотрение всех явлений и процессов во *всеобщей взаимосвязи, взаимообусловленности и развитии*. Всемирную историю Гегель рассматривал как «прогресс в создании свободы», который развертывался через мировой дух. Мировой дух находит конкретное воплощение в «духе» отдельных народов. В разные периоды на авансцену истории выдвигаются те или иные народы, в которых мировой дух выполняет свою миссию осознания свободы.

К концу XIX в. происходило становление социологии как науки. Французский философ *О. Конт* (1798–1857) стал *основоположником позитивизма и позитивной социологии*. Ему принадлежит и само понятие социологии.

Основная мысль Конта состояла в том, что необходимо создать *науку об обществе* как едином социальном организме, основанную подобно естественным наукам *на точных наблюдениях и фактах*. «Позитивное» знание об обществе, лишённое спекулятивного, умозрительного подхода, даст возможность эффективно управлять общественным организмом. *Политика должна стать «социальной физикой»*. Целью социальной физики является *открытие неизменных законов прогресса*, аналогичных ньютоновскому закону тяготения в физике.

Решающее значение в развитии общества Конт придавал духовному фактору – коллективному сознанию людей. История человечества выступает у него как отражение последовательной смены трех форм коллективного сознания: теологического, метафизического, позитивного или научного. Их последовательная смена и определяет прогресс человечества.

Наиболее последовательным продолжателем идей позитивизма был англичанин *Г. Спенсер (1820–1903)*.

Для Спенсера характерен биологизаторский подход к анализу общественных явлений. Он подчеркивал *сходство* в принципах организации *эволюции общества и биологического организма*. В частности, все развивается по общим закономерностям перехода от простого к сложному (интеграция), от однородного к разнородному (дифференциация), от неопределенного к определенному. Общими чертами общества и биологических организмов Спенсер считает *способность к естественному росту, увеличению в объеме, усложнению структуры и функций, появлению специализированных органов*. На основании биологической аналогии Спенсер делает вывод о том, что в обществе есть специализированные органы «системы питания» – земледелие и промышленность; «системы распределения» – торговля, транспорт; «регулятивной системы» – политическая власть, государство.

Материалистическое понимание истории – развития человеческого общества представлено в марксизме. Марксизм возникает в середине 40-х гг. XIX в. Его основоположники *К. Маркс (1818–1883)* и *Ф. Энгельс (1820–1895)* осмыслили закономерности развития общества и обосновали материалистическое понимание истории.

Важнейшей исторической предпосылкой формирования марксизма стало обострение противоречий капитализма, которое нашло выражение в классовой борьбе пролетариата и буржуазии.

Теоретические источники марксизма – немецкая классическая философия, английская политическая экономия и критический утопический социализм способствовали мировоззренческому переосмыслению исторического процесса.

Главной предпосылкой материалистического понимания истории стал вывод о том, что общественное бытие определяет общественное сознание.

Материалистическое понимание истории позволило Марксу обнаружить общие, повторяющиеся черты в экономическом развитии ряда стран и прийти к определению общественно-экономической формации. Общественно-экономическая формация – это конкретно-исторический тип общества, взятый в его целостности. Формация представляет сложную систему, которая включает в себя способ производства материальных благ и надстройку. Маркс и Энгельс выделили *пять общественно-экономических формаций*: первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую. Коммунистическая общественно-экономическая формация определялась как бесклассовое общество, начало подлинной истории человечества.

Важнейшее место в учении об обществе занимает учение о развитии общества как историческом процессе. Исторический процесс в рамках этого учения рассматривается как *последовательная череда сменяющихся событий, в которых проявляется деятельность многих поколений людей*. Участники исторического процесса: индивиды, социальные общности, их организации, великие личности.

Итальянский мыслитель XVIII в. *Дж. Вико* (1668–1744) был одним из первых, кто попытался представить историю как *закономерный процесс*. Историю Вико рассматривал как органический процесс и пытался обнаружить присущие ей закономерности. В человеческой истории он выделял три последовательно сменявшие себя стадии: «*век богов*» (догосударственную стадию, когда возникает семья, религия, письменность), «*век героев*» (период господства аристократии и борьбы ее с плебейством) и «*век разума*», т.е. собственно человеческую стадию, когда го-

сподствует развитый человеческий разум, демократическое правление, расцветают города. В дальнейшем, считал Вико, наступает упадок, возвращение к варварству, и все начинается сначала. Но каждый новый цикл истории начинается с более высокой ступени. Таким образом, идея циклизма, которая восходит еще к античности, сочеталась у Вико с идеей прогрессивного развития, где само развитие носит своеобразный спиралевидный характер.

Французские просветители считали, что ход истории в конце концов определяется *человеческими идеями, развитием разума*. Так, Вольтер отмечал, что причиной падения Римской империи было торжество христианской религии.

Немецкий философ *И. Кант* также исходил из признания того факта, что в истории действуют определенные законы, незаметно для людей ведущие их к неведомой для них цели. Природные задатки человека полностью могут развиваться, если только человек живет в сообществе. Природа человека развивается полностью «не в индивидуе, а в роде». Реализуя свои природные задатки, человек создает то, что не существует в природе, – культуру. История человечества приобретает социальный характер.

Понимание исторического процесса *Гегелем* носило *идеалистический характер*. Основой человеческой истории он считал действующее в мире духовное начало. Мировой дух есть не что иное, как человечество, взятое в целом. Мировой дух последовательно воплощается в духе разных народов, делая их таким путем всемирно-историческими. Жизнь этих народов и создает стержневую линию развития – *прогресс в осознании свободы*.

Марксизм проблему соотношения объективных и субъективных факторов рассматривает с позиций *исторического материализма*. Основой исторического процесса является материальное производство, оно же является и основой единства человечества, вечным естественным условием человеческой жизни.

К вопросу о *роли личности в истории* марксисты также подходят с материалистических позиций. Роль личности зависит от того, насколько полно она выражает закономерности общественного развития, интересы класса, который она представляет.

Как теоретически обоснованная система философских знаний на существование и развитие общества социальная

философия формируется в период становления дисциплинарно организованной науки, начиная с конца XVIII – первой половины XIX в., когда возникают попытки построения систематического обществоведения. К этому времени сложились многообразные теоретико-методологические *парадигмы* или *исследовательские программы* как системы принципов, идеалов и норм, определяющих механизмы описания и объяснения общественных явлений, критерии научности в их познании и прогнозировании, выступающие в силу своей интегративности трансляторами социально-философского знания в сферу конкретно-научного знания, а через него способствующие приданию смысла деятельности практического мышления в экономике, политике и других сферах социальной жизни.

Философское осмысление социального бытия, динамики общественных процессов в рамках социальной философии позволяют выполнять ей мировоззренческую и методологическую функции не только по отношению к социально-гуманитарному, но и к естественнонаучному знанию, обосновывая идеалы моральной ответственности ученых при решении научных проблем, критерии периодизации истории соответствующей науки, поиска новых мировоззренческих ориентиров при решении глобальных проблем современности, анализа социокультурных предпосылок научного знания. В то же время открытия современного естествознания, его обновление, открытость, отход от концепции жесткого детерминизма и независимого субъекта, господствующего над миром, фиксация необратимости, вероятности, «свободы выбора», альтернативы обогащают и трансформируют само понимание наук «о духе», о человеке, об обществе. Те идеи, которые получили физико-математическое обоснование в естествознании, с необходимостью входят в социальную философию, социально-гуманитарное знание, в результате чего человек и общество уже не могут рассматриваться с позиций жесткого детерминизма, единой модели развития, однолинейности, отказа от выбора, альтернативы, случайности, непредсказуемости, а система ценностей, наработанная в рамках социальной философии, становится неотъемлемой шкалой и точкой отсчета в естественнонаучном поиске.

9.2. Основные исследовательские программы в обществознании

По мере развития социальной философии сформировались различные исследовательские программы, по-разному объясняющие развитие общества:

- натуралистическая (ее версии: методологический редукционизм, этноцентризм, органицизм);
- культурно-историческая (культурно-центристская);
- психологическая и социопсихологическая исследовательские программы;
- исследовательские программы классического и пост-классического марксизма;
- программа социального действия М. Вебера;
- программа социальной реальности как феномена символической интеракции (Дж.Г. Мид);
- программа структурного функционализма (Т. Парсонс);
- программа общественной рациональности и коммуникативного действия, «системы» и «жизненного мира» (Ю. Хабермас) и др.

Исторически первой исследовательской программой обществознания Нового времени была **натуралистическая программа**, рассматривающая общество по аналогии с природой как естественное продолжение закономерностей природы, как венец природы, хотя и не самое совершенное ее образование. Натуралистическая программа допускала правомерность экстраполяции методологических особенностей естествознания на социально-гуманитарное знание и формировала идеалы и нормы научности по образу естественных наук. Перенесение центра тяжести с одной науки на другую в натуралистической программе отражало степень зрелости естествознания, науки в целом и появление в ней все новых лидирующих дисциплин, с помощью которых и объяснялись закономерности развития общества (механики, географии, биологии, экономики и др.).

Натуралистическая программа в социальной философии представлена тремя основными версиями: редукционистской, этноцентристской и органицистской.

С точки зрения *редукционизма* (от лат. *reductio* – отодвигание назад) – методологического принципа, согласно которому высшие формы материи могут быть полностью

объяснены на основе закономерностей, свойственных низшим формам, общество и тип общественного устройства определяются силовыми взаимодействиями (вариант классического механицизма – Т. Гоббс, П. Гольбах), особенностями географической и природоклиматической среды (географизм – Монтескье, И. Мечников), процессами ассоциации и диссоциации (химизм – М. Шевроль).

В роли ведущего фактора социальной динамики с точки зрения *этноцентризма* выступают природно-национальные особенности. Так, Л.Н. Гумилев в своей этногенетической концепции этнос рассматривает не столько в социокультурном контексте, сколько в связи с событиями космического характера и общими процессами биосферы Земли.

Подобные методологические подходы характерны и для евразийства – социально-философского учения, сформировавшегося в 20–30-х гг. XX в. (А.В. Флоровский, Л.П. Карсавин, Н.С. Трубецкой и др.) в среде российской эмиграции и до сих пор сохраняющего свой идейно-политический потенциал. По мнению представителей евразийства, Евразия как географическое понятие ассоциируется с местоположением особой евразийской культуры, ядром которой выступает культура восточнославянских народов – русских, украинцев, белорусов. Россия-Евразия с этой точки зрения характеризуется как общностью исторических судеб населяющих ее народов и родственных культур, так и единым экономическо-политическим будущим.

В начале XXI в. вызывают интерес идеи евразийства о глобализации человечества, мечты о «всеедином» человечестве, о едином «богочеловеке», о русской идее земного братства, противостоящие концепциям ранжирования государств по различным основаниям.

Органицистская версия натуралистической программы восходит к трудам Г. Спенсера, уподоблявшего общество организму и пытающегося объяснить социальную жизнь биологическими закономерностями. По аналогии с живым организмом в рамках органицистской версии обществу приписывались все черты организма – единство, целесообразность, специализация органов. Роль кровообращения, например, выполняет торговля, функции голов-

ного мозга – правительство (П.Ф. Лилиенфельд), обмена веществ в организме – экономическая жизнь общества (А. Шеффле).

Формирование второй из основных исследовательских программ – **культурно-исторической (культурицентристской)** и кризис натуралистической программы были связаны с осознанием различий природы и культуры, социальной реальности и природной, развитием таких наук о человеке и обществе, как антропология, история, искусство, культурология, этнология, психология и др. Произошло открытие второй по сравнению с природой, онтологической, реальности – культуры во всем ее многообразии, понимание ее не как деятельности, направленной на реализацию природной сущности человека, а как феномена, обеспечивающего формирование человека и социальных связей, как продукта истории и самой истории, в ходе которой меняется человек. Культура, социальные связи в данной исследовательской программе занимают центральное место в противоположность натуралистической программе, где точкой отсчета были различные проявления природной зависимости и взаимодействий человека и человеческого общества.

В рамках культурицентристской исследовательской программы общество рассматривается как сверхиндивидуальная реальность, в которой воплощен мир моральных, эстетических, духовных ценностей, культурных смыслов и образцов, обуславливающих ход всемирной истории и деятельности отдельных индивидов (Кант, Гегель, Гердер, Риккерт, Дильтей, Тейлор и др.). При всем многообразии выделяемых в данной программе теоретических оснований ее представители исходят из того, что, во-первых, «общественная жизнь по самому существу духовна, а не материальна» (С.Л. Франк), во-вторых, «природу мы объясняем, душевную жизнь мы постигаем» (В. Дильтей), в-третьих, «при объяснении действительной закономерности социальной жизни» необходимо учитывать символический характер социальных взаимодействий (П. Сорокин).

В рамках **психологической** и **социопсихологической** исследовательских программ предпринимаются попытки объяснить социальную жизнь на основе влияния на человеческое поведение психологических факторов. Психологичес-

кий подход и предполагает объяснение общества и общественных отношений с точки зрения определяющей роли психологии индивида, его эмоциональных и волевых компонентов, сферы бессознательного, психологии групп, социальной психологии межиндивидуальных отношений (Л. Уорд, Г. Тард, З. Фрейд и др.).

Марксистская концепция социального развития (40-е гг. XIX в.) прежде всего основывалась на выявлении тенденций к усилению общественного характера труда. Кардинальная идея социально-философских исследований состояла в том, что научно-технический прогресс и превращение науки в производительную силу общества взломает узкие рамки классовых и национальных отношений, создаст условия для раскрепощения человека, превратит историю человечества во всемирный процесс, который обозначается данной программой как социализм и коммунизм. Продолжая линию теоретического обсуждения реализации своего гуманистического проекта освобождения человечества от власти ими же порожденных, но чуждых им структур мышления и бытия, Маркс связывает решение проблемы осуществления политических прав и свобод человека с переосмыслением вопроса о соотношении гражданского общества и государства. Продолжая традицию немецкой классической философии и «переворачивая» Гегеля, Маркс рассматривает исторический прогресс уже не как развитие понятия свободы, а как *практическое движение и освобождение человечества*. В работах 40-х гг. XIX в. Маркс и Энгельс обосновывается принципиальная возможность перехода человечества к новому свободному типу исторического развития.

Приоритет открытия и квалификации обсуждения законов поведения сложноразвивающихся социальных объектов свободно-волевого типа принадлежит философии марксизма, которая осваивает диалектику истории как особую форму объективного процесса, вырабатывает такую картину социума, для которой идея социальной индивидуальной свободы так же имманентна, как и идея развития. Идея освобождения человечества и коммунизм как социальная форма и воплощение – ведущие ценностные регулятивы западноевропейской философии нашли теоретическое обоснование в марксистской программе.

Бесспорно и то, что идея классового конфликта и революционного изменения обстоятельств могла много объяснить в истории второй половины XIX – первой половины XX в. Становление идей марксистской программы происходило в контексте культуры, в которой провозглашалось деятельностное отношение к миру, как к природному, так и к сакральному. Поэтому марксистская концепция классовой борьбы, социальной революции и диктатуры как способа решения социальных проблем возникла в контексте ценностей техногенной культуры. Вопрос стоит сегодня в том, насколько продуктивна идея насилия сейчас.

Особое место в марксистской программе социального развития занимает учение об общественно-экономических формациях, которое также в современных условиях переосмысливается.

Весьма привлекательной исследовательской программой является **концепция социального действия М. Вебера** (1864–1920). Свою концепцию Вебер называет понимающей социологией. Социология анализирует социальное действие и тем самым объясняет его причину. Понимание означает познание действия через его субъективно подразумеваемый и переживаемый смысл. Вместе с «субъективным смыслом» в социальном познании оказывается представленным все многообразие человеческой культуры: идеи, идеологии, мировоззрения, представления и т.п.

К основным категориям понимающей социологии относятся: поведение, действие и социальное действие.

Поведение – всеобщая категория деятельности. Оно считается *действием* тогда, когда действующий связывает с ним субъективный смысл. Вебер выделяет 4 типа *социального действия*:

1) целерациональное – когда предметы внешнего мира и другие люди трактуются как условия или средства действия, рационально ориентированного на достижение собственных целей;

2) ценностно-рациональное – определяется социальной верой в ценность определенного способа поведения как такового, независимо от конечного успеха деятельности;

3) аффективное – определяется непосредственно чувствами, эмоциями;

4) традиционное – побуждается усвоенной привычкой, традицией.

В соответствии с членением социальных действий выделяются типы легитимного порядка: традиционный, аффертивный, ценностно-рациональный, легальный.

По признанию Вебера, большое воздействие на него имели работы К. Маркса. Свои работы по социологии религии и методологии социальных наук он рассматривает как направленные против марксистской концепции общества и истории. Однако это утверждение неоднозначно.

Вебер относил идеи Маркса к числу тех, что определили горизонт социально-исторической мысли XX в. «Мир, в котором мы духовно существуем, – говорит он, – это мир, несущий идеи Ницше и Маркса». Назвать же Вебера последователем Маркса несправедливо. Построение нового социалистического типа общества, в корне отличного от капиталистического, Вебер считал невозможным. С этой точки зрения он оценивал Октябрьскую революцию.

Следующая исследовательская программа – это **теория социальной реальности как феномена символической интеракции Мида**. Данная методологическая ориентация сводила содержание социальных процессов к взаимодействию индивидов в группе и обществе.

Отрицая изначальную данность людям разума и сознания, английский философ *Дж.Г. Мид* (1863–1931) подчеркивал, что социальный мир индивида и человечества формируется в результате процессов социальных взаимодействий, в которых большую роль играет «символическое окружение».

Согласно Миду, общение между людьми осуществляется при помощи особых средств – символов, к которым относятся жест и язык. Анализу «символического окружения» человека Мид придавал особое значение, поскольку оно оказывает решающее влияние на формирование сознания личности и человеческого «Я».

Существенное значение имеет ролевая концепция личности Мида. Многомерное поведение человека можно представить в виде определенного набора устойчивых шаблонов поведения – «ролей», которые человек играет в обществе. Анализ ролей человека дает основания для суждения не только о его поведении, но и о его

личности, поскольку его внутренний импульс и нормативная противоречивость выражаются в любых поведенческих актах.

Следующая исследовательская программа – **программа структурного функционализма**. Структурно-функциональная теория (для краткости именуемая **функциональный подход**) – одно из наиболее важных и сложнейших направлений современной социологической мысли. Для него характерно сознательное стремление построить законченную систему социального действия как наиболее полную систему объяснения эмпирических фактов социальной деятельности. Основателями данной программы являются *Т. Парсонс* и *Р.К. Мертон*.

Социальная система, с точки зрения Парсонса, предполагает наличие трех подсистем:

- 1) личностной (действующих актеров);
- 2) системы культуры (разделяемых ценностей, которые обеспечивают преемственность и последовательность норм и предписанных им статусных ролей);
- 3) физического окружения, на которое общество должно ориентироваться.

Для того чтобы выжить, каждая система должна соответствовать следующим требованиям:

- адаптация (к физическому окружению – экономика);
- достижение целей (средства организации ресурсов для достижения целей и получения удовлетворения – политика);
- интеграция (форма внутренней и внешней координации системы и пути ее соотнесения с существующими отличиями);
- поддержание образцов, латентность (средства достижения относительной стабильности – социализация).

Данная концепция известна под названием AGIL: адаптация – цель – интеграция – латентность. Все подсистемы связаны между собой средствами обмена, которые представляют собой: деньги (A), власть (G), влияние (I), латентность (L). Равновесие социальной системы зависит от этих сложных процессов обмена между разными подсистемами.

Одна из привлекательных исследовательских программ социального развития – это **теория коммуникативного действия** Ю. Хабермаса (р. 1929). Центральным ядром концепции выступает проблема преодоления неадекват-

ного (отчужденного) статуса общественности (как проявление общего кризиса европейской установки на вертикальную структуру субъект-объектного отношения).

Целевой вектор социальной философии Хабермаса – возможность установления принципиально ненасильственных (невертикальных) способов социального бытия как «универсального примирения». Фундаментальным условием осуществления этой программы считают радикальную трансформацию европейской рациональности, моделирующей насилие в жестких формах логического дедуктивизма и технологического операционализма; переориентацию с субъект-объектных на субъект-субъектную структуру, моделируемую межличностным общением, – «интеракцию», понимаемую Хабермасом не только как социальное воздействие, но и как содержание коммуникации. Если стратегическое поведение ориентировано на достижение цели, что неизбежно предполагает субъект-объектную процедуру и прагматическое использование другого в качестве объекта (средства), то коммуникативное поведение принципиально субъект-субъектно, предполагая принятие другого в качестве самодостаточной ценности.

Необходима смена «научно-технологической рациональности» субъект-объектной на новую, коммуникативную рациональность – субъект-субъектную.

Формирование каждой из перечисленных исследовательских программ было исторически детерминировано развитием социальной философии в целом, проблемным полем развивающейся культуры, выявляющим вновь открываемые срезы многоликой социальной реальности.

Литература

- Арон, Р.* Этапы социологической мысли / Р. Арон. М., 1993.
Бергер, П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. М., 1995.
Бхаскар, Р. Общества / Р. Бхаскар. М., 1991.
Духовное производство. Социально-философский аспект духовной деятельности. М., 1981.
Социальная философия: Хрестоматия: в 3 ч. Ч. 1–3. М., 1994.

Глава 10. ОБЩЕСТВО КАК РАЗВИВАЮЩАЯСЯ СИСТЕМА

10.1. Основные черты общества как сложноорганизованной саморазвивающейся системы. Типы социальных структур

Общество представляет собой сложно организованную социальную систему. Слово «система» (от греч. *systema* – целое, составленное из частей) – соединение, совокупность элементов, которые находятся в отношениях и связях друг с другом и образуют определенное единство.

Представление об обществе и природе как упорядоченном, целостном, гармоничном Космосе сформировалось еще в античности. В XIX–XX вв. проблема системности общества стала предметом специального исследования (О. Конт, Г. Спенсер, К. Маркс, М. Вебер, П. Сорокин, Т. Парсонс и др.). В конце 60-х – начале 70-х гг. XX в. идеи об обществе как едином, целостном организме, как и о других сложных самоорганизующихся системах, о мире в целом, получили рациональное обоснование в таком междисциплинарном направлении, как синергетика (Г. Хакен, И. Пригожин и др.).

В качестве социальной системы могут выступать: отдельная личность, поскольку она обладает характеристиками, которые формируются и выявляются в процессах социального взаимодействия; отдельные группы людей, находящиеся в непосредственном контакте; этнические или национальные общности; государства или группы государств, объединенные согласованными, кооперативными связями; различные организации с четко представленной структурой; некоторые подсистемы общества – экономические, политические, правовые и т.д.

С точки зрения разработанных в философии и науке подходов (например, синергетики междисциплинарного направления в современной науке, в рамках которого обосновывается теория сложных самоорганизующихся систем, исследуется совместное действие многих подсистем самой различной природы, в результате которого возникает структура и соответствующее функционирование) **общество** характеризуется как сложноорганизованная саморазвивающаяся открытая система, включающая в себя отдельных индивидов и социальные общности, объеди-

ненные кооперативными, согласованными связями и процессами саморегуляции, самоструктурирования и самовоспроизведения.

Общество как **сложноорганизованная саморазвивающаяся система** имеет следующие специфические черты:

- большое *разнообразие различных социальных структур, систем и подсистем*. Это не механическая сумма индивидов, а сложная система, в которой формируются и функционируют различные общности и группы, большие и малые – роды, племена, классы, нации, коллективы и т.д. В соответствии с этим общество имеет сверхсложный и иерархический характер: различного рода подсистемы в нем связаны соподчиненными отношениями. Вместе с тем каждая из подсистем обладает известной степенью автономии и самостоятельности;

- не сводимо к людям, его составляющим. Это система вне- и надындивидуальных форм, связей и отношений, которые человек создает своей активной деятельностью вместе с другими людьми. Эти невидимые социальные связи и отношения даны людям в человеческом языке, в различных предметах и поступках, программах деятельности, поведения и общения, без которых люди не могут вместе существовать. Общество обладает *интегративным качеством*, присущим ему в целом и не свойственным отдельным образующим его компонентам. Человек, живущий в обществе поэтому чаще всего поступает, как надо, как принято в соответствии с нормами коллективной культуры и истории. Это вместе с тем не становится преградой на пути к осмысленным поступкам, сознательному выбору человека, созданию новых образцов поведения с попытками оставить след в человеческой истории;

- *самодостаточность*, т.е. способность общества своей активной совместной деятельностью создавать и воспроизводить необходимые условия собственного существования. Общество является в данном случае целостным единым организмом, в котором тесно переплетены и не функционируют в отрыве друг от друга различные социальные группы, самые разнообразные виды деятельности, обеспечивающие жизненно необходимые условия существования не «в одиночку», а совместными усилиями. Общество – самодостаточная социальная система, продукт совместной кооперативной деятельности людей, где ни один

из ее видов не может функционировать вне взаимодействия, что и создает предпосылки и условия его жизнедеятельности. Так меняется общество. А изменившееся общество начинает формировать людей «под себя», т.е. тех, кто способен воспроизводить и сохранять это общество;

- *исключительная динамичность, незавершенность и альтернативность развития.* Причем если проблема выбора вариантов развития в других областях осуществляется естественным образом в процессе самоорганизации природного бытия и без наличия человека, то в обществе главным действующим лицом и дирижером выбора является человек. Выбор того или иного пути развития является своеобразным связующим звеном между прошлым, настоящим и будущим;

- особый *статус субъектов*, определяющих его развитие. Человек является универсальным компонентом социальных систем, включаясь в каждую из них. За противостоянием идей в обществе всегда скрывается столкновение определенных потребностей, интересов, целей, воздействие таких социальных факторов, как общественное мнение, официальная идеология, политические установки и традиции. Неизбежная и острая конкуренция интересов и устремлений субъектов человеческого общества определяет селективную деятельность по выбору тех или иных средств и аргументов для обоснования отстаиваемой идеи, концепции, способной привлечь внимание других людей, послужить мотивом их социальной активности. В связи с этим в обществе очень часто происходит столкновение альтернативных идей, осуществляется острая полемика;

- *непредсказуемость, нелинейность развития.* Наличие в обществе большого количества подсистем, постоянное столкновение интересов и целей различных людей создают предпосылки для реализации *различных вариантов и моделей будущего развития общества.* Как только в обществе начинают предприниматься попытки реализовать одну из моделей развития, претендующую на статус единственно правильной и научной, общество становится закрытым, т.е. таким обществом, которое не допускает плюрализма в экономике, политике, культуре, в котором неизбежно развитие тоталитаризма, примата общества над индивидом, идеологического догматизма, противопоставление

себя всему остальному миру. Вместе с тем непредсказуемость, нелинейность развития общества не означает, что ученые вообще не могут строить модели социального прогнозирования. Напротив, проведение работ в сфере глобального моделирования, построение компьютерных моделей мира, *обоснование возможных вариантов развития социальной системы* в самых ее различных областях – вполне рациональный и необходимый, особенно в современных условиях, акт;

- необходимость обязательного осмысления последствий вмешательства человека в построение различных моделей развития общества, в характер развития социальных процессов (например, возникающих на национальной или религиозной почве).

Исследование общества, общественных процессов нуждается во всестороннем «проигрывании» возможных вариантов развития социальной системы и выявлении причин ее неустойчивости.

Требуется анализ возникающих вопросов и возможных ответов, прежде чем принять решение вмешаться в тот или иной процесс, происходящий в обществе, и тогда, быть может, в нашей истории было бы меньше трагических страниц, безвременно загубленных жизней, нереализованных целей.

Важнейшим понятием в социальной философии, позволяющим выявить как специфику социальной реальности, так и подойти к вопросу о типах социальных структур, является понятие деятельности.

Деятельность – специфически человеческая форма активного отношения к окружающему миру, связанная с целенаправленным изменением и преобразованием как внешнего мира, так и самого человека. Системообразующим признаком деятельности является *субъективная активность* человека, направляемая на природный и социальный мир, на мир объектов и субъектов.

Деятельность в обществе предстает как целостная система, имеющая сложноорганизованную структуру с различными элементами (компонентами). В качестве *важнейших элементов всякой деятельности* выступают следующие: субъект с его целями, мотивами, потребностями, интересами, ценностями, знаниями и навыками, объект, предмет, цель, результат (продукт) деятельности.

Субъект – носитель предметно-практической деятельности и активное начало преобразования действительности и ее познания с присущим ему самосознанием, усвоенными программами деятельности, созданным человеком миром культуры, формами языка, нормами нравственных и эстетических оценок и т.д.

Объект противостоит субъекту в его предметно-практической и познавательной деятельности, часть объективной реальности, которая находится во взаимодействии с субъектом.

Предмет – это то, на что направлена деятельность человека.

Цель, проект – прототип, прообраз предполагаемого результата, своего рода «фрагмент из будущего», творимый человеком.

Продукт (результат) деятельности – то, что создается в результате деятельности.

Существуют многообразные классификации видов деятельности.

Основываясь на различии видов деятельности по их объектам и результатам (*продуктам*), выделяют *материальную, духовную* и другие виды деятельности. Каждая из них реализуется в системе своих видов и подвидов в самых разнообразных сферах общественной жизни.

Материальная (практическая) деятельность предполагает создание необходимых для удовлетворения потребностей людей вещей, материальных ценностей.

Духовная деятельность связана с созданием идей, образов, научных, художественных и нравственных ценностей; включает в себя *познавательную деятельность* человека, осуществляемую как в форме обыденного (житейского) познания, так и в форме *художественного и научного познания*.

Целью *социально-преобразовательной деятельности* является преобразование общества. Здесь важную роль играет *политическая и правовая деятельность*, регулирующие социальную жизнь людей.

Коммуникативная деятельность – деятельность в процессе общения.

Важнейшим видом деятельности является и *игровая деятельность* человека.

На различных уровнях – от государственного до семьи осуществляется *управленческая деятельность*.

Один из необходимых видов общественной деятельности – это *социальная деятельность* (в узком смысле слова), или *деятельность по обслуживанию людей*.

Описание различных видов социальной деятельности позволяет подойти к вопросу, касающемуся социальной структуры общества, выделению различных подсистем (подструктур) социума.

Социальная структура общества есть целостная совокупность всех существующих в нем элементов и общностей, взятых в их взаимодействии. С точки зрения историко-генетического подхода, описывающего отдельные подсистемы (подструктуры) общества в соответствии с их возникновением в реальном историческом процессе, можно выделить следующие подструктуры.

Первая – *социально-этническая подструктура*, связанная с биологической природой и включающая в себя две формы доклассового общества: *род* как объединение кровных родственников, обладающих общностью происхождения, общим местом поселения, общим языком, обычаями и верованиями, и *племя* как объединение вышедших из одного корня, но впоследствии отделившихся друг от друга родов, а также *народность* как исторически сложившаяся общность людей, в основу которой легли уже не кровно-родственные, а территориальные, соседские связи между людьми с общим языком, культурой, зачатками экономических связей, и *нация* как такая общность людей, формирование которой было связано с развитием капитализма и которая отличается такими признаками, как общность территории, языка, экономической жизни, общими чертами психического склада, наличием национального самосознания, специфической культурой, общностью духовной жизни.

Вторая подструктура социальной структуры общества – *социально-демографическая*, в которой в качестве фундаментальной общности выступает *народонаселение* как непрерывно воспроизводящая себя совокупность людей.

Третья подструктура – *социально-пространственная* как форма организации общества, выражающая отношения людей между собой в связи с их принадлежностью к одному

и тому же либо к разным типам поселения (внутриземельские, внутригородские и межпоселенческие).

Четвертая подструктура – *социально-классовая*, открытая и описанная буржуазными исследователями общества, рассматриваемая в рамках марксистского подхода как определенная историческая форма развития производства, а в рамках ленинских идей трактуемая как отличающаяся *по месту* в исторически определенной системе общественного производства, *по отношению* к средствам производства, *по роли* в общественной организации труда и *способу получения* доли общественного богатства.

Пятая подструктура – *профессионально-образовательная*, в рамках которой общество характеризуется с точки зрения профессиональных и образовательных параметров.

При описании социальной структуры общества исследователи опираются на теорию социальной стратификации, которая не противоречит учению о классовой структуре общества.

Слово «*стратификация*» (от лат. stratum – слой и facio – делаю) обозначает *систему признаков и критериев социального расслоения, неравенства в обществе, социальную структуру общества*. Теории социальной стратификации возникли в противовес теории классов и классовой борьбы. В рамках классовой доктрины не оставалось места стратам, исследованию горизонтальной и вертикальной неоднородности, т.е. выяснению таких сторон социальных отношений, которые в чем-то не менее важны, чем классовые. Слоевой срез социальной структуры общества существенно дополняет и обогащает классовой срез, дает возможность получить более полную картину *социальной дифференциации по широкому кругу признаков* (образование, психология, занятость, бытовые условия, доходы, партийная принадлежность, квалификация и т.д.).

10.2. Природа и функции социальных противоречий и конфликтов. Концепции ненасилия в современной социальной философии

В социальной философии сформировались различные подходы к решению вопроса об источниках социальной динамики – от роли духовных смыслов в изменении социума до материальных факторов. Так, для марксистской традиции характерно видеть источник социальных транс-

формаций в возрастании человеческих ценностей, а механизм изменения – в противоречии производительных сил и производственных отношений. Альтернативная точка зрения ищет источник социальных изменений в сфере духовных смыслов, изменении религиозно-этических установок (М. Вебер), изменении культурных систем, философских воззрений на окружающую действительность (П.А. Сорокин).

В реальном пространстве-времени борьба противоположностей – лишь самый разрушительный способ устранения противоречия. Борьбы можно избежать посредством моделирования ее в диалоге, позволяющем, по выражению К. Поппера, гибнуть теориям, а не их сторонникам.

Социальный конфликт – это один из видов социального отношения, заключающийся в противостоянии отдельных индивидов или групп людей, борющихся за реализацию своих интересов. По своим содержательным характеристикам социальный конфликт противоположен таким явлениям, как социальное согласие (консенсус), сотрудничество, гармония, социальный порядок. Реалистические концепции представляют конфликт как неустранимый, постоянный элемент социальной жизни, проявляющийся в своих слабых формах в виде соревнования, состязательности, инициативности. В соответствии с этим выделяют различные формы социального конфликта, его фазы и средства, используемые конфликтующими сторонами: *прямое насилие, принуждение, обман, ориентация на использование ненасильственных методов устранения социальных конфликтов и достижение согласия.*

При объяснении природы и причин социальных конфликтов сформировались два подхода:

- *ресурсный*, в основе которого решающая роль отводится материальным компонентам в целеполагающей деятельности конфликтующих субъектов (богатство, собственность, власть и авторитет, обеспечивающие доступ к многообразным ресурсам);

- *ценностный*, настаивающий на решающей роли в противостоянии сторон ценностных ориентаций и установок, идеологических, нравственных ориентиров. В реальных ситуациях социального конфликта, как правило, переплетаются мотивы как ресурсного, так и ценностного характера.

Некоторые авторы (П. Сорокин) причины конфликтов видят в характере неудовлетворенных базовых потребностей, не осмысленных рационально, но связанных с инстинктами (самосохранение, самовыражение, потребности в пище, жилье, одежде, свободе, половой инстинкт). Другие же авторы (М. Вебер) связывают конфликты с проблемой власти, рассматривая социальный конфликт в рамках отношений господства и подчинения.

Для европейского капиталистического общества XIX в. был характерен биполярный классовый конфликт между предпринимателем и рабочим. После Второй мировой войны социальная жизнь стала более объемной, сложноорганизованной, не сводимой к промышленному производству в качестве основы. Для разрешения социальных конфликтов появились различного рода институты (индустриальная и парламентская демократия, судебные инстанции, различные комиссии), призванные находить механизмы согласования интересов различных социальных групп, предотвращения конфликтных ситуаций на основе принципов законности, признания интересов разных групп (этнических, гендерных, демографических).

Существуют различные пути, способы, формы разрешения социальных конфликтов: так называемое *избегание*, *откладывание разрешения конфликта*; *сближение противоположающихся сторон через посредника*; *третьейское разбирательство* или *арбитраж*; наконец, *переговоры конфликтующих сторон* на основе баланса интересов различных социальных групп (этнических, гендерных, демографических и других), партий, государств.

Социальное насилие олицетворяет проявление *агрессивности*, *деструктивности* в обществе, означает применение или угрозу применения силы в прямой или косвенной форме с целью принуждения людей к определенному поведению, *господство одной воли над другой*, иногда угрожающее человеческой жизни.

В традиционных обществах насилие выступало в форме непосредственной реакции на «чужого», вплоть до его уничтожения. В *индустриальном обществе* на передний план выступают *скрытые формы насилия*, где инструментом насилия становится *интеллект*, *информация*, *высокоорганизованные технологии* и т.п. В новоевропейской традиции силовой подход сначала распространяется на при-

роду (природа рассматривается как мастерская для силового манипулирования и подчинения человеку), а затем *переносится на общество*, в результате чего насильственная социальная революция рассматривается как способ переустройства общества, фактор социального прогресса и путь утверждения общества без насилия. Масштабный всплеск насилия и жестокости в XX в. выявил ограниченность социально-классовой трактовки насилия и необходимость анализа более глубинных его причин, связанных с *человеческой природой*. В этом контексте, отталкиваясь от ранее возникших идей о насилии как присущей психологии человека особенности (например, в концепции Т. Гоббса и других), были раскрыты некоторые механизмы проявления присущих человеку форм насилия: как защитная инстинктивная реакция организма на среду (Лоренц), как проявление бессознательных устремлений человека (Ницше), как наличие внутренней агрессивности человека (Фромм).

История показывает, что хотя насилие в ряде случаев и оправдано, например в случае сопротивления агрессору и тому подобное, оно в конечном счете носит деструктивный характер, способствует деморализации общества, росту проявлений негативных сторон человеческой природы, отбрасыванию общества назад.

Концепции насилия в современной социальной философии противостоит *концепция ненасилия* как оппозиция насилию в любых его формах проявления, представляющая собой и *соответствующую идею*, и *образ жизни*, и *специфический тип умонастроения*. В основе концепции ненасилия – особое отношение к человеку как высшей ценности мира, а также такие *нравственные принципы*, как *милосердие, терпимость, взаимопонимание, сочувствие, соучастие* в противоположность насилию, господству, подавлению, подчинению, деспотии. В той или иной степени идеи ненасилия предлагаются всеми религиями и культурами мира. Концепция ненасилия развивалась Л. Толстым в форме идеи непротivления злу насилием. Для *М.К. Ганди* (1869–1948) идея ненасилия это не только этическое учение, но и соответствующий ориентир общественно-политического движения.

Мартин Лютер Кинг (1929–1968) разработал практическую сторону идеологии ненасилия и предложил прин-

ципы ненасилия: ненасилие – метод борьбы и требует мужества. В борьбе нельзя унижать противника. Ненасилием боремся со злом, а не с теми, кто его совершил. Вставший на путь ненасилия должен быть готовым принять страдание и не стремиться ответить ударом на удар. Духовное насилие так же недопустимо, как и физическое. Справедливость – одно из вселенских начал. Содействуя справедливости через любовь и ненасилие, мы вносим свой вклад в гармонию Вселенной.

Традиция ненасилия как оппозиция жесткой рациональности в западной философии представлена в *диалогической философии* (Бубер, Бахтин, Эбнер, Мейер), в *этике товарищества по существованию* (Гвардини) и *благоговения перед жизнью* (Швейцер), в *экологической этике* (Леопольд, Шепард), в программах *коммуникативной рациональности* (Хабермас, Апель), в религиозных концепциях «*интегрального гуманизма*» (Маритен) и др.

10.3. Философия истории: проблемное поле и основные модели

Философия истории – область философского знания, предметом которой является, с одной стороны, уяснение природы исторического процесса, выявление фундаментальных принципов и начал исторического бытия, постижение смысла, направленности и многомерности истории, с другой стороны, рефлексивно-аналитическое осмысление специфики и структуры исторического знания, его связи с другими типами знания (донаучным, художественным, этическим, религиозным и т.д.), социокультурными и ценностными компонентами, раскрытие механизмов взаимодействия и специфики исторического описания (нарратива), понимание и объяснение социального детерминизма и свободы воли в истории. Отмеченные ракурсы философии истории фиксируют два ее измерения – *исследование исторического бытия в целом, или всемирной истории во всем ее многообразии*, а также *философский анализ исторического познания, его форм, методов, границ и особенностей*.

Термин «философия истории» впервые введен в философский оборот в XVIII в. *Вольтером*. Использовал его также *И.Г. Гердер* в работе «Идеи о философии истории человечества» (1791). В 1822–1823 гг. *Г.В.Ф. Гегель* впер-

вые прочитал лекции по философии истории, представив всеобщую историю человечества от первобытных времен до современной цивилизации. В соответствии с этим философским подходом история была поднята на более высокую ступень, где она в отличие от чисто эмпирической, т.е. *устанавливающей факты*, стала философской историей, *понимающей их*, познающей причины того, что эти факты произошли именно так, как они произошли (Р.Дж. Коллингвуд). В гегелевском понимании понятие «философия истории» и «философская всемирная философия» используются как равнозначные.

Классические версии философии истории, которые принято называть *онтологической* или *субстанциональной* моделью философии истории (метафизикой истории), были разработаны Вико, Гердером, Гегелем, Марксом, Шпенглером, Тойнби, Бердяевым, Ясперсом и др.

Проблемное поле онтологической философии истории включает:

- природу, специфику, причины и факторы движения истории;
- закономерности и случайности в истории;
- направленность и смысл истории;
- движущие силы исторического процесса;
- прогностические модели исторического развития;
- тематизацию содержания и ритма истории;
- характер отношения прошлого, настоящего и будущего;
- проблему выбора путей исторического развития и т.д.

Проблемное поле критической (аналитической) философии истории охватывает следующие вопросы:

- природа и специфика исторического познания;
- особенности исторического описания (нарратива);
- понимание и объяснение в истории;
- историческое и донаучное знание;
- социокультурные и ценностные регулятивы исторического знания;
- рациональное и иррациональное в историческом знании;
- структура и методы исторического знания;
- формирование и статус исторических фактов;
- детерминизм, случайность и свобода воли в историческом познании и т.д.

Становление аналитической философии истории было детерминировано развитием в конце XIX в. дисциплинарно организованной науки, опредмечиванием наук о природе и «наук о духе», когда эти науки приобретали статус самостоятельных дисциплин. Традиция критической философии истории формировалась благодаря усилиям *Дильтея, Виндельбанда, Риккерта, Кроче, Коллингвуда*, обративших внимание на специфику и природу исторического познания, логику его развития. Существенный вклад в разработку аналитической философии истории внесли в 40–50-е гг. XX в. такие представители критико-аналитической философии, как Гемпель, Дрей, Уайт и др.

Критико-аналитическая философия истории особый импульс развития получает в XX в., когда появляется большинство работ по эпистемологии (гносеологии) и методологии исторического познания. Не случайно критическую философию истории называют *гносеологическим направлением* (логикой исторического познания) в понимании предмета философии в противоположность *онтологическому*, акцентирующему внимание на проблеме исторического бытия.

В русской философской традиции предпринимались попытки синтеза исторической онтологии и логико-гносеологического подхода к философии истории. Так, *Н.И. Кареев* в своих работах «Основные вопросы философии истории. Критика историософических идей и опыт научной теории теоретического прогресса» (1883–1890), «Историология. Теория исторического процесса» (1915) и других философию истории рассматривал как синтетическую дисциплину, включающую в себя теоретическую и конкретно-историческую части. Философия истории для него есть *суд над историей*, в соответствии с чем на историю и на социум важно смотреть *глазами живой личности*, включенной в социокультурную среду и исторические контексты. Таким образом, в философии истории Кареева осуществляется *синтез социального и исторического знания*. Именно преобразование всемирно-исторического процесса, считает Н.И. Кареев, с некоторой общей точки зрения и есть основная задача философии истории.

Аналогичную позицию в отношении синтеза онтологического направления (теория исторического процесса) и гносеологического (теория исторического познания) в фило-

софии истории занимал и русский философ и богослов *Л.П. Карсавин*. Философия истории, с его точки зрения, выполняет такие задачи, как: исследование первоначал исторического бытия; рассмотрение этих начал в единстве бытия и знания; познание и изображение конкретного исторического процесса в его целом, в раскрытии смысла этого процесса. Синтетический подход базируется, по Карсавину, на неразрывной связи между бытием и знанием, которое является модусом первого. Поскольку философия истории, поясняет он, ограничивает себя первой задачей, она является *теорией истории*, т.е. теорией исторического бытия и теорией исторического знания. Поскольку она преследует решение второй задачи, она – *философия истории* в узком и специальном смысле термина «философия». Наконец, в области, определенной третьей задачей, она предстает перед нами как метафизика истории, причем, конечно, в термине «метафизика» мыслится не что иное, как отвлечение от конкретной эмпирии, конкретное познание исторического процесса в свете наивысших метафизических идей.

10.4. Линейные и нелинейные интерпретации социальной истории. Формационная и цивилизационная парадигмы в философии истории

К проблеме периодизации истории человечества в живом ее движении, которое и есть исторический процесс, существуют два основных подхода. Первый, *стадиально-поступательный*, или *линейный*, заключается во взгляде на всемирную историю как на единый процесс поступательного восходящего развития человечества, в соответствии с чем выделяются определенные стадии в истории человечества. Второй подход, который обычно называют *цивилизационным*, исходит из того, что в человеческой истории выделяется несколько самостоятельных образований, цивилизаций, каждая из которых имеет свою собственную, совершенно самостоятельную историю. Вся история человечества есть бесконечное творение множества одних и тех же процессов.

Стадиальный подход в периодизации исторического процесса нашел свое проявление в вычленении таких основных стадий истории человечества, как дикость, варвар-

ство и цивилизация, и в подразделении человеческой истории на охотничье-собирательский (пастушеский), землевладельческий и торгово-промышленный периоды (А. Тюрго, А. Смит и др.). Также выделены в истории человечества пять всемирно-исторических эпох: древневосточная (IV–II тыс. до н.э.), античная (VIII в. до н.э. – V в. н.э.), средневековая (VI–XV вв.), новая (конец XV в. – 1917 г.) и новейшая истории (1917 г. – до наших дней). Более общепринятым в рамках новоевропейской традиции постренессансного времени стало деление истории на три поступательные стадии исторического процесса – Древность, Средние века, Новое время.

В марксистской концепции периодизация исторического процесса дается через смену общественно-экономических формаций: первобытнообщинной, рабовладельческой, феодальной, капиталистической и коммунистической. Именно ее имеют в виду, когда говорят о *формационном подходе к истории*. Современную концепцию социальной периодизации истории принято называть концепцией постиндустриального общества (Д. Белл, О. Тоффлер, З. Бжезинский и др.). В истории человечества постиндустриалисты выделяют три стадии: 1) традиционного (аграрного) общества; 2) индустриального (промышленного) общества; 3) постиндустриального (сверхиндустриального, информационного, технотронного и т.п.) общества.

В рамках первого, стадияльно-поступательного подхода к периодизации исторического процесса предпочтение отдается делению истории на стадияльно общие для всего человечества этапы. С точки же зрения второго подхода, цивилизационного, на первый план выдвигается несходство эволюции у разных народов и целых регионов.

Понятие «*формация*» характеризует определенный тип общества, представляющий собой особую ступень в его развитии. С помощью данного понятия в рамках *марксистского подхода* была обоснована *периодизация исторического процесса*, в соответствии с чем выделялось *пять названных основных общественно-экономических формаций*.

С точки зрения традиционной схемы структуру и качественное своеобразие составляющих ее общественных отношений, процесса их диалектического взаимодействия характеризуют *базис* и *надстройка*. Общественные отношения в данной концепции делятся на *материальные* и *идеологические*.

Материальными отношениями являются производственные отношения, возникающие между людьми в процессе производства, обмена и распределения материальных благ. Характер производственных отношений определяется не волей и сознанием людей, а достигнутым уровнем и потребностями их материальных и производительных сил. Исторически конкретное единство производственных отношений и производительных сил характеризует специфический для каждой общественно-экономической формации *способ производства*. В условиях классового общества сущностью и ядром производственных отношений становятся экономические отношения между классами. На этом базисе и вырастает все здание *общественно-экономической формации*. Совокупность господствующих производственных отношений составляет базис и определяет собой возвышающуюся над ним надстройку. *Надстройка* включает в себя идеологические (политические, правовые и другие) отношения, связанные с ними взгляды, теории, представления, т.е. идеологию и психологию различных социальных групп или общества в целом, а также соответствующие организации и учреждения – государство, политические партии, общественные организации. Надстройка строится не произвольно, а в соответствии со своим базисом.

Последовательная смена формаций объясняется прежде всего антагонистическими *противоречиями между новыми производительными силами и устаревшими производственными отношениями*. Переход от одной формации к другой совершается через *социальную революцию*, которая разрешает эти противоречия, а также между базисом и надстройкой. В рамках коммунистической общественно-экономической формации происходит перерастание социализма в коммунизм, осуществляемое постепенно и планомерно как сознательно направляемый закономерный процесс.

Основной недостаток традиционной версии смены общественно-экономических формаций состоял в том, что все внимание здесь концентрировалось только на вертикальных связях во времени – диахронных, понимаемых как связи между различными стадиями внутри одних и тех же социально-исторических организмов. Связям же горизонтальным, т.е. связям между сосуществующими в пространстве социально-историческими организмами – связям

синхронным в традиционном варианте теории общественно-экономических формаций значения не придавалось. Однако недостатки формационного подхода (как, впрочем, и его положительные моменты) могут быть лучше поняты в ходе сравнения формационного и альтернативного ему цивилизационного подхода к мировой истории.

Термин «*цивилизация*» (от лат. *civilis* – гражданский, государственный) употребляется в нескольких смыслах:

- как ступень исторического развития человечества, следующая за варварством (Л. Морган, Ф. Энгельс, О. Тоффлер);

- как синоним культуры (А. Тойнби и др.);

- как уровень (ступень) развития того или иного региона либо отдельного этноса (античная цивилизация, например);

- как определенная стадия в развитии локальных культур, стадия их деградации и упадка (О. Шпенглер «Закат Европы»).

При всех различиях в подходах к цивилизации ее наиболее *общепризнанными чертами* является то, что сам переход к цивилизации является узловым моментом формирования культуры. Цивилизация означает переход к собственно социальной организации общества, когда сформировался социум, отличающийся от варварства. Цивилизация не сводится лишь только к одному, хотя и очень важному, экономическому параметру развития общества, а включает в себя и такие важнейшие моменты, как культурологический, географический, духовный, обуславливая уникальность и неповторимость каждой цивилизации.

Цивилизация – это устойчивое культурно-историческое сообщество людей, отличающееся общностью духовно-нравственных ценностей и культурных традиций, сходством материально-производственного и социально-политического развития, особенностями образа жизни и типа личности, наличием, в большинстве случаев, общих этнических признаков и соответствующих географических рамок.

Понятие «цивилизация» привлекло внимание исследователей XVIII в. вместе с понятием «культура». Цивилизационным обществом французские просветители (Вольтер, Тюрго, Кондорсе) назвали *общество, основанное на началах разума и справедливости*. Они развивали концепцию истории как прогрессивного развития человечества,

как непрерывного процесса усовершенствования ремесел, наук, искусств, нравов, законов, жизненных условий, просвещения умов. Для них история человеческого общества – это *история прогресса человеческого разума*.

Линейный, поступательно прогрессивный характер развития мировой истории, с неизбежностью приводящий к гибели капитализма и торжеству коммунизма, явился лейтмотивом формационного марксистского подхода, рожденного в лоне набирающей темп техногенной цивилизации. В XIX в. понятие «цивилизация» употреблялось для характеристики капиталистического общества в целом. Однако такое представление о цивилизации не было общепризнанным. Уже во второй половине XIX в. происходит поворот к поиску новых трактовок мировой истории, всплеск научного интереса к *истории цивилизаций*, или великих культур, который засвидетельствовал, что назрела насущная необходимость в новом понимании исторического процесса. На основании огромного эмпирического материала, новых данных истории, археологии, истории культуры различные авторы приходили к выводу о том, что линейные концепции развертывания всемирно-исторического процесса в своих попытках выделить всеобщее в структуре истории оставляли в стороне то особенное и единичное, что могло помочь в поисках смысла истории.

Кризис, поразивший западное общество в конце XIX в., разрушал фундамент линейных концепций, в основе своей европоцентристских. Начинает формироваться *цивилизационная концепция исторического прогресса*, основной задачей которой является объяснение вариативного характера исторического развития, многообразия и уникальности человеческой истории, разрушение европоцентристских стандартов и приоритетов, постулирование принципиальной возможности иного мироустройства. Наиболее масштабные теории цивилизационного развития были созданы Н.Я. Данилевским, О. Шпенглером, А. Тойнби, П.А. Сорокиным.

Обширный материал, накопленный к XX в. археологией, этнографией, сравнительным языкознанием и другими науками, а также кризис иллюзий относительно «линейной» направленности истории и либерального прогрессизма, переживаемый большинством интеллектуалов под

влиянием Первой мировой войны, послужили предпосылкой для формирования цивилизационного подхода в понимании истории. *Сущность цивилизационного подхода* заключается в том, что история человечества подразделяется на несколько совершенно самостоятельных образований – локальных цивилизаций, каждая из которых имеет свою собственную самостоятельную историю, отличается неповторимостью исторических явлений, уникальностью культурно-исторических событий.

Одна из первых попыток описания истории человечества с точки зрения развития локальных цивилизаций и замкнутых культур принадлежит русскому естествоиспытателю и философу *Н.Я. Данилевскому*, который еще в 1871 г. в книге «Россия и Европа» осуществил критику общепринятой концепции деления всемирной истории на древнюю, среднюю, новую и выделил следующие «*самобытные цивилизации*» или *культурно-исторические типы*: египетский, китайский, ассирийско-вавилонско-финикийский, халдейский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, ново-семитический (арабийский), германороманский (европейский), американский (мексиканский и перуанский).

Н.Я. Данилевский обосновал теорию общей типологии культур или цивилизаций, согласно которой не существует всемирной истории, а есть лишь история данных цивилизаций, имеющих индивидуальный замкнутый характер. Он формирует основные закономерности или законы возникновения, роста и заката цивилизаций.

Критику концепции единой всемирной истории (Древний мир – Средние века – Новое время) и обоснование учения о множестве равноправных по уровню достигнутой зрелости культур осуществляет немецкий философ и историк *О. Шпенглер*. В книге «Закат Европы» (1918–1922) им выделяются *восемь типов культур*: египетская, индийская, вавилонская, китайская, «аполлоновская» (греко-римская), «фаустовская» (западноевропейская) и культура майя. Каждый культурный «организм» проживает заранее отмеренный определенный (около тысячелетия) срок. Умирая, культура перерождается в цивилизацию, в позднюю, окостенелую «массовую» культуру, где осуществляется переход от творчества к бесплодию, к бездушному «интеллекту», к отрицанию самой жизни. Для

западного мира, с точки зрения Шпенглера, этот «закат» начинается в XIX в., греко-римская культура этот переход осуществила в эпоху эллинизма.

Уникальность и неповторимость каждой цивилизации отстаивает английский историк, дипломат и философ *А. Тойнби*. В труде «Исследование истории: в 12 т.» (1934–1961) он исследует смысл и закономерности исторического процесса, его факторы и проблемы. Всемирная история, с точки зрения Тойнби, представляет собой лишь *совокупность историй отдельных своеобразных, относительно замкнутых цивилизаций*, каждая из которых проходит в своем развитии стадии возникновения, роста, надлома и разложения.

Картина развития великих культур у *О. Шпенглера*, несмотря на сходство с Данилевским в организмическом понимании (рождение, рост, упадок) цивилизационной динамики, отличается от концепции Данилевского. Работа Шпенглера «Закат Европы» была пропитана кризисными умонастроениями, предвещала грядущую гибель Запада. Исторический процесс Шпенглер и рассматривал под знаком заката Запада – рождение, рост и разрушение отдельных замкнутых в себе культур.

Шпенглер не пытается выяснить причины возникновения культур и движущие факторы их развития, поскольку, с его точки зрения, принцип причинности не применим к истории. Рождение великих культур – это всегда необъяснимая тайна. Культуры – это организмы, каждая культура имеет душу. Пробуждение души есть рождение великой культуры, которой предназначено пройти через рост, упадок и омертвляющее превращение в цивилизацию. Цивилизация, с точки зрения Шпенглера, есть радикальное отрицание культуры, ее распад, заключительная стадия развития любой культуры. Основные признаки цивилизации: развитие индустрии и техники, деградация искусства и литературы, возникновение огромного скопления людей в больших городах, превращение народов в безликие «массы». Понимание цивилизации как эпохи упадка противопоставляется здесь целостности и органичности культуры.

А. Тойнби отвергает вывод Шпенглера о всеобщей разобщенности и непроницаемости культур друг в друга. Он признает необходимость смысла всемирно-исторического

процесса, находя его в религиозном взгляде на мир. Выделив 21 тип локальных цивилизаций, Тойнби стремился выявить определенные связи и эмпирические зависимости отдельных цивилизаций друг от друга.

Цивилизация рассматривается Тойнби как некое состояние общества, в котором существует, хотя и незначительное, меньшинство населения, свободное от задачи не только производить продукты питания, но и быть вовлеченным в какую-либо область экономической деятельности. Именно наличие этого меньшинства дает возможность данному обществу быть цивилизацией, давать ответы на внешние и внутренние вызовы. В элиту (творческое меньшинство) Тойнби включает профессиональных солдат, администраторов и священников как носителей основных ценностей цивилизации. В качестве классического образца, на котором можно показать динамику становления локальных цивилизаций, Тойнби называет три модели: античную, китайскую, диаспорическую.

Цивилизация на стадии разложения, по Тойнби, не может дать положительный ответ на вызов среды. Стадия надлома характеризуется тремя моментами: недостатком творческой силы у меньшинства, отказом большинства от подражания меньшинству и утратой обществом социального единства. Связующим звеном в истории, обеспечивающим новый творческий импульс цивилизационному развитию, считает Тойнби, является универсальная церковь.

В понимании *П. Сорокина* цивилизация, или «культурные суперсистемы», представляет собой тип исторической целостности, характеризующийся единством идей, доминирующих в мировосприятии, т.е. единством представлений о природе и сущности бытия, о потребности субъектов, способах и степени их удовлетворения.

Критерием разграничения типов культуры, ее основой и фундаментом выступает система ценностей, принятых в культуре. Сорокин выделяет *три типа культур* в соответствии с качественной спецификой системы ценностей, главные из которых – это истина, красота, добро и их единство – польза.

1. Идеациональная культура. Она основана на системе ценностей, связанных с представлениями о сверхчувственности и сверхразумности Бога. Цели и потребности такого типа культур в основном духовные, направленные на

приобщение и приближение человека к Богу. Этот тип характеризует культуру брахманской Индии, буддийскую культуру и культуру Средневековья.

2. Идеалистическая культурная система охватывает сверхчувственный, сверхрациональный, рациональный, сенсорный аспекты, образуя собой единство этого бесконечного многообразия. Греческая культура V–IV вв. до н.э., культура XIII–XIV вв. в Западной Европе были преимущественно идеалистическими.

3. Чувственный тип культуры основывается на идее о том, что объективная реальность и ее смысл чувственны, ибо вне чувственной реальности или нет ничего, или есть что-либо такое, чего мы не могли почувствовать. Став доминирующим с XVI в., этот тип определил особенности современной культуры. И хотя в чистом виде эти идеальные модели в истории мировой культуры не встречаются, все же большинство культур может быть объяснено путем отнесения их к одному из типов. Они обнаруживаются в истории египетской, греко-римской, вавилонской, индуистской, китайской и других культур.

Сорокин ставит под сомнение тезис о замкнутости локальных цивилизаций и подчеркивает такую важнейшую особенность их функционирования, как взаимосвязи и взаимодействия, в результате чего каждая историческая эпоха, выступая как культурная суперсистема, включает субкультурные типы. Хотя культурный облик эпохи определяется господствующим типом мировосприятия, все же в цивилизации обнаруживается и система ценностей предшествующих периодов развития, а также осуществляется наработка новых духовных ценностей для будущих этапов.

Будущее современной культуры не кажется ему столь трагичным, как у Шпенглера, хотя он и говорит о ее кризисных тенденциях, об «острой боли рождения новой культуры», зависящих от творческих возможностей самого человека. Внутренние свойства любой социокультурной системы с присущим ей предначертанием своей собственной судьбы вместе с воздействием внешней среды предопределяют, с точки зрения Сорокина, наличие определенного поля и потенциально возможных направлений развития системы. Немалую роль в выборе этих направлений Сорокин отводит и фактору случайности («потенциальной изменчивости»).

Анализ рассмотренных концепций показывает, что все они выделяют в многообразии социокультурных феноменов большие *цивилизационные образования* – локальные цивилизации, великие культуры, культурно-исторические типы, культурные системы и суперсистемы, которые не всегда идентичны нациям или государствам, но тем не менее функционируют как реальные единства.

Каждая цивилизация базируется на особых чертах характера, символах души, ценностях культуры, которые она выражает, развивает и воплощает в процессе жизненного цикла. Развитие цивилизаций здесь трактуется как цикличное, как их исторический круговорот. Общей тенденцией развития цивилизаций является постепенное расширение степеней их свободы, отказ от одномерности, поиск оптимального соотношения цикличности и поступательности в развитии цивилизаций, признание возможности рождения новых цивилизаций посредством влияния случайных факторов (внешней среды, сверхчувственного и сверхрационального гения, роли случая и т.п.).

В настоящее время необходим интеграционный подход к интерпретации мировой истории. Он учитывает поступательно-стадиальный прогрессивный характер развития человеческой истории, ее развитие во времени, хронологию, всю многомерность, сложность, уникальность отдельных культур и цивилизаций, развитие человеческого общества в пространстве. Перед лицом глобальных проблем современности человечество все более и более осознает свое единство и единство мировой истории.

Интеграционный подход к пониманию истории человеческого общества некоторые исследователи называют *всемирно-историческим*, имея в виду, что только на определенном этапе взаимодействия локальных цивилизаций возникает феномен всемирной истории и начинается процесс становления экуменической единой цивилизации. Реальность мировой истории, по мнению немецкого ученого и философа *К. Ясперса* (1883–1969), обусловлена прежде всего духовным единством человечества. Начало всемирной истории он называет «осевым временем» (с 800 по 200 г. до н.э.), когда в великих культурах древности, в сфере их влияния, начинает строиться универсальная духовная основа всего человечества. Независимо друг от друга в разных местах – в Индии, Китае, Персии, Пале-

стине и Древней Греции возникают духовные движения, способствующие формированию того типа человека, который существует и поныне. В «осевую эпоху» рождаются и мировые религии, пришедшие на смену язычеству, и философии, сменившие мифологическое сознание. Это было пробуждением духа, началом общей истории человечества, которое до того распалось на локальные, не связанные между собой культуры. «Осевые народы», по мнению Ясперса, – это китайцы, индийцы, иранцы, иудеи, греки, которые, создавая свою историю, заложили основу единой духовной сущности человека и его подлинной истории. В рамках данного подхода понятию «цивилизация», как мы видим, дается всемирно-историческая интерпретация.

10.5. Современный этап цивилизационного развития: уровни, типы, достижения и противоречия

На современном этапе выделяются *следующие типы цивилизации*: западная, восточноевропейская, мусульманская, индийская, африканская, китайская, японская, латиноамериканская.

Цивилизации включают в себя два уровня: *региональный* и *локальный (национальный)*. Так, на региональном уровне в состав западной цивилизации включаются североамериканская, французская, германская и другие локальные цивилизации.

Будучи уникальными, обладая специфическими духовно-нравственными ценностями, создавая особую психологическую ауру и формируя типичные, неповторимые личности с только им присущими качествами, локальные цивилизации как бы в «снятом» виде позволяют зафиксировать на региональном уровне некоторые типичные, присущие этому типу как материальные, так и духовные проявления, однотипные в главном.

С точки зрения сторонников *всемирно-исторического подхода*, утверждается, что только на определенном этапе взаимодействия локальных цивилизаций возникает *феномен всемирной истории* и начинается весьма сложный и противоречивый *процесс становления единой глобальной цивилизации*.

В этом контексте важно выявить достижения и противоречия современной цивилизации, обратить внимание на особенности традиционного общества, оценить основные модели, по которым развиваются страны современного Востока и Запада.

К основополагающим с точки зрения мировой истории характеристикам Востока относятся: *неразделенность собственности и административной власти, подчинение общества государству, отсутствие гарантий частной собственности и прав граждан, полное поглощение личности коллективом, экономическое и политическое господство, а зачастую деспотическое государство*. Можно выделить несколько моделей, по которым развиваются страны современного Востока.

Первая модель – *японская*. К ней относятся такие страны, как Япония, Южная Корея, Тайвань, Гонконг, которые выбрали *западно-капиталистический путь и добились наиболее заметных успехов в развитии*. Для них характерно полное господство свободного конкурентоспособного рынка, обеспечение государством эффективного функционирования хозяйства страны, гармоничное использование традиций и новаций, т.е. *синтез* трансформированных традиционных структур, норм поведения (например, представления о дисциплине труда у японцев, восходящие к нормам конфуцианства) и элементов западноевропейского образца (включая институты демократии, правовые и другие стандарты).

Вторая модель развития – *индийская*. К ней относится группа стран современного Востока, которые *успешно развиваются по западноевропейскому пути, глубоко не перестраивая при этом свою традиционную внутреннюю структуру*. Здесь наблюдается *симбиоз* важнейших элементов западного образца – многопартийная система, демократические процедуры, европейский тип судопроизводства – и привычных для подавляющего большинства населения страны традиционных устоев и норм жизни, перешагнуть через барьер которых не представляется возможным. Страны, находящиеся на этой стадии развития, – Индия, Таиланд, Турция, Пакистан, Египет, группа арабских нефтедобывающих монархий и другие, в принципе находятся в положении определенного равновесия, устойчивой стабильности; их экономика в состоянии обеспечить суще-

ствование страны и народа. Существенна политическая стабильность для большинства стран этой модели, а ряд стран имеют тенденцию к перерастанию симбиоза в синтез (Турция, Таиланд).

Третья модель развития – *африканские* страны, которые *отличаются не столько развитием и тем более стабильностью, сколько отставанием и кризисом*. Сюда относится большинство африканских стран, некоторые страны исламского мира (Афганистан, Бангладеш), а также такие беднейшие страны Азии, как Лаос, Камбоджа, Бирма и т.д. Несмотря на то что в подавляющем большинстве этих стран в экономике весомую позицию занимают западные структуры, все же отсталая, порою полупервобытная периферия здесь более значима. Проблема кризиса развития и даже просто выживания населения большинства стран африканской модели остается пока еще весьма острой.

Такие страны, как Китай, Вьетнам, решительно приступившие к трансформации общества, а также такие, как КНДР (где все еще впереди), *не вписываются в рассмотренные выше три модели*. Формально ориентируясь на строительство социализма, Китай, как показывает его динамика, не слишком строго придерживается принципа централизованного контроля над рынком и частной собственностью. Сегодня Китай сумел достичь успехов, сравнимых с теми странами, которые входят в первую, японскую, модель.

Западная цивилизация, истоки которой ведут в Древнюю Грецию, где в отличие от восточной цивилизации впервые возникли *частнособственнические отношения, полисная культура*, подарившая человечеству демократические структуры устройства государства, бурно развивалась к XV–XVII вв. вместе с формированием мировой капиталистической системы. В целом к концу XIX в. весь неевропейский мир был разделен между империалистическими державами.

Быстро развивающаяся, динамичная и агрессивная западная (техногенная) цивилизация с ее устремленностью ко всему новому, нетрадиционному, с ярко выраженным индивидуализмом свободной личности, с деятельностным преобразовательным вектором по отношению к природному и социальному миру оказала мощнейшее влияние на все мировые очаги цивилизации, в том числе и на те

исторические арены, где продолжало сохраняться первобытное и предклассовое общество.

Для *индустриального общества характерен высокий уровень промышленного производства*, ориентированного на массовое производство товаров потребления длительного пользования (телевизоров, автомобилей); влияние НТР, обеспечившее дальнейшую последовательность нововведений в производстве и управлении; радикальное изменение всей общественной структуры, начиная с форм изменения человека и социального общения и кончая рационализацией мышления в целом.

В 60–70-е гг. XX в. западная цивилизация в результате структурной перестройки экономики, выдвинувшей на лидирующие позиции новые, гибкие, наукоемкие отрасли взамен тяжелой промышленности, переходит в *постиндустриальную стадию*. Этот период связан с созданием разветвленной экономики услуг, доминированием слоя научно-технических специалистов, центральной ролью теоретического знания в развитии экономики и, в принципе, политических решениях, бурным развитием «индустрии знаний», компьютеризацией и появлением широких информационных систем.

Сторонники *концепции информационного общества* (Д. Белл, О. Тоффлер) рассматривают в качестве доминирующего «четвертичный», информационный сектор экономики, следующий за *сельским хозяйством, промышленностью и экономикой услуг*, и считают, что информация и знание, а не капитал и труд являются *основой постиндустриального общества*. «Компьютерная революция» постепенно приведет к замене традиционной печати «электронными книгами», громоздких корпораций – «малыми» экономическими формами, «электронными коттеджами» для индивидуальной деятельности на дому, превращая безработицу в «обеспеченный досуг».

Развенчанию технократического мифа о беспредельном экономическом росте и информационном знании как средстве решения всех проблем способствовала *Концепция пределов роста* (Дж. Форрестер, Д. Медоуз), которая была выдвинута в начале 70-х гг. XX в. Согласно этой концепции, конечность размеров нашей планеты и ограниченность ее природных ресурсов предполагают существование предела экспоненциального роста народонаселения и про-

мышленного производства. При сохранении существующих тенденций к росту истощение природных ресурсов и загрязнение окружающей среды достигнут критических пределов, чреватых катастрофой уже в начале XXI в.

В настоящее время настойчиво ищутся способы преодоления негативных тенденций западной цивилизации, осуществляется поиск путей гуманизации мира и человека, предпринимаются попытки объединения усилий общечеловеческой ответственности в предотвращении термоядерной войны, прекращении национальных распрей, сохранении окружающей среды, преодолении отчуждения человеческой личности, ее сохранении. Решение этих проблем, характерных как для современного Запада, так и Востока, возможно только на пути признания *целостности и взаимозависимости современного мира*, необходимости диалога культур, их взаимобогащения, признания приоритета за поведением, ориентированным на коммуникацию и понимание, ибо XXI столетие знаменует собой духовное единство человечества.

В этом контексте понятие прогресса в современных условиях все более трансформируется в сторону обогащения его *гуманистическими параметрами*, характеристиками. Заметим, что понятие «*прогресс*» (происходит от лат. progressus – движение вперед, успех) характеризует *направленность развития от низшего к высшему*, от менее совершенного к более совершенному. В противоположность ему «*регресс*» обозначает тип развития, для которого характерен *переход от высшего к низшему*, процесс деградации, понижение уровня организации, наличие застоя или возврата к изжившим себя формам и структурам.

Развитие человека в его духовном и телесном измерении, осознании самоценности человеческого существования, создание благоприятных условий для человека – в этом видится *прогресс современного общества*.

10.6. Локальные цивилизации и проблема сохранения культурно-цивилизационной идентичности в современном глобализирующемся мире

Определение статуса и духовных ценностей локальных цивилизаций, путей сохранения культурно-цивилизационной идентичности в глобализирующемся мире приобретает

сегодня особую актуальность. Глубокие изменения в геополитических стратегиях, трансформация социально-политических систем позволяют говорить о завершении одного исторического периода и вступлении современного мира в качественно новую фазу своего развития.

Концепция глобализма утверждает, что современное общество – это целостный и взаимосвязанный мир, постоянно сталкивающийся с необходимостью культурного плюрализма при решении глобальных проблем современности (установление международного порядка на принципах равноправия и взаимовыгодного сотрудничества; развитие экономической интеграции; проблема предотвращения мировой ракетно-ядерной войны; экологические проблемы во всех проявлениях; демографические, энергетические, продовольственные проблемы; проблема использования космоса; субглобальные проблемы социокультурного, гуманитарного ряда, связанные с ликвидацией эксплуатации, нищеты и других форм социального неравенства)¹.

Феномен глобализации выходит за чисто экономические рамки и охватывает практически все сферы общественной деятельности, включая политику, идеологию, культуру, образ жизни, а также сами условия существования человечества на рубеже XXI в. Происходит заметное расширение и усложнение взаимосвязей и взаимозависимостей как людей, так и государств, что выражается в процессах формирования мирового рынка капиталов, товаров и рабочей силы, планетарного информационного пространства, в интернационализации проблем техногенного воздействия на природную среду, межэтнических и межконфессиональных конфликтов и безопасности, социокультурном и духовном взаимодействии. Глобализация выражается также в усилении стандартизации образа жизни, сознания и поведения людей, образования, в повышении роли национальных и транснациональных структур.

Многие исследователи отмечают, что глобализационные процессы в экономике тесно связаны с ужесточением на мировом рынке конкурентной борьбы за контроль над природными ресурсами и информационным пространством через использование новейших технологий. Проис-

¹Яскевич, Я.С. Политический риск в контексте глобализации мировой истории / Я.С. Яскевич. Минск, 2001. С. 4.

ходит обострение и социально-политических проблем, причем не только в развивающихся, но и в развитых благополучных странах, что связано с притоком дешевой рабочей силы на их рынок труда и, как следствие, осложнением межэтнических отношений и ростом национализма в этих странах. Откровенный национализм и религиозная нетерпимость во все более опасных масштабах становятся в XXI в. ответной реакцией тех представителей мирового сообщества, которые оказались не в состоянии преодолеть психологический шок глобализационных процессов. Глобальные масштабы приобретает экологическая проблематика, вызванная деградацией жизненно важной для здоровья человека природной среды, разрушительным техногенным влиянием на биосферу, необратимыми потерями в генофонде планеты, усиливающимся воздействием парникового эффекта на климат планеты. Процесс глобализации проявляется, к сожалению, в том, что те природные ресурсы, которые ранее были вне сферы рыночных отношений, теперь включаются в нее; экологический кризис используется для создания мировой технократии, управляющей ресурсами и экологическими рисками; социальные связи и отношения сводятся к рыночным транзакциям и попадают в сферу частных интересов, а понятия солидарности, нравственности, гуманности и социальной справедливости нивелируются. Борьба идет не только по вопросам регламентации и установления экологических стандартов. По существу это борьба за контроль над природными ресурсами планеты, включая воздух, воду, землю.

Глобализация мировой истории, сопровождающаяся обострением кризисных ситуаций в экономической, финансовой, социально-политической, экологической и социально-духовной сферах современного цивилизационного развития выдвигает на передний план проблему регулирования стихийных процессов в целях выживания человечества в новых условиях существования. Наибольшее внимание политологов, экономистов и других специалистов в настоящее время привлекает внимание вопрос *о судьбе и функциях конкретных государств в условиях глобализации*. Утверждения о неминуемом отмирании национальных государств представляются сомнительными. Координация политики государств в области правового регулирования информационного пространства, экологии,

борьбы с терроризмом, наркобизнесом и преступностью не ослабляет внешнеполитическую роль современного государства, требует как усиления института государственной власти в области международного сотрудничества, так и изменений в функциях государства внутри страны. Процессы глобализации усиливают функциональное значение «национального ромба» (М. Портер), так как по мере их развития увеличивается роль главного ресурса в современной экономике – интеллектуального, профессионального и организационного потенциала общества. За этим стоит способность общества объединиться, мобилизовать свои материальные и духовные возможности ради достижения общих, надличностных целей. В отрыве от своей социальной и духовной базы этот главный ресурс не может развиваться только за счет расширения внешних связей и интеграции в глобальные сети. Здесь важен принцип субсидиарности (дополнительности), предусматривающий многоуровневую систему принятия управленческо-государственных решений, как это характерно, например, для Европейского союза (коммунальный, региональный, национальный и наднациональный уровни). Интеграция при этом сочетается с федерализацией, а решение каждой конкретной проблемы относится к компетенции той власти, которая обеспечивает ее оптимальное решение. Отличительной особенностью оптимальной стратегии государства в условиях глобализации является то, что оно все более тесно кооперируется с обществом, делегируя ему часть своих полномочий, и тем самым способствует его консолидации, развитию творческих сил нации и решению возникающих социальных проблем, контролируя действия бюрократического аппарата и борясь с коррупцией. Все это способствует успешной интеграции национального общества. Возникает парадоксальная ситуация, заключающаяся в том, что чем богаче и крепче внутренние связи общества, чем больше уровень его экономической и социальной консолидации и выше значение системы «национального ромба», который графически выражает взаимосвязь и взаимодействие компонентов саморазвивающейся национальной экономической системы (производственных факторов, внутреннего спроса, уровня межотраслевой кооперации, стратегии банков и фирм),

тем успешнее оно использует преимущества интеграционных связей в условиях глобализации.

Вслед за объединением национальных экономик и историй интегрируются национальные культуры. Всемирно-историческое согласие ориентирует государственные власти и социальные институты на усиление взаимосвязи стран и народов во всех сферах жизнедеятельности. Инновационной формой глобализации человечества стало формирование охватывающего все человечество информационного пространства.

Всемирно-историческое согласие народов земного шара находит отражение и в других сферах жизнедеятельности. Национальные государства провозглашают более или менее тождественные правовые принципы и нормы, признают приоритет общечеловеческих ценностей и норм международного права, прав и свобод человека и гражданина, исходят в своей деятельности из принципов равноправия и самоопределения народов. Глобализация в правовой сфере проявляется в формировании и функционировании системы международных организаций, осуществляющих свою деятельность на основе принципов, изложенных в международном праве (ООН, ЮНЕСКО, Совет Европы и др.).

Исследователи из разных стран представляют глобальный мир в виде системы многообразных экономик, государств, обществ, идеологий и культур. Методологическим ключом к этому многообразию выступают разработанные понятия «мир-система» и «мир-экономика» (И Валлерстайн).

На фоне глобализационных процессов и современного экономического кризиса возникает *проблема взаимоотношения глобального и национального, сохранения национальных приоритетов*. Некоторые исследователи утверждают, что, подобно тому как в Новое время становлению и развитию национальных государств способствовал локальный этнизм (национализм), идентификация граждан осуществлялась через национальное сознание и культурную принадлежность к нации, современная глобализация унифицирует национализм и приведет к «постнациональному самопониманию политического целого», «постнациональному обществу» (Ю. Хабермас). При этом национализму авторами подобной концепции придается чисто *гражданская форма*, возлагается надежда на некую *внена-*

циональную всеобщую политическую культуру, которая позволит перестроить солидарность граждан «на абстрактной основе конституционного патриотизма», не прибегая к ментальной укорененности в нации, истории и жертвам национально-культурной идентичности. Такая альтернатива реализуется, согласно этому подходу, по «мере создания наднациональных дееспособных акторов, подобных Европе», а граждане Евросоюза с целью гражданской солидарности должны, невзирая на национальные границы, научиться признавать друг друга в качестве одной и той же государственно-политической системы.

Толерантный сценарий разрешения противоречий глобализации и национализма предлагает и У. Бек в своей концепции «космополитического государства», становлении надгосударственных структур единой Европы, элиминировании национального, ограничении национальных правительств, создании транснациональных структур и пространств, объединенного суверенитета. Обретение национальными государствами «космополитического характера» является, по словам Бека, «ответом на вызовы глобализации» и противостоянием этническому, религиозному и националистическому фундаментализму.

Альтернативные модели «объяснения Европы» рассматривают как нацию, так и национальное государство своими основными ориентирами, что же касается пророчеств о глобальной культуре, то они, по их мнению, не в состоянии учесть укорененность культур во времени и пространстве и зависимость идентичности от памяти. Чтобы мобилизовать энергию европейских граждан, необходимо рассмотреть «общеевропейские традиции» и разработать миф об их происхождении, переписать историю, изобрести ритуалы и символы традиций, которые создадут новую идентичность, «новый национализм», а значит, и новый образ Чужого. «Трансформация в глобальное гражданское общество» не должна быть ответом, по мнению М. Спикера, на вызовы глобализации.

При всех очевидных экономических, политических и социокультурных преимуществах глобализации относительно развитых стран для многих других они оборачиваются значительными потерями и разочарованиями. Понижение уровня общечеловеческих ценностей к началу XXI в., гло-

бализация эгоистических и потребительских интенций на самых высоких государственных и международных уровнях выводят человечество на качественно новый этап развития. Безграничный эгоизм, подкрепленный экономическим и потребительским преимуществом, для удовлетворения своих устремлений и потребностей не останавливается перед категорическим императивом нравственности и в конце концов прибегает к самой внушительной силе – силе принуждения. Столкновение же в социуме или отдельной общественной структуре эгоистических, не освященных нравственным светом желаний приводит к кризису, в том числе глобального масштаба, как это характерно для современной ситуации.

Всеобщий кризис высвечивает различные стороны его проявления – в экономике, политике, экологии, науке, воспитании. Превратившись на материальном уровне в одно глобальное сообщество, человечество еще не готово к духовному единению и пониманию того факта, что мы не можем причинять вред другим, не вредя себе, что каждый отдельный человек в мире, обеспечивая свое существование за счет человечества, должен служить ему и заботиться о благе всего мира, поскольку он зависит от него (Баль Суллам).

10.7. Восточнославянская цивилизация: между Востоком и Западом

Духовные традиции любого народа имеют чрезвычайно важное значение, обнажая истоки, корни соответствующей цивилизации, ее наследие. В истории же цивилизации, как и в человеческой жизни, детство, как отмечает Ле Гофф¹, имеет решающее значение. Оно во многом, если не во всем, «предопределяет будущее».

Духовные традиции, аккумулируя опыт прошлого, являются культуро-генетическим кодом народа, запечатлевая его «черты вечности», существуя вопреки переменчивому времени и всему исторически преходящему.

В иерархии духовных традиций и ценностей славянства можно выделить: *общеславянские ценности; ценности*

¹Ле Гофф, Ж. Цивилизация средневекового Запада / Ж. Ле Гофф. М., 1992. С. 106.

восточного славянства (наряду с другими типами регионального славянства – западного и южного); *духовные ценности национального славянства* (русские, белорусы, украинцы и др.).

Проблеме *общеславянских духовных ценностей* уделял внимание В. Соловьев, пытаясь проникнуть в дух народа, выразить глубинные антиномии и напряжения славянского этноса. В славянской духовности в отличие от западного образа мышления с его аналитической, холодной рациональностью он видел сплав язычества (мифологизм), христианства (мудрость) и европейского мышления (рационализм)¹. С точки зрения Н. Данилевского, менталитет славян в большей степени соотнесен с христианским идеалом. Славянству, по его мнению, свойствен дух свободы, хотя это стремление к свободе обусловлено умением и привычкой славянских народов повиноваться, наличием у них уважения и доверия к власти и в основном отсутствием властолюбия².

Сравнивая общеславянские духовные ценности с менталитетом западного человека, исследователи называют такие традиционные качества славян, как святость и добродетель, коллективизм и соборность, веру в идеал, служение обществу, в противоположность таким ценностям, как агрессивность, уверенность в себе, умение владеть собой, прагматизм, характерным для западного общества. При исследовании различных черт общеславянских духовных ценностей в литературе часто подчеркивается некоторая их сопоставимость с западноевропейскими и американскими типами ментальности. Это позволяет выделить такие альтернативы, как христианская мудрость и рационализм, свобода и рабство, добродетель и агрессивность и т.п.

Формирование *духовных ценностей восточного славянства* связано с влиянием православно-византийского духовного наследия. «Между гражданами Византийской империи, – писал К. Леонтьев, – были люди, которыми могли бы гордиться все эпохи, всякое общество»³. Обла-

¹ Соловьев, В.С. Сочинения: в 2 т. / В.С. Соловьев // Т. 1. Философская публицистика. М., 1989. С. 481.

² Данилевский, Н. Россия и Европа / Н. Данилевский. М., 1991. С. 481.

³ Леонтьев, К. Записки отшельника / К. Леонтьев. М., 1992. С. 34.

дая глубокими знаниями, богатой культурой, высокими идеалами, такие люди трансплантировали византизм на почву восточного славянства. Благодаря салунским братьям Кириллу и Мефодию была не только передана вся сумма знаний, накопленная Византией и полученная ею в наследство от античной цивилизации, но и произошла передача ее исторического опыта, юридических и этнических норм, духовных ценностей. Образ жизни восточной ветви славянства, пережившего ордынское подневолье, тяжкий путь освобождения от него, жесткий режим московских правителей, на фоне общеславянства все же отличался. Неустрашимость подобного наследия формировала такие черты ментальности восточного славянства, как стойкость к жизненным испытаниям и невзгодам, твердость душевной организации, готовность нести свой тяжкий крест перед лицом судьбы, особая преданность в сохранении христианских заветов. Наиболее показательным примером такого характера является Сергей Радонежский.

Наряду с общеславянскими духовными ценностями, ценностями восточного славянства в этой иерархии особую роль играют *ценности национального славянства* – русских, белорусов, украинцев, поляков, германцев и т.д. О ментальности русских как самой значительной части восточного, да и всего, славянства мы уже частично говорили. Здесь важно иметь в виду, что генезис русской этнокультурной общности объединил в себе такие компоненты, как исходный славянский, византийско-православный и ордынский (татаро-монгольский), что создавало особый характер русского человека.

Духовные ценности белорусов, несомненно, формировались в контексте восточнославянского менталитета, традиционно испытывая трудности существования между Востоком и Западом и осуществляя поиск собственного пути развития. Белорусская ментальность впитала в себя и униатскую склонность к компромиссам, и героику католицизма, и строгую воздержанность вместе с индивидуализмом протестантизма. Многие исследователи отмечают, что белорусы миролюбивы, для них не характерно чувство национального превосходства над другими национальностями. Говоря о толерантности белорусской нации, обычно выделяют такие черты, как рассудительность и поиск

справедливости без насилия, стремление к разумному компромиссу, терпимость, чуткость, уважение людей с иным мировосприятием и стилем мышления.

В последнее время все чаще слышен призыв к *единению славян*, который зародился в глубине веков. Объединительная программа всех славян, т.е. восточных, южных и западных (европейских), католиков, православных, именуется *панславизмом*. Еще во времена Московской Руси, в царствование Алексея Михайловича, появились идеи и попытки такого объединения. Панславянские идеи поддерживал известный русский дипломат XVII в. Афанасий Ордын-Нащекин, подчеркивая необходимость тесного союза с Польшей, призывая к объединению двух мощных государств и двух конфессий – католиков и православных. Позже, рассматривая различия исторических путей других славянских народов (болгар, сербов, чехов и др.), К. Леонтьев дополнил понятие «славизм» понятием «славянства», под которым понимал племенную совокупность славян. Сравнивая же исторический процесс в России и на Западе, он, как и Н. Данилевский, был убежден, что славянской России необходимы внутренняя сила, крепость организации и дисциплины, чтобы защитить свою независимость от европейского натиска. Дистанцируясь от Запада (испытывая «тяготение на почтительном расстоянии»), Россия в то же время должна в себя вобрать и некоторые западные тенденции («национальную гармонию», «дух охранения в высших слоях общества»).

О необходимости единения славян говорили и представители меньших славянских народов. Странниками единения славянства были, например, примыкавшие к протестантизму мыслители Великого Княжества Литовского С. Будный, Л. Зизаний, М. Смотрицкий, католики из этого же княжества Я. Веслицкий, Н. Гусовский, Я. Длугаш и др.

Ближе к нашему времени начинает укрепляться более целостное, не ограниченное конфессиональными рамками представление о путях единения славян. Влиятельными центрами утверждения единства славянства были в разные времена такие города, как Охрид, Тырново, Киев, Новогрудок, Белград, Минск. Но наибольшее влияние достигла Прага, которую называли «Славянскими Афинами». В ней и состоялся в 1848 г. первый Славянский конгресс, сформировалась сильная школа ученых-славистов.

Здесь, в Праге, проводились такие ответственные форумы, как Всеславянский съезд прогрессивных студентов (1908), I Международный съезд славянистов (1929) и, наконец, в 1998 г. Всеславянский съезд.

На рубеже XX–XXI вв. одновременно с интеграцией западноевропейских стран происходит процесс дезинтеграции славянского мира. Восточноправославному миру западными идеологами отводится важное место в стратегии противодействия самобытным цивилизациям. Свое отношение к иным типам цивилизации профессор американского Университета Джона Гопкинса З. Бжезинский четко определил одним понятием – гегемония. Если такие политики, как Г. Трумэн, Дж. Буш, Р. Рейган, гегемонию США выводили из ее военного и экономического могущества («России следует показать железный кулак», – заявлял в самом начале холодной войны против СССР Г. Трумэн), то З. Бжезинский дополняет этот перечень таким компонентом, как культурная гегемония, выделяя при этом ее привлекательность среди молодежи. Развивая по сути дела известную концепцию С. Хантингтона¹ о столкновении цивилизаций, он учит, что в возможном конфликте двух основных цивилизаций XXI в. – западной (атлантической) и конфуцианско-буддистской восточноправославный регион необходимо использовать как противовес усилению исламского фактора и для недопущения «конфуцианско-мусульманской» связи.

Вместе с тем Бжезинский видит и трудности формирования из восточноправославной цивилизации противовеса конфуцианству и исламскому миру в том случае, если восточное славянство, восстановив свою мощь, может оторваться от Запада и установить тесные связи со странами, способными играть роль цивилизационных или региональных центров: Турцией, Ираном, Китаем.

Как ответит на этот вызов времени восточнославянский мир? Как сохранить и умножить славянские духовные ценности и единство славян на рубеже веков? Каковы приоритеты дальнейшего развития человечества? Эти вопросы призывают современные славянские народы к величию, мужеству и твердой вере в свою историческую

¹Хантингтон, С. Грядущее столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон. США: ЭПИ, 1994.

миссию единения различных народов, национальностей, конфессий, культур в контексте глобализации мировой истории и сохранения национальных интересов и приоритетов.

Литература

Аттали, Ж. На пороге нового тысячелетия / Ж. Аттали; пер. с англ. М., 1993.

Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. М., 2000.

Бек, У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / У. Бек. М., 2007.

Белл, Д. Грядущее индустриальное общество / Д. Белл. М., 1999.

Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н.А. Бердяев. М., 1990.

Валлерстайн, И. Конец знакомого мира. Социология XXI в. / В. Валлерстайн. М., 2003.

Данилевский, Н. Россия и Европа / Н. Данилевский. М., 1991.

Леонтьев, К. Записки отшельника / К. Леонтьев. М., 1992. С. 34.

Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М., 1999.

Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.

Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. М., 1992.

Тойнби, А. Цивилизация перед судом истории / А. Тойнби. М., 1995.

Хабермас, Ю. Политические работы / Ю. Хабермас. М., 2005.

Яскевич, Я.С. Время кризиса – время надежды и диалога / Я.С. Яскевич. Минск, 2009.

Глава 11. ФИЛОСОФИЯ ПОЛИТИКИ И ПРАВА

11.1. Понятия политики, политической системы и политического процесса. Философия политики

Политика (от греч. *politika* – государственные и общественные дела) – социальная деятельность в политической сфере общества, направленная на формирование, исследование и проектирование различных форм государственного управления; многообразных государственно-административных институтов; морально-правовых норм;

отношений и институтов власти, механизмов ее достижения, удержания, укрепления и реализации.

Политика включает в себя: деятельность органов власти, объединений граждан и отдельных лиц в сфере отношений государств, наций, больших групп людей, классов, устремленную к реализации своих интересов, завоеванию, обладанию и использованию политической власти; участие в делах государства, определение его форм, задач и содержания деятельности; не только государственное, но и внегосударственное регулирование и оптимизацию общественных отношений, выходя за рамки государственного регулирования и пронизывая различные уровни общественной жизни от институтов до общественных движений и объединений; обеспечение формирования и функционирования механизмов хранения и передачи политических ценностей, становления новых форм политических отношений и управления.

Политика выступает и как программа действия или сами действия по осмыслению и решению проблем, стоящих перед обществом, и как сфера общественной жизни с различными политическими направлениями, группами и интересами, и как институт власти (правительство, парламент, партии, полиция и другие), и как «искусство возможного» и «искусство управления», поскольку невозможна без фантазии, интуиции, личного опыта, творческой смелости и элементов игры.

Субъектами политики являются индивид, малая социальная или профессиональная группа, нация, класс, элита, общественные движения, объединения и другие социальные общности.

Как особая форма социальной деятельности политика возникает вместе с государством и иерархической системой власти, призванной в обществе обеспечить необходимый порядок на основе четкого разграничения отношений господства и подчинения. Политика на первых порах была вплетена в общий социокультурный контекст, совпадала с государством и его управлением, основывалась на этических принципах справедливости, блага и должностования. Политика, согласно «Никомаховой этике» Аристотеля, охватывает этику и учение о государстве, в узком смысле – искусство и науку государственного управления. Политика должна, по Аристотелю, выполнять нрав-

ственно-воспитательную роль и содействовать государству в достижении общего блага и справедливости. «Мерилом справедливости» и «регулирующей нормой политического общения» являются государство и право. В Римской империи политика рассматривалась с точки зрения ценностей «вечного Рима», всеобщего и универсального порядка и источника правовых норм. Этико-политическое учение Конфуция в Древнем Китае направлено на обоснование идеального по своим взглядам правителя – доброго и справедливого к народу и почтительного к старшим. Легисты же в противоположность конфуцианству считали политику и мораль несовместимыми: правитель, по их мнению, должен сочетать методы поощрения и наказания своих подданных, знать их психологию для укрепления личной власти и завоевания чужих земель, т.е. народ для правителя является средством для достижения политических целей.

В средневековой культуре политике свойствен *религиозно-теологический характер этического обоснования политики*. Основной ее тезис – «Всякая власть от Бога», Бог – Творец государства. Провозглашается не только естественная необходимость государства, но и религиозное санкционирование церковью государственной власти, дается религиозное оправдание и легитимизация социально-политического порядка и определение места человека в нем. Если в земном Граде «господствует похоть господствования», то в Божественном Граде «царствует любовь», «единодушное повиновение, основанное на любви»¹. Земная власть, считает Фома Аквинский, должна заниматься внешними действиями людей, направленными на общее благо, а церковная власть – на управление душами людей, на установление и улучшение благой жизни.

В эпоху Возрождения политика пронизана *моралью*, она вместе с государственно-административным управлением получает правовую и этическую санкцию, философско-антропологическое обоснование, подчеркивая достоинство человека, его этические ценности, гражданскую позицию и активность. Позиция крупнейшего политического мыслителя и деятеля позднего Средневековья в Ев-

¹*Августин*. О Граде Божиим: в 3 т. / Августин. М., 1994. Т. 3. С. 63, 70.

ропе *Н. Макиавелли* связана с *автономизацией политики и этики*. В «Государе» он утверждает, что сохранение власти государя зависит от его умения отступать от справедливости и добра.

Тенденция автономизации политики усиливается в социальной философии Нового времени. Политика определяется как *сфера управления государством, гражданских обязанностей и прав человека*. В философии политики анализируются и такие проблемы: причины возникновения государства как способа преодоления «войны всех против всех» и гаранта человеческих прав в обществе, проблема соотношения свободы и власти (Т. Гоббс), связь политики как государственного управления с властью и силой, свободой человека (Б. Спиноза), принципы и цели правления, формы государственного устройства (Д. Локк). Для П. Гольбаха политика есть искусство управлять людьми и заставлять их содействовать сохранению и благополучию общества. Ж.Ж. Руссо связывал политику с деятельностью государства, которое отождествлялось с гражданской общиной и социальным организмом. С точки зрения Д. Юма, «политика рассматривает людей как объединенных в общество и зависимых друг от друга». Он рассматривает различные системы правления, их принципы, причины генезиса государства, механизмы создания образцового государства. Считая основной задачей политики исследование различных форм и принципов правления, Ш. Монтескье приходит к выводу, что трем формам правления соответствуют три вида добродетелей: страх – деспотии, честь – монархии, подлинная добродетель – республике.

Уже в первой половине XVIII в. становится ясно, что политика представляет собой *специфическую и совершенно самостоятельную область общественной жизни, имеющую свои нормы, принципы, ценности, отличные от морали, религии, экономики*. У И. Канта политика совпадает с гражданско-правовым состоянием, с политической общностью, представленной в государстве и его правовых законах. И. Фихте также рассматривает политику как применение учения о праве к существующим формам государства. Г.В.Ф. Гегель пытается преодолеть разрыв политики и морали, дает этическое обоснование политики, отождествляя государство с добродетелью нравственной идеи.

Становление политики и социологии как специальных областей исследования приводит к дифференциации предмета исследования (для политики это государство, для социологии – общество), различению дела управления и общественной организации (Сен-Симон), социальной политики как программы социального действия и социальных систем (социальной статики и социальной динамики) (О. Конт).

Определение же специфики политики как системы властных отношений и институтов власти в начале XX в. приводит к решающей трактовке политики как *автономной сферы социальной жизни*. Политика, с точки зрения М. Вебера, означает «стремление к участию во власти или к оказанию влияния на распределение власти». Кто занимается политикой, тот стремится к власти как к средству, подчиненному другим целям (идеальным или эгоистическим), либо к власти «ради нее самой», в политике главной целью является власть, а средством выступает насилие. Власть при этом рассматривается или как *власть элит*, или как *власть господствующего класса*, или как *поле, пронизывающее все виды взаимодействия людей*. Циркуляция или круговорот элит является, согласно В. Парето, движущей силой форм правления, как и для Г. Моска, рассматривавшего политическую науку как науку о правящем классе или элите.

Тотализация политики как власти, отождествление ее с феноменом власти, проникновение политики во все сферы жизни (религию, культуру, образование, хозяйство) становится для XX в. *господствующей установкой* в отличие от классического капитализма с его автономизацией политики от экономики, морали от культуры. Интегрирующая функция политики в обществе, экономике и культуре подчеркивается в структурном функционализме П. Парсонса, который рассматривает власть как ядро политической системы, которое пронизывает все подсистемы общества, начиная от экономики до поддержания культурных образцов и процессов институционализации власти. В противоположность этой линии между тем акцентируется подход, ставящий конфликтность современного общества с присущими ему группами интересов, партиями и классами в центр внимания, рассматривающий *конфликт как творческую основу общества* (Р. Дарен-

дорф). Ю. Хабермас в своей теории коммуникативного действия источником политической власти рассматривает *коммуникацию*, как и Х. Арендт. Для них власть соответствует человеческой способности не только что-либо делать или как-либо действовать, но и объединяться с другими и действовать в согласии с ними, ориентироваться на взаимопонимание. Власть имеет место в группе и существует лишь до тех пор, пока существует группа. Власть для М. Фуко – это скорее *многообразие отношений сил, заполняющих и организующих определенную сферу, игра*, в ходе которой сталкивающиеся друг с другом тенденции усиливают, изменяют силовые отношения. Власть рассредоточена в континууме общества и осуществляется из бесчисленных локальных точек в сети отношений власти.

Обобщая существующие в современной социальной философии интерпретации политики, можно выделить следующие ее версии (программы).

1. *Институциональная*, в рамках которой политика рассматривается как деятельность институтов государства, управленческих структур, исследование механизмов распределения власти между ними и принятие решений, изучение законодательных актов и выявление смысла законов. Политика здесь тесно переплетается с правом.

2. *Силовая*, имеющая глубокие корни в истории политической мысли, начиная от Н. Макиавелли и заканчивая М. Вебером, трактующая политику как борьбу за власть, волю к власти (Г. Моска, Р. Даль и др.). С этой точки зрения все политические формулы типа «свобода, равенство, братство» или «демократия народа, осуществляемая народом и ради народа» лишь маскируют волю к власти и по существу отрицают роль ценностей в политике.

3. *Структурно-функциональная*, рассматривающая политику как саморегулирующуюся систему в контексте более обширной социальной системы и выполняющая разнообразные политические функции в зависимости от социального поля: формулирование интересов, правил; политическая социализация; политическая коммуникация; судебные решения и др. Исходя из оппозиции «процесс – структура», структурный функционализм (П. Парсонс) рассматривает власть как ядро политической системы, которое детерминирует функционирование всех остальных подсистем общества (экономическую подсистему, подси-

стему интеграции и подсистему культурных образцов, процесс институционализации власти).

4. *Плюралистическая*, предлагающая рассматривать политику как согласование процессов, сферу сотрудничества, переговоров, процесс взаимоприспособления власти и общества, торга и переговоров, нахождение согласия и компромисса, принятия приемлемых для всех решений. В этом случае предполагается фундаментальное равенство индивидов, ориентация на максимальную свободу человека, на приоритеты западных либеральных демократий.

В известном смысле поле политики, в котором осуществляется политическая власть в государстве субъектами как высшими чинами исполнительной и законодательной власти, представляет собой *рынок*, в котором существует производство, спрос и предложение особого сорта политических деятелей, партий, программ, мнений, позиций. А там, где рынок, всегда есть риск, выбор альтернативы, преодоление неопределенности с различными вариантами исхода. Власть сродни игре, власть является чем-то вроде игры, «развлечения». Существует мнение, что политики – *люди игры*, а политика – *игра*.

Как во всякой деятельности, политика предполагает сосредоточение власти в руках профессионалов, компетентных субъектов, экспроприрующих права большинства и уполномоченных осуществлять непосредственную политическую власть. Рассчитывать на успех в собственно политической игре они могут лишь при условии специфической подготовки, профессиональной компетентности.

Особую роль в жизни общества играет политическая система. Политическая система представляет собой сложно организованное образование, имеющее разветвленную структуру, многообразные связи, выполняющее определенные функции в обществе. *Политическая система* – это совокупность и взаимодействие всех политических институтов в обществе, регулирующих политическую жизнь. В ней фиксируются различные подсистемы.

1. *Институциональная подсистема*, состоящая из различных общественно-политических институтов и организаций. Ведущим политическим институтом, сосредоточивающим в себе максимальную политическую власть, является *государство*. Среди негосударственных организаций наибольшую роль в политической жизни общества

играют *политические партии*. Немаловажное влияние на политическую жизнь оказывают также *общественные организации и движения*.

2. *Нормативная (регулятивная) подсистема*, которая выступает в виде *политико-правовых норм* и других средств регулирования взаимосвязей между субъектами политической системы.

3. *Политико-идеологическая подсистема*, включающая в себя совокупность *политических идей, теорий и взглядов*, на основе которых формируются и функционируют различные общественно-политические институты как элементы политической системы общества.

4. *Функциональная подсистема*, которая характеризует *основные формы и направления деятельности политической системы*, способы и средства воздействия ее на общественную жизнь. Конкретное выражение функциональная подсистема находит в политических отношениях, политическом режиме, в конкретном политическом процессе. Важнейшими компонентами политической системы являются партии, общественные организации и движения.

Политический процесс выступает как *результат взаимодействия групп, действия правительства и их влияния на состояние общества*. Политический процесс – это форма функционирования политической системы общества, совокупность действий субъектов политики по осуществлению своих специфических функций в сфере власти. Политический процесс – это технология осуществления власти, выработки и принятия политических решений, взаимодействия правительства, парламента, партий и других политических сил. Речь в данном случае идет о политической практике, организационной и контрольной деятельности, конкретном управлении, подборе и расстановке кадров, обмене информацией и т.д. Они отражают политическую реальность, которая складывается не по желанию лидеров и предписаниям ученых, а является результатом борьбы интересов различных политических сил, социальных групп, поведения этих групп и граждан с их ожиданиями, надеждами, предрассудками, уровнем образования и культуры. В соответствии с этим политический процесс иногда сравнивают с двуликим Янусом – римским божеством дверей, входа и выхода, всякого начала, одно лицо которого обращено в прошлое, другое –

в будущее. Так и политический процесс: связан с прошлым, направлен в будущее, совершается в настоящем времени.

По своей структуре политический процесс состоит из следующих элементов:

- субъекта, носителя власти;
- средств, методов, ресурсов, исполнителей процесса;
- объекта (результата политического процесса), который должен быть создан или достигнут как цель процесса.

Различают следующие режимы существования политического процесса: режим функционирования, развития и упадка.

В *условиях режима функционирования* политическая система воспроизводит сложившиеся, повторяющиеся отношения между гражданами и государством, элитой и массами. Властные структуры больше придерживаются традиции, чем вводят новации.

В *условиях режима развития* власти пытаются вывести политику на новый уровень, применить методы управления, отвечающие происходящим переменам как внутри общества, так и на международной арене. При этом политическое развитие сопровождается борьбой различных тенденций и идеологических течений.

Режим упадка, распада политической целостности характеризуется преобладанием центробежных тенденций над интеграцией. Принимаемые властями решения не выполняются, сами власти теряют легитимность, доверие масс.

Политический процесс можно условно разделить на пять стадий:

- формирование (вызревание) политических приоритетов;
- выдвижение политических приоритетов на авансцену (повестку дня) политического процесса;
- формулирование политических проблем, требующих правительственных решений и политических решений;
- приведение в действие механизма реализации принятых решений (политическая инструментализация);
- оценка результатов политических решений.

Неустранимым элементом принятия политического решения любого уровня является риск, для которого характерны: *альтернативность* (наличие двух или более вариан-

тов выбора), *противоречивость* (позитивный и негативный векторы реализации в конкретных социальных ситуациях принятия решений), *неопределенность* (невозможность однозначного предвидения результата или исхода рисковом деятельности), вероятностность (вероятность достижения желаемого результата – выигрыша, удачи; вероятность получения нежелательного исхода – неудачи, потери, вероятность корреляции цели в случае ее трансформации в процессе рисковом деятельности).

Таким образом, риск представляет собой такой вид деятельности, который осуществляется в ситуациях обязательного выбора, нацеленного на снятие неопределенности и на вероятностное достижение желаемого результата (выигрыша), альтернативой которому может выступать вероятность неудачи, проигрыша, обуславливающих вероятность трансформации поставленной цели как с положительным, так и с отрицательным векторами. Поскольку рисковом решения в политике принимаются довольно часто, то необходимо искать средства смягчения их последствий. В условиях стабильной политической системы риск стимулирует социальные преобразования, способствует развитию общества.

По объектам политического воздействия политические процессы подразделяются на внешнеполитические и внутриполитические.

Внешняя политика регулирует отношения государства с другими субъектами внешнеполитической деятельности.

Содержание *внутриполитических процессов* существенно различается во многих странах. Оно зависит от форм правления и форм государственного устройства конкретных государств, существующих там демократических или недемократических политических режимов, качеств правящей элиты и других факторов.

По характеру развития можно говорить об эволюционном и революционном политических процессах.

При *революционном процессе* используются как мирные, так и немирные средства, насилие.

Основа *эволюционного развития* – легитимность властей, единые социокультурные ценности элиты и масс, этика согласия, наличие конструктивной оппозиции.

С точки зрения публичности осуществления правящими кругами своих властных полномочий, принятия реше-

ний выделяются *открытый* и *скрытый (теневой) политические процессы*.

С точки зрения устойчивости политической системы можно говорить о стабильном и нестабильном политических процессах.

Стабильный процесс основывается на устойчивой социальной структуре, повышающемся жизненном уровне населения, легитимности режима.

Нестабильный политический процесс часто возникает в условиях кризиса власти, утраты ею легитимности.

Политический процесс предполагает наличие соответствующего *политического действия* – сознательной и добровольной деятельности социальных групп или индивидов, направленной на усовершенствование или изменение социально-экономического и политического порядка в соответствии со своими целями, интересами, идеалами и ценностями. Политическое действие всегда совершается «здесь и сейчас», оно ориентирует политическую систему на достижение определенных целей, опирается на соответствующие теоретические и политические постулаты (иногда политические мифы), нормы, правила игры.

Многомерность политики, разноречия в трактовке ее целей, задач, содержания, обособление политики в автономную сферу жизни общества, необходимость исследования политики в различных социокультурных контекстах стали причинами формирования философии политики.

Философия политики – исследовательская область философии, анализирующая наиболее общие основания, границы и возможности политики, ее цели и идеалы, методологию политического знания, методы проектирования и создания новых политических институтов и систем, соотношение в ней объективного и субъективного, закономерного и случайного, сущего и должного, рационального и иррационального, специфические проявления политики и политического дискурса в различных культурах, статус политического дискурса и меру его автономности относительно других сфер общественной жизни.

Выявляя специфику, статус и роль политики на Востоке и Западе, А.С. Панарин отмечает, что на Востоке, как и в традиционном обществе вообще, основным вопросом политики является вопрос об обеспечении общественного порядка и ограждения общества от хаоса. Проблема традиционной философии политики – как обеспечить поря-

док, стабильность и преемственность. Вместо дилеммы «порядок или хаос» в модернизированных обществах Запада обсуждается дилемма «демократический или авторитарный порядок», делается акцент не на порядок вообще, а на способы обеспечения демократического порядка. Таким образом, если на Востоке политика выступает как процедура обеспечения порядка, носители которого заранее известны, так как речь идет о наследственной власти и сословном закреплении общественных функций, то на Западе политика выступает как процедура открытия того, кому, какой партии, президенту и тому подобным предстоит управлять обществом на основе мандата доверия, полученного от избирателей. Философия политики в данном случае выявляет на *уровне философско-методологического анализа дилеммы предопределенного – неопределенного*. Это позволяет зафиксировать, что политический мир на Востоке *подчиняется законам жесткого «лапласовского» детерминизма*, тогда как на Западе – *стохастическим принципам*, включающим риск и неопределенность в качестве правила, а не отклонения и эксцесса¹.

Различие статуса политики на Востоке и на Западе выявляется и по технологическому критерию. Со времен Макиавелли политика на Западе выступает как торжество технологического принципа отношения к миру. Считается, что *мир может быть преобразован с помощью политики*, т.е. политика здесь рассматривается как альтернатива унаследованному и сложившемуся, как знак создания иного – возможного. Прометеев человек Запада, чувствующий себя великим преобразователем и маргиналом Вселенной, природные нормы и ограничения которой ни к чему его не обязывают, дает и политике социоцентрическую интерпретацию, когда она понимается как сфера похищенной у Богов человеческой свободы. Политическое же видение на Востоке *космоцентрично*: политика не нарушает космический порядок, а воплощает его в особых, ей свойственных формах. Политическое законопослушание на Востоке поэтому воспринимается не в юридическом, а в *космоцентрическом* аспекте – как *следование высшему, сакральному порядку*.

¹ Панарин, А.С. Философия политики / А.С. Панарин. М., 1994; Панарин, А.С. Политология: о мире политики на Западе и на Востоке / А.С. Панарин. М., 1998.

По-разному в философии политики решается и проблема *отношения политического и неполитического*, что непосредственным образом сказывается на понимании предмета и объекта политической теории. В рамках *первой парадигмы*, ярким представителем которой является *М. Фуко*, основывающейся на позиции французского этатизма (от франц. *etat* – государство), идеологии, абсолютизирующей роль государства в обществе и предполагающей широкое активное государственное вмешательство в экономическую и социальную жизнь общества, утверждается, что *власть не локализуется в собственно политической сфере, а в превращенных формах является повсюду*: в повседневных иерархиях старших и младших, управляющих и управляемых, обучающих и обучаемых и т.д. В силу этого наука о власти должна выявлять соотношение легитимных и теневых, формальных и неформальных практик власти, властное измерение любых сфер общественной жизни, выступая как *междисциплинарное направление, объединяющее политическую психологию, политическую экономию* и т.п. *Вторая же парадигма*, выступающая в подходах представителя чикагской школы *Г. Беккера*, дает расширительную трактовку либерального принципа «государство-минимум» и утверждает, что *развитие нормального гражданского общества сопровождается непрерывным поэтапным сокращением прерогатив власти*, что напоминает марксовскую трактовку «отмирания» государства и политики. Очевидно, наиболее корректным выражением соотношения рассмотренных парадигм является принцип дополнительности, о чем свидетельствует и смена фаз циклов политической жизни на Западе: от социал-демократической (кейнсианской), ориентированной на модель «большого» социального государства, что больше отвечает первой парадигме, к либеральной (монетаристской), ориентированной на модель «государство-минимум», отвечающей второй парадигме.

11.2. Феномен власти: природа, принципы, типология. **Политическая власть**

Власть и политику иногда отождествляют, считая их нераздельными и взаимообусловленными. Действительно, власть является центральным началом политики, пред-

ставляет собой средство осуществления политики. Борьба за власть, за овладение ею и ее удержание – проблема политическая независимо от того, решается она путем выборов, назначений, захвата. Как правило, власть не самоцель для социальных сил, стремящихся реализовать свои цели. Однако, придя к власти, эти силы начинают формировать конкретные структуры власти самых разных масштабов – от правительства, президента, парламента до региональных и местных структур. Новые правители, осуществляя свои интересы и цели, сами вырабатывают и проводят в жизнь собственную политику, которая становится средством этой власти. Иными словами, политика оказывается причиной власти, а власть – причиной политики.

Феномен власти приоткрывает тайну самой политики, политических институтов, политических движений, страсти к ее завоеванию и осуществлению. Доминирование властной воли, волевое отношение между людьми является *специфическим признаком власти*.

Во властных отношениях предполагается: наличие не менее двух субъектов, которыми могут выступать как отдельные лица, так и коллективно действующие (партия, организация, учреждение, комитет и тому подобное); выражение воли осуществляющего власть, подчинение того, над кем осуществляется власть, тому, кто ее осуществляет. В этой связи природа власти такова, что она отчасти опирается на одобрение наиболее авторитетной части людей и кончается там, где начинается насилие, хотя она и предполагает угрозу применения силы или насилия. Неспособность же субъекта власти обеспечить согласие людей без использования физического насилия означает, что власти не существует, а есть попытка оказать давление. Хотя власть и требует подчинения, но люди, подчиняясь ей, не жертвуют своей свободой, поскольку, как писал В. Соловьев, требование личной свободы, чтобы оно могло осуществиться, уже предполагает стеснение этой свободы в той мере, в какой она в данном состоянии человечества несовместима с существованием общества или общим благом.

Власть является одним из фундаментальных явлений, неразрывно связанным с политикой. Именно властью опре-

деляются территории государств, обеспечивается реализация общих интересов населения.

Властные отношения служат механизмом регуляции общественной жизни, гарантом целостности различных обществ, древнейшей формой их организации, поскольку в обществе всегда есть различные индивидуальные и групповые интересы, которые необходимо регулировать, subordinating, снимая социальную напряженность.

Многочисленные определения власти схватывают различные ее измерения. Например, Т. Гоббс считал, что власть – это средство достичь блага в будущем, и сама жизнь есть вечное и неустанное стремление к власти, прекращающееся лишь со смертью. М. Вебер определял власть как возможность осуществить свою волю вопреки сопротивлению других. Р. Даль полагал, что власть дает возможность одному человеку заставить другого делать то, что он по своей воле не сделал бы. В то же время Х. Арендт считала, что власть вовсе не принадлежит отдельному человеку, а только группе людей, действующих совместно. П. Моррис уточняет, что власть – не просто способ воздействия на кого-то или на что-то, а действие как процесс, направленный на изменение кого-то или чего-то. О том же говорит и А. Гидденс – обладание властью означает способность менять порядок вещей. В книге «Власть и общество» Г. Лассуэлл и А. Каплан подчеркивают, что власть есть участие в принятии решений. Для Т. Парсонса власть – это система ресурсов, с помощью которых достижимы общие цели. Р. Арон считает, что власть – это потенция, которой владеет человек или группа для установления отношений с другими людьми или группами, согласными с их собственными желаниями. Б. Рассел определяет власть как производство намеренных результатов. *А* обладает большей властью, чем *Б*, если *А* достигает множества намеренных результатов, а *Б* лишь немного.

При всех различиях в подходах к определению сущности власти выделяются и общие ее характеристики. Власть включает в себя понятие о *способности и возможности, господстве и подчинении. Без подчинения нет власти, как без власти нет подчинения.* Это власть над кем-то. Однако есть и власть для чего-то, например ради достижения определенной цели. Поэтому, как замечает А. Гидденс, власть

по своей природе не является угнетением, она просто есть способность выбирать образ действий или возможность добиваться результатов. Власть не является препятствием на пути к свободе, а как раз служит для нее посредником, промежуточным звеном. Власть часто определяется как волевое отношение. Властвовать – значит налагать свою волю на волю других. *Власть – это реальная способность тех или иных социальных сил или личности осуществлять свою волю по отношению к другим социальным силам или личности.*

Отношения власти предполагают наличие субъекта и объекта (или второго, пассивного субъекта), отношений господства и подчинения, побуждения к действию и его совершения по желанию первого субъекта. Власть возникает в отношениях между людьми, группами людей, обществом и его частями, т.е. субъектами, наделенными сознанием, волей, способностью действовать. Субъектами власти могут быть отдельные личности, организации, общности людей, союзы государств, мировое сообщество.

К универсальным свойствам власти относятся: всеобщность, т.е. функционирование во всех сферах общественной жизни и политических процессах; способность проникать во все виды деятельности, объединяя или разъединяя людей, общественные группы: пространство власти может быть совсем малым, скажем, личность самого человека, семья, и предельно большим – государственная власть, власть религий, идеологий, международных структур:

Можно выделить следующие *принципы власти* в зеркале субъекта власти:

1) *принцип сохранения власти*, в котором отношение к власти рассматривается как превалирующая, едва ли не единственная ценность. В соответствии с этим главное здесь сохранение, удержание и умножение власти. Поскольку принцип сохранения является силовым показателем (с властью добровольно не расстаются), реализация этого принципа требует целеустремленности, решительности, доходящей порою до жестокости и бескомпромиссности;

2) *принцип действенности*, требующий сильных проявлений человеческого характера. Власть утрачивает свой статус, теряя дееспособность и решительность, умение справиться с обстоятельствами. Без необходимой воли власть

не дееспособна, мягкотела, но и без твердых знаний власть также обнаруживает свои наиболее слабые стороны – она необузданна, в высшей степени непредсказуема. Вместе с тем сила власти не равнозначна власти сил. «Пушки – последний довод королей», и поэтому к удержанию власти силой прибегают как к крайнему средству, когда другие средства «не срабатывают». В соответствии с этим властитель наряду с решительностью должен быть взвешенным, рациональным, терпимым, умеющим избегать крови, импульсивных действий, надрывности, насилия. Произвол власти всегда сопровождается агрессивностью. Лучшим средством для удержания власти является опора на закон, то есть легитимность. Человек свободен, когда повинуется не людям, а закону;

3) *принцип коллегиальности*, в котором реализуется установка власти на партнерство, кооперативность. Умаление этого принципа неизбежно приводит к вождизму, деградации личностного измерения власти, ее трансформации в тиранию, диктат. Высокомерие, самомнение без элементов самокритичности и разумной самооценки приводят в конце концов к разрушению власти, которому сопутствуют толпы наушников, угодников, тяга к помпезным сценариям и наградам, проявления «пьедестального» мышления;

4) *принцип скрытности*, согласно которому власть пользуется широким спектром неявных средств и инструментов (закрытые встречи, секретная переписка, тайная дипломатия). Раньше времени говорить правду чрезвычайно опасно для власти, в соответствии с чем существует временной интервал рассекречивания.

Существует множество *классификаций власти*. Выделяют власть в бесклассовом и классовом обществе. С точки зрения формационного подхода власть классифицируют на первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую, социалистическую. По функциям органов власти различают законодательную, исполнительную и судебную власть; по способам организации власти – монархическую, республиканскую; по степени институализации – правительственную, федеральную, городскую, сельскую, муниципальную; по количественному признаку – единоличную, олигархическую, полиархическую; по правовому признаку – законную и незаконную, легальную и нелегальную; по признанию власти обществом – леги-

тимную и нелегитимную; по сферам общественной жизни – экономическую, политическую, социальную, духовно-информационную.

Уже в первобытном обществе есть общественная власть, координирующая все стороны жизни коллектива и регулируемая обычаями. Позже, в условиях разделения труда и собственности, общественная власть претерпевает значительные изменения, становясь политической властью. Постепенно она оформляется в законах, преобразуясь в новую власть – государственную.

Политическая власть всегда носит общественный характер, проявляется через функционирование специальных структур, предполагает использование принуждения, традиций, морального влияния, системы идеологических и правовых норм. Важно учитывать соотношение политической и государственной власти. Политическая власть выступает как фактическое соотношение классовых и иных социальных сил. *Государственная власть* – это непосредственный продукт политической власти, она носит политический характер, ибо государство в своей деятельности затрагивает интересы практически всех слоев населения. Однако ни политическая власть не сводится к государственной, ибо включает также власть и влияние партий, лидеров, общественных организаций и так далее, ни государственная – к политической. Государство выполняет и неполитические задачи, которые, однако, могут приобрести политический характер в силу тех или иных причин (школьное образование, язык обучения, экология и т.д.).

Политическая власть – это способность и возможность социальной группы, страты осуществлять свою волю, оказывать определяющее воздействие на деятельность, поведение людей посредством авторитета, права, насилия. Политическая власть – это реальная способность социальной группы, индивида проводить свою волю в политике и в сфере правовых норм. Проявления политической власти в обществе многообразны (власть государственная, общественная, экономическая и др.). Формы и методы ее осуществления в различных социальных и экономических системах неодинаковы: от консенсуса до насилия, от демократии до тоталитаризма, от адекватного учета потребностей и интересов масс до прямого психологического давления и физического террора, от апелляции к боже-

ственным и светским авторитетам до манипулирования сознанием и поведением индивидов.

К наиболее важным, общественно значимым *функциям политической власти* можно отнести следующие:

- поддержание общественного порядка и стабильности;
- выявление, ограничение и разрешение конфликтов;
- достижение общественного согласия (консенсуса);
- принуждение во имя социально значимых целей и сохранения стабильности;
- управление обществом.

В современной литературе существуют различные концепции власти.

Системные концепции рассматривают власть как свойство политической системы. Т. Парсонс считает, что власть как свойство системы связана с достижением общих целей системы, с организацией.

Длительное время в истории политической мысли господствовали *правовые концепции власти*. Гоббс, Локк, Спиноза, Руссо, Кант и другие мыслители считали право первичным, а политику и власть – производными от права. Широкое распространение получили *поведенческие* (бихевиоральные) *концепции власти*. Бихевиористы объясняют политическую жизнь исходя из присущих человеку свойств, поведения, воли, стремления к власти. Политический человек – это человек, стремящийся к власти.

Реляционистские концепции власти характеризуют власть как межличностное отношение, позволяющее одному индивиду изменять поведение другого.

Основным механизмом функционирования всех видов политической и неполитической власти является принцип разделения власти. Проекты разделения единой государственной власти на несколько независимых, но взаимосвязанных властей, которые могли бы сотрудничать и контролировать друг друга, появились в XVII в. Первый проект такого рода принадлежал Дж. Локку (середина XVII в.), разделившему власть на законодательную, исполнительную (она же и судебная) и федеративную, ведающую международными отношениями. Впоследствии Ш. Монтескье уже в XVIII в. создал теорию разделения властей в ее современном виде: на *законодательную, исполнительную и судебную*.

Средства, использование которых обеспечивает влияние на объект власти в соответствии с целями субъекта,

являются *ресурсами власти*. Ресурсы представляют собой либо важные для объекта ценности (деньги, предметы потребления), либо средства, способные повлиять на внутренний мир, мотивацию человека (средства массовой информации), либо орудия, с помощью которых можно лишить человека тех или иных ценностей, высшей из которых обычно считается жизнь (оружие, карательные органы в целом). Субъекты политической власти обладают уникальной системой ресурсов. В их руках находится государство с его аппаратом, армией, органами внутренних дел, тюрьмами, правоохранительными органами, денежной и налоговой системами и т.д. Государственная власть имеет монопольное право издавать законы, обязательные для всего населения. Ресурсами власти являются интересы, убеждения людей, их чувства, эмоции (страх, ненависть, зависть, восторг, энтузиазм, недовольство и др.). Эффективными средствами власти могут стать национальные и религиозные чувства.

К ресурсам относится экономический, военный, культурный потенциал страны, государственная территория, стабильность и порядок, единство общества, природные богатства, численность населения, его качество (культура, образованность, трудовые навыки и т.д.). Важное значение имеют традиции, идеология, вера, доверие, общественное настроение, участие населения в политике, время, которым располагает власть для решения своих задач. К ресурсам власти относятся знания, профессионализм, пропаганда во всех ее формах, средства массовой информации.

В философии политики одним из важнейших вопросов является вопрос о субъекте власти, политическом лидерстве и его типах.

Политическое лидерство (от англ. leader – ведущий, руководитель) – ведущее положение отдельной личности, социальной группы, партии, государства, обусловленное более эффективными результатами деятельности (экономической, политической и другой); один из механизмов интеграции групповой деятельности, когда индивид или часть социальной группы выполняет роль лидера, т.е. объединяют, направляют действия всей группы, которая ожидает, принимает и поддерживает его действия. М. Вебер, например, различал:

- *традиционное лидерство*, основанное на вере в святость традиций. Авторитет традиционного лидерства опирается на многолетний обычай (например, сын монарха после его смерти сам «законно» становится монархом). Человек обладает «правом на лидерство» благодаря происхождению – принадлежности к элите. Такой тип лидерства характерен для доиндустриального (докапиталистического) общества;

- *харизматическое лидерство*, основанное на вере в сверхъестественные способности вождя, культе его личности (харизма – с греч. милость, благодать, божественный дар), – исключительная одаренность, наделенность какого-либо лица качествами исключительности, сверхъестественности, непогрешимости в глазах приверженцев или последователей;

- *рационально-легальное (бюрократическое) лидерство*, основанное на вере в законность существующего порядка и его «разумность». Лидером можно стать не в силу каких-либо личных качеств, хотя и необходим определенный уровень компетентности, а с помощью законных бюрократических процедур. Лидерство в идеальной бюрократии имперсонально, оно действует как инструмент закона.

В условиях, когда принятие решений как на уровне макрориска субъектами, непосредственно обеспечивающими политическую власть в государстве, так и на уровне мегариска политическими деятелями, осуществляющими международную политическую деятельность, требует гибкости и перспективного мышления, разумной взвешенности, коммуникативной рациональности, открытости, преодоления эгоцентричности, особенно важен анализ взаимоотношений риска и власти, раскрытие механизмов и типов власти, психологических аспектов власти. Мотивы власти, детерминирующие характер риска на различных его уровнях, могут в конечном счете стать причиной нежелательных политических событий тотально разрушительного плана практически в любой стране, изменения характера самой политической системы.

Потребности власти одинаково противоестественны для человека. Однако «модус обладания» с его стремлением иметь характерен для потребности власти в большей степени, чем «модус бытия» с его подлинно человеческим стремлением быть. Обостренная жажда власти, как подчёркивал Э. Фромм, коренится не в силе, а в слабости.

Она формируется как результат некоторого уменьшения достоинства и самолюбия человека, его интересов, реакция на несправедливость, нарушение прав, нанесенную обиду, способствуя появлению желания восстановить душевное равновесие и обеспечить удовлетворение потребности обладать властью. «Пока и поскольку индивид силен, господство над другими ему не нужно и он не стремится к власти» (Э. Фромм).

В зависимости от преобладания той или иной потребности личности и отношения личности к власти выделяют ее определенные типы (табл. 11.2.1).

Таблица 11.2.1

Тип личности в зависимости от ее потребности и отношения к власти

Преобладающая потребность	Отношение к власти	Условные обозначения типа личности
Потребность быть личностью	Власть как служение людям, обществу	Демократ
Потребность в самовыражении	Власть как игра	Авантюрист
Потребность в самоутверждении	Власть как преобладание, господство над другими, источник престижа, высокого статуса власти	Диктатор
Гедонистические потребности	Власть как источник материального благополучия или личных выгод	Конформист
Потребность в свободе	Власть как стремление к независимости и самостоятельности	Нонконформист

По отношению к политической власти люди либо ищут ее, либо проявляют политическую пассивность и бегут от нее. И жесткая ориентация на политическую власть, и «бегство от политики» являются крайними полюсами социального пространства, в рамках которого разворачивается сценарий политической жизни, формируются соответствующие психологические типы людей по их отношению к политике. *Независимыми* индикаторами такого отношения могут выступать *отношение к личностному участию в политической жизни, интерес к политике, информированность о политической жизни* (Ежи Вятр).

Несомненно, стратегию риска в активном выборе и поиске механизмов, ведущих к власти, принимают, прежде всего *активисты*. Для них власть представляет собой большую ценность, они активно стремятся к ее получению, их позиции как по отношению к политике, так и в плане информированности о ней отличаются весьма положительным вектором. К индивидуальным свойствам таких людей относятся, как правило, такие, как *оригинальность мышления, самостоятельность, разумный эгоизм, умеренная агрессивность, экстравертность, эмоциональная зрелость, устойчивость к стрессам*.

Многими из этих качеств обладают и так называемые компетентные наблюдатели из среды ученых, писателей и др. Они интересуются политикой, отдают должное ее значению, хорошо информированы, однако не стремятся к активному участию в политической жизни. Компетентные наблюдатели могут блестяще выступать в роли квалифицированных экспертов в оценке механизмов и тенденций политического развития. К их услугам прибегают рационально и перспективно мыслящие активисты при обосновании стратегии риска.

В отличие от компетентных наблюдателей компетентные критики резко отрицательно относятся как к статусу политики в целом, так и к стремлению добиться власти. Хотя они и информированы в политике, но мотивом такой информации как раз и является их отрицательное отношение к ней. В силу компетентности и информированности в политике такого рода люди часто выступают в роли катализатора, обнаруживающего наиболее уязвимые места и тенденции в динамике политических событий. Здравомыслящие политики учитывают мнение этой категории людей, демонстрирующих большой интерес к политике и высокую степень информированности в ней.

Для пассивных граждан характерно отрицательное или нейтральное отношение к политической деятельности, что, однако, не мешает им быть хорошо информированными в ней. Обычно это люди с высоким уровнем общего образования. Аполитичность этой категории людей во многом детерминирована их критически взвешенным неблагоприятным прогнозом относительно способности осуществлять властные функции.

В особой степени характерно «бегство от политики» для аполитичных и отчужденных по отношению к политике людей. Они демонстрируют отрицательное отношение к собственному участию в политике, проявляют слабый интерес к ней и мало информированы о политической жизни. Для них политическая система отвергается с разной степенью решительности.

Принципы власти по-своему и своеобразно проявляются у субъектов власти в зависимости от их психологических предрасположений, мотивационной структуры, соответствующих качеств и свойств психики, воздействуя на отбор людей, осуществляющих власть. В качестве психологических мотивов, обуславливающих стремление к власти и желание добиваться ее, могут выступать эгоцентрические и социоцентрические мотивы.

Под *эгоцентрическими мотивами* понимаются мотивы, концентрирующиеся на собственной личности субъекта или на лицах, наиболее близких данному субъекту (семье, например). Личные интересы, цели и потребности имеют при этом эгоцентрический характер и подчиняют себе общественные цели, интересы и потребности.

Социоцентрические мотивы концентрируются на благе какой-либо широкой группы людей – нации, класса, жителей города, государства и т.д. Цели, интересы и потребности общества в целом становятся личными целями, интересами, потребностями субъекта власти.

Иногда эгоцентрические и социоцентрические мотивы взаимодействуют по принципу дополнительности: служение «общему делу», государству дополняется ярко выраженным эгоцентрическим желанием прославиться.

Если одновременно с психологическими мотивами, склоняющими людей добиваться власти, рассмотреть и отношение индивида к власти (инструментальное и автономное), то можно выявить определенные закономерности и типы людей, ориентированных на приобретение власти (Ежи Вятр).

При *автономном отношении* власть ценится в силу каких-то ее собственных достоинств, при *инструментальном отношении* – исходя из того, чего можно достичь, обладая ею.

Инструментальные и автономные мотивации у многих людей переплетаются, дополняя друг друга, подобно тому как эгоцентрические и социоцентрические мотивы также

иногда не исключают, а дополняют друг друга. Однако можно выделить два основных типа людей, которые видят во власти прежде всего автономное благо, когда власть ценится в силу собственных ее достоинств и ценностей.

Первый тип людей с такой мотивацией – люди, для которых власть является чем-то вроде игры, развлечения, как реализация потребности самовыражения.

Для *второго типа* людей власть также выступает как автономное благо и особая ценность, власть определяется ими как господство над другими. Люди такого типа получают удовольствие от навязывания своей воли другим. Это своего рода «бегство» в сферу господства, возможность избавиться от собственных, рождаемых социальными условиями, комплексов. Э. Фромм называет такой тип личности авторитарным типом, для которого характерна сосредоточенность власти в руках одного человека, устранение других людей от решения важнейших вопросов совместной деятельности, подавление их инициативы, воздействие на них примитивными мерами принуждения.

Можно выделить и *третий тип* психологического отношения к власти. Для такого отношения характерно соединение эгоцентрического и инструментального подходов. Такой субъект власти ценит власть не саму по себе, а в силу того, что она может принести ему определенные личные выгоды – материальные блага, славу, почести. Не рассматривая власть как служение государству, он тем не менее в силу своей профессиональной подготовки и компетенции может осуществлять власть таким образом, что она принесет пользу какой-то группе людей, партии, государству.

Четвертый тип людей в данной системе отсчета рассматривает власть как служение обществу. При этом субъекты власти руководствуются такими мотивами, как инструментальное и социоцентрическое отношение к ней, что в отношении к власти исключает стремление к личной выгоде.

Таким образом, при социоцентрических мотивах отношения к власти подход к власти всегда инструментален, так как в ней видят средство для того, чтобы сделать что-то для общества, при эгоцентрическом же подходе в качестве мотивов стремления к власти выступает как автономное, так и инструментальное к ней отношение.

Как показывают психологические исследования, существенной связи между предпочтением рискованных задач и эгоцентрическими и социцентрическими мотивами не существует, хотя люди, имеющие сильную потребность в преобладании, самоутверждении и более агрессивные, предпочитают в процессе выбора альтернатив варианты с большей степенью риска. Это обеспечивает в случае благоприятных обстоятельств желанный выигрыш и в большей степени удовлетворяет потребность в самоутверждении и преобладании.

Альтернативы с низким уровнем риска, при которых вероятность выигрыша очень велика, выбирают люди, обладающие сильной потребностью в независимости и большой настойчивостью в действиях. Избирая альтернативы с низким уровнем риска, они стремятся быть независимыми от случая.

Основываясь на двух основных типах направленности личности, можно обосновать соответствующую типологию субъектов политической власти или политических лидеров.

Среди *лидеров социцентрической направленности* выделяются следующие стили деятельности политического лидера:

- единоличный;
- коллегиальный;
- координирующий.

Эгоцентрическая направленность обуславливает формирование следующих стилей деятельности политического лидера:

- авторитарный;
- либеральный;
- компромиссный.

Для *социцентрического единоличного стиля* характерно, что решение субъектом власти принимается в интересах общества, а инициативу и ответственность берет на себя лидер. Он строит такую форму взаимоотношений с массами, которая позволяет выяснить интересы людей, условия реализации этих интересов и прогнозирует последствия их реализации. На основе этого политический лидер намечает программу действий, претворяет ее в жизнь и берет на себя ответственность за ее выполнение.

Эгоцентрический автократический стиль в противоположность рассмотренному типу представляет собой такую форму деятельности, при которой политический лидер на основе личных целей и интересов без предварительного изучения интересов масс принимает решение, навязывает его группе, но не берет на себя ответственности за его последствия. Это позволяет ему ставить задачи с большим уровнем риска, чем у людей, ответственных за выполнение намеченной программы.

Политический лидер *социоцентрического коллегиального типа* осуществляет широкое обсуждение политическими партиями, общественными организациями вопросов, требующих решения. На основе всеобщего консенсуса вырабатывается коллегиальное решение. Ограниченность во времени, неоднозначная трактовка решения представителями различных социальных ориентаций затрудняет практическое использование такого рода деятельности, тем не менее к нему прибегают некоторые общественные и политические лидеры.

Эгоцентрический либеральный стиль деятельности осуществляется таким образом, что социальная группа, партия, общество подвоятся к необходимости принятия решения лидера, но это происходит весьма искусно. Решение, важное для интересов лидера, не навязывается им обществу, а является как бы решением самих масс, исходит именно от них, и лидер вынужден с ними согласиться. Ставка и риск лидера здесь зависят от его искусства манипулировать сознанием масс.

Социоцентрический координирующий тип деятельности символизирует золотую середину руководства. Лидер такого типа сочетает в себе преимущества социоцентрического единоличного и социоцентрического коллегиального стилей, он задает тон и обеспечивает высокую политическую активность масс. Межличностное взаимодействие лидера и масс в результате этого находится в обоюдостром контакте.

В противоположность этому *эгоцентрический компромиссный стиль* проявляется в том, что политический лидер заигрывает с массами, руководствуясь личными интересами. Риск политического лидера при этом заключается в умении выдержать довольно длительную и искусную стратегию поведения: сначала он сообщает проблему и просит высказать свое мнение по ее разрешению, затем, услы-

шав мнение, подобное его собственному, пытается обобщить все сказанное, как бы случайно концентрируя внимание на нужном ему высказывании, оценивает настроенные сообщества, и если видит, что группа еще не готова к принятию нужного решения, поощряет дальнейшие прения. Наконец, определив момент усталости группы, выделяет необходимые ему предложения, включает механизм голосования и соглашается с мнением группы, принявшей его собственное решение.

Власть – способ испытания личности, и привлекаться к ней должны люди хорошо подготовленные, знающие жизнь и уже добившиеся определенных успехов в ней. Это своего рода бремя с соответствующими механизмами и законами маски, лавирования, просчитываемого вероломства, не вписываемого в антураж обостренной саморефлексии и самоанализа. Это искусство особого рода, отличного, например от науки. Имея это в виду, Курье сказал о Наполеоне: «Он мог стать ученым, а стал императором. Какое падение!». Это, несомненно, слишком сильное утверждение, но оно в то же время подчеркивает мысль о различии психологических типажей политиков и ученых.

11.3. Философия права. Политика, идеология, государство. Геополитика: классическая и неклассическая модели

Право – специфическая форма общественных отношений и особый вид социальной регуляции. В трактовке этого понятия в истории права сформировались два подхода: юридический (от лат. *jus* – право) и легистический (от лат. *lex* – закон). С точки зрения *легистического подхода* право рассматривается как продукт государства, его власти, воли, усмотрения. Право здесь сводится к принудительно-властным установлениям, к формальным источникам так называемого позитивного права (законам, указам и т.д.). Право в рамках данного подхода производно от государства, оно отождествляется с законом (позитивным правом), не имеет собственной объективно-независимой от власти природы, сущности и специфики, своего собственного принципа. Сущностным признаком права при этом является властная сила, обеспеченность властным принуждением.

Для *юридического типа правопонимания*, напротив, характерна та или иная версия различения права и закона (позитивного права). Под правом здесь имеется в виду нечто объективное, не зависящее от воли, усмотрения и произвола государственной власти, то есть специфическое, отличное от других социальное явление, особый социальный регулятор со своей сущностью, природой, принципами.

Право – это система социальных норм и отношений, охраняемых силой государства и выражающих требования формального равенства. В силу того что право имеет общеобязательный характер, его применение и реализация при необходимости обеспечиваются государственным принуждением, для чего может быть использован специальный аппарат (полиция, суд, армия и др.). В силу своей общеобязательности право отличается от других социальных норм (морали, религии и др.). Право выражается в официальной форме, оно имеет свои источники, например законы. К общим принципам права, которые распространяются на всю систему права, относятся принципы справедливости, равноправия, гуманизма, демократизма и др. Кроме того, имеются межотраслевые принципы права, охватывающие две или более отрасли права, а также отраслевые, проявляющиеся в конкретной отрасли права (например, принцип свободы трудового договора в трудовом праве). В праве выражается политика государства, так как правовые нормы издаются государством.

Философия права – научная дисциплина, а также философское учение, исследующие проблемы права в его онтологическом, познавательном и аксиологическом измерениях. Философско-правовые исследования имеют глубинную традицию, восходя к учению древнегреческих софистов V–IV вв. до н.э. о *естественном праве* (праве по природе) как подлинном и справедливом праве, в отличие от искусственного (позитивного) права полиса (права по человеческому установлению). Все последующие философско-правовые учения основывались на этом подходе. Многие исследователи, начиная с древности (Сократ, Платон, Аристотель, стоики, Цицерон и др.), Средневековья (Фома Аквинский, Р. Луллий и др.), рационально-философских интерпретаций И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля и заканчивая философско-правовой мыслью XX в., по существу придерживались различных трактовок и вариантов пони-

мания естественного права и его соотношения с позитивным правом. В находящихся под влиянием естественно-правовых представлений философско-правовых концепциях отсутствует принципиальное отграничение права от морали и нравственности. Вторая разновидность в философии права представлена формально-юридической концепцией права, согласно которой право, в его отличии от закона, это принцип формального равенства, а не естественное право. Здесь представлено понятие права как более развитая форма юридического правопонимания, преодолевающая понятие естественного права с его смешением права с моралью, нравственностью, религией, игнорированием различий между формальным и фактическим.

В соответствии с этим философия права рассматривает право в его различии и соотношении с законом. Предмет философии права охватывает весь мир права во всех его проявлениях и определениях. Это понимание распространяется не только на закон, но и на основной компонент общественно-политической жизни – государство, которое трактуется как определенный политический институт. *Предметное поле философии права* при этом включает, помимо правовых характеристик государства, его законодательной, законозащитной и иной деятельности, и такие философско-правовые вопросы, как право и государство, человек – общество – государство, правовые формы организации государства, методы и приемы юридической аргументации, природа юридического доказательства, соотношение прав и обязанностей, договор, правоотношение, проблемы преступности, смертной казни и т.д.

Взаимодействие права с политикой государства способствует функционированию целостного политического сознания. *Политическое сознание* – это отражение политики социальными общностями и индивидами. Политика и связанные с ней явления (политическая власть, политическая система и другие) имеют две стороны: духовную и практическую. Политическое сознание как духовная сторона политики выражено в теоретической и эмпирической формах. Теоретический уровень представлен различного рода идеями, концепциями, взглядами, имеющими политический характер, наиболее тесно связан с наукой и идеологией того или иного класса, правящих кругов. Эмпирический уровень политического сознания базиру-

ется непосредственно на практике, живом участии в политическом процессе отдельных людей, малых и крупных социальных общностей и отражает политическую действительность в форме переживаний, представлений, иллюзий и других социально-психологических актах. Взятые в единстве с теоретическими воззрениями в области политики, они служат питательной почвой для формирования общественного мнения относительно политики и политических деятелей, а в более широком плане – политической культуры общества.

Политическое сознание – это сложный духовный феномен, совокупность общезначимых для данного социума знаний, ценностей, норм, убеждений, верований, в которых отражается политика как особая форма социальности. Одним из важнейших проявлений политического сознания является идеология.

Идеология – это консолидирующая система идей, сплачивающих различные слои населения, определяющих их ценностные ориентации, моральные нормы, определенный образ жизни, их социальную активность. Это социально значимая и теоретически оформленная система идей, в которой отражаются глубинные интересы соответствующих социальных групп и слоев и которая призвана закрепить или изменить общественные отношения. Как народ, так и политическая власть, лишенные консолидирующей государственно-национальной идеи, понятной, переживаемой, принимаемой и реализуемой большинством народа, не могут добиться стабильного развития общества, закрепить собственные национальные интересы, обеспечить динамичное развитие страны как свободного и независимого субъекта международного сообщества. Вместе с тем становление общественно значимой приоритетной национальной идеи не предполагает переход к единой идеологии, ибо там, где исчезает разнообразие, плюрализм мнений и подходов и утверждается единственно верная научная идеология, наступает конец демократическим началам и росткам.

Идеологии выполняют *мобилизующую* и *интеграционную* функции, объединяющие людей в социальное целое.

Критическая функция идеологии выражается в том, что она обладает критическим зарядом осмысления дей-

ствительности и ниспровержения иных идеологических кумиров.

Когнитивная функция политической идеологии связана с тем, что, будучи отражением породившего ее общества, идеология неизбежно содержит в себе знания об обществе, реальные противоречия жизни, проблемы, связанные с характером социальной структуры, уровнем экономического развития, социокультурной традицией.

Конструктивная функция политической идеологии проявляется наиболее четко при принятии политической программы действий, которая реализуется на практике.

Политическая идеология выполняет и *нормативную функцию*. В ней фиксируется определенный политико-идеологический императив, с которым сверяются практические проекты, содержатся политические ориентиры-нормы, которых следует придерживаться.

Политические идеологии не только наделяют действия смыслом, придают им социальную значимость, но выполняют и *компенсаторную функцию*, вселяя надежду на благополучное изменение социального бытия, как бы компенсируя социальную неудовлетворенность, дискомфорт в наличном бытии.

Политические идеологии обладают большим потенциалом, с помощью которого можно влиять на общественное сознание и оказывать *коммуникационное воздействие*.

К основным современным идеологиям относятся *консерватизм, либерализм, социализм, коммунизм, национализм*, которые возникли в условиях становления и развития западноевропейской цивилизации.

Идеология играет важную роль в политической жизни общества и теснейшим образом связана с политикой. Эта взаимосвязь проявляется через интересы различных субъектов политики, их взгляды, ценности и цели и выражается в соответствующих политических процессах, деятельности учреждений, организаций, отдельных субъектов.

Вместе с тем *взаимосвязь* идеологии и политики должна быть *гармоничной и дополняющей друг друга*, не допуская крайних форм их взаимосвязи. Чрезмерное идеологическое влияние на политику (особенно государственную) и общественные процессы – *идеологизация политики* приносит вред общественным процессам, превращает политику в служанку идеологии, догматизирует идеологичес-

кие постулаты, не сообразуясь с реальной жизнью, и приводит к кризису политической системы, как это случилось в эпоху идеологического диктата КПСС, что стало одной из причин кризиса советской системы и распада СССР.

Еще одна недопустимая крайность во взаимоотношении политики и идеологии – это чрезмерное влияние политики на идеологию – *политизация идеологии*, когда идеология испытывает на себе диктат господствующей политики, меняется в соответствии с запросами правящей власти, ставится ей на службу, превращаясь в мировоззренческую «служанку» у власти. Весьма опасным последствием политизации идеологии является преобладание политизированных узкогрупповых идей и ценностей над социально-нравственными содержательными компонентами, вытеснение общенациональных (общегосударственных) и общечеловеческих ценностей, интересов и приоритетов.

Исключение всяческой монополии, идеологической или властной, является оптимальным вариантом взаимоотношения идеологии и политики, их равноправного положения по отношению друг к другу.

Государство – основной институт политической системы и политической организации общества, создаваемый для организации жизнедеятельности общества в целом и проведения политики правящих классов и других социальных групп и слоев населения. *Признаками государства* являются: наличие системы органов и учреждений, реализующих функции государственной власти; право, закрепляющее определенную государством систему норм и отношений; территория, на которую распространяется юрисдикция данного государства; народ, населяющий эту территорию; суверенность, то есть исключительное право представлять официально все общество внутри страны и за рубежом, издавать законы и творить правосудие. Для государства характерно наличие гражданства и, кроме абсолютных монархий, конституции; только государство может устанавливать и собирать налоги. Государство имеет собственный герб, флаг, гимн.

Рассматривая причины возникновения государства, исследователи выделяют следующие факторы:

- углубленное общественное разделение труда, выделение управления в целях повышения его эффективности в специальную отрасль общественной деятельности;

- возникновение в ходе развития общественного производства частной собственности, классов и эксплуатации;
- демографические факторы, которые заключаются в изменении воспроизводства самого человека: рост численности и плотности населения, переход народов от кочевого к оседлому образу жизни, запрет кровосмешения и упорядочения брачных отношений;
- антропологические факторы: государство, подобно семье, есть естественная, органически присущая человечеству на определенной стадии развития высшая форма общезжития;
- психологические, рациональные и эмоциональные факторы: государство рассматривается здесь как плод человеческого разума, созревший под влиянием определенных потребностей и эмоций человека. Эта точка зрения характерна, в частности, для договорных (контрактных) теорий государства.

Основными элементами государства являются территория, население, власть. *Территория* составляет физическую, материальную основу государства. *Население государства* – это совокупность людей, проживающих на данной территории. Постоянное население данной территории имеет, как правило, устойчивую связь с государством в виде подданства или гражданства и пользуется его защитой внутри страны и за ее пределами. Важным атрибутом государства является наличие отделенной от общества *публичной власти*.

Общепринятым является деление функций государства на внутренние и внешние.

К *внутренним функциям* относятся: защита существующего способа производства, экономической и социально-политической системы; регулирование хозяйственной деятельности и социальных отношений; культурно-воспитательная функция; обеспечение законности и правопорядка.

Внешние функции государства составляют: защита интересов данного государства на международной арене, обеспечение обороны страны, развитие взаимовыгодного сотрудничества и интеграции с другими странами, участие в международном разделении труда.

Под историческим типом государства, исходя из формационного подхода, понимается совокупность основных, важнейших черт государства определенной общественно-

экономической формации, выражающих его классовую сущность. Каждому способу производства соответствует свой тип государства. Истории известны следующие основные типы государства: рабовладельческое (в двух вариантах – азиатском и античном), феодальное, буржуазное и социалистическое.

В зависимости от основания классификации выстраиваются следующие типологии государства:

- *по классовому признаку* – рабовладельческое, феодальное и т.д.;
- *по форме государственного устройства* – унитарное, федерация, конфедерация;
- *по виду режима* – демократическое, авторитарное, тоталитарное, иногда выделяется либеральное государство.

Под формой государства понимается способ организации и осуществления государственной власти.

Форма государства складывается из трех элементов:

- 1) формы государственного правления;
- 2) формы государственного устройства;
- 3) политического режима.

При этом форма правления и форма государственного устройства раскрывают структурную сторону государства, а политический режим – его функциональную сторону. Остановимся первоначально на знакомстве с формами правления и государственного устройства.

Под *формой правления* понимается организация верховной государственной власти, структура и порядок взаимоотношений высших государственных органов, должностных лиц и граждан. Различают две основные формы государственного правления: монархию и республику.

Монархия (от греч. monarchia – единовластие) – это форма правления, при которой власть полностью или частично сосредоточена в руках единоличного главы государства – монарха (короля, императора, шаха, царя и т.п.). Власть монарха, как правило, передается по наследству и считается производной от какой-либо другой власти, органа или избирателя.

Существуют неограниченные (абсолютные) и ограниченные (конституционные) монархии.

Абсолютная монархия характеризуется всевластием главы государства.

Отличительной особенностью *конституционной монархии* является ограничение власти монарха парламентом.

В зависимости от степени такого ограничения выделяют дуалистическую (двойственную) и парламентскую монархии.

При *дуалистической монархии* (Иордания, Кувейт, Марокко) полномочия главы государства ограничены в сфере законодательства, но достаточно широки в сфере исполнительной власти. Монарх вправе назначать правительство, которое ответственно перед ним.

При *парламентской монархии* власть главы государства практически не распространяется на сферу законодательства и значительно ограничена в сфере исполнительной власти. Правительство формируется парламентским большинством и подотчетно парламенту, а не монарху. Тем самым «монарх царствует, но не правит». Сегодня конституционная парламентская монархия имеет место в Великобритании, Швеции, Дании, Испании, Бельгии, Японии и других странах.

Республика (от лат. res – дело и publicus – общественный) – форма правления, при которой глава государства является выборным и сменяемым, а его власть считается производной от избирателей или представительного органа. Выделяют три основные разновидности республики – президентскую, парламентскую и смешанную (полупрезидентскую).

Президентская республика характеризуется значительной ролью президента в системе государственных органов. Президент является одновременно и главой государства, и главой исполнительной власти. Он избирается независимо от парламента либо прямым голосованием избирателей, либо коллегией выборщиков. Президент сам формирует правительство, которое ответственно перед ним, а не перед парламентом. Отличительной чертой президентской республики является жесткое разделение законодательной и исполнительной ветвей власти. Парламент не может вынести вотум недоверия правительству, но и президент не вправе распустить парламент. Классический пример президентской республики – Соединенные Штаты Америки, где и была впервые введена эта форма правления.

В *парламентской республике* правительство формируется на парламентской основе и ответственно перед пар-

ламентом. Парламент может выразить вотум недоверия правительству, что влечет за собой отставку правительства либо роспуск парламента и проведение досрочных выборов. В большинстве стран с парламентской формой правления членство в правительстве совместимо с сохранением депутатского мандата. Глава правительства (премьер-министр, канцлер) реально является первым лицом в политической иерархии. Президент же фактически занимает в ней более скромное место, осуществляя главным образом представительские и церемониальные функции. Глава государства избирается, как правило, парламентским путем, то есть либо парламентом, либо особой коллегией, создаваемой на основе парламента. К парламентским республикам относятся Италия, ФРГ, Индия, Турция, Израиль и др.

Выделяют также *смешанную* или *полупрезидентскую республику*. Эта форма правления стремится сочетать сильную президентскую власть с эффективным контролем парламента за деятельностью правительства.

Что касается Беларуси и других республик бывшего СССР, то очевиден отказ этих стран от модели республики советского типа и поиски наиболее приемлемых вариантов формы правления. В Балтийских государствах сложились элементы парламентской республики, что во многом определяется довоенными традициями и влиянием западноевропейской политической культуры. В России, Республике Беларусь, других странах СНГ устанавливается режим республики президентского типа (собственно президентской или полупрезидентской).

Основные формы государственного устройства в современном мире – это унитарное (простое) государство, федерация и конфедерация (сложные государства).

Унитарное государство – это единое, простое государство, состоящее из административно-территориальных единиц, не обладающих собственной государственностью. Унитарное государство имеет единую Конституцию, единую правовую систему, единую систему высших органов власти и управления, единое гражданство. Унитарными государствами являются Франция, Швеция, Дания, Турция, Эстония, Беларусь и многие другие страны.

Федерация – это сложное союзное государство, состоящее из государственных образований, обладающих опреде-

ленной политической самостоятельностью (штатов, кантонов, республик, земель и т.п.). При верховенстве общегосударственной (федеральной) власти и общегосударственного (федерального) права государственные образования – члены федерации – имеют собственные конституции, законодательство, высшие органы власти. Федерации формируются как на территориально-административной основе (США, ФРГ, Канада, Мексика, Бразилия, Бельгия и другие), так и национально-территориальной (Российская Федерация).

Конфедерация – союз юридически и политически самостоятельных государственных образований для осуществления конкретных совместных целей. Государства – члены конфедерации – сохраняют государственный суверенитет, самостоятельное гражданство, независимую систему органов власти, свое законодательство и передают в компетенцию союза лишь решение ограниченного числа вопросов, чаще всего в области обороны, внешней политики, транспорта и связи

Важнейшей характеристикой не только государства, но и всей политической системы является политический режим.

Политический режим представляет собой функциональную характеристику политической жизни, ценностную характеристику той или иной государственности, содержащую позитивное или негативное представление о данном обществе. Он показывает, как взаимодействуют между собой различные элементы политической системы: законодательные и исполнительные, правящая партия и оппозиция, государство и общественные объединения. Иными словами, политический режим – это *способы и методы осуществления политической власти в обществе*.

Режимы бывают тоталитарные, авторитарные и демократические.

Для *тоталитарных режимов* характерны тотальный контроль государства над всеми сферами деятельности, особая роль идеологии в обществе, которая обосновывает право этих режимов на существование. Она постулирует необходимость тотального переустройства общества, отмену всех или большинства прежних ценностей и замену их новыми ценностями. В политической сфере этому соответствует *монополизация власти*.

Основными признаками авторитарного режима являются элитарность, антидемократизм, неподконтрольность власти, сильное централизованное начало, персонализм, т.е. персонифицированный характер принятия решений.

Демократический режим есть государственно-политическое устройство общества, управленческие функции в котором основаны на *признании народа в качестве источника власти*, его права участвовать в решении государственных дел в сочетании с широким кругом гражданских прав и свобод.

Одним из фундаментальных вопросов современной социальной философии является вопрос о сути тоталитаризма, его признаках и путях преодоления тоталитарной культуры и политики.

Тоталитаризм представляет собой специфическое явление первой половины XX в., пройти через которое пришлось главным образом тем странам, где демократические структуры либо только нарождались, либо были неустойчивыми – России, Германии, Италии, Испании, Португалии. Демократические режимы во Франции, Великобритании, США позволили этим странам избежать тоталитаризма.

Понятие тоталитаризма (от лат. totus – весь и totaliter – целиком) используется для обозначения такого политического режима, в котором государственная власть сосредотачивается узкой группой лиц на основе свертывания демократии, базируясь на однопартийной системе, всеобъемлющем проникновении государственной власти в экономику, ликвидации конституционных гарантий и прав посредством насилия, духовного порабощения людей, поглощения всех форм и сфер самоуправления личности.

Системообразующими признаками тоталитаризма являются такие, как единоличная власть вождя (харизматического лидера), демонстрирующего собой и своими поступками неизбежность и правильность избранной цели и способов ее достижения, строгая иерархическая вертикальная система управления, однопартийность, широкая пропаганда, открыто террористический политический строй с репрессивным аппаратом, устраняющим любое проявление инакомыслия и инакодействия, жесткая структурированность и одновременная консолидация общества на основе укрепления в сознании масс убежденности в возможности реализации социальной справедливости, брат-

ства, национального согласия и блага грядущих поколений.

Имея глубокие корни, тоталитаризм обладает способностью не только сохраняться в структурах властвования, но и влиять на формирование особого типа поведения человека и его отношения к другим людям.

Тоталитаризму во всех его измерениях противостоит политический плюрализм. *Плюрализм политический* (от лат. pluralis – множественный, многообразный) – нормативная модель политической системы, вид демократии, концепция, согласно которой политико-властные процессы в обществе рассматриваются через призму борьбы и компромиссов различных организованных интересов, а также динамического баланса социально-политических институтов и сил. Политический плюрализм базируется на признании многообразия независимых друг от друга идей, взглядов, интересов, не сводимых к чему-то единому, противоречий как источника социального и политического развития, из неизбежности таких явлений в обществе, как политический конфликт, оппозиция, конкуренция политических сил. Политический плюрализм отвергает монополию на власть, тоталитарные и авторитарные режимы и предполагает то, что властные структуры должны избираться народом, придерживаться принципа разделения властей на три ветви: законодательную, исполнительную и судебную, их взаимного контроля и балансирования по принципу сдержек и противовесов.

Обсуждая вопрос преодоления бесконтрольной авторитарной власти, выделим главные пути преодоления:

- развитие полной и подлинной гласности, подразумевающей конструктивность решений в сочетании с гарантией как от преследования за критику, так и от использования имитации критики в своекорыстных целях;
- подотчетность лидера своему коллективу или избирателям, которые обладают правом выражения вотума недоверия, наличие механизма выхода в отставку;
- обязательная ротация руководящих кадров;
- регламентация отношений между руководящими и руководимыми, исключение администрирования и авторитаризма;
- соблюдение принципа разделения властей, верховенства закона;

- формирование идеалов гражданского общества и правового государства.

Гражданское общество имеет несколько характеристик:

- 1) человеческая общность на определенной стадии развития, включающая добровольно сформировавшиеся негосударственные структуры в экономической, политической, социальной и духовной сферах жизнедеятельности общества;

- 2) совокупность негосударственных – экономических, политических, социальных, семейных, национальных, духовных, религиозных, нравственных и других отношений;

- 3) сфера самопроявления свободных индивидов и добровольно сформированных организаций и ассоциаций граждан, огражденная законами от прямого вмешательства и произвольной регламентации их деятельности со стороны органов государственной власти.

Гражданское общество формируется раньше государства. После создания государства достаточно развитое гражданское общество становится основой стабильности политических режимов.

Гражданское общество является самоорганизующейся и саморазвивающейся системой. Оно функционирует и развивается гораздо успешнее, когда для этого создаются благоприятные внутренние и внешние условия. В значительной мере их создает само общество через государство, а нередко – вопреки ему. При демократическом режиме оно тесно соприкасается и взаимодействует с государством, при авторитарном и тоталитарном режимах пребывает в пассивной или активной оппозиции к государству. В развитом гражданском обществе функции государства сосредотачиваются на выработке общей стратегии развития; определении и обосновании приоритетов; стимулировании общественно полезной деятельности граждан и защите их прав, собственности и личного достоинства; демократизации всех сфер жизнедеятельности народа, защите границ и обеспечении необходимого внутреннего порядка.

Правовое государство – это государство, ограниченное в своих действиях правом. В правовом государстве функционирует режим конституционного правления, существует развитая и непротиворечивая правовая система, эффективный социальный контроль политики и власти.

Отличительными признаками правового государства являются:

- *верховенство закона*, выражающего правовые принципы общества. Законы правового государства опираются на Конституцию страны и обладают наивысшей обязательной силой по сравнению со всеми иными нормативными актами, издаваемыми государственными органами;

- *всеобщность права, связанность правом самого государства* и его органов. Государство, издавшее закон, само не вправе его нарушать;

- *взаимная ответственность* государства и личности. Не только граждан или отдельные организации и учреждения несут ответственность перед государством за выполнение своих обязанностей, но и государство, его должностные лица ответственны за свои действия перед гражданами;

- *разделение властей*. В соответствии с принципом разделения властей власть не должна быть сосредоточена в руках одного лица или одного органа, а должна быть рассредоточена между различными ветвями власти, чтобы избежать деспотизма;

- *незыблемость свободы личности, ее прав, чести и достоинства*. Первооснова правового государства – признание прав и свобод человека и гражданина, их уважение, соблюдение и защита со стороны государства;

- наличие *эффективных форм контроля и надзора* за соблюдением прав и свобод граждан, реализацией законов и других нормативных актов, гибкого механизма гарантий свободы народного волеизъявления.

Для становления гражданского общества и правового государства важно гармоничное взаимоотношение политики, морали и права, хорошо развитая система политической культуры.

Политическая культура – это система исторически сложившихся, относительно устойчивых установок, убеждений, представлений, моделей поведения, проявляющихся в деятельности субъектов политического процесса.

Политическая культура выполняет *ряд функций*:

- воспроизводства определенной системы общественных отношений;

- обеспечения исторической преемственности и непрерывности политического процесса. Через политическую

социализацию политическая культура связывает поколения, обеспечивает передачу опыта, традиций, норм политической жизни;

- интеграционную, объединяя различные слои населения, помогая сориентироваться в сложных обстоятельствах;
- информационно-нормативную, поскольку политическая культура содержит знания, традиции, ценности, на основе которых осуществляется политика, функционирует политическая система общества.

Среди важнейших типов политических культур принято выделять патриархальный, подданнический и активистский типы.

Патриархальная политическая культура характеризуется полным отсутствием у граждан какого-либо интереса к политической системе, к государству.

Подданнический тип отличается сильной ориентацией граждан на политическую систему, государство и слабой степенью личного участия в делах общества.

Активистский тип отличается стремлением граждан играть существенную роль в политических делах и их компетентностью в делах государства.

В процессе развития политических и этических учений сложились основные модели взаимодействия политической культуры, морали и права.

Можно выделить три основные модели взаимодействия между моралью и политикой.

1. *Подчинение практической деятельности людей, включая политику, морали*, что характерно: для *христианских учений*, в которых сформировались такие нравственные принципы и правила, как «не убий», «люби врагов своих как самого себя» и тому подобное; для *подходов гуманистов* с их нравственными идеалами, способствующими сплочению и возвеличиванию человеческого духа, укреплению политических и государственных устоев; для *ряда современных концепций* с их особым отношением к человеку как высшей ценности мира и этикой ненасильственной борьбы за более справедливое общество.

2. *Существенный разрыв между политикой и моралью*, что отразилось в таких высказываниях, как «нравственность и политика несовместимы», «в политике нет морали, а есть только интересы». Наиболее четко данную систему взаимоотношения политики и морали представил

Николо Макиавелли (1469–1527) в своем труде «Государь», где он писал о том, что если государь желает удержать в повиновении подданных, он не должен считаться с обвинениями в жестокости, он может использовать все средства, включая насилие, принуждение, вплоть до лишения жизни, для укрепления государственной власти, ее экономической и политической мощи.

3. *Достижение разумного взаимодействия между политической и моралью.* Так, *Гегель* и другие представители немецкой классической философии считали, что государство должно быть наделено особой нравственностью, так как по своей природе оно выражает волю и интересы большинства граждан. Представители русской политической мысли второй половины XIX в. обосновали положение о том, что образцовая общественная жизнь складывается из добротных общественных учреждений и из нравственно развитых людей (К.Д. Кавелин). Согласно В.С. Соловьеву, весь политический мир и его устои базируются на нравственном фундаменте, наполняющиеся разумным содержанием благодаря появлению аскетизма, альтруизма и религиозного чувства. М. Вебер считал, что в социальной деятельности имеет место рациональное соотношение целей и средств и побочных последствий, хотя и ставил под сомнение возможность науки вырабатывать нормативные средства. Здесь уместно вспомнить формулировку категорического императива И. Канта, призывающего поступать так, чтобы человек всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице другого как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству.

Что общего в морали и праве и что отличает их друг от друга? *Общие черты* проявляются в том, что право и мораль входят в содержание культуры общества, являются ценностными формами сознания, имеют нормативное содержание и служат регуляторами поведения людей. Право и мораль служат общей цели – согласованию интересов личности и общества, обеспечению и возвышению достоинства человека, поддержанию общественного порядка.

Мораль и право имеют также отличительные черты и особенности.

Нормы морали складываются в общественном мнении и хранятся в нем.

Нормы права устанавливаются государством и находят закрепление в официальном акте. Мораль охватывает область отношений более широкую, нежели сфера отношений, регулируемых правом. В правовых нормах выражается государственный подход к оценке общественных отношений, они более конкретны, формально определены в своем содержании по сравнению с нормами морали, которые отличаются более широким содержанием, дают больший простор для толкования и применения.

Отличие норм права от норм морали проявляется также и в *характере гарантий выполнения* этих норм. Требования права выполняются большинством граждан добровольно, в силу сознания их справедливости. Нормы нравственности исполняются в силу личной убежденности, привычек человека. Внутренним гарантом нравственного поведения человека выступает его совесть, а внешним – общественное мнение.

Моральные нормы не регламентируют конкретные меры наказания за тот или иной проступок. *Правовые нормы* в отличие от моральных предусматривают определенные санкции за их нарушение; при вынесении приговора суд руководствуется статьями Уголовного кодекса.

Различие между моралью и правом проявляется и в *оценке мотивов поведения человека*. С точки зрения права безразлично, какими мотивами руководствовался человек, если его поведение было правомерным. С моральной же точки зрения важно выявить стимулы, мотивы человека, его намерения в выборе определенного варианта поведения, являющегося правомерным, отношение к справедливости как общей основе морали и права.

Справедливость – понятие о должном, соответствующее определенным представлениям о сущности человека и его неотъемлемых правах. Справедливость – *категория морально-правового и социально-политического сознания*. Понятие справедливости содержит в себе *требование ответственности* между практической ролью людей или социальных групп в жизни общества и их социальным положением, между их правами и обязанностями, между трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием, заслугами людей и их общественным признанием. Несответствие в этих представлениях оценивается как несправедливость.

Роль *нравственной ответственности* значительна во все времена, но особый смысл она приобретает в условиях кризисов в обществе, существенных его трансформаций. От того, насколько люди способны принимать на себя груз моральной ответственности за свою деятельность, зависит судьба общества.

Правовая ответственность представляет собой реализацию установленных в нормах права санкций, предусматривающих неблагоприятные последствия для правонарушителей. Основными *целями правовой ответственности* являются охрана правопорядка, воспитание граждан в духе уважительного отношения к законам, предупреждение правонарушений. Достижению этих целей служат *основные принципы* осуществления правовой ответственности: ответственность только за поведение, но не за мысли; ответственность лишь за деяния; законность, справедливость, неотвратимость, целесообразность и своевременность ответственности.

Особенность правовой ответственности состоит в том, что применение юридических санкций осуществляется специальными государственными органами (органами следствия, дознания, судом и т.д.).

Культура властвования аккумулирует по сути дела на практике кодекс гражданского поведения человека, стиль его мышления и деятельности, демонстрируя реализацию данных политику прав и свобод. В соответствии с этим лишь только за счет реального изменения гражданского статуса личности в обществе, ее ценностных ориентаций, демонстрации социально-культурных качеств возможна трансформация современной культуры властвования с преобладающими порою в ней установками тоталитарно-исполнительно-адаптационного типа субкультуры, для которого характерны централизация и монополизация власти, минимизация самоуправления, исключение личностного творческого побуждения и отношения людей к своим гражданским обязанностям и свободам, вплоть до уклонения от любых властных указаний, пренебрежения своими гражданскими полномочиями.

В проблемном поле современной философии политики важнейшими приоритетами являются выявление сущности и функций международных отношений и внешней политики, механизмов их организации в контексте глоба-

лизационных процессов, анализ целей геополитической стратегии государства.

Международные отношения – совокупность экономических, политических, идеологических, правовых, дипломатических и иных связей и взаимоотношений между государствами и системами государств, между основными классами, основными социальными, экономическими, политическими силами, организациями и общественными движениями, действующими на мировой арене, то есть между народами в самом широком смысле этого слова.

Внешнюю политику государства можно определить как область его деятельности, прежде всего руководящих органов в сфере международных отношений в целях оказания направленного влияния на иных участников международных отношений. Внешняя политика является неотъемлемой составной частью государственной политики, детерминируя действия государства в сфере внутренней политики.

Важнейшими чертами внешней политики являются: выработка и реализация целей внешнеполитической деятельности; активное влияние внешней политики на реализацию целей внутренней политики; способность государства поддерживать политическую стабильность на должном уровне внутри государства; тесная связь внешнеполитической деятельности государства с направленностью и характером международных отношений.

Анализируя проблему, каким образом связаны между собой внешняя политика и международные отношения, отметим, что *международные отношения* – более сложное явление, чем внешняя политика. Это совокупность экономических, политических, правовых, военных, информационных и других связей и взаимоотношений между государствами и системами государств, организациями и движениями на мировой арене.

Можно выделить некоторые *виды внешней политики*, характерные для тех или иных государств в современных условиях: пассивная внешняя политика, которая присуща экономически слабым государствам, вынужденным приспособляться к международной конъюнктуре; агрессивная внешняя политика, которая заключается в формировании собственной внутренней политики и в стремлении приспособить (посредством внешней политики) или при-

нудить к изменениям во внутренней и внешней политике другие государства; активная внешняя политика, заключающаяся в интенсивных поисках равновесия между внутренней и внешней политикой; консервативная внешняя политика, заключающаяся в активной или даже агрессивной охране достигнутого ранее равновесия между внутренней и внешней политикой. Такая политика характерна для некоторых бывших супердержав.

Внешняя политика призвана регулировать взаимоотношения между государствами и народами, курс того или иного государства, его представителей на международной арене, направленный на достижение национально-государственных интересов. Внешняя политика тем самым выражает национальные интересы на международной арене, избирает адекватные средства и методы их реализации.

Основными *субъектами внешней политики* являются: государство, его институты, а также политические лидеры и главы государств; неправительственные организации, так называемая «народная дипломатия», которая включает деятельность как политических партий и движений, так и неполитических объединений и союзов.

Основными *целями внешней политики* государства выступают: повышение материального и духовного уровня жизни населения, экономического и политического могущества государства; обеспечение безопасности государства, его национального суверенитета и территориальной целостности; недопустимость вмешательства во внутренние дела извне; повышение престижа и роли государства в международных отношениях; защита определенных политических и экономических позиций во внешнем мире.

Внешняя политика государства как общий курс стратегии в международных делах должна сочетать национальные интересы и ценности с общечеловеческими интересами и ценностями, особенно в вопросах безопасности, сотрудничества и укрепления мира, в решении глобальных проблем в контексте современных геополитических моделей.

Разработка геостратегии государства, обоснование направлений и механизмов его внешнеполитической деятельности является основной *целью геополитики*. Динамичный процесс глобализации мировой истории повышает значимость географического положения страны как ее

природно-экономического ресурса. Если ранее оно оценивалось главным образом с позиций геостратегии, то в настоящее время большую роль приобретают такие его новые компоненты, как уникальность экосистем и их значимость для глобальных природных систем жизнеобеспечения; близость к мировым научно-техническим и финансовым центрам, международным транспортным потокам т.п.

Геополитика – междисциплинарное научное направление, изучающее зависимость внешней политики государств и характера международных отношений от системы политических, экономических и военных стратегий, обусловленных географическим положением страны (региона) и рядом природно-экономико-географических факторов (климатом, природными ресурсами, расселением и т.д.).

Уже с древнейших времен осуществлялись попытки осмысления организации обширных географических пространств (Геродот, Фукидид, Полибий и др.). В Новое время сформировались достаточно строгие модели взаимозависимости географических (континентальное, островное или прибрежное местоположение страны, размеры ее территории, тип коммуникаций, климат, ландшафт) и демографических компонентов на социально-политические реалии народов (Ш. Монтескье, Г. Гердер, К. Риттер, Г.Т. Бокль и др.). Постепенно благодаря усилиям ряда государственных деятелей и теоретиков в области геополитики (Р. Челлен, А. Мэхэн, Х. Макиндер, К. Хаусхофер) сформировались *концептуальный аппарат и проблемное поле геополитики*, включающие идею фундаментального противостояния держав суши и моря; концепция «великой суши» (географического единства Европы, Азии и Африки) и ее сердцевины – «хартленда», вокруг которой концентрируется история человечества; концептуальное обоснование геополитических союзов (военно-политических блоков) ведущих государств.

Классическая геополитика зафиксировала ряд закономерностей, ставящих перед субъектами государственной власти вопросы как теоретического, так и практического плана, обуславливая тем самым их взвешивание и сдержанность в принятии политических решений и рисковом поведении. История демонстрировала при этом свои жесткие выводы, показывая, что даже слишком большая геополитическая мощь не создает реальные *предпосылки для контроля над бесконечно большими пространствами*, а из-

вестные истории попытки установления мирового господства приводили к неизбежному краху (Александр Македонский, Чингисхан, Наполеон, Гитлер). Геополитика как наука в ее отношении к власти установила, что иногда *преимущества получает тот субъект, который контролирует геостратегически-ключевые точки пространства*, а сила и слабость геостратегического субъекта зависят от его склонности к риску, от степени его самодостаточности и умения контролировать ключевые точки. Было показано, что потеря контроля над пространством одним геополитическим субъектом всегда означает его приобретение другими; стабильность, устойчивость и безопасность геополитического субъекта обеспечивается некоторым оптимальным размером подконтрольного пространства в силу того, что чем шире пространство, тем труднее оно поддается управлению со стороны субъекта. Контроль же над пространством теряют те геополитические субъекты, которые *не обладают необходимыми и достаточными возможностями для завоевания и удержания территории*, не демонстрируют необходимые признаки самодостаточности.

В неклассической геополитике наряду с традиционными геополитическими факторами анализировались рядом исследователей и такие, как *оружие массового уничтожения, массовое поведение людей, использование космоса, новейших электронных средств борьбы* и т.п. Биполярная модель идеологического разделения мира (СССР и США с их союзниками), несмотря на локальные конфликты и крушение колониальной системы, все же выполняла функции стабилизации, подтверждая известную концепцию оптимальной модели расстановки геополитических сил. Современная модель исключает «однополюсную» геополитическую схему расстановки сил в современном мире, рассматривающую в качестве гегемона какую-либо одну сверхдержаву, например США. Кроме того, в современных геополитических исследованиях достаточно серьезное место отводится цивилизационно-культурологическим парадигмам, связанным с именами Н.Я. Данилевского, П. Сорокина, О. Шпенглера, А. Тойнби, геополитического и цивилизационно-культурологического синтеза С. Хантингтона, концепции мир-системного анализа В. Валлерстайна и др.

Концепция мир-системного анализа В. Валлерстайна отталкивается от того, что в XVI в. борьба мир-империй,

основанных на политическом властвовании, и мир-экономик, основанных на торговле, завершилась в Европе победой последних, становлением современной мировой капиталистической системы и поэтапным перемещением центров силы из Испании в Голландию, далее в Великобританию и, наконец, в США. Анализ 500-летней динамики позволил Валлерстайну выявить ряд закономерностей: страна-гегемон обеспечивает свою геополитическую и идеологическую защиту под лозунгами свободной торговли и идей либерализма; развитие, как правило, начинается с агропромышленной сферы; наибольший подъем приходится на этап торговли; переход в этап банковско-финансовых операций означает утрату гегемонии. Приверженность однополюсному миру, европоцентристский дух данной модели во многом компенсируются за счет прогностического ее компонента, фиксирующего перемещение мирового центра силы в XXI в. в азиатско-тихоокеанский регион (АТР).

Концепция цивилизационно-культурологического синтеза американского исследователя С. Хантингтона относится к разряду постклассических геополитических моделей. Согласно этой концепции, мир после конца холодной войны и развала Советского Союза будет определяться уже не идеологическим противостоянием, а взаимодействием (конкуренцией и борьбой) 7–8 различных цивилизаций. Как видим, автор концепции придерживается идеи множественности центров силы, конфликты между которыми, вплоть до войны (возможно, мировой), будут осуществляться на стыках цивилизаций, по линиям цивилизационных разломов. Между Западом и остальным миром будет проходить главная ось международных отношений, западные страны при этом будут играть все меньшую роль. Цивилизационный разлом проходит и через США, результатом которого может быть «разрушение Америки». Отмечая разрешающие механизмы цивилизационного подхода, Хантингтон подчеркивает важную роль религиозных идей и национальных политических культур в современном мире. В отношении России он предостерегает от попыток восстановления бывшего Советского Союза, отталкиваясь от традиционных идей геополитики о роли континентальной Евразии. Страны тихоокеанской цивилизации в ближайшее время, с точки зрения Хан-

тингтона, потеснят США, которые за последние 30 лет «постоянно снижали свою долю на рынке машиностроения» и ничего нового, кроме микропроцессора, не изобрели.

Постклассические геополитические сюжеты основываются в своих подходах на том, чтобы геополитический субъект сочетал при создании различных моделей мирового развития *универсальный (мировой), региональный (цивилизационный) и страновой (государственный) вектор безопасности*. Ясно, что национальные интересы государства представлены достаточно фундаментально на национально-государственном уровне. Как решить проблему соотношения безопасности на трех названных уровнях при учете цивилизационно-культурологической динамики и общечеловеческих интересов – такого рода вопросы требуют от современного геополитического субъекта и рационально-взвешенной позиции в духе идей глобальной единой мировой истории, и определенной интуиции, и навыков рискованного поведения.

Литература

- Авторханов, А.* Технология власти / А. Авторханов. М., 1991.
- Вебер, М.* Избранные произведения / М. Вебер. М., 1991.
- Власть. Очерки современной политической философии Запада. М., 1989.
- Данилов, А.Н.* Власть и общество: Поиск новой гармонии / А.Н. Данилов. Минск, 1998.
- Данилов, А.Н.* Социология власти: Теория и практика глобализма / А.Н. Данилов. Минск, 2001.
- Джилас, М.* Лицо тоталитаризма / М. Джилас. М., 1992.
- Ильин, И.А.* О сущности правосознания / И.А. Ильин // Соч.: в 2 т. М., 1993. Т. 2.
- Нерсисянц, В.С.* Философия права / В.С. Нерсисянц. М., 1997.
- Панарин, А.С.* Философия политики / А.С. Панарин. М., 1994.
- Политология / под ред. С.В. Решетникова. Минск, 2010.
- Поппер, К.* Открытое общество и его враги: в 2 т. / К. Поппер. М., 1992.
- Философия власти. М., 1983.
- Хеффе, О.* Политика. Право. Справедливость. Основоположения критической теории права и государства / О. Хеффе. М., 1994.
- Яскевич, Я.С.* Политический риск и психология власти / Я.С. Яскевич. Минск, 2001.
- Яскевич, Я.С.* Философия: конспект лекций / Я.С. Яскевич. Минск, 2011.

Глава 12. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

12.1. Понятие культуры и ее основные функции

Термин *культура* (от лат. cultura – возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание) отражает совокупность отношений и объектов (материальных и идеальных), форм человеческого поведения и деятельности, созданных людьми в дополнение к природным, знаний и способов описания окружающего мира, выработанных в ходе социальной практики. Пространство культуры включает:

- возделанную среду обитания людей, возникающую в процессе человеческой деятельности и насыщенную продуктами этой деятельности;
- мир «возделанных» личностей, чье сознание и поведение мотивируется и регулируется социальными нормами и потребностями;
- мир упорядоченных коллективов людей, объединенных общими ориентациями, проблемами и опытом совместной жизнедеятельности;
- мир создания и воспроизводства сценариев социальной деятельности, воплощенных в системах социальных ценностей, норм и технологий;
- мир языков культуры – динамичных знаковых систем, созданных людьми с целью фиксации и трансляции социально значимой информации.

Таким образом, составными элементами культуры являются различные культурные объекты – результат опредмечивания творческих идей, всевозможные сценарии и нормативы социальной активности, а также многообразие человеческих отношений по поводу создания, трансляции и потребления культурных продуктов.

Человечество, будучи единым биологическим видом, никогда не являлось единым социальным коллективом. Реально существовало и существует множество локальных культур как исторически сложившихся форм социального бытия. Таким образом, «культуры вообще» в принципе быть не может. Каждая культура воплощает специфический набор способов социальной практики конкретно-исторических сообществ.

С точки зрения семиотики любой культурный объект или процесс обладает *символическими свойствами* и в силу

этого является *культурным текстом*, несущим информацию о собственных атрибутивных признаках, функциональной нагрузке, структуре, социальной значимости и т.п. Это означает, что культура в целом и каждый ее фрагмент в отдельности является носителем определенного объема социально значимой информации.

Непосредственным носителем такого рода данных является так называемая *культурная форма* объекта, явления или процесса. Культурная форма определяется как набор специфических черт и свойств культурного объекта, позволяющих сохранить и передать социально значимые сведения. Это своеобразная «смысловая единица», сочетание которых складывается в определенные культурные системы. Понятие культурной формы в равной мере распространяется как на материальные объекты, так и на различные продукты духовного производства, а также различные модели социальных отношений. Порождение новой культурной формы всегда связано с потребностью в эффективной адаптации к природным или историческим обстоятельствам существования конкретного сообщества.

Процесс генезиса культурных форм включает ряд этапов: возникновение и осознание новой социальной потребности; вероятностный поиск оптимального решения; включение наиболее совместимого с культурной средой варианта в социальную практику путем адаптации к вкусам и потребностям потребителя; превращение новой культурной формы в новый стандарт. В процессе последующего социального функционирования культурных форм происходит их тиражирование в различных культурных продуктах, связанное с постепенной утратой или размыванием их первоначального значения. Утерявшие актуальность культурные формы нередко продолжают сохранять ценность в качестве памятника истории и культуры.

Оформление, воспроизводство и трансляция культурных форм реализуется посредством многообразных языков культуры. *Язык культуры* представляет собой совокупность культурных объектов, обладающую внутренней структурой, явными (формализованными) или неявными правилами образования, осмысления и употребления культурных продуктов, и служащую для осуществления коммуникативных и трансляционных процессов (производства культурных текстов).

Языки культуры многообразны как отражение реального многообразия социальной практики. Культура принципиально полифонична, говоря одновременно на разных языках «высокой», «массовой», маргинальной и прочих культур и субкультур.

В целом, языки культуры можно дифференцировать следующим образом:

- по отнесенности к определенной области действительности или человеческой деятельности (язык искусства, студенческий жаргон, сленг музыкантов или «братков»);

- по принадлежности к определенной субкультуре или языковому сообществу (баски, крымские татары, язык панков, хиппи);

- по типам знаковой представленности (вербальный, жестовый, иконический, формализованный языки) и ее видам (язык причесок, грима, движения, костюма);

- по специфике смысловой выразительности (информационно содержательные, эмоционально выразительные, экспрессивно значимые) и ориентации на определенный способ восприятия (рациональное познание, эмоциональное созвучие, интуитивное понимание, мистико-экстатическое переживание);

- по ориентации на определенные коммуникативные и трансляционные ситуации (язык политического митинга, язык официального протокола, язык газет и так далее);

- по приоритетности и популярности на том или ином уровне культуры, в той или иной субкультуре.

Языки культуры формируются и существуют только во взаимодействии людей, в рамках сообщества, принявшего правила этого языка. Совокупность языков культуры – основное коммуникационное средство любой культуры, поэтому их освоение – ключевой элемент социализации, вхождения на равных в определенную культурную среду. Каждому языку культуры соответствует, как правило, своя область действительности или человеческой деятельности, представленная в наборе определенных сведений, а также их носитель – особая знаковая система.

Язык культуры создает набор устойчивых клише, в каком-то смысле форматирующих наш опыт по образцу мифа, наполняя его привнесенным смыслом. Американский антрополог К. Клакхон приводит характерный пример: французский католик обращается к Богу «вы», про-

тестант – ты и в этом различии – принципиальное расхождение двух конфессий. Язык в свернутом виде содержит в себе и глобальные мировоззренческие установки и сценарии социальных отношений.

Разнообразие выразительных средств языков культуры, а, следовательно, и их смысловой насыщенности делают вопросы их переводимости (возможности передачи оригинального смысла средствами иных языков – иной культуры или иного уровня этой же культуры), а также «приоритетности» (выбора того или иного языка в конкретной коммуникативной ситуации) весьма сложными. По существу речь идет о поиске оптимального средства обмена культурной информацией с точки зрения сохранения и выражения содержания.

Культурная коммуникация выступает как средство воспроизведения, хранения и создания различных культурных программ, определяющих лицо конкретного типа культуры. Ее естественным основанием являются прежде всего необходимость управления социальным действием, а также поддержание стабильности в обществе путем организации эффективного диалога между различными социальными слоями. Последнее неизбежно предполагает активный информационный обмен и взаимную корректировку ценностных ориентиров, культурный диалог как встречу различных мировоззренческих ориентаций и моделей поведения. Культурная коммуникация, таким образом, является необходимым условием существования *определенного типа общества* и присущего ему *типа культуры*.

Культурную коммуникацию принято понимать как процесс взаимодействия субъектов социокультурной деятельности (индивидов, групп, организаций и т.п.) с целью передачи или обмена информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем (языков), приемов и средств их использования. Культурная коммуникация служит одним из базовых механизмов и неотъемлемой составляющей социокультурного процесса, обеспечивая саму возможность формирования социальных связей, управления совместной жизнедеятельностью людей, накопление и трансляцию социального опыта. Общественная стабильность прямо зависит от степени эффективности культурной коммуникации.

Для того чтобы культурная коммуникация стала возможной, необходимы:

- общий язык участников коммуникации (в широком смысле – сходные принципы записи и чтения культурной информации);

- каналы передачи информации;

- определенные правила осуществления коммуникации, отражающие существующую социальную и ценностную иерархию (модель взаимоотношений элитарных, массовых и маргинальных, национальных, религиозных, возрастных и т.п. культурных пространств).

В определенном смысле каждое социальное действие может быть рассмотрено как коммуникативное, поскольку оно в любом случае является общественно значимым. В качестве культурного текста могут выступать риторика, политика и истерика душевнобольного, пластика танца и течение уличного шествия, множество оттенков речи и столько же оттенков молчания. Любое наше движение приводит в действие социальную среду, неизбежно подвергаясь изучению и истолкованию, хотя бы на уровне простейшей эмоциональной реакции прохожих. Это значит, что само наше существование является естественным средством культурной коммуникации как содержащее и выражающее определенную, часто непредвиденную нами информацию.

Однако собственно коммуникативными являются лишь действия, осуществляемые со специальной целью коммуникации, т.е. имеющие мотивационное основание, ориентацию на передачу информации и осуществляемые с использованием соответствующей этой цели знаковой системы.

Типология процессов культурной коммуникации может быть построена по различным основаниям:

- 1) по характеру субъектов коммуникации (межличностная, личностно-групповая, межгрупповая, межкультурная и др.);

- 2) формам коммуникации (вербальная, визуальная, звуковая и т.п.);

- 3) уровням протекания коммуникации (обыденно-бытовая, профессионально-специализированная, адаптационно-пропагандистская – средство трансляции культурного опыта с «высших» на «низшие» уровни культурного

пространства, радикально-авангардистская – движение инноваций из «подполья» культуры к статусу нового канона и т.п.).

Следует отметить, что специфической сферой современной культурной коммуникации служит *массовая коммуникация*, связанная с обеспечением управляемого информационного потока, который целенаправленно строится как своеобразный «конвейер социально значимых текстов», призванных оптимально отвечать интересам и потребителя, и создателя информационного продукта, выполняющая роль регулятора социальных настроений.

В содержательном отношении культурная коммуникация может быть дифференцирована на четыре основные информационные направления:

- инновационная, транслирующая информацию о новых знаниях, свойствах и признаках окружающего мира, о технологиях и нормах осуществления конкретного вида деятельности, моделях поведения, формах коммуникации, обучающая потребителя социальному опыту локального сообщества или человечества в целом и т.п.;

- ориентационная, помогающая потребителю информации ориентироваться в сложноорганизованном природном и социальном пространстве, на разных уровнях его иерархической системы, раскрывающая соотнесенность его элементов, способствующая включению индивида в систему социальных связей и отношений, формирующая его экзистенциально-ценностные и практические ориентации, задающая критерии оценочных суждений и пр.;

- стимуляционная, определяющая мотивационные основания социальной активности людей, актуализирующая в конкретной ситуации соответствующие знания человека об окружающей действительности и технологиях деятельности, а также стремление к получению недостающей информации ради удовлетворения его социальных притязаний и др.;

- корреляционная, уточняющая или обновляющая отдельные параметры перечисленных выше видов знаний, ориентации и стимулов.

Успех коммуникации традиционно определяется степенью взаимного понимания, «читаемости» сообщения. Однако в любом процессе коммуникации (обмене знаками) неизбежно присутствует определенная неадекватность

понимания (обусловленная различием индивидуального опыта, степенью знакомства с языком и т.п.), момент интерпретации (переосмысления), искажающий исходный смысл. Получатель культурного текста всегда обладает неким изначальным предпосылочным представлением о полученном сообщении, ожидает определенного смысла и интерпретирует текст в соответствии с этим представлением. Субъективность адресата встречается с субъективностью автора на территории упорядоченного набора культурных знаков.

Сама природа коммуникации как диалога нетождественных персонажей (иначе она была бы просто излишней) несет в себе неизбежность непонимания и ложной интерпретации. Но в этом есть и позитивный аспект: искажение смысла в процессе оформления и чтения культурных текстов служит важным фактором, обеспечивающим изменчивость и подвижность языков культуры. Наряду с развитием уже существующих форм культурной коммуникации, введение новых актуальных знаков и значений, историческая и географическая динамика языков, их взаимопроникновение, очистка от архаизмов и т.п., человечество постоянно находится в поисках новых, более совершенных форм хранения и передачи социальной информации. «Всемирная паутина» интернет – один из шагов в этом направлении. Чем сложнее общество, тем значительнее дифференциация присущих ему ценностей и соответственно – культурных коммуникаций.

Рассмотрим *аксиологическую функцию культуры*. Одной из ее важнейших функций является выработка и трансляция набора *ценностей, идеалов и норм*, выступающих как основополагающие регулятивы человеческой деятельности во всем ее многообразии. Отражая актуальный социальный опыт, ценностное измерение присуще любой сфере культурной практики. В основе формирования набора ценностей, присущих конкретному типу культуры, лежат определенные идеалы. Идеал представляет собой возникающий в процессе социальной коммуникации совершенный образ предмета, наделенный абсолютной значимостью. Обладая эталонным статусом, идеал задает модель социальной активности, неся информацию как о желаемом результате, так и о возможных путях его достижения. Социальная значимость любого культурного текста

определяется степенью его соразмерности с идеалом. Выдвижение и конкуренция разнообразных идеалов как разнонаправленных социокультурных ориентиров, существенно влияет на культурную динамику. Это происходит посредством формирования *ценностных ориентаций* конкретных социальных групп, задающих конкретно-исторические модели социальной активности.

Ценности повседневной жизни, политики, морали, искусства, науки, религии достаточно автономны. В то же время каждому типу культуры присуща конкретно-историческая иерархия ценностей. Общеизвестны, к примеру, приоритет эстетического подхода к миру в эпоху античности или религиозно-нравственного – в средние века. Процесс развития культуры предполагает неизбежную переоценку ценностей, отражающую смену жизненных приоритетов граждан развивающейся социальной системы.

Ценностное сознание воплощается в *нормах* – стереотипах мышления и действия, присущих конкретной социокультурной общности. Нормы регламентируют деятельность людей во всех сферах культуры – от элементарной повседневной практики до морали, искусства, науки и религии. Они варьируются по степени общности от субкультурных до разделяемых в границах национальных культур и общегуманистических, универсальных. Соответствие актуальным нормативам культуры способствует или препятствует распространению различных социальных технологий, инновационным практикам или диалогу культур. Нормативность и творчество – две взаимодополнительные стороны культуры. В своем историческом бытии нормы неотрывны от существующих в данной культуре ценностей, ибо воплощают их содержание в инструментально-практической форме. Вместе с изменением ценностной шкалы, выдвижением новых социальных идеалов, изменяются и нормы.

Поскольку мы постоянно существуем в культурной среде и являемся ее продуктом, мы обречены на постоянное получение потока «сообщений», восприятие мира через «фильтры культуры». По мере приобщения человека к набору «правил игры», установленных конкретным типом культуры, происходит включение индивида в наличный набор социальных отношений или *социализация*. Как первичная (на уровне повседневно-бытовых отношений в кругу близких), так и вторичная (посредством профессио-

нальной ориентации и образования) социализация обеспечивает подключение индивида к многообразному набору культурных образцов. При этом обеспечивается «вписывание» человека в формат конкретной социальной роли, что связано с усвоением специфических форм социального поведения, соответствующих ценностным ориентациям и обусловленного ними типа мировосприятия.

Социализаторская функция культуры проявляется не только в «программировании» членов конкретно-исторического человеческого сообщества путем трансляции набора актуальных стереотипов поведения и мировосприятия. Хотя культура и представляет собой порождение коллективной жизнедеятельности людей, ее практически творцами и носителями являются отдельные личности. Всякий индивид выступает по отношению к культуре одновременно в нескольких ролях. Любой из нас – это: 1) продукт культуры, носитель ее норм и ценностей, усвоенных в детстве, в процессе образования, в ходе контактов со своим социальным окружением; 2) потребитель культуры, усваивающий и применяющий ее продукты в процессе социальной практики; 3) транслятор культуры, воспроизводящий культурные образцы в своей жизненной практике; 4) творец культуры, создающий новые культурные тексты или, по крайней мере, личностно-индивидуально их прочитывающий. Все названные роли как набор степеней свободы в обращении с культурным материалом складываются в ходе процесса социализации. Социализация в такой трактовке становится не «школой граждан», не инструментом разовой единообразной формовки сознания, но весьма важной формой постоянной регуляции отношений личности с наличным набором социально заданных форм «бытия-в-культуре».

В теории культуры такие формы именуется *культурными образцами* или *паттернами* (от лат. *patternus* – отцовский), слово, заимствовано из биологии, применено впервые американским антропологом Р. Бенедикт для обозначения общих «атрибутов», или «стилей», лежащих в основе культур. Известный исследователь А. Крёбер также пользовался этим термином, который у него означал способ внутренней организации, структуру объекта. В этом случае социальная практика рассматривалась как набор моделей функционально оправданных алгоритмов поведения.

В настоящее время культурный образец понимается как устойчивая модель связей людей, людей и предметной, природной среды, которая обуславливается определенным типом ситуаций, предписанным поведением в них человека, а также критериями, оценивающими действия человека и характер его отношений с окружающим миром. Таким образом, культурный образец включает в себе и информацию о мире, и определенную его оценку, и сценарии действия в нем человека, и набор мотиваций таких действий.

С одной стороны, на уровне обыденной практики культурные образцы выступают набором стереотипных схем поведения, взаимодействия, оценки людей, их манипулирования с материальными предметами, равно как и самими предметами культуры, позволяя каждому конкретному человеку действовать в привычной среде без излишних затрат энергии. При этом паттерны становятся формами неосознанно-автоматического практического действия. Культурные образцы этого уровня по большей части сравнительно быстро устаревают и исключаются из памяти общества как следствие постоянных изменений социальной практики и порождаемого ей массового практического сознания.

С другой стороны, за пределами локального практического опыта создаются культурные паттерны иного рода – новые художественные стили и религиозные учения, философские теории и научные школы. Их создание оказывается возможным в результате эффективной культурной коммуникации, связанной с динамичным взаимодействием «высокой» и «профанной» культурной среды в поисках ответа на запросы меняющегося социума. На этом уровне культурной практики культурные образцы выступают как программы с высокой степенью информативности, ценностной, мировоззренческой и нормативной значимости. Благодаря им общество оказывается способным адаптироваться в новых условиях и выработать линию поведения в нестандартных обстоятельствах.

12.2. Источники и механизмы культурной динамики

Как известно, динамика культуры представляет собой проявление способности сложных социальных систем адаптироваться к меняющимся внешним и внутренним условиям своего существования. Можно выделить такие основ-

ные типы культурной динамики, как культуригенез (порождение новых культурных форм, интеграция их в социальную практику, а также формирование новых культурных систем), трансляция культурных традиций (обеспечение преемственности социального опыта и стабильности конкретных типов социальных систем), диффузия культуры (заимствование и освоение образцов иных культур), трансформация форм культуры (обновление, деградация, распад), системная трансформация (глобальные преобразования самих культурных систем). Наблюдение проявлений актуальной динамики доступно каждому: на наших глазах происходят постоянные изменения в культурной практике, различающиеся по глубине и масштабности – от смены модных стилей в одежде и музыке до культурных революций.

Культурная динамика основана на постоянном воспроизводстве социальной нестабильности и изменчивости в результате следующих процессов: 1) взаимодействия общества и природы; 2) развития специализированных сфер человеческой деятельности (наука, техника, философия, религия, политика); 3) взаимодействия различных социальных слоев и институтов; 4) поиска оптимальных форм управления обществом; 5) взаимодействия различных культур и языков культуры.

Таким образом, одним из ключевых элементов культурной динамики, наряду с воспроизводством наличных культурных образцов, является культурная инновация – построение оригинальных культурных продуктов, обеспечивающих динамичное развитие конкретного типа культуры. Инновация обеспечивает выработку адекватных моделей меняющейся реальности социального поведения и мировоззренческих ориентаций, оформление и трансляцию новых знаний о природной и социальной среде, построение новых форм коммуникации и сфер профессиональной активности, а также включение новаторских культурных образцов в наличный культурный контекст. Основанием инноваций становятся как внутренние, так и внешние факторы, связанные с постоянным воспроизводством социальной нестабильности и изменчивости.

Инновация является эффективной формой социокультурной коммуникации как плодотворное взаимодействие культурных форм, принадлежащих различным культур-

ным пластам и сферам (от элитарных до маргинальных). Предпосылками инновации являются как творческие возможности человека, так и полиморфизм культуры, предоставляющей творцу набор «инструментов» – многообразных форм освоения, восприятия и описания мира. Суть инновации, таким образом, заключается в создании новых культурных форм – универсальных клише, формирующих человеческий опыт при помощи совокупности актуальных языков культуры. Независимо от степени глобальности инновации она предлагает определенную модель «бытия-в-культуре», отвечающую изменениям «человеческой ситуации» данной эпохи. При этом инновации способны содействовать как стабилизации социума, обеспечивая эффективное разрешение социальных конфликтов и выражая господствующие общественные настроения, так и его изменениям, дифференциации, способствуя появлению новых социальных групп, стилей жизни, мировоззренческих ориентаций и т.п. Инновация одновременно продолжает культурную традицию (источник концептуальных и языковых средств для творческого поиска, а также совокупности «предпосылочного» знания) и противостоит ей, расширяя наличный культурный контекст.

Существенный фактор формирования и обновления определенного типа культурных образцов – актуальный тип общественного устройства и соответствующие ему формы власти. Именно структура социальных отношений определяет как содержание, так и способы воспроизводства либо замены актуальных паттернов, тем самым определяя характер и формы культурной динамики.

В социально-историческом плане можно выделить следующие *основные типы культурной коммуникации*, а следовательно, и динамики:

- 1) авторитарно-каноническая коммуникация традиционного (естественно закрытого) общества;
- 2) динамично-конкурентная «мозаичная» коммуникация западного (открытого, мозаичного) общества;
- 3) догматически-идеологизированная коммуникация тоталитарно-бюрократического (искусственно закрытого) общества.

В первом варианте стабильности общества, основанной на традиционных формах социальной практики и жесткой социально-ролевой иерархии, соответствует *авторитарно-*

тарный тип культуры, ориентированный на постоянное воспроизводство ключевых установок архаичного сознания. Культурная коммуникация традиционного общества работает по принципу кольцевого самоцитирования, подерживая целостность наличного мифологического пространства и защищая его от любых внешних воздействий, способных нарушить цельность канона. Традиционная культура занята не расширением своего пространства и освоением новых возможностей, а производством очерченных истолкований-комментариев классических текстов. Принципиальная культурная инновация для такой культуры возможна только как внешнее вторжение, или интервенция «чужих» культурных образцов в результате взаимодействия культур от торговых контактов до военной агрессии.

Во втором варианте противоположность авторитарному, *открытый* (К. Поппер) или *мозаичный* (А. Моль) *тип культуры* отражает присущие обществу западного типа ориентации на динамичный процесс расширенного воспроизводства наличного типа социальных отношений, что означает:

- растущее усложнение социальной структуры, появление новых форм занятости и жизненных укладов, т.е. рост субкультур;

- построение системы промышленного производства культурных образцов или «культурного конвейера» массового общества;

- принципиальную антиавторитарность культурного пространства, предпочтение «вертикальным» ценностным отношениям (высокое искусство – низкое искусство) «горизонтальных» (равноправие культурных продуктов в конкурентной борьбе за потребителя).

Создание новых художественных стилей и религиозных учений, философских теорий и научных школ оказывается в рамках «открытого» типа культуры возможным как результат динамичного взаимодействия высокой и профанной культурной среды. В рамках данного типа культуры разнородные культурные образцы выступают как программы с высокой степенью информативности, ценностной, мировоззренческой и нормативной значимости. Благодаря им общество оказывается способным адаптироваться

в новых условиях и выработать линию поведения в нестандартных обстоятельствах.

При этом повышается скорость обработки культурной информации и включения ее в производственный цикл культуриндустрии: социальный запрос – поиск материала – создание продукта (адаптация к запросам потребителя) – тиражирование – реализация – потребление – вторичная переработка «культурного мусора».

Третий вариант – *тоталитарная культура*, своеобразная «культурная аномалия» XX в., культурная коммуникация, характерная для тоталитарного общества закрытого типа. Парадоксальность тоталитарной культуры заключается в ее принципиальной двойственности: это реанимация самых архаичных форм авторитарно-мифологического социального порядка, и предельное воплощение крайних идеалов классической западной цивилизации – мечты о торжествующем шествии «через миры и века» человека, вооруженного «Великой Идеей» собственного изготовления.

Тоталитарная культура в определенном смысле представляет собой образцовый информационный порядок, утопию Просвещения, воплощенную в жизнь. Ее принципиальные особенности – линейность, прозрачность, каноничность и упорядоченность.

Тоталитарная культура отличается жесткой управляемостью сверху и опорой на массовый, аффектированный энтузиазм снизу. Естественное следствие монолитности такого культурного канона – банальность, содержательная примитивность и клишированность культурных образцов, апеллирующих к простейшим архетипам «профанного» сознания.

Поскольку главной целью тоталитарной культуры является консолидация и сплочение нации вокруг властных структур государства, ее основной сферой становится агрессивная информационная обработка массового сознания, соединяющая принудительное навязывание штампов «единственно верного» учения с воспитанием страха перед иными культурными текстами как «голосом врага».

Тоталитарная культура одновременно избыточно информативна (заполняет собой все доступное информационное пространство) и предельно мифологична.

Фрагменты достоверных сведений частного плана, связанные с конкретными сферами человеческой деятельности, существуют в тени Большого Мифа. Человек тоталитарного общества охвачен *иллюзией полной информированности*. Все, выходящее за рамки усвоенных шаблонов, автоматически становится клеветой и провокацией. Тоталитарная культура разрушает исторически сложившиеся формы культурной динамики, формирования и трансляции новых культурных образцов, подменяя их фантомным пространством «идеологически выдержанной» коллективной галлюцинации.

Источником культурного изменения, согласно теории действия американского социолога Т. Парсонса, является избыток либо недостаток информации в процессе диалога различных типов или сфер культуры. Присущий культуре полиморфизм, т.е. множественность форм и ценностей служит, таким образом, реальным основанием построения новых культурных образцов. Предельно четко это проявляется в ситуации культурного кризиса.

Культурный кризис связан с распадом традиционной социальной иерархии и девальвацией соответствующей ей системы ценностей и моделей деятельности. Он может быть вызван причинами и внешнего, и внутреннего происхождения.

К числу *внешних причин* культурного кризиса относятся:

- природные факторы (значительное по характеру и скоротечное по срокам наступления изменение природно-климатических условий в зоне обитания сообщества, не располагающего эффективными средствами для адаптации к таким изменениям);

- социальные (агрессия или покорение одного сообщества другим, при котором завоеватель стремится не только к установлению своего политического господства, но и к ломке культурных традиций, институтов социальной организации и регуляции, религиозных и ценностных ориентации покоренного народа).

Внутренние причины культурного кризиса могут быть связаны со следующими факторами:

- политическим кризисом в обществе и снижением эффективности работы институтов социальной регуляции, что ведет к росту различных девиантных форм соци-

альной активности (включая криминальные и революционные);

- социально-экономическим кризисом, меняющим характер интересов и потребностей людей, что приводит к массовому разочарованию в способностях власти найти эффективную линию поведения;

- кризисом господствующей идеологии, не успевающей реагировать на изменения жизни общества, теряющей свои консолидирующие и мобилизующие возможности;

- торможением процессов культурной модернизации, когда общество «застревает» в положении, при котором прежние нормативно-ценностные регуляторы социальной жизни уже деградировали (или целенаправленно демонтированы), а новые еще не сложились или не начали полноценно функционировать.

Конкретные проявления культурного кризиса независимо от его причин сходны: снижение уровня социальной целостности и управляемости общества, расфокусировка ценностных ориентаций, рост влияния субкультурных мировоззренческих установок и альтернативных сценариев социального действия (субкультурная революция), падение интереса к стандартным формам социально значимой деятельности. Начинает разрушаться система социальных отношений и функциональных связей между людьми. Общество теряет единство скрепляющих его культурных образцов, превращаясь в территорию сосуществования набора конкурирующих локальных культурных программ (привнесенных, традиционных и маргинально-эклектичных).

Последствия культурного кризиса могут быть различными и зависят от совокупности факторов, определяющих способность общества к восстановлению разрушенной системы культуры. Речь идет не только об оформлении новых ценностных ориентаций и воплощающих их культурных образцов, но и об воссоздании на новом уровне естественных (нормальных) для данной культуры механизмов культуротворчества, свободных от любых форм культурной цензуры и информационной агрессии.

На практике это осуществляется посредством активного взаимодействия различных сфер конкретного типа культуры. Характер данного взаимодействия обусловлен особенностями его основных участников: элитарной, массовой, субкультурной и маргинальной культур.

Понятие *элитарная культура* используется для обозначения специфической сферы культуротворчества, связанной с профессиональным производством культурных текстов, приобретающих впоследствии статус культурных канонов. В западной культурологии оно первоначально служило для обозначения культурных пластов, диаметрально противоположных по своему содержанию «профанной» массовой культуре. В отличие от присущих любым типам культуры сообществ носителей сакрального или эзотерического знания, элитарная культура XX в. представляет собой сферу *промышленного производства культурных образцов*, существующую в постоянном взаимодействии с различными формами массовой, локальной и маргинальной культуры. В то же время для элитарной культуры характерна высокая степень закрытости, обусловленная как специфическими технологиями интеллектуального труда, формирующими узкое профессиональное сообщество, так и необходимостью овладения техниками потребления сложноорганизованных элитарных культурных продуктов, т.е. определенным уровнем образованности. Образцы элитарной культуры предполагают в процессе своего усвоения необходимость целенаправленного интеллектуального усилия по «расшифровке» авторского послания. В отличие от продуктов массовой культуры, элитарная культурная продукция рассчитана на неоднократное потребление и обладает принципиальной многозначностью содержания. Элитарная культура задает ведущие ориентиры актуального типа культуры в целом, определяя как присущий «высокой» культуре набор «интеллектуальных игр», так и популярный набор «низких» жанров и их героев, воспроизводящих базисные архетипы коллективного бессознательного.

Социальная роль *массовой культуры* связана с обеспечением управляемого информационного потока, который целенаправленно строится как своеобразный «конвейер социально значимых текстов», призванных оптимально отвечать интересам и потребителя, и создателя информационного продукта. При этом массовая культура выполняет ряд весьма важных социальных функций. Во-первых, массовая культура в современном обществе фактически занимает место наивной народной культуры, оформляя в яркие, эмоционально насыщенные образы смутных дви-

жений коллективного бессознательного. Демократичная и простодушная, она выполняет свою главную миссию: восполнить несовершенство сложного и опасного мира с помощью его мифологического псевдообъяснения. Во-вторых, абсолютно условный мир массовой культуры работает по отношению к своему потребителю в режиме психотерапевта, «великого утешителя». В-третьих, разнообразные тексты массовой культуры, включая СМИ, выполняют роль регулятора общественных настроений и средства социального программирования, формируя с помощью новейших технологий общественные настроения и массовые предпочтения, например в ситуации предвыборной борьбы или необходимости поддержать рискованные инициативы власти. И, наконец, массовая культура, к примеру, «дамские» романы и «бытовые» телесериалы, служит в современном мире одним из средств первичной социализации индивида, предлагая ему набор стереотипных моделей поведения и соответствующую систему первичных ценностных предпочтений.

Мозаичный характер развитой культуры находит свое отражение в *субкультурах*. Многообразие субкультур – отражение социальной разнородности общества, различных типов социальной практики и соответствующих им типов миропонимания.

Согласно американскому исследователю Р. Мертону, к основным предпосылкам возникновения субкультур могут быть отнесены следующие типы социально-психологических установок:

- инновация (согласие с целями общества, но отрицание социально признанных способов их достижения);
- ритуализм (отрицание целей общества, но согласие использовать социально признанные средства);
- ретритизм (одновременное отвержение и целей, и средств общества – бродяги, наркоманы и т.п.);
- бунт (также тотальное отрицание, но ведущее к формированию новых целей и средств, новой идеологии).

Субкультуры, различаясь по степени организованности (от военизированных групп, например скинхедов, до «пивной» тусовки в центре города) и уровню конфликтности с общественным мнением и законом (от роллер-клубов до маргиналов типа сатанистов или секс-меньшинств), существуют в рамках наличного типа культуры, не пытаясь его

радикально преобразовать. Однако именно присутствие в пространстве большой культуры многообразия локальных культур, выделяющихся по профессиональным, возрастным, религиозным, языковым и прочим признакам, обеспечивает ее способность динамично меняться, оперативно реагируя на сдвиги социальной реальности.

Совокупность локальных культур (субкультур), базисные принципы которых оцениваются с точки зрения господствующего культурного канона как чуждые или враждебные, составляет пространство *маргинальной культуры*. Социокультурный статус маргинальных субкультур определяется их размещением на «окраинах» соответствующих культурных систем, частичным пересечением с каждой из них и лишь частичным признанием с их стороны. Таким образом, маргинальность культурного образца всегда конкретно-исторична. Объективными условиями формирования маргинальной культуры являются процессы трансформации общества (модернизация, «перестройка» и т.п.), изменения социальной структуры, появление новых социальных групп или потеря ими прежнего статуса, различные формы взаимодействия культур от военных конфликтов до экономического сотрудничества и культурного обмена.

Ситуация маргинальности возникает при одновременном, вынужденном или добровольном существовании группы или индивида в поле действия несовместимых или конфликтных культурных паттернов. Характерная для маргинальных культурных текстов «нелинейность», «коллажность» как результат спонтанного усвоения разноплановых ценностей и стандартов, заимствованных из различных, нередко конфликтующих социокультурных систем, препятствует процессу культурной самоидентификации в его привычной, «легитимной» форме.

Неоднородность и противоречивость «рабочего материала» маргинального сознания нередко проявляется в обострении внутреннего дискомфорта и актуализации различных форм *девиантного (отклоняющегося) поведения*. Последнее может проявляться в повышенной агрессивной социальной активности с ориентацией на самоутверждение (от одержимости художественным творчеством до уголовно-криминальных проектов), увлеченности радикальными социальными движениями националистического,

конфессионального или политического плана, или, напротив, в обращении к отрешенности и пассивности, ведущим в итоге к культурной самоизоляции «подпольного» индивида. Различные формы маргинальной культуры служат своеобразной игровой площадкой новых языков культуры, тем полем, где в результате причудливого взаимопересечения официальных и маргинальных образов реальности формируется набор принципиально новых культурных предложений, возникающих как результат «неправильной», нестандартной, а значит – спонтанной, неуправляемой культурной коммуникации.

Особенно заметным это становится в переходные или кризисные этапы развития общества, когда совокупность маргинальных культурных сценариев нередко приобретает статус *контркультуры* – реального конкурента актуального культурного стандарта. Таким образом, происходит «негативная легимитизация» маргинальной культуры в качестве существенного фактора динамики культуры.

Контркультура может быть определена как радикальная форма субкультурного движения, направленная на пересмотр базисных принципов актуального типа культуры. Можно выделить три основных принципа контркультурной политики:

- острый конфликт с «официальной» культурой, демонтаж существующей системы ценностей;
- построение альтернативного культурного пространства;
- стремление к его максимальному расширению, в идеале – к полному господству в качестве нового культурного канона, «культурная революция».

Для формирования контркультурных инициатив в рамках конкретного социума необходимы внешние и внутренние предпосылки.

Внешними предпосылками можно считать совокупность культурных программ и образцов иных стран или эпох, предоставляющую набор иных культурных стратегий и жизненных практик: от первобытного шамана до латиноамериканского партизана, от повстанца Калиновского до лондонского панка. Это своеобразный набор чистых возможностей, палитра культуротворчества. Такой «архив» культуры создает условия для ролевых культурных экспериментов, построения собственной культурной среды из заимствованного материала.

Внутренние предпосылки – авторитарная культурная политика. Основной творец альтернативной культуры – культура официальная, слепо отбрасывающая «неприемлемые» формы расширения ее пространства. Это проявляется в полном отлучении «альтернативных» культурных сфер от всех «официальных» каналов производства, тиражирования, хранения и реализации культурного продукта. Как результат формируется определенный тип бунтарского самосознания «подпольного человека», происходит оформление альтернативной системы потребления контркультурного продукта («самиздат», квартирные концерты и выставки, уличные перформансы, «клубные» акции и т.п.). Принадлежность к контркультуре – характеристика не столько формальная или содержательная, сколько *функциональная*, фиксирующая негативный статус данной формы культуротворчества в системе актуальной «большой» культуры.

Таким образом, контркультура – это не некое целостное движение или художественное течение, не какой-то набор теоретических программ или культурных сценариев, но *вынужденное состояние инновационных культурных инициатив в ситуации культурного кризиса*.

Контркультурные инициативы могут развиваться по следующим сценариям:

1) трансформация в «большую» культуру (радикал-большевизм как власть Страны Советов, национал-социализм как идеология «всего немецкого народа»), «утопия у власти»;

2) трансформация в «тихую» субкультуру чисто декоративно-«стильного» типа (хиппи – авангард контркультуры 60-х и панки – уличные террористы 70-х гг. XX в. стали привычным элементом уличной жизни 90-х гг. XX в.);

3) полное растворение в «большой» культуре, адаптирующей радикальные инновации к потребностям массового потребителя (мода на мистицизм и дзэн-буддизм, широкое распространение «легких» наркотиков, ослабление традиционной модели семьи как следствие «сексуальной революции»).

По сути своей контркультура – естественный продукт цивилизации западного типа, в которой просвещение воспринималось как необходимая колонизация наивного сознания граждан, а культура – как башня из слоновой кости, постоянно отбивающая набег варваров-кочевников.

Борьба «большой» культуры за господство над общественными умонастроениями вызывает ответную борьбу «малых» традиций за выживание, что в предельном случае порождает контркультуру.

Присутствие в пространстве большой культуры многообразия локальных культур, выделяющихся по профессиональным, возрастным, религиозным, языковым и прочим признакам, жизненно необходимо, поскольку обеспечивает ее способность динамично меняться, оперативно реагируя на сдвиги социальной реальности. Особую роль играют в культурной динамике маргинальные субкультуры и порожденные ими формы бытия в культуре.

Маргинальные культурные программы (МКП) представляют собой специфические формы духовного производства, отличающиеся нестандартной («коллажной») аксиологической ориентацией и опорой на альтернативные общепринятым формы социального действия. Для маргинала система общепризнанных культурных ценностей пуста или малозначима. Совокупность создает своеобразное «параллельное» мировоззрение, формируя особое мифологическое пространство: другую реальность под другим небом. Маргинальная инаковость при этом неизбежно предполагает сознательный отказ от любых форм теоретической рефлексии в пользу спонтанно-интуитивного эмоционального переживания, острота и яркость которого абсолютно не связаны с социальным статусом индивида. В рамках МКП дихотомия массового и элитарного практически разрушается, поскольку и «массовый», и «элитарный» культурные тексты переводятся здесь на язык Зазеркалья, становясь составными частями новой мифологии.

Место маргинально культурной программы в наличной иерархии языков культуры определяется тем, насколько в данном типе культуры сильны инновационные тенденции, а также наличным этапом ее существования. Для авторитарно-традиционалистского типа культуры любые МКП являются потенциальной опасностью как угроза официальной мифологии и автоматически попадают в число запретных. При этом спектр МКП необычайно расширяется за счет включения в него обширного пласта ностальгически окрашенных рудиментарных культурных программ, различных форм нетривиального специального знания (от алхимии до кибернетики), а также разнообразных суб-

культурных поведенческих сценариев и ценностных ориентаций. Массив неправильной культуры постоянно растет, порождая рост репрессивных мер, неспособных, впрочем, обеспечить желаемую монолитность общества. Напротив, для общества «открытого» демократического типа маргинальные инновации имеют ценность как «голоса улицы», становятся материалом для конструктивного освоения с целью реформирования актуальных культурных моделей. МКП в этом случае воспринимаются как «первичная обработка» меняющейся культурной среды, черновик новых культурных моделей.

Включение маргинальных культурных новаций в массив большой культуры представляет собой неоднозначный и нелинейный процесс.

Можно выделить следующие этапы процесса внедрения маргинальных культурных новаций в большую культуру:

1) первичное оформление в качестве образца жизненного поведения и мировоззренческой установки в рамках маргинальной субкультуры;

2) выход за рамки маргинального сообщества, попытка расширения сферы влияния, что влечет неизбежный конфликт с архетипами массового сознания (стадия скандала);

3) освоение на уровне элитарных сообществ, превращающих практику «театра повседневности» в технологию авангардного культуротворчества (стадия откровения);

4) адаптация для массового сознания, превращение в коммерческий продукт и его широкое тиражирование – вторая встреча с массовым потребителем (стадия моды);

5) предельная исчерпанность актуальных инновационных возможностей (стадия банальности) и возвращение в массив МКП в качестве рабочего материала для последующих экспериментов.

Следует отметить, что неотъемлемым элементом данного цикла являются различные формы интеллектуальной цензуры, связанные с коммерческой тривиализацией контркультурных инноваций, превращающих «бунт» в очередную «стиль». В итоге степень усвоения конкретной МКП наличным типом культуры обуславливается сочетанием благоприятных (развивающих) и негативных (профанирующих) тенденций и, как правило, никогда не совпадает с ожиданиями ее творцов и носителей.

Таким образом, любая культурная инновация приобретает статус культурного события лишь в результате своего концептуального оформления на уровне элитарной культуры, включающей ее в актуальный культурный контекст и адаптирующей для массового сознания. И, соответственно, элитарная культура сохраняет способность влиять на реальное положение дел в современном обществе в значительной мере благодаря способности работать с низовым, мусорным культурным пространством.

12.3. Диалог культур в современном мире

Одна из наиболее значительных для культурной динамики форм культурной коммуникации – *взаимодействие*, или *диалог культур*. Это понятие используется для обозначения суммы непосредственных отношений и связей, которые складываются между различными культурами, а также их результатов, взаимных изменений, возникающих в ходе этих отношений. Особое значение для процессов взаимодействия культур приобретают изменения культурных паттернов – форм социальной организации, набора областей деятельности, систем ценностей той и другой культуры, становление новых форм культурной активности, инновационных духовных ориентиров и моделей образа жизни под влиянием внешних импульсов.

Следует отметить, что простой обмен товарами, эпизодические контакты или даже устойчивые хозяйственные и другие отношения, не затрагивающие глубинных оснований культурной активности, ценностных ориентаций, образа жизни представителей обеих культур, не могут быть в прямом смысле отнесены к диалогу культур. Они скорее относятся к сфере форм сосуществования или контактов культур друг с другом.

Рассматривая собственно взаимодействия культур, можно выделить следующие его уровни:

- 1) этнический, характерный для отношений между локальными этносами, историко-этнографическими, этноконфессиональными социальными общностями;
- 2) межнациональный, основанный прежде всего на диалоге различных государственно-политических структур и политических элит;

3) цивилизационный, основанный на встрече принципиально различных типов социальности, систем ценностей и форм культуротворчества. Диалог культур на этом уровне наиболее продуктивен с точки зрения культурно-инновационной деятельности. Именно перекрестки культур Востока и Запада, путей искусства Европы и Африки, традиций античности и арабского мира становились очагами радикальных поворотов в истории.

Кроме того, можно отметить, что диалог культур возможен и в виде взаимодействия актуального типа культуры с исторически сложившейся культурной традицией, выступающей в качестве собеседника, не менее экзотичного и ценного, чем «собратья по эпохе». Скажем, феномен русского большевизма, да и все постгорбачевское развитие России трудно понять без осмысления такого явления, как русская соборность и исторически связанная с ней модель патриархального массового сознания, постоянно ожидающего откровений от харизматического вождя.

В повседневной практике культурного диалога чаще всего присутствуют процессы и отношения, характерные для всех трех уровней взаимодействия. В межкультурных связях, особенно внутри многонационального государства, принимают одновременное участие как большие, так и малые нации, а также различные «осколки» иных этносов, образующие своеобразные «культурные резервации».

При этом участники диалога находятся в изначально неравном положении. Естественно, что более крупное по численности и по реальной значимости в жизни общества культурное сообщество в процессе диалога будет гораздо влиятельнее малой этнической группы. В то же время российский исследователь Л. Гумилев предлагает учитывать и такой фактор, как пассионарность – своеобразная внутренняя энергетика культурного сообщества, не зависящая от его численности. Тем не менее, принято выделять в рамках взаимодействия культур культуру-донора, которая больше отдает, чем получает, и культуру-реципиента, которая выступает принимающей стороной. В течение исторически длительных периодов времени эти роли могут меняться в зависимости от того, на какой стадии культурного роста находится каждый из участников диалога.

Важное значение в диалоге культур имеет его *структура*, т.е. направления и конкретные формы взаимного об-

мена культурной информацией. Одной из наиболее древних и широко распространенных форм взаимодействия выступает обмен хозяйственными навыками и производственными технологиями, специалистами-профессионалами; устойчивым видом взаимодействия являются межгосударственные отношения, политические и правовые связи. Возможно взаимодействие лингвистических, художественных, религиозных аспектов культур. Следует учитывать и конкретный *уровень* взаимодействия культур: относятся ли связи на уровне государственной политики, военной оккупации, локальных профессионально-корпоративных отношений, контактов организаций «третьего сектора» или просто в процессе обыденно-бытовых практических контактов различных слоев населения.

Различаются также *формы* и *принципы* взаимодействия культур. В исторической практике известны и мирные, добровольные способы взаимодействия, в этом случае принципы взаимодействия чаще всего нацелены на партнерское, взаимовыгодное сотрудничество, и принудительные, или реализуемые в результате колониального, военного завоевания, в этом случае, как правило, доминирует стремление к односторонней выгоде, авторитарно-паттерналистский подход.

Одной из форм диалога культур служат международные отношения, включающие в себя набор механизмов их реализации. Речь идет о своеобразном кодексе международной дипломатии, а также о наличии специально предназначенных для этой цели социальных институтов, форм контактов (официальные визиты, круглые столы, совместные комиссии и т.п.) и «третьего судьи» (ООН, ЮНЕСКО, Международный суд и т.п.). Кроме того, в практике культурного взаимодействия широко используется система социальных институтов и механизмов внутри самих культур.

В каждом конкретном случае взаимодействия культур можно выделить несколько стадий или этапов. Исходным пунктом принято считать стадию культурного шока.

Культурный шок – первоначальная реакция индивидуального, группового или массового сознания на встречу с иной культурной реальностью. Культурный шок возникает как отражение принципиальной нестыковки различных культурных образцов, конфликта между привычным

«естественным» набором ценностей, языковых и поведенческих практик и культурными нормами, привнесенными новой инокультурной или изменившейся средой, в которую оказывается «заброшенным» индивид (ситуация индивидуальной эмиграции или туризма), социальная группа (ситуация массовой эмиграции, беженцев, принудительной высылки по национальному или религиозному признаку), или общество в целом (ситуация культурной диффузии – попытка радикального преобразования социальной системы по образцу «чужой» культуры в результате внутреннего культурного кризиса или внешней культурной экспансии).

Степень шоковой реакции индивида или социума при встрече с чужим культурным пространством определяется: глубиной различий или степенью совместимости между прежней и новой культурами; особенностями индивидуального, группового или национального психологического типа обеих сторон межкультурной коммуникации; наличием или отсутствием устойчивых фрагментов старой культурной среды (семьи, языковых и профессиональных навыков, информационной среды, круга общения и т.п.), способных сохраниться в новом культурном контексте; степенью открытости и динамичности «своего» культурного пространства, местом традиционных ценностей в системе «своей» культуры и ее адаптационными возможностями; аналогичными особенностями «чужой» культуры; степенью глобальности и остроты «шоковой» культурной коммуникации, задающей диапазон приемлемости в данном диалоге культур.

Принято выделять четыре возможных способа преодоления культурного шока:

1) колонизация – агрессивная демонстрация и пропаганда собственных культурных ориентиров и моделей поведения, радикальное неприятие традиционных ценностей «местной» культуры и их вытеснение на периферию культурного пространства. Воплощает культурную политику более сильного в социальном, экономическом и культурном плане участника диалога культур. Колонизация происходит в результате как различных форм военной или культурной экспансии, так и интенсивных модернизационных процессов (вестернизация или русификация). Ее конечная задача – максимальная «зачистка» культур-

ной среды с целью ее последующего преобразования согласно канонам «культурного агрессора»;

2) геттоизация – создание компактных мест проживания «чужих» (эмигрантов, беженцев, гастарбайтеров) или «местных» (индейцы США) носителей иной культуры, где они получают возможность сохранять и поддерживать свою культурную среду в жестких рамках локальных замкнутых пространств (гетто). В данном случае культурный шок смягчается с помощью выделения как сильному, так и слабому участнику конфликта собственной сферы влияния. При этом, однако, каждая из сторон демонстрирует отказ от принятия чужих ценностей. Характерные примеры: русский Брайтон Бич и знаменитые китайские кварталы – чайнатауны в США, районы проживания религиозных ортодоксов в Израиле и т.п.;

3) ассимиляция – крайняя форма культурного конформизма, сознательный отказ от собственной, более «слабой» или утратившей актуальность культурной идентичности в пользу полного приспособления к «чужой» культуре;

4) диффузия – различные модели совмещения элементов «своей» и «чужой» культур. Наиболее глобальная и долгосрочная форма межкультурного диалога, имеющая нередко своим результатом преобразование ряда основополагающих культурных ориентаций взаимодействующих культур. К примеру, культурный шок, пережитый европейской культурой при встрече с «чужими» культурами в процессе колониальной и миссионерской экспансии XIV–XIX вв., существенно способствовал антропологическому перевороту в философии культуры – отказу от европоцентризма и принятию всего реального многообразия культурных миров в качестве равноправных участников культурной динамики.

Таким образом, культурный шок является существенным элементом культурной динамики, лишая однозначности привычные культурные стандарты, способствуя обновлению традиционных культурных систем за счет «вторжения» инокультурных элементов, стимулируя инновационную активность путем взаимодействия различных культурных традиций и культурных практик, содействуя изменениям социальной структуры общества.

Взаимодействие культур может проходить как в конструктивно-продуктивных, так и в конфликтных формах.

В этом случае культурный шок перерастает в *культурный конфликт*. Культурный конфликт представляет собой критическую стадию противоречий в ценностно-нормативных установках и мировоззренческих ориентациях между личностями, их группами, личностью и группой, личностью и обществом, культурным меньшинством и обществом в целом, между разными сообществами или их коалициями.

В отличие от большинства иных видов конфликтов, в основании которых лежат, как правило, частные противоречия в отдельных областях (экономике, политике, переделе собственности, статусно-ролевых и кровно-родственных отношениях и т.п.), культурный конфликт отличается именно своей концептуальной обусловленностью. Фундаментом конфликта становится не чья-то злая воля или сознательный саботаж, но прежде всего глубинные различия в социальном опыте конфликтующих сторон, закреплённом в фундаментальных принципах культуры.

Практические формы культурного конфликта могут иметь различный масштаб и характер. Типичными примерами наиболее масштабных и жестоких культурных конфликтов являются религиозные и гражданские войны, революционные и национально-освободительные движения, геноцид и «культурные революции», насильственное обращение в «истинную» веру и истребление национальной интеллигенции, политическое преследование «инакомыслящих» и т.п.

Культурный конфликт – это противостояние не жизненно важных аспектов человеческого существования, а спор субъективных убеждений, столкновение предпочтений. Его природа иррациональна. Людьюми движет не здравый смысл, а глубинная психологическая заражённость конкретным типом культурного продукта, закреплённая на уровне дорациональной убеждённости в собственной правоте. Именно поэтому здесь крайне сложно достичь компромисса.

Предупреждение культурных конфликтов возможно лишь на основе воспитания недогматического сознания, для которого идея культурного полиморфизма (принципиальной многозначности пространства культуры и принципиальной невозможности «единственно верного» культурного канона) будет естественной и очевидной. Путь к «культурному миру» – в отказе от монополии на истину

и использования социального насилия в качестве решающего фактора исторического процесса.

12.4. Основные стратегии современной философии культуры

Для *аксиологического подхода* характерно толкование культуры как совокупности всех ценностей, созданных человечеством. Аксиология в контексте философии культуры изучает механизмы порождения и культурно-исторические тенденции динамики ценностей, многообразие конкретных форм их оформления и присутствия в различных областях социальной практики. Данный подход находит наиболее яркое проявление в разнообразных историко-культурных исследованиях.

Иной аспект аксиологической трактовки культуры связан с интерпретацией культуры как *регулятивно-нормативной области* человеческой жизнедеятельности. Поскольку ценности, наряду с нормами, образцами, идеалами служат важнейшими регуляторами работы культурных систем, анализ аксиологических оснований различных видов социальной практики является одной из базовых составляющих культурологического исследования. Аксиологический аспект человеческой деятельности заключается в «определении» той или иной системы ценностей путем воплощения в конкретные культурные объекты, формы социальных отношений и мировоззренческие модели, что в сумме формирует конкретное культурное пространство. Последнее делает обоснованным аксиологический анализ всевозможных феноменов этого пространства – от трудовых отношений до философских учений, от «элитарных» до маргинальных культурных сообществ.

Теоретический анализ ценностной системы как важнейшего компонента, основания и регулятора социально-культурной практики имеет разнообразные формы. Так, представители баденской школы неокантианства (Виндельбанд, Риккерт) рассматривали ценности как бытие нормы, соотносящееся с «чистым», нормативным сознанием, как идеальное бытие. Нормы составляют общий план всех функций культуры и определяют каждое единичное воплощение ценности. В то же время способом бытия нормы является ее значимость для субъекта, только лишь и придающая ей статус нормы (Риккерт).

М. Вебер, один из наиболее активных исследователей аксиологической составляющей социально-культурной практики, в значительной мере унаследовал неокантианскую традицию в понимании ценностей, используя ее для общетеоретической интерпретации социального знания и социального действия, а также подвергнув анализу ценностно-нормативное содержание и смысл таких феноменов, как религия, труд, политика, мораль, культура в их сопряженности между собой.

Отказ от поиска универсальной системы ценностей и утверждение множественности равноправных ценностных систем, выявляемых с помощью исторического метода, стали базовым основанием для школы культурно-исторического релятивизма (Дильтей, Шпенглер, Тойнби, Сорokin и др.). Развитие *сравнительных культурных исследований*, послуживших эмпирическим основанием для утверждения идеи относительности (локальности) содержания и иерархии ценностей любой культуры (Боас, Риверс, Рут Бенедикт, Самнер), существенно стимулировало аксиологические исследования культуры. Подобный аксиологический плюрализм стал основой для критического пересмотра общей теории ценностей, введение ее составляющих в конкретно-исторический культурный контекст. Поскольку ценностные ориентиры разных культур существенно различаются, задача построения некоего абсолютного культурного кодекса представляется принципиально неразрешимой.

В функционалистской концепции Радклифф-Брауна основной абсолютной ценностью становится выживание общества, все прочие культурные ценности – лишь инструменты для ее осуществления. Школа структурно-функционального анализа (Парсонс и др.) провозглашает необходимым условием сохранения любой социальной системы наличие разделяемых всеми ценностей, вызывающих общее априорное признание и тем самым обеспечивающих социальную стабильность. Без ценностей «жизнь общества была бы невозможна; функционирование социальной системы не могло бы сохранять направленность на достижение групповых целей; индивиды не получали бы от других то, что им нужно; они бы не чувствовали в себе необходимую меру порядка и общности целей» (Клакхон).

Аксиологический подход продуктивен при изучении процессов инкультурации, связанных с усвоением индивидуом определенного набора культурных ценностей и норм, а также в ходе изучения культурного поведения индивида. Последнее нередко связано с конфликтом «внешней» (социально одобренной и публично заявленной) и «внутренней» (личностной, глубинной) ценностных ориентаций. Повышение интереса к проблеме ценностей в системе культуры особенно характерно для переходных или кризисных этапов жизни социума, связанных с поиском новых мировоззренческих и ценностных ориентаций.

Психоаналитический подход исследования культуры ориентирован на изучение психологических оснований индивидуального и коллективного культуротворчества. Следуя основополагающей установке Фрейда, основное внимание обращается на роль бессознательных импульсов в поведении людей. При этом психоаналитический подход исходит из идеи существования единого в смысловом содержании психического пространства, связующего воедино и первичные психические реакции древнейшего человека, и духовный опыт современного человека. Согласно психоаналитическому принцип тождества онто- и филогенеза коллективное сознание общества, как и сознание отдельного человека, опираются на мощный пласт иррационально-мифологических образов и представлений. Общность скрытых мотиваций социального действия и индивидуальных поступков подтверждают, согласно психоанализу, содержательное и образное сходство древних мифов, инфантильных фантазий, снов, невротического бреда и художественного творчества.

В каждом неординарном фрагменте культурного мира человека психоаналитический подход видит скрытое присутствие бессознательного, которое работает в режиме «конспирации», воплощая в причудливых превращенных формах запретные для культуры «тайные течения» человеческого бытия.

К числу основных психологических констант, определяющих в психоаналитической трактовке духовную жизнь человечества, относится *эдипов комплекс* – набор инфантильных переживаний, выражающих влечение ребенка к матери и вражду к отцу как сексуальному сопернику. Именно здесь, согласно теории психоанализа, самым впе-

чатляющим образом проявляется могучая энергия либидо – полового инстинкта, детские формы которого, не получив из-за своей асоциальности (антикультурности) прямого осуществления, вытесняются в бессознательную область психики, продолжая постоянно волновать взрослого человека. Средством плодотворного разрешения запретных, но неустрашимых побуждений либидо и общепринятых норм становится сублимация – процесс подмены запретных целей сексуальной страсти целями более «высокими». Сублимация запретных импульсов либидо есть, по Фрейду, источник и тайна культурного творчества.

Тема взаимоотношений личности и культурной среды приобретает, таким образом, в психоаналитической трактовке отчетливо романтический оттенок. Индивид, охваченный «запретными» инстинктами, противостоит культуре, стремящейся подавить индивидуальные порывы с позиций «закона и морали». Культура репрессивна по своей природе. Согласно Фрейду и его последователям, прогресс культуры сомнителен: вместо вождельного счастья, он все более «невротизирует» личность.

Одной из форм приложения психоаналитического подхода к анализу коллективного сознания и глубинных оснований культурных процессов является теория «коллективного бессознательного» Карла Густава Юнга. Ключевым понятием данной теории является «архетип». *Архетипы культуры* определяются как набор «скрытых» от разума представлений, определяющих на дорациональном уровне наше бытие-в-культуре. Формирование архетипов происходит стихийно, в процессе систематизации культурного опыта крупных исторических общностей. Нередко выделяют как универсальные, так и локально-этнические наборы культурных архетипов. Универсальные архетипы (укрощенного огня, хаоса, творения, брачного союза мужского и женского начал, смены поколений, «золотого века») воплощают базисные структуры человеческого существования. Этнические архетипы выражают и закрепляют базисные черты этноса как культурной целостности. В каждой национальной культуре можно выделить набор ключевых этнокультурных архетипов, существенно определяющих особенности мировоззрения, психологического склада, культуры и исторической судьбы народа. Архетипы по своему происхождению и способу бытия

интерсубъективны как воплощение коллективных бессознательных ожиданий по поводу культурной среды, присущих локальным человеческим общностям или социуму в целом. Присутствие архетипического в нашей психике проявляется в момент взаимодействия индивида с неким явлением и выливается в определенное *отношение* к нему. Таким образом, архетипы как «чистые формы» не существуют, они всегда наполнены конкретным содержанием. По отношению к сознательной деятельности человека архетипические образы служат неявным фундаментом как набор скрытых психологических мотиваций конкретного действия.

Типичной формой объективации архетипов Юнг считал сновидения, галлюцинации, мистические видения, при которых контроль сознания за воплощением конкретного образа минимален. В основе культуротворчества, во всех его формах – от мифологии до рекламы и политических технологий, согласно Юнгу, лежит коллективное стремление человечества найти максимально точное воплощение архетипических образов. Массовый успех культурного продукта, таким образом, возможен лишь в результате подсознательного узнавания публикой в конкретном наборе образов собственных подсознательных влечений и ожиданий. При этом наличный набор архетипов, присущий конкретному социуму или этносу, способен влиять как на отношение к традиционным культурным ценностям и историческому опыту, так и на оформление возможных сценариев будущего развития.

Семиотика – это наука о знаках и знаковых системах, знаковом поведении и знаковой (лингвистической и нелингвистической) коммуникации. **Семиотический подход** позволяет рассматривать культуру как сложноорганизованную динамичную совокупность знаковых систем. Нормальное функционирование культуры, согласно такому подходу, обеспечивает полифоничное взаимодействие наличных языков культуры – вторичных моделирующих системы, возникающих на базе первичных естественных языков. Семиотический подход к исследованию культуры оформился в 60–70-е гг. XX в. в рамках двух основных школ семиотических исследований: московско-тартусской (Ю. Лотман, Б. Успенский, В.В. Иванов) и французской (Ц. Тодоров, Р. Барт, Ю. Кристева).

Согласно концепции Ю.М. Лотмана, культура может рассматриваться как единая *семиосфера* – целостное пространство знаков и смыслов, территория взаимодействия семиотических образований различного уровня сложности, обеспечивающего возможность культурной коммуникации. Только наличие семиосферы делает знак знаком, а понимание – возможным. Принципиальная диалогичность семиосферы проявляется не только во взаимодействии различных языков в рамках конкретного типа культуры, но и в постоянном диалоге-противостоянии с «внешним» или «чужим» материалом – текстами иных культур или не-текстами (природной средой). Пределы конкретной культуры как «набора имен для реальности» характеризуют ее семантическую индивидуальность. Именно территория пограничья культурных пространств как принципиально многоязычная зона семантической нестабильности является, согласно Лотману, местом интенсивного культуротворчества, построения новых знаковых систем. Умножение языков культуры, обеспечивающее ее эффективное функционирование, происходит таким образом как первоначальное оформление «диалектов пограничья» с последующим их перемещением с культурной периферии в центр.

Существенной особенностью культуры считается также семиотическая неравномерность – присутствие в культуре различных по степени структурированности знаковых систем (от общепринятых до маргинальных, от концептуально прописанных теоретических моделей до интуитивно-ситуативных сценариев бытового поведения) и их постоянный контакт. Иерархия языков культуры, по Лотману, постоянно нарушается в ходе их конкурентного противостояния. Система культуры оценивается как стабильность нестабильности. Культурная новация, таким образом, реализуется как «неправильность», сознательное преодоление привычных границ применения высоких и низких языков культуры.

В центре концепции Р. Барта лежит анализ взаимоотношений человека и культурных текстов, воспринимаемых как различные формы письма. Согласно Барту, «письмо» репрессивно по отношению к индивиду, поскольку представляет собой своеобразную идеологическую «систему координат», принуждающую воспринимать мир определен-

ным образом. Именно различные «типы письма» определяют картину мира как отдельного человека, так и общества в целом. Любой язык культуры выступает таким образом источником специфической формы социальной ангажированности. История оказывается метафорой «письма». Для процесса функционирования культуры при этом оказываются равнозначимыми как явные, осознаваемые (идеология, философия, литература), так и скрытые формы «программирующей» работы знаковых систем (мода, спорт, реклама, поп-музыка). Язык как форма власти способен вызвать, согласно Барту, лишь одну адекватную реакцию – стремление освободиться от диктатуры знаков. А это возможно лишь путем выхода за пределы языка, обращения от «письма» к «тексту», воплощенному в авангардистских играх с языками культур. Свободная игра смыслов, принципиальная множественность кодов способствуют высвобождению подавленных человеческих влечений, выдвигая в качестве главных ценностей открытость и незавершенность. Это приводит Барта к идее «смерти автора», поскольку предназначением радикальных семиотических экспериментов становится не «письмо», но «расшатывание» наличных знаковых систем, «включение их в работу такого языкового механизма, у которого отказали все тормоза и предохранители» (Б. Барт).

Достижением семиотического подхода является выявление принципиального полиглотизма («многоголосия») культуры и относительности иерархии ее знаковых систем как обязательного условия функционирования культуры. Основной закон семиотики – ни одна культура не может существовать при наличии лишь одного семиотического канала – способствовал более глубокому изучению культурной динамики в ее целостности и противоречивости, анализу форм взаимовлияния и возможностей взаимопереводимости принципиально различных семиотических систем, в частности диалога культур.

Постструктурализм как философско-методологический подход к осмыслению культурной деятельности и интерпретации текстов культуры, сложился в 70–90-х гг. XX в. на основе критического пересмотра теории и практики структурно-семиотических исследований. Постструктурализм (поздний Барт и Кристева во Франции, У. Эко в Италии) в процессе своего становления был тесно связан

с леворадикальными «антибуржуазными» течениями в литературе и политике. Для него характерны, в частности, проективные концепции открытого, интегрального семиозиса, избавленного от отчуждающей власти социально фиксированных смыслов. Выражением такой утопически свободной семиотической деятельности явилось новое понятие «текст», лишенное иерархической структуры «означающее–означаемое» и обладающего внутренней множественностью и безличностью. С опорой на Бахтина и его концепцию диалога, Крестева выдвинула понятие интертекстуальности – принципиально неограниченного континуума знаковой деятельности, где разные высказывания, коды, тексты сообщаются между собой даже в отсутствие прямых исторически фиксируемых контактов.

Постструктурализм тесно связан как со структурализмом, так и с постмодернизмом: относимые к постструктурализму авторы (Ж. Деррида, Ж. Делёз, Ж. Бодрийяр) считаются ведущими представителями постмодернизма.

В постструктурализме сохраняется отношение к культуре как к тексту и ориентация на анализ и интерпретацию текстуальных явлений культуры, но сам подход к тексту радикально меняется.

Объектом рассмотрения и анализа становится все, что осталось за пределами структурного осмысления – это:

- 1) контекст как совокупность индивидуальных явлений и черт, стоящая за текстом и определяющая его;
- 2) динамика, изменчивость, которая не схватывается при структурном анализе;
- 3) элементы текста, которые невозможно свести к сегментному дихотомическому делению как несистемные, уникальные, нерасчленимые, маргинальные.

Суть постструктуралистского подхода к анализу наличной культурной ситуации заключается в тотальном отрицании приоритета структурности.

Рассмотрим отрицание приоритета в каждом конкретном случае.

Отношение к человеку: на место структурной логической упорядоченности сознания приходит понимание его как разомкнутой, хаотичной «магмы» желаний, вопросов к внешнему миру, лишь частично определяемых его социальным и культурным опытом.

Отношение к социуму: общество и культура предстают как поле тотального проявления отношений «власть – подчинение»; присутствие власти, реализующееся и как воля к доминированию, и как стремление к упорядоченности, структурированности, устойчивости, единству, усматривается во всех сферах культуры. Власть реализует себя на всех уровнях человеческих взаимоотношений – от политических доктрин до повседневного общения. В выявлении этого «присутствия Большого Брата» и противопоставлении ему стратегии «ускользания», множественности, внесистемности постструктурализм видит свою конкретную задачу.

Отношение к тексту: важными в тексте являются не структурные элементы, сближающие его с другими текстами, а уникальное, несистемное, маргинальное, проникающее в текст неосознанно и понимающееся интуитивно. Интерпретация текста здесь понимается как *деконструкция* (Деррида) – выход за пределы очевидной структурности, поиск того, что к самому тексту прямо не относится, того, что в нем «вынесено за скобки», и выводит за пределы самого текста в мир желаний. Итоговое понимание есть не стабильный результат, но процесс, вторичная «конструкция текста» после выявления его составляющих, постижение не структуры, но конструктивных механизмов, технологий создания текста.

Отношение к знаку: знак и смысл превращаются в фикцию, *симулякр*, маскирующий отсутствие актуального смысла и предлагающий взамен свои многочисленные инкарнации. Бодрийяр определяет его как псевдовещь, замещающую «агонизирующую реальность» посредством симуляции, выдающей отсутствие за присутствие, стирающей различия реального и воображаемого. Симулякр – образ отсутствующей действительности, подобие, лишенное подлинника, пустая форма, фантомная цитата. При этом набор пустых знаков культуры по-прежнему детерминирует человека, реализуя дискурс власти.

Бодрийяр постулирует основные этапы превращения знака в симулякр, сменявшие друг друга от Возрождения до современности: отражение глубинной реальности сменяется ее деформацией, затем – маскировкой ее отсутствия и, наконец, – утратой какой-либо связи с реальностью, заменой смысла анаграммой. Соответственно,

создание культурного текста есть «производство фикции». Играя с традиционными культурными кодами в стиле рекламы, конструирующей мифологизированные образы объектов, симулякр провоцирует трансформацию искусства в сторону дизайна, выводя на первый план его вторичные функции, связанные с созданием вещной среды, культурной ауры. Переходным звеном между реальным объектом и симулякром является кич как бедное значениями клише, стереотип, псевдовещь. Если основой классического искусства служит единство «вещь-образ», то массовая культура производит псевдовещи, т.е. кич, в эпоху постмодерна царит симулякр. Присущий современной культуре перманентный парад симулякров знаменует собой триумф иллюзии, псевдодинамики и псевдокоммуникации.

12.5. Традиции и новации в динамике культуры. Глобальное коммуникационное пространство и статус национальной культуры

Динамика культуры проявляется в способности сложных социальных систем адаптироваться к меняющимся внешним и внутренним условиям своего существования. Развитие любой культуры невозможно без механизмов преемственности и сохранения традиций.

Преемственность – это связь между историческими периодами развития культуры, художественными школами, направлениями, стилями, индивидуальными творческими манерами. Сущность преемственности заключается в наследовании художественно-эстетических идей, творческих принципов, в сохранении формально-содержательных структур и элементов искусства, а также высших духовных достижений прошлого. Механизмы преемственности опыта поколений, времен и эпох обеспечивают сохранение культурных традиций.

Традиция (от лат. traditio – передача) – способ бытия и воспроизводства элементов социального и культурного наследия, норм поведения, мировоззренческих установок, форм сознания и человеческого общения. Традиция характеризует связь настоящего и прошлого, выступая своего рода посредником между современностью и прошлым, механизмом хранения и передачи образцов, приемов и на-

выков деятельности. Противоречивость традиции проявляется в том, что она, с одной стороны, выглядит как консервация прошлого, символ «отставания», «отсталости» и неизменности, с другой стороны, выступает как необходимое условие сохранения, преемственности и устойчивости человеческого бытия. В то же время развитие культуры невозможно представить без создания новых, культурных продуктов и образцов, или так называемой культурной инновации.

Активность информационных процессов к концу XX – началу XXI в. стала столь высокой, что возникает необходимость адаптации всей системы культуры к становящемуся глобальному информационному пространству. Изменяется традиционная система культурной коммуникации, в результате чего начинается разрушение локального характера культуры¹ и актуализируется проблема сохранения национальных культурных приоритетов.

Национальная культура – культура определенной нации, сложившаяся на протяжении ее исторического развития на основе этнической культуры. Белорусская национальная культура сложилась на основе культуры белорусского этноса во взаимодействии с культурами других этнических групп – русских, литовцев, украинцев, евреев, татар и др. Своеобразие белорусской культуры определили ее тесные взаимоотношения с другими народами, пограничный характер. Белорусская культура на протяжении всего своего развития всегда чувствовала влияние других культур и сама значительно повлияла на соседние культуры. Тесные взаимоотношения были обусловлены географическим положением Беларуси (расположение между Востоком и Западом), прохождением через страну двух больших культурных регионов – православно-византийского и римско-католического.

Каковы истоки белорусской культуры и белорусской народности? До конца VII – начала VIII в. населением современных земель Беларуси были преимущественно балты. Во время «великого переселения народов» из Центральной Европы на юг и на восток направились мощная

¹ *Миронов, В.В.* Коммуникационное пространство как фактор трансформации культуры и философии / В.В. Миронов // Вопросы философии. 2006. № 2. С. 27–43.

волна славян. В VI–VII вв. они поселились на северных землях Украины и на юге Беларуси (до Припяти). Тут образовалось сильное славянское ядро. Результатом активных межэтнических контактов и постепенного смешивания славян с коренным балтским населением стало образование новых межплеменных общностей – кривичей, дреговичей и радимичей. На их основе складывается белорусская народность, а также общая для всех восточнославянских племен культура. За время совместного существования в составе Киевской Руси, или Древнерусского государства (IX – первая треть XIII в.), в основном сформировалась довольно близкая в этническом плане для всего ее населения материальная и духовная культура, творения которой почти в одинаковой степени принадлежат духовному наследию белорусского, украинского и русского народов.

Развитие культурного процесса на Беларуси ускорило принятие христианства, но оно возникло не на пустом месте. Христианские просветители Ефросиния Полоцкая, Кирилл Туровский, выдающиеся церковные деятели, писатели и мыслители Климент Смолятич и Авраамий Смоленский сыграли большую роль в обогащении духовной жизни Беларуси, приобщении народа к христианской религии. Христианство способствовало появлению и развитию каменной монументальной архитектуры, прежде всего культовой, монументальной мозаики и фрески, иконописи и музыки. Византийские каноны и традиции, особенно в области искусства, оказывали значительное влияние на протяжении XI–XIII вв. Это нашло отражение в высоком уровне зодчества, письменности, светского и церковного изобразительного искусства, летописании. Культура этого времени представляла собой тип *«раннехристианского Возрождения»*, рожденного столкновением и синтезом творческих исканий молодого этноса, христианского духовного подвижничества и принесенной из Византии эллинистической культуры.

В период с конца XIII по XV в. происходит сложный культурный синтез, к славяно-византийской традиции присоединяются западноевропейские творческие импульсы, которые усиливаются в XVI в. В это время формируются основные ценности и характеристики культуры, которые на столетия определяют ее существование. «Христиан-

ский» гуманизм белорусского Возрождения, этическая направленность произведений белорусской литературы, ценности либерализма, религиозная толерантность – все это определило особое значение этого периода и было положено в основание белорусской культуры. В Великом Княжестве Литовском белорусская культура и язык стали основными для различных этносов, населяющих его. В это время Ф. Скориной был сделан перевод на старобелорусский язык Библии. Утверждается государственность старобелорусского (по тогдашней терминологии «русского») языка. На нем писались соглашения, велось делопроизводство, архив государственной канцелярии, который сохранился под названием Метрика Великого Княжества Литовского, созданы три редакции литовского Статута. Посредством старобелорусского языка представители белорусского Возрождения выражали принадлежность к своей культурной традиции.

Гуманистические идеи и ценности европейского Ренессанса дали толчок созданию на отечественной почве оригинальных произведений. Недаром этот период называют «золотым веком» Беларуси. Насыщенной была литературная жизнь. Только во второй половине XVI в. в Беларуси было издано столько книг, что их общее количество в десять раз превышало количество изданий, которые были выпущены в Московском государстве за весь XVI в. и начало XVII в. Белорусская печатная и рукописная литература XVI в. испытала восточное (византийское) и западное (католическое и протестантское) влияния. При издании белорусских кириллических книг сохранялись принципы византийской эстетики. Книги, напечатанные латиницей, имели западное оформление.

Важным этапом в развитии белорусской культуры является XVII – начало XVIII в., когда первостепенную роль начинает играть *конфессиональный фактор*. Религия берет на себя роль выразителя культурной принадлежности. Попыткой создать собственную белорусскую религию стало униатство (объединение западной и восточной ветвей христианства с признанием верховенства римского папы и сохранением греческой обрядности).

В XVII–XVIII вв. Беларусь выступает своеобразным *посредником Запада и Востока*. Она стала второй страной в мире, которая приобщилась к развитию европейского

стиля барокко с центром в Италии. Именно через белорусские земли барокко как художественное направление получило распространение в Московской Руси и Украине. Носителями барокко в Беларуси были католический орден иезуитов и униатский орден базилиан. Иезуиты заложили фундамент в Беларуси и Литве относительно высокого образования, школьного театра, укоренили профессиональное преподавание поэтики, риторики и философии. Происходит развитие белорусской школы иконописи, живописи, графики. Белорусские мастера (резчики, граверы) были известны далеко за пределами Беларуси, а их изделия экспортировались даже на Запад. Белорусы украшали церкви Москвы, Нижнего Новгорода и других русских городов в XVII в. Работа белорусских умельцев высоко ценилась современниками и получила название «белорусская резь». Уроженец Беларуси Симеон Полоцкий стал одним из основоположников русского барокко в литературе. Развитие белорусской культуры конца XVIII – XIX в. характеризуется тем, что первостепенное значение начинают приобретать *явления народной культуры*. Поиск специфичности, собственного «лица» белорусской культуры характерен для белорусских деятелей XIX – начала XX в. (Ф. Богушевич, Я. Купала, И. Абдиралович и др.). В формировании белорусского национального сознания, возрождении духовной культуры огромную роль сыграла *литература*, которая обозначила ценностные ориентиры белорусской нации – в частности, ценность собственного языка. Расцвет белорусской поэзии способствовал «пробуждению» народа, выявлению его творческого потенциала, возможности стать активным творцом своей собственной судьбы, своей «доли» и своей «воли».

Для белорусской культуры на протяжении всей ее истории была характерна проблема самоопределения, поиска своего пути развития. Одним из первых сформулировал идею белорусского пути И. Абдиралович (И. Кончевский). В своем трактате «Адвечным шляхам: дасьледзіны беларускага сьветагляду» (1921) он рассматривает историю Беларуси как историю колебания между Западом и Востоком. Центральным образом у него является раздорожье, на котором веками стояли белорусы, не зная, куда податься. Беларусь долгое время сохраняла свою пограничность и окончательное «неприсоединение» ни к За-

паду, ни к Востоку. Для Абдираловича движение белорусской культуры происходит между двумя полюсами европейской культуры – Западом и Востоком, между двумя культурными типами. Остановить колебание между Западом и Востоком можно через творчество. Оно является единственной основой жизни – в повседневной работе, семейных отношениях, в общественном движении. Только тогда форма не будет сдавливать жизнь и человек реализует свое природное стремление быть творцом. Отсюда и возникает идея пути, средством движения по которому является творчество.

Развитие белорусской культуры, кристаллизация белорусского «Я», сохранение самобытности, оригинальности и неповторимости культурно-цивилизационного феномена Беларуси, выстраивание отношений с другими культурами на основе диалога, поликультурности – необходимая задача для белорусской культуры сегодня. Следует отметить, что на протяжении всей своей истории пространство Беларуси никогда не было моноэтническим, моноконфессиональным, моноязычным и т.д. Здесь мирно сосуществовали различные этносы, религии, культуры. В нынешних условиях необходимо развивать модель поликультурализма, расширять пространство различных культурных практик, предоставляя тем самым индивиду право выбора собственной идентичности. И здесь белорусское пограничье, социокультурная многовариативность этого пространства должны сыграть свою позитивную роль.

12.6. Философия религии, морали и искусства

Историческое взаимодействие религии и философии всегда является конкретным, выраженным в учении философа или философской школы, соединяющейся с определенной религиозной традицией. Интерес философов к религии обусловлен существенной ролью последней в мировосприятии и самоопределении человека. Религиозная традиция – один из важных факторов формирования мировоззрения и ценностных ориентаций. Она духовно наставляет человека, предлагает глубокую интерпретацию бытия, придает сакральное измерение социальному пространству.

Как формы духовного проявления, религия и философия находятся в сложном взаимодействии. Они никогда не противостоят друг другу как таковые, вступая в отношения в исторически определенных формах. В учениях конкретных философов, поскольку они пересекаются с верованиями религиозных традиций, мы находим живое сочетание религиозных и философских аспектов. Пример взаимодействия между религией и философией – творчество христианских платоников Климента Александрийского (150–215 гг. н.э.) и Оригена (185–254 гг. н.э.). Подобный тип интерпретации, предполагающий использование греко-римских философских систем для выражения основ библейской традиции, применялся в Средние века и в эпоху Возрождения.

Оригинальным европейским познавательным проектом, сформировавшимся на стыке философии и религии в рамках культуры Нового времени, является философия религии. Термин «философия религии» является сравнительно новым, его появление относится к концу XIX в. Широкое распространение этот термин получил благодаря работам Г.В.Ф. Гегеля. Философия религии – один из важных разделов философского знания эпохи модерна. Ее становление связано с развитием христианской мысли в различных конфессиональных вариантах и идейных модификациях. Объект философии религии – религиозное знание. Основными проблемами философии религии являются аргументация за или против существования Бога, учение о человеческой природе, о свободе воли, проблемы влияния религии на мораль, природа зла и проблематика эпистемологии религиозной веры.

Итак, *философия религии* – специальный раздел в фундаментальных философских системах или самостоятельное направление в философии, исследующее представления о Боге как бесконечной, вечной, несотворенной совершенной Личности, трансцендентной по отношению ко всему сущему и одновременно сохраняющей действенное присутствие в мире, природу и функции религии, отношение Бога и человека.

Основными типами философии религии являются *философское религиоведение*, нацеленное на философско-критическое исследование существующей системы и эпистеологического статуса религиозных верований, особенностей

религиозно-мистического опыта, специфики религиозного языка, условий обоснованности, рациональности и истинности религиозных верований и традиций мира, религии как социокультурного феномена, истории религии и свободомыслия, а также *философская теология*, выполняющая функции обоснования учения о Боге, его природе, отношении к человеку, интерпретационные, оправдательные и конструктивные функции относительно религии.

Теология (богословие) является одним из значительных интеллектуальных образований, находящихся на пограничье религии и философии. В широком смысле слова богословие понимается как концептуальная форма религии, т.е. учение о Боге и Его отношении к миру и человеку. Как и философия, богословие создает систематическое учение о бытии. Выражая и обобщая религиозную традицию, богословие выступает в качестве ее интеллектуального инструмента.

В религиозных представлениях Бог – это сверхъестественное существо, верховный субъект религиозного культа.

Представление о Боге как о личном и сверхприродном является определяющим признаком религиозно-философского учения «*теизм*». В противоположность теизму – в *пантеизме* Бог выступает как безличная сила, присущая всей природе, а подчас и тождественная ей. В *деизме* Бог представляется первопричиной, создателем мира, но этот мир развивается далее по своим естественным законам.

Образы богов прошли длительный путь развития, отражая историческую динамику почитающих их народов. В ранних формах еще нет веры в богов, а есть поклонение неодушевленным предметам (фетишизм), вера в духовных демонов (анимизм) и т.п. С развитием племенных объединений возникает образ племенного бога. Это бог воитель, предводитель своего племени (Атшур у ассирийцев; Яхве у древнееврейского племени союза Израиль и т.д.).

В ходе исторического процесса формируется религиозно-философское учение о Боге (теология) и выстраиваются специальные доказательства бытия Бога.

Известны следующие доказательства бытия Бога:

- *космологическое* (Аристотель, Лейбниц, Вольф и др.): поскольку существует следствие – мир, космос, должно быть и движущее его начало, конечная основа всех вещей;

- *телеологическое* (Сократ, Платон, стоицизм, Цицерон и др.): целесообразность в природе как свидетельство бытия ее разумного устроителя;

- *онтологическое* (Августин, Ансельм Кентерберийский): само представление о Боге как совершенном существе предполагает его существование.

С опровержением этих трех доказательств бытия Бога выступил И. Кант, утверждавший невозможность какого-либо теоретического обоснования бытия Бога. Вместе с тем Кант выдвинул новое *нравственное обоснование бытия Бога*, рассматривая Бога как необходимый постулат практического разума. Так как по Канту, Бог не может быть найден в опыте, он не принадлежит к миру явлений, то невозможно в принципе ни доказательство его существования, ни опровержение. Религия становится предметом веры, а не науки или теоретической философии. С точки зрения Канта, вера в Бога необходима, поскольку без этой веры невозможно примирить требования нравственного сознания с непререкаемыми фактами зла, царящего в человеческой жизни.

Взаимодействие философии и религии продемонстрировано и при разработке понятия «теодицея».

Теодицея – оправдание бога. Термин введен Лейбницем в его трактате «Теодицея» (1710). Это общее обозначение религиозно-философских доктрин, целью которых является согласование идеи «разумного» и «благого» божественного управления миром с неизбежным наличием мирового зла. Существуют различные исторические формы теодицеи, которые целесообразно рассматривать в свете идеи о расширении «ответственности» бога за мировое бытие. Наиболее примитивная форма теодицеи базируется на принципе «каждому воздастся по делам его». В рамках патриархальной морали теодицея относилась возмездие не к индивиду, а ко всему роду в целом, выводя перспективу возмездия за пределы жизни отдельного человека. В учениях о перерождении у орфиков, в брахманизме, буддизме и т.д. предполагается причинно-следственная связь между заслугой и вечной предыдущей жизни и обстоятельствами последующего рождения (карма, сансара). Логически построенная теодицея развивалась исходя из принципа свободы воли: свобода сотворенных богом анге-

лов и людей в своей полноте включает возможность морального зла, в свою очередь, порождающего зло физическое. Эстетико-космологическая теодицея исходит из того, что частные недостатки мироздания, запланированные разумно-художническим расчетом Бога, усиливают совершенство целого. Такой тип теодицеи – комсодицеи, или «оправдания мира» вводит уже Плотин (204–270) и доводит до фундаментальной систематичности Г.Ф. Лейбниц (1646–1716): наилучший из возможных есть мир с наибольшим разнообразием ступеней совершенства существ; Бог, по «благости» своей желающий наилучшего мира, не желает зла, но допускает его постольку, поскольку без него не может осуществляться желаемое разнообразие. Зло, считает Лейбниц, будь то зло «физическое» (страдания людей) или «моральное» (нравственные пороки и преступления), является необходимым «теневым» элементом совершеннейшего порядка вещей, не созданным, но лишь «попущенным» всеблагим богом, чтобы подчеркнуть и оттенить добро.

Философской рефлексии в рамках философии религии подвергается понятие религиозного мировоззрения.

Религиозное мировоззрение – специфический способ мировидения и миропонимания, основанный на вере в существование сверхъестественного, на признании определенной системы норм, ценностей и убеждений, смещающих ориентацию человека из сферы общественно и материально необходимых жизненных задач в сферу духовно-индивидуальных интересов, где решающее значение приобретает личное спасение, непосредственно связанное с учением о бессмертии души и загробном воздаянии.

Стремление людей, особенно в переломные, кризисные эпохи, искать устойчивые общечеловеческие ценности в культуре прошлого, приемлемость, универсальность и общедоступность религиозных построений обеспечивают их актуальность, популярность и привлекательность. Мировые религии обогатили и развили моральный опыт человечества. Высшей ценностью, образцом для подражания, в котором соединились и воплотились все добродетели, целостным моральным идеалом высшего порядка выступают в каждой из мировых религий Христос, Будда, Аллах. Утверждение Бога как единственного источника и критерия нравственности, интерпретация зла как отсту-

пления от божественных предписаний стали основой религиозной этики.

Наряду с философией религии в процессе реального диалога культурных традиций рождаются такие разделы философии, как философия морали и философия искусства.

Философия морали – философское направление, исследующее мораль как один из основных способов нормативной регуляции действий человека в обществе. В рамках философии морали анализируются такие проблемы, как генезис и динамика норм морали, специфика нормативной регуляции в различных культурах, принципы, функции и императивы нравственности, статус моральных ценностей в отдельных сферах культуры – науке, искусстве, религии, политике, экономике, праве.

Философское учение о морали и нравственности называют *этикой*. Этика выясняет место и роль морали в системе других феноменов культуры (наука, политика, право, экономика, религия, искусство и др.), анализирует ее природу и внутреннюю структуру, изучает происхождение и историческое развитие нравственности, обосновывает различные ее системы.

Различие понятий «мораль» и «нравственность» основано на противопоставлении того, к чему человек должен стремиться (*мир должного*), и реально практикуемыми нравами повседневной жизни (*мир сущего*). Под *моралью* при этом понимают специфическую сферу культуры, в которой концентрируются и обобщаются идеалы и нормы, регулирующие поведение и сознание человека в различных областях общественной жизни – в труде, быту, политике, науке, в семейных, личных, государственных и межгосударственных отношениях. В понятие *«нравственность»* вкладывается более житейское, приземленное значение. Это принципы и формы реального практического поведения людей, в котором строгость моральных норм значительно смягчена.

Внеинституциональность морали (поскольку в обществе не существует институтов, организаций и учреждений, обеспечивающих функционирование и развитие морали), ее *всепроницающий* и *всеобъемлющий* характер проявляется в нерасторжимой связи морали с другими феноменами

культуры (наукой, политикой, экономикой, экологией, искусством и др.).

Искусство как форма человекотворчества постигается в рамках философии искусства. *Искусство* – специфический род *практически-духовной, творческой деятельности*, направленный на создание художественных произведений и эстетически-выразительных форм живописи, музыки, театра, литературы, с одной стороны, и вместе с тем это мастерство, умение, ремесло, ловкость – сделанность, завершенность произведения, его выраженность.

Искусство, порождая мир художественных произведений, одновременно конституирует собственный мир – *художественную культуру*, мир, отличный от эмпирической действительности, обладающий собственной, имманентной природой.

С точки зрения *философии искусства* можно выделить две взаимодополняющие характеристики или координаты искусства: одна из таких координат с необходимостью связана с вопросом *экзистенциального присутствия человека в искусстве* через художественную культуру, его апелляцией к верховным ценностям и идеалам социального порядка; вторая координата детерминирует *гносеологическую направленность искусства* как художественного процесса поиска *истины*, возможность ее явления для эстетического сознания.

В качестве конкретных модификаций искусства можно выделить различные *виды искусства* (музыка, живопись, литература, архитектура, театр, киноискусство и т.д.); различные *роды искусства* (эпический и лирический); *жанры* (поэма, роман, оратория и симфония, историческая картина и натюрморт и т.д.); *исторические типы* (например, готика, барокко, классицизм, романтизм и т.д.).

Важнейшей проблемой философии искусства является определение специфики классической и неклассической моделей искусства.

Классическая модель искусства соотнесена с программами и образцами *европоцентристского мироустройства*. Она предполагала, что *субъект творчества*, творец-художник отдален от мира, который противопоставлен ему в форме объекта и предмета эмпирически поставленных целеполаганий; искусство представало как способность

описать, отобразить мир в художественных произведениях, которые «не претендуют на то, чтобы быть действительностью» (Л. Фейербах). В художественном творчестве доминировали аспекты «технэ»-мастерства, умения и подражания – воспроизведения как представления вещи; мир классического искусства рассматривался как специфическая система *адекватного описания (отображения)* в нехудожественной действительности, основным выразительным элементом которого является художественный образ; художественный образ трактовался по преимуществу как *продукт творческого воображения*, возникающий в процессе создания и восприятия произведения; классический мир искусства предполагал *образцовость (нормативность)* как в плане ориентации на прекрасный идеал, так и в плане преобразования жизни, развившееся в актуализации соотношения «прекрасного» и «жизни», «художественного» и «реального» миров.

Глубинная трансформация классического искусства и оформление искусства постклассического типа на рубеже XIX–XX вв. были связаны с конфликтом классической и инновационной культурных парадигм, что привело к появлению совершенно новых форм осмысления человеческого существования. По словам М. Хайдеггера, «художественное произведение становится предметом переживания и соответственно искусство считается выражением жизни человека». Формируется неклассическое строение художественного мира, предполагающее *равноправное сосуществование и коммуникацию разнообразных культурных миров*, самоорганизующихся по различным этническим, религиозным, хозяйственным и ценностным принципам. Видоизменяются способы и формы бытия искусства, которое воспринимается преимущественно как система *знаковых образований (дискурсов)*. Актуальное искусство оформляется как сложноорганизованная система разнообразных направлений и форм, коммуницирующих и взаимодействующих между собой в рамках различных модернистских и постмодернистских проектов. На смену отстраненному от мира субъекту-созерцателю классической модели искусства приходит непосредственно присутствующий в реализации художественного акта и представленный в разнообразных художественных артефактах *автор-исполнитель*, избирающий стратегию публичной интеллектуальной

провокации. Современное искусство в его наиболее характерных формах представляет собой открытый *гуманитарно-антропологический проект* с многообразием программ и форм художественной рефлексии, активным диалогом маргинальных и временно организованных в процессе художественного акта сообществ, нередко существующих в конфликте с тотально заявляющими о себе социально-политико-экономическими референциями.

Однако авангардными формами современного искусства не исчерпывается современная художественно-эстетическая культура. *Классическая модель искусства* представлена здесь программами классического образовательного пространства и академическими институтами, музеями, включенными в процессы массовой коммуникации и задающими определенные образцы художественного творчества, с которыми неизбежно коррелируют актуальные модели художественной деятельности. Существенным элементом картины современной художественной культуры является и *феномен массовой культуры*, представляющий политико-идеологические и экономические референции общества, и принципиально обращенный к массовому художественному рынку с неизбежным воспроизводством идеологем массового сознания, массовых фобий и умонастроений, системой звезд, формированием потребительских предпочтений и т.д.

Литература

- Арон, Р. Демократия и тоталитаризм / Р. Арон. М., 1993.
Арто, А. Театр и его двойник / А. Арто. М., 1993.
Барт, Р. Мифологии / Р. Барт. М., 1996.
Бодрийяр, Ж. Реквием по масс-медиа / Ж. Бодрийяр // Поэтика и политика. М., 1999.
Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер. М., 1995.
Границы науки: о возможностях альтернативных моделей познания. М., 1991.
Гройс, Б. Утопия и обмен / Б. Гройс. М., 1993.
Давыдов, Ю.Н. Эстетика нигилизма / Ю.Н. Давыдов. М., 1975.
Делёз, Ж. Различие и повторение / Ж. Делёз. СПб., 1998.
Деррида, Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. М., 2000.
Деррида, Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида. СПб., 2000.
Ерасов, Б.С. Социальная культурология / Б.С. Ерасов. М., 1996.
Жильсон, Э. Философ и теология / Э. Жильсон. М., 1995.
Ионин, Л.Г. Социология культуры / Л.Г. Ионин. М., 1996.

- Кимелев, Ю.А.* Философия религии: Систематический очерк / Ю.А. Кимелев. М., 1998.
- Клакхон, К.* Зеркало для человека. Введение в антропологию / К. Клакхон. СПб., 1998.
- Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб., 1998.
- Мангейм, К.* Идеология и утопия / К. Мангейм // Утопия и утопическое мышление. М., 1991.
- Маритен, Ж.* Философ в мире / Ж. Маритен. М., 1995.
- Новые движения и социокультурные эксперименты. М., 1989.
- Ортега-и-Гассет, Х.* Дегуманизация искусства / Х. Ортега-и-Гассет. М., 1991.
- Социология контркультуры. М., 1980.
- Тиллих, П.* Систематическое богословие / П. Тиллих. СПб., 1998.
- Томпсон, М.* Философия религии / М. Томпсон. М., 2001.
- Тэрнер, В.* Символ и ритуал / В. Тэрнер. М., 1983.
- Фрейд, З.* Психоанализ. Религия. Культура / З. Фрейд. М., 1992.
- Хаксли, О.* Врата восприятия / О. Хаксли. СПб., 1994.
- Хёйзинга, Й.* Homo Ludens / Й. Хёйзинга. М., 1992.
- Хоркхаймер, М.* Диалектика просвещения / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. М., 1997.
- Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1989.

ГЛАВА 13. ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ И ХОЗЯЙСТВА

13.1. Философия техники: проблемное поле, задачи, социальные последствия

Философия техники – междисциплинарная область знаний, в рамках которой выявляется природа техники, ее статус и воздействие на общество, культуру и человека. Техника выступает в различных измерениях: в виде машин и орудий; технических сооружений; технической среды (техносферы); знаний, используемых в технике. В философии техники решаются следующие вопросы: какова природа техники; каково отношение техники к науке, искусству, инженерии, проектированию, практической и другим видам деятельности; каковы механизмы и этапы развития техники; каковы опасности угрозы, границы и перспективы развития техники?

По сравнению с классическим этапом становления философии техники (в конце XIX – начале XX в.) на современном этапе в проблемное поле философии техники включаются вопросы о гуманитарно-технической экспертизе, методологии научно-технического проектирования

и прогнозирования, нравственно-гуманистических стратегиях в развитии техники, социокультурных и исторических основах понимания и восприятия техники.

В рамках *методологической рефлексии* исследуются следующие проблемы философии техники:

- специфика технического знания;
- детерминирующие факторы технического прогресса;
- пределы технического развития;
- поиск гармонической соразмерности технических систем и среды обитания человека;
- обоснование проектов «альтернативной» техники, ориентирующейся на «подлинные», а не на искусственные потребности человека;
- анализ антропно-аксиологических принципов в области технической эстетики и т.д.

Философско-культурологический контекст, в отличие от методологического, задает критический вектор анализа техники, необходимость обоснования проектов социального переустройства и преодоления тупиковых стратегий технико-технологического развития, отказа от приоритетов экономической выгоды, власти и могущества, удовлетворения утилитарных потребностей, возвышения духовных ценностей, вопросов технического образования и воспитания, формирования условий социального консенсуса, обоснования проектов создания альтернативных культур, создающих обновленные ценности, установки и традиции семейной и личной жизни, мировоззрения, искусства, противостоящих техническому хаосу, и т.д.

Философской рефлексии подвергается и вопрос о специфике технического знания по сравнению с научным.

Вопрос о демаркационной линии между техническим и научным знанием в современной философии науки и философии техники еще не получил достаточно четкого освещения. Некоторые исследователи (например, немецкий исследователь техники Ф. Рапп) считают, что техническое знание имеет более сложную системную организацию; объекты технического знания, в отличие от «естественности» объектов научного знания, имеют искусственную природу; техническое знание ориентируется на достижение планируемого практического результата, в то время как целью научного знания является поиск истины и построение концептуальных моделей исследуемых систем. В то же время названные отличия не носят абсолютного характера. Общие

черты и установки человеческого знания в целом и научного в частности выявляются в более выраженной форме в техническом знании, что подразумевает: единство объективного содержания и ценностно-целевых оснований и мотиваций субъектов познания; взаимодополнительность истинностных и нравственных параметров научно-технического поиска; единство познавательного и практического; необходимость моделирования глобальных технико-экономических систем; обоснование пределов технического развития и критериев оценки современных технологий.

Сторонники технологического детерминизма исходят из убежденности *решающей роли техники* в развитии социально-экономических и социокультурных структур. Возникнув в 20-х гг. XX в. в связи с бурным развитием науки и техники, эта установка нашла отражение в концепции *технократизма*, обосновывающей необходимость и неизбежность возрастания в обществе роли технической интеллигенции (Веблен), в *теории стадий роста* (Ростоу), в концепциях *индустриального* (Арон, Гэлбрейт) и *постиндустриального* (Белл, Фурастье), *технотронного* (З. Бжезинский), *информационного* (Е. Масуда) общества, «Третьей волны» (Тоффлер). Крупнейшие сдвиги в технике и технологической системе производства рассматриваются в рамках этих подходов в качестве основных детерминант социально-экономических и иных изменений в обществе. Считается, что развитие техники направляется такими универсальными критериями, как эффективность, экономичность, системность, надежность, которые и определяют характер технических новаций. Однако, как справедливо замечают *критики концепции технологического детерминизма*, даже сверхрациональное планирование технического прогресса, при его оторванности от гуманистических ценностей, с неизбежностью порождает иррационально-негативные, разрушающие основы человеческого бытия, последствия. Это и обуславливает формирование в современных условиях альтернативных антитехницистских программ.

В чем сущность альтернативных технологическому детерминизму концепций? Философский смысл альтернативных технологическому детерминизму концепций заключается, прежде всего, в *расширении спектра анализа феномена техники, погружении его в контекст экономики,*

социологии, социальной психологии, антропологии, а также философской теории ценностей, что создает предпосылки для построения целостной программы исследования техники, не вступающей в противоречие с жизненными стратегиями и перспективами человечества (Г. Рополь, С. Карпентер). Прогресс техники детерминируется и измеряется не только техническими идеями и их реализациями, но и социально-политическими, экономическими, экологическими и нравственно-аксиологическими параметрами. Маркузе, Адорно, Хоркхаймер и другие обращают внимание на *негативные последствия чрезмерного увлечения человека могуществом техники*. Техника превращает средства в цель, стандартизирует поведение, интересы, склонности людей, превращая человека в объект бездуховных манипуляций (Эллюль). Хайдеггер видел причину губительных угроз, вытекающих из действия машин и всевозможных устройств, в самой сущности человека, воспринимающего мир исключительно как материал для удовлетворения своих потребностей, а технику как орудие, позволяющее снимать завесы природных тайн. *Для спасения человека необходима переориентация мышления*. Другие же исследователи считают, что необходим *дифференцированный анализ сильных и слабых сторон «технологического мировоззрения»* (Ф. Рапп, Х. Шельски), *«гуманизация техники»* (Дж. Уайнстейн), а также *рациональные действия*, а не только лишь усилия духа, в силу необратимости и неизбежности развития техники.

В 60–70 гг. XX в. западная цивилизация в результате структурной перестройки экономики, выдвинувшей на лидирующие позиции новые, гибкие, наукоемкие отрасли взамен тяжелой промышленности, переходит в *постиндустриальную стадию*. Этот период связан с созданием разветвленной экономики услуг, доминированием слоя научно-технических специалистов, центральной роли теоретического знания в развитии экономики, бурным развитием «индустрии знаний», компьютеризацией и появлением широких информационных систем.

Сторонники *концепции информационного общества* (Д. Белл, А. Тоффлер) рассматривают в качестве доминирующего четвертичный, информационный сектор экономики, следующий за сельским хозяйством, промышлен-

ностью и экономикой услуг, и считают, что информация и знание, а не капитал и труд, являются *основой постиндустриального общества*. «Компьютерная революция» постепенно приведет к замене традиционной печати «электронными книгами», громоздких корпораций – «малыми» экономическими формами, «электронными коттеджами» для индивидуальной деятельности на дому, превращая безработицу в «обеспеченный досуг».

Обсуждение социальных последствий научно-технического прогресса в предметном поле философии техники занимает одно из ведущих мест. Антитехнистская критика в романтико-философской форме зафиксировала негативные последствия бездуховного техницизма, ограниченность измерений прогресса техники лишь техническими идеями и необходимость его дополнения социальными, политическими, экономическими параметрами, комплексными гуманитарно-аксиологическими программами, без которых невозможно преодоление отчуждения человека, превращение его в конструктора технико-производственных систем. Такая критическая парадигма по отношению к прогрессу техники выявила тревожные противоречия и опасные последствия технологического развития общества, грозящие необратимыми разрушениями социоприродной среды и вместе с тем инициировала формирование аксиологически-гуманистических программ, нацеленных на переориентацию «технологического мировоззрения» и мышления, признающих необходимость рациональных стратегий и действий в условиях необратимости и неизбежности технического развития, возможности развития техники, не угрожающей жизненным перспективам человечества. В соответствии с этим актуализируются проблемы глобальных результатов техногенного развития, затрагивающих интересы всего человечества (угроза миру в связи с развитием военной техники; последствия экологического кризиса и т.п.); рационального обуздания техники, ограничения ее количественного роста разумными пределами; построения системы ценностей, адекватных технотронной эре и сочетающих интеллектуальные и нравственно-этические начала в человеке, учитывающих необходимость диалога научно-технической и философско-гуманитарной культуры.

13.2. Феномен виртуальной реальности в современной методологии технических наук

Становление технических наук вслед за естественными было связано с эпохой индустриализма, с усиливающимся внедрением науки в производство. Наука поистине становится производительной силой. Формируется социальный заказ на изобретение и воспроизводство все новых инженерных устройств в связи с интенсивным развитием промышленного производства. Таким образом, складываются социокультурные и материальные условия и предпосылки для формирования технических наук. Индустриальное развитие потребовало не просто время от времени использовать отдельные результаты научных исследований в практике, производстве, а *создать научные основы технологических инноваций и механизмы включения их в систему производства.*

В этом процессе с необходимостью осуществляется интенсивное взаимодействие науки и техники, формируется особый тип научного и социального развития – *научно-технический прогресс.* Формирующиеся технические науки начинают выполнять функции своего рода посредника естественнонаучных дисциплин и производства, обеспечивая приложимость фундаментальных естественнонаучных теорий в области техники и технологии. Однако важно иметь в виду, что технические науки не выступают обычным приложением и продолжением естествознания. По мере становления и развития технических наук формируется их собственный базис как фундаментальных, так и прикладных знаний, кристаллизуется и становится самодостаточным специфический предмет исследования – техника и технология, как особая форма искусственного, создаваемого человеком и существующего только благодаря его деятельности (В.С. Степин). Одновременно появляется потребность методологического анализа технического знания.

Методология технических наук – особая область теоретико-рефлексивного сознания, нацеленная на раскрытие предпосылок и динамики развития технических наук, выявления их специфики, используемых методов и взаимодействия с естественнонаучными и социально-гумани-

тарными науками, обоснования гуманистических перспектив и приоритетов, социокультурных и социальных последствий развития техники.

В рамках методологической рефлексии исследуются такие проблемы философии техники, как специфики технического знания; детерминирующих факторов технического прогресса; пределов технического развития; поиска гармонической соразмерности технических систем и среды обитания человека; обоснование проектов «альтернативной» техники, ориентирующейся на «подлинные», а не на искусственные потребности человека; анализа антропологических принципов в области технической эстетики и т.д.

Специфической особенностью технического знания является их *нацеленность на проектирование технических и социальных систем*. Используемые при этом знания также специфичны, ибо они возникают на границе проектирования и исследования, включая в себя элементы того и другого. В техническом знании находят отражение социально-технические характеристики объектов. Как конечный продукт познавательной деятельности техническое знание определяет характер познавательного процесса, выступая в качестве средства социально-технического проектирования. Техническое знание задает характер деятельности по созданию новых объектов, их структурно-функциональные характеристики.

Технический объект имеет двойственную природу, синтезируя в себе «естественное» и «искусственное». Границы «искусственного» всегда определяются «естественным», т.е. свойствами тел, поставленных субъектом в те или иные взаимоотношения и взаимодействия. Сама сфера естественного, вовлеченного в человеческую практику, всегда выражается в том, что они как продукты созидательной деятельности, приспособлены к ее целям, выполняя определенные функции.

Учитывая двойственную природу технического объекта, можно выявить его характеристики: он выступает как естественное явление, как частный случай проявления закона природы, устанавливаемого естественными науками; в то же время ряд свойств технического объекта могут быть названы техническими, поскольку они функцио-

нальны по своей природе, отражают внешнее действие объекта, его функционирование.

Научно-техническое знание синтезирует данные, получаемые в результате инженерно-практического опыта и естественнонаучного исследования. Без фиксации отличительных особенностей функционирования технических объектов техническое знание немислимо. Техническое функционирование выступает как проявление естественных характеристик объекта. Так осуществляется синтез естественнонаучных знаний и открытий и их технического воплощения, изобретения.

Учитывая относительную самостоятельность технического знания, с одной стороны, и его обусловленность прогрессом естествознания и техники, с другой стороны, выделяют четыре основных этапа в развитии технических знаний¹.

Первый этап – донаучный (начиная с первобытно-общинного строя и заканчивая эпохой Возрождения). Естественнонаучные и технические знания в этот период развивались параллельно, взаимодействуя от случая к случаю. В технике этот период соответствует этапу орудийной техники.

Второй этап – зарождение технического знания, технических наук (со второй половины XV в. до 70-х гг. XIX в.). Для практических задач начинает привлекаться научное знание. Техническое знание формируется на стыке производства и естествознания и призвано обслуживать производство. Одновременно осуществляется становление естествознания, формируются особенности классической науки. В технике это период возникновения машинной техники, связанный со становлением капиталистических отношений. Причем если в начале данного этапа (вторая половина XV в. – начало XVII в.), когда происходит становление экспериментального метода на основе соединения науки и практики, техническое знание еще не приобретает статуса научной теории, поскольку еще не сформировались окончательно теоретические построения естественных наук, то с начала XVIII в. до 70-х гг. XIX в.

¹Иванов, Б.И. Становление и развитие технических наук / Б.И. Иванов, В.В. Чешев. Л., 1977.

технические науки начинают приобретать теоретический характер в силу того, что появились новые теории в естествознании, особенно в механике.

Третий этап – классический, этап развития технических наук (70-е гг. XIX в. – середина XX в.). О зрелости технических наук свидетельствует применение научного знания при создании новой техники. Так, в электротехнике, как одной из технических дисциплин этого периода, эта тенденция проявила себя в ходе развития конструкций электродвигателей, электромашинных генераторов, электрического телеграфа, электрического освещения и т.п. Развитие квантовой физики обусловило создание таких новых областей, как электроника, радиотехника, рентгенотехника и т.п. Наука не только стала обеспечивать потребности развивающейся техники, но и опережать ее развитие, заглядывая за горизонт и формируя модели возможных будущих технологий и технических систем. Технические науки этого периода представляют собой сформировавшуюся область научного знания со своими специфическими характеристиками, предметом, теоретическими принципами, идеальными объектами, развитым математическим аппаратом. Происходит дифференциация технического знания, отделение одних технических наук от других.

Если естествознание периода от начала XX в. – до середины 50-х гг. XX в. перешло к своему неклассическому этапу со свойственным ему специфическими характеристиками, то технические науки продолжали преимущественно находиться на этапе «классического» периода своего развития.

Именно в этот период развитие естествознания и автоматизации производства подготовили переход к *четвертому, неклассическому и постнеклассическому этапам* их развития, что проявилось в зарождении таких наук, как электроника, радиотехника и др. Начался *процесс единения науки, техники, производства*. В результате усложнения объектов инженерно-технической деятельности, усложнением проектирования технических объектов формируются комплексные научно-технические дисциплины – технические науки неклассического типа (эргономика, системотехника, дизайн систем, теоретическая гео-

технология и т.п.). В то же время вектор развития технических наук в их взаимодействии с естествознанием в современных условиях нуждается в привлечении к диалогу и социально-гуманитарных наук во имя «гуманизации техники».

Развитие техники и технического знания зависит от социокультурных предпосылок и социального заказа, который формируется на том или ином этапе развития науки и культуры. Будучи продуктом интеллектуального творчества и трудовой деятельности человека, она постоянно сопровождает жизнедеятельность людей и в силу социально-практической востребованности активно развивается, обеспечивая эффективность деятельности человека, его жизненного комфорта, мобильности. Как искусственно созданное устройство техника подвержена моральному и физическому старению (износу). Поэтому исторически на человека оказалась возложенной задача своевременного обновления технических систем с учетом их безопасности и надежности. Огромная индустриальная техносфера требует вследствие этого ответственности и оперативности, улучшения дизайна (эстетики), модернизации, этической экспертизы технических объектов. При выполнении социального заказа и принятии управленческих решений по реализации технических проектов, необходимо ориентироваться на гуманистические ценности и рассматривать современную технику как сложную саморазвивающуюся, «человекоразмерную» систему, в которой тесно взаимосвязаны такие ее элементы, как информационные технологии, производственные комплексы, транспорт, медицинские технологии, военная техника, вычислительная техника и др.

В разряд многоаспектных проблем, связанных с социальными последствиями научно-технического развития актуализируются сегодня *проблемы глобальных результатов техногенного развития, затрагивающих интересы всего человечества* (в плане угрозы миру в связи с развитием военной техники; последствий экологического кризиса и т.п.); *рационального обуздания техники*, ограничения ее количественного роста разумными пределами; *построения системы ценностей*, адекватных «технотронной эре» и сочетающих интеллектуальные и нравственно-эти-

ческие начала в человеке, учитывающие необходимость диалога научно-технической и философско-гуманитарной культуры.

В современной философии техники в последние годы особое внимание привлекает проблема виртуальной реальности как социокультурного феномена информационного общества. Виртуальная реальность рассматривается как концептуализация революционного уровня развития техники и технологии, позволяющая открывать и создавать новые измерения культуры и общества, одновременно порождая новые острые проблемы, требующие критического осмысления, а также как развитие идеи множественности миров (возможных миров) и относительности «реального» мира.

Философско-методологический подход, основанный на признании множественности реальности и осуществляющий в таком контексте реконструкцию природы виртуальной реальности, получил наименование виртуалистика (Н.А. Носов, С.С. Хоружий). Виртуалистика использует *теоретические предпосылки*: 1) понятие объекта научного исследования необходимо дополнить понятием реальности как среды существования множества разнородных и разнокачественных объектов; 2) виртуальная реальность составляет отношения разнородных объектов, расположенных на разных иерархических уровнях взаимодействия и порождения объектов: виртуальная реальность всегда порождена некоторой исходной (константной) реальностью; виртуальная реальность относится к реальности константной как самостоятельная и автономная реальность, существуя лишь во временных рамках процесса ее порождения и поддержания ее существования. Объект виртуальной реальности всегда актуален и реален, виртуальная реальность способна порождать иную виртуальную реальность следующего уровня.

Для работы с понятием виртуальной реальности необходим отказ от моноонтического мышления (постулирующего существование только одной реальности) и введение полионтической парадигмы (признание множественности миров и промежуточных реальностей), которая позволит строить теории развивающихся и уникальных объектов, не сводя их к линейному детерминизму. При

этом «первичная» виртуальная реальность способна породить виртуальную реальность следующего уровня, становясь по отношению к ней «константной реальностью» – и так «до бесконечности»: ограничения на количество уровней иерархии реальностей теоретически быть не может. Предел в этом случае обусловлен лишь ограниченностью психофизиологической природы человека как «точки схождения всех бытийных горизонтов» (С.С. Хоружий).

Проблематика виртуальной реальности конституируется в рамках постнеклассической философии 1980–1990-х гг. как проблема природы полионтической реальности в ее многообразных измерениях и контекстах.

Категория виртуальности вводится через оппозицию субстанциальности и потенциальности: виртуальный объект существует, хотя и не субстанциально; и в то же время – не потенциально, а актуально. Виртуальная реальность суть «недо-возникающее событие, недо-рожденное бытие» (С.С. Хоружий).

Социальный теоретик М. Постер, сопоставляя феномен виртуальной реальности с эффектом «реального времени» в сфере современных телекоммуникаций (игры, телеконференции и т.п.), отмечает, что происходит проблематизация реальности, ставится под сомнение обоснованность, эксклюзивность и конвенциональная очевидность «обычного» времени, пространства и идентичности. Постер фиксирует конституирование симуляционной культуры с присущей для нее множественностью реальностей. Информационные супермагистралы и виртуальная реальность еще не стали общекультурными практиками, но обладают гигантским потенциалом для порождения иных культурных идентичностей и моделей субъективности – вплоть для сотворения постмодерного субъекта. В отличие от автономного и рационального субъекта модерна, этот субъект нестабилен, популятивен и диффузен. Он порождается и существует только в интерактивной среде.

Термин «виртуальный» используют как в компьютерных технологиях (виртуальная память), так и в других сферах: квантовой физике (виртуальные частицы), в теории управления (виртуальный офис, виртуальный менеджмент), в психологии (виртуальные способности, вирту-

альные состояния и т.д.). Самобытная философия виртуальной реальности была первоначально предложена не профессиональными философами, а инженерами-компьютерщиками, общественными деятелями, писателями, журналистами. Первые идеи виртуальной реальности оформились в самых различных дискурсах. Концепция и практика виртуальной реальности имеют довольно разнообразные контексты возникновения и развития в американской молодежной контркультуре, компьютерной индустрии, литературе (научная фантастика), военных разработках, космических исследованиях, искусстве и дизайне. Принято считать, что идея виртуальной реальности как «киберпространства» – «cyberspace» – впервые возникла в знаменитом фантастическом романе-техноутопии «Neuromancer» У. Гибсона, где киберпространство изображается как коллективная галлюцинация миллионов людей, которую они испытывают одновременно в разных географических местах, соединенных через компьютерную сеть друг с другом и погруженных в мир графически представленных данных любого компьютера. Однако Гибсон считал свой роман не предсказанием будущего, а критикой настоящего. Киберпространство, управляющие им безликие суперкорпорации, отчуждение технологий, созданный пластической хирургией идеальный человек, подключенный к киберпространству через мозг и нервную систему, – это аллегория социального и культурного террора по отношению к реальному человеку – современнику писателя.

Как отмечал М. Хаим, *киберпространство* – это ментальная карта информационных ландшафтов в памяти компьютера в сочетании с программным обеспечением; это способ антропологизировать информацию, придать ей топологическую определенность, чтобы человек мог привычным образом оперировать данными как вещами, но на гиперфункциональном уровне, сравнимом с магией; виртуальная реальность и киберпространство должны будить воображение и дать возможность преодолеть экзистенциальную ограниченность реальности: выйти за пределы смерти, времени и тревоги; аннулировать свою заброшенность и конечность, достичь безопасности и святости.

Одной из первых историко-теоретических работ о виртуальной реальности стала книга американского журна-

листа Ф. Хэммита «Виртуальная реальность» (1993). Автор усматривает исторические предпосылки становления феномена виртуальной реальности в развитии синтетических возможностей кино и киносимуляторов. Корни же функциональной концепции виртуальной реальности в контексте осмысления перспектив компьютерных систем состоят, по его мысли, в следующем: 1) функции компьютера способны кардинально меняться в зависимости от совершенствования программного обеспечения; 2) виртуальная реальность – оптимизированный, более «естественный» для возможностей человека способ ориентации в мире электронной информации, созданный на основе дружественного функционально-интерактивного интерфейса; 3) операции с компонентами виртуальной реальности потенциально вполне идентичны операциям с реальными инструментами и предметами; 4) работа в среде виртуальной реальности сопровождается эффектом легкости, быстроты, носит акцентировано игровой характер; 5) возникает ощущение единства машины с пользователем, перемещения последнего в виртуальный мир: воздействие виртуальных объектов воспринимается человеком аналогично «обычной» реальности.

Интернет-зависимость – это реально существующий феномен психологической зависимости от интернета. Различают два подхода к интерпретации сетевой зависимости: в рамках первого подхода пристрастие к сети, рассматривается как социальное явление, как феномен массовой культуры, когда человек работающий в сети получает «удовольствие от общения» (communication peasure); с точки зрения второго, альтернативного, подхода – интернет-зависимость трактуется как болезнь, как результат влияния информационных технологий на человеческое сознание, проявляющаяся в особой страсти к сети, когда человек так или иначе страдает от такой зависимости, но не может без посторонней помощи прекратить такого рода общение или адекватно регулировать его.

Философское осмысление феномена виртуальной реальности, природы этической коммуникации в интернете инициировали формирование такого явления, как сетевой этикет. *Сетевой этикет (нэтикет)* – новая область знания, связанная с необходимостью и потребностью осмыс-

ления и нравственной оценки бурно развивающихся интернет-технологий, их достижений и проблематики. Появляется на основе классической этики – философской науки о морали, ее происхождении, природе, критериях нравственной оценки деятельности человека. Принадлежит к разделу прикладной этики (наряду с такими ее отраслями, как биоэтика, экологическая этика, биомедицинская и другие этики), выступающей как способ нормативной регуляции поведения и общения в интернете: запрет грубости, пропаганды наркотиков, насилия, размещения материалов порнографической, нацистской направленности. Правила этикета носят рекомендательный характер и в отличие от правовых норм, предусматривающих определенные санкции за их нарушение, не регламентируют конкретные меры наказания за тот или иной нравственный проступок, кроме общественного порицания. Внутренним гарантом пользователя интернета выступает совесть, а внешним – общественное мнение. Тем не менее, информационное сообщество, учитывая специфику совершенно новой сферы – сети, обеспечивающей внедрение новых информационных и коммуникационных технологий, формирует соответствующие принципы сетевой этики. Например, *принцип личной свободы* (иногда этот принцип называют принципом анархии), согласно которому каждый пользователь интернета волен делать все, что ему будет угодно, если это не вредит другим членам общества, не ущемляет его интересов. Этот принцип вполне согласуется с золотым правилом морали, сформулированным еще в древности: «Поступай с другими так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой». Некоторые авторы называют в качестве принципа сетевого этикета *принцип здорового консерватизма*, предусматривающий бережное отношение сетевого сообщества к уже достигнутым знаниям, соблюдению требования *преемственности*. Наряду с этим указывается и на *принцип самосохранения* сетевого сообщества, которое должно беречь и защищать свою среду обитания – сеть, обеспечивая ее устойчивость, адекватно используя механизмы обратной связи. Сетевой этикет налагает огромную ответственность на каждого члена сообщества, получающего и представляющего свою собственную информацию в интернете. Все категории клас-

сической этики (добро и зло, долг и добродетель, совесть и честь, достоинство и благородство, справедливость и ответственность) сохраняют свою общечеловеческую значимость в интернете, ориентируя пользователей на открытый диалог, толерантность и взаимоуважение.

Осмысление виртуальной реальности является базовым принципом любых обновленных гуманитарных теорий, а также соответствующего научного подхода. В частности, на его основе строится виртуальная психология необычных, непривычных, редко возникающих состояний психики и самоощущений, выводящих человека за пределы обыденных психических состояний. Виртуал и гратуал – суть подобные состояния соответственно позитивного и негативного типа (инсайт, экстаз, мобилизация психики в экстремальных ситуациях, острое горе и т.д.). Они всегда спонтанны, фрагментарны, объективны (человек захвачен виртуалом как объект), ведут к изменению статуса телесности, сознания, личности, воли. Задача практической виртуальной психологии (авторы называют ее «аретейя» (от греческого синонима латинского *virtus*)) – разработка методов актуализации / нейтрализации виртуальных состояний психики.

Таким образом, философско-методологическое исследование техники, ее социальных последствий и ценностей предполагает диалог и взаимодействие естественнонаучного, технического и социально-гуманитарного знания.

13.3. Философия хозяйства и экономики: ценностно-антропологический поворот

Философский анализ экономики, хозяйства и экономической науки предполагает углубленную рефлексию над их основаниями, реконструкцию этапов ее исторического становления и развития, выявления ее проблемного поля, раскрытия содержания основных принципов и концептуально-понятийного аппарата, взаимосвязи с политикой, моралью, идеологией, описания функций, задач и перспектив.

Понятие «экономика» имеет несколько значений:

1) *народное хозяйство*, включающее отрасли материального производства (промышленность, сельское и лес-

ное хозяйство, строительство, транспорт и связь, торговлю и общественное питание, материально-техническое обеспечение) и непродуцственной сферы (культура, образование, здравоохранение, социальное обеспечение, наука, управление, жилищно-коммунальное хозяйство, бытовое обслуживание населения);

2) *совокупность знаний о хозяйстве и связанной с ним деятельности людей*; научная дисциплина, занимающаяся изучением отраслей (секторов) материального производства и непродуцственной сферы (промышленность, сельское хозяйство, экономика образования, науки и т.д.); механизмов использования разнообразных, чаще всего ограниченных, ресурсов в целях обеспечения жизненных потребностей людей и общества и др.;

3) *отношения*, возникающие между людьми в связи с процессами *производства, распределения, обмена, потребления* товаров в ходе этих процессов.

Таким образом, **экономика** – это хозяйство, наука о хозяйстве, хозяйствовании и отношениях людей в процессе хозяйствования.

В экономической науке выделяют такие разделы, как микро-, макро- и мировую экономику. *Экономические науки* являются составной частью социальных (общественных) наук, включая в себя политическую экономию, историю экономических учений, историю народного хозяйства, планирование народного хозяйства, управление общественным производством, экономическую статистику, финансы и кредиты, экономику труда, экономику отраслей народного хозяйства. Теоретической и методической основой экономических наук выступает политическая экономия.

Основной целью экономической науки является анализ возможных способов (вариантов) использования ограниченных ресурсов, необходимых для достижения определенных целей, позволяющий выбрать наиболее приемлемый способ (вариант) действий. В своих исследованиях экономическая наука, как и любая другая наука, опирается на определенные законы и закономерности, которые составляют основу экономической теории. Наука о законах, управляющих производством, распределением и обменом материальных жизненных благ в че-

ловеческом обществе на различных этапах его исторического развития в марксизме выступает как *политическая экономия*.

Название «политическая экономия» дал экономической теории *А. де Монкретьен*, представитель *меркантилизма* (от итал. mercante – торговец, купец). В это время в XVI–XVII вв. происходило формирование экономической теории как науки. Главной ее задачей было выяснение источника богатства государства. Представители меркантилизма полагали, что богатство людей составляют деньги, что соответствовало начальной капиталистической деятельности – международной торговле, приносимой большие деньги. Главной задачей экономической теории считали разработку рекомендаций для государственной политики, призванной расширять торговлю и накапливать золото в стране.

После меркантилизма появилась школа *физиократов*, положивших начало классической политической экономии. Классическая политэкономия в качестве богатства признавала производственную деятельность людей. Основные ответы на вопросы возникновения и роста богатства нации дали выдающиеся представители классической школы – английские экономисты *У. Петти* (1623–1687), *А. Смит* (1723–1790), *Д. Рикардо* (1722–1823). В своих учениях ими было установлено, что богатство нации возникает в сфере материального производства. Рост богатства происходит тогда, когда первоначально затраченная на производство сумма стоимости (в виде денег, товаров) в процессе труда наращивается (в виде прибавочной стоимости или прибыли). Так было сделано важное открытие, которое позволило экономической теории стать подлинной наукой. Завершить грандиозную задачу по исследованию капиталистической экономики выпало на долю *К. Маркса*, который был крупнейшим творцом экономической теории, создателем теории прибавочной стоимости.

В последующие десятилетия значительно повысился уровень мировой экономической науки. «Экономическая теория не есть набор уже готовых рекомендаций, применяемых непосредственно в хозяйственной политике. Она является скорее методом, чем учением, интеллектуаль-

ным инструментом, техникой мышления, помогая тому, кто владеет ею, приходит к правильным заключениям»¹.

Экономическая теория представляет собой сумму теоретических и эмпирически установленных закономерностей, касающихся экономических процессов и явлений, функционирования хозяйства, экономических отношений, основанных, с одной стороны, на логике, историческом опыте и, с другой стороны, на теоретических концепциях, взглядах ученых-экономистов. В отличие от таких точных дисциплин, как физика и математика, использующих четко очерченные понятия, экономическая теория в большинстве своем оперирует довольно абстрактными понятиями, которые невозможно точно рассчитать (с однозначным результатом), как математический или физический закон, поскольку в экономических закономерностях задействовано, как правило, большое количество переменных, многие из которых имеют вероятностный фактор. В этой связи и результаты исследований в экономике также содержат определенную долю вероятности. Поэтому в экономике широкое распространение получили всевозможные математические модели, экспертные оценки. В грубом приближении экономические прогнозы можно сравнить с прогнозом погоды, которые могут подтверждаться, частично подтверждаться или не подтверждаться вовсе.

Экономическая политика – это система хозяйственных мероприятий, проводимых государственной властью для достижения определенных целей; это поведение государства в отношении экономики страны. Диапазон экономической политики весьма широк – от абсолютного невмешательства государства в экономику до жесткого управления ею, как это имеет место в командно-административной экономике. С точки зрения теоретического подхода существует общее правило, состоящее в том, что каждая цель политики требует введения соответствующей ей инструментальной переменной.

Важнейшими *целями экономической политики* современной Беларуси являются стабилизация экономики, обес-

¹Кейнс, Дж.М. Общая теория занятости, процента и денег / Дж. М. Кейнс. М., 1978. С. 457.

печение всех имеющихся в республике ресурсов для поддержания уровня жизни населения, создание условий для привлечения инвестиций и последующего экономического роста. *Главным содержанием экономической политики* является формирование открытой, конкурентоспособной рыночной экономики. *Основными принципами экономической политики* выступают: формирование открытой экономики; устранение экономических причин коррупции; защита частной собственности; формирование частного сектора; государственная поддержка экспорта; государственная поддержка производств, способных стать эффективными и конкурентоспособными; обеспечение социальной стабильности.

В *методологии экономической науки* как области исследования, направленной на изучение, совершенствование и конструирование методов и принципов в различных сферах экономической науки и деятельности, выявление специфики, общих экономических закономерностей и разработку на их основе регулятивов для решения экономических прогнозов, экономических оценок и ожиданий, важно учитывать *свободу выбора в экономике*.

В зависимости от тех акцентов, которые расставляла экономическая наука в процессе исследования соответствующей предметно-экономической области в рамках методологии экономической науки сложились различные картины мира, которые можно назвать следующим образом: «мир богатства», «мир хозяйственной культуры» и «мир хозяйственного субъекта».

Первая научная картина экономической реальности – *классическая*. В ее основе лежит картина «мир богатства» (авторы Ф. Кен, А. Смит, Д. Риккардо, XVIII в.). Основное внимание здесь уделяется внешним предметам – богатству, экономическим благам, образующим естественное или произведенное богатство той или иной нации. В XVIII в. важно было выявить динамику этих предметов в ходе экономической деятельности людей: их появление (производство), исчезновение (потребление), смена собственников (распределение и обмен). Другие аспекты экономики как реальности и, прежде всего, люди, остаются как бы за кадром, элиминируются.

В XIX в. складывается вторая картина экономической реальности, в центре которой *мир хозяйственной культуры*. На первый план определенная человеческая общность – народ как целостный субъект, являющийся результатом длительного исторического развития и осуществляющий экономическую деятельность в формах, присущих именно ему. Как своеобразный антипод классической школы в понимании экономической реальности и научного знания о ней, данная картина мира разрабатывалась немецкими учеными в рамках исторической школы. Однако и в этой картине экономической реальности не находилось места собственно человеку, лицу принимающему участие в экономической деятельности.

В конце XIX в. в ходе «маржиналистской революции» делается акцент на рациональный характер хозяйственных решений, на способность субъекта сделать наилучший выбор. В этой картине экономической реальности именно человек делает выбор – это «*мир хозяйствующего субъекта*». Здесь человек не запрограммирован механизмами причинно-следственных связей; он может принимать хозяйственные решения и влиять на собственное существование.

В неоклассической экономической теории важное место занимает *теория рационального выбора*, импульс которой был дан работами нобелевского лауреата по экономике Кеннета Эрроу «Социальный выбор и индивидуальные ценности» (1951) и Энтони Даунса «Экономическая теория демократии» (1957). Как писал Э. Даунс, человек эгоистичен, рационален и стремится к максимизации своей выгоды. Базовыми принципами изучения поведения индивидуумов являются *методологический индивидуализм и рационализм индивида*. Модель рационального выбора учитывает цену, выгодность тех или иных альтернативных возможностей.

Экономическая модель демократии базируется на идее рациональности политического поведения: каждый актер (избиратель, управленец, член правительства) стремится максимизировать результат своей деятельности в экономическом смысле, т.е. получить больший результат при наименьших затратах. В соответствии с этим рациональное поведение является предсказуемым, включает упоря-

дочение предпочтений и их взвешивание в процессе политического обмена. При таком подходе политика рассматривается в виде рынка, где происходит конкурентная борьба и взаимный обмен.

Современная методология экономической науки по своей проблематике теснейшим образом связана с *философией хозяйства*, сформированной к началу XX в. и представляющей собой сферу философско-обобщающего, мировоззренческого знания, обращенного к хозяйству, его природе, основаниям, фундаментальным смыслам, закономерностям, способам устройства и механизмам реализации, историческим тенденциям и перспективам развития. Хозяйство – не только экономика. Экономика – это частный случай хозяйства, особый по качеству, способам и системе организации и реализации феномен.

Философия хозяйства обращена к хозяйству вообще, а не к одной лишь экономике, хотя по традиции рассматривается как область экономической науки. Как мировоззренческое хозяйствование, философия хозяйства включает в себя в качестве органической части философию экономики, не элиминируя при этом проблемы трансцендентности, экономической цивилизации (от доиндустриальной – до современной финансово-информационной), производство жизни во всех ее аспектах (бытие, небытие, смерти, антижизни), производство бытия, в том числе идеального и виртуального. В отличие от теоретической экономики, экономической науки, философия хозяйства не ограничивается лишь строго научным подходом, устремляясь в такие сферы бытия, которые не могут быть освоены наукой. В настоящее время, используя идеи С.Н. Булгакова («Философия хозяйства». М., 1990) о создании экономической христианской метафизики как соединении в единой системе экономического ощущения мира и религиозного мирозозерцания и последующей традиции исследования хозяйства, философия хозяйства получила новый импульс развития¹.

В условиях реформирования экономики перед методологией экономической науки встают фундаментальные

¹ См.: *Осипов, Ю.М.* Время философии хозяйства / Ю.М. Осипов. М., 2003.

задачи по разработке методов, регулятивов и механизмов создания *рыночной экономики с равноправным функционированием государственной и частной собственности, наличием конкуренции и вместе с тем социально защищенной*. Важнейшей задачей современной методологии экономической науки является разработка адекватных механизмов взаимодействия государственного регулирования рыночной экономики, формирования налоговой политики, реформирования форм собственности, методологии предпринимательской деятельности.

Следует иметь в виду, что роль государственного регулирования и управления экономикой при переходе к рынку отнюдь не снижается, а во многих отношениях даже возрастает, ибо государство должно взять на себя принятие решений, которые необходимы обществу.

Объектами государственного регулирования экономики являются сферы, отрасли, регионы, а также ситуации, явления и условия социально-экономической жизни страны, где возникли или могут возникнуть трудности, проблемы, не разрешаемые автоматически или разрешаемые в отдаленном будущем, причем снятие этих проблем настоятельно необходимо для нормального функционирования экономики и поддержания социальной стабильности.

В современной экономической науке и деятельности следует учитывать и этические приоритеты. В советские времена считалось, что уже само понятие деятельности, основанной, например, на свободном предпринимательстве, не позволяет говорить о какой-либо этике. Вместе с тем это далеко не так. Этика в предпринимательстве и других видах экономической деятельности является очень важной категорией, от которой во многом зависит имидж предпринимателя и его дела (фирмы), а следовательно, и его прибыль. Нечестный бизнес не имеет будущего. Этика предпринимательства (деловая этика) основана на открытости, честности, верности слову, уважении законов, умении вести бизнес. В рамки делового этикета входят также требования к внешнему виду, одежде, манерам, речи. Сюда же относятся и особенности проявления культуры бизнеса в таких специфических областях бизнеса, как торговля, обслуживание и т.п.

Таким образом, современная методология экономической науки ориентирована не только на теоретико-рефлексивное осмысление, изучение и конструирование методов и принципов, но и на разработку механизмов и регулятивов реформирования «реальной» экономики, обоснования приоритетов социально ориентированной, рационально выстроенной рыночной экономики.

Литература

- Автономов, В.С.* Капитализм и рынок. Экономисты размышляют / В.С. Автономов. М., 1993.
- Автономов, В.С.* Человек в зеркале экономической теории / В.С. Автономов. М., 1993.
- Ананьин, О.Н.* Экономическая наука в зеркале методологии / О.Н. Ананьин // Вопр. философии. № 10. 1999.
- Арон, Р.* Этапы развития социологической мысли / Р. Арон. М., 1993.
- Бергсон, А.* Два источника морали и религии / А. Бергсон. М., 1989.
- Берков, В.Ф.* Философия и методология науки / В.Ф. Берков. Минск, 2004.
- Булгаков, С.Н.* Философия хозяйства: соч.: в 2 т. / С.Н. Булгаков. М., 1990. Т. 1. Философия хозяйства.
- Васильева, В.В.* Волновые процессы в общественном развитии / В.В. Васильева. Новосибирск, 1992.
- Вебер, М.* Избранное. Образ общества / М. Вебер. М., 1994.
- Виндельбанд, В.* Избранное: Дух и история / В. Виндельбанд. М., 1993.
- Виртуальная реальность как феномен науки, техники и культуры. СПб., 1996.
- Гадамер, Г.* Истина и метод / Г. Гадамер. М., 1987.
- Гегель, Г.* Философия истории / Г. Гегель. СПб., 1993.
- Горохов, В.Г.* Введение в философию техники / В.Г. Горохов, В.М. Розин. М., 1998.
- Горохов, В.Г.* Философия науки и техники / В.Г. Горохов, В.С. Степин. М., 1995.
- Гребнев, Л.С.* Философия экономики (старые истины и новое мышление) / Л.С. Гребнев. М., 1991.
- Губман, Б.Л.* Смысл истории. Очерки современных западных концепций / Б.Л. Губман. М., 1989.
- Данилов, А.Н.* Переходное общество: Проблемы системной трансформации / А.Н. Данилов. Минск, 1998.
- Данилов, А.Н.* Социология власти: теория и практика глобализма / А.Н. Данилов. Минск, 2001.

Задорожнюк, И.Е. Является ли общество всего лишь рыночной площадью? / И.Е. Задорожнюк // *Вопр. философии.* № 10. 1995.

Иванов, Б.И. Становление и развитие технических наук / Б.И. Иванов, В.В. Чешев. Л., 1977.

Иноземцев, В.Л. Очерки истории экономической общественной формации / В.Л. Иноземцев. М., 1996.

Казан, М.С. Системный подход и гуманитарное знание / М.С. Казан. Л., 1991.

Коллингвуд, Р.Дж. Идея истории. Автобиография / Р.Дж. Коллингвуд. М., 1980.

Кузнецов, В.И. Естествознание / В.И. Кузнецов [и др.]. М., 1996.

Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // *Сочинения:* в 50 т. Т. 3.

Митчем, К. Что такое философия техники / К. Митчем. М., 1995. Моделирование сложных систем и виртуальная реальность. М., 1995.

Мэмсфорд, Л. Миф машины / Л. Мэмсфорд // *Утопия и утопическое мышление.* М., 1991.

Найдыш, В.М. Концепции современного естествознания / В.М. Найдыш. М., 1999.

Национальная экономика Республики Беларусь / под ред. В.Н. Шимова. Минск, 2006.

Новак, М. Дух демократического капитализма / М. Новак; пер. с англ. Минск, 1997.

Огурцов, А.П. Дисциплинарная структура науки: ее генезис и обоснование / А.П. Огурцов. М., 1988.

Ортега-и-Гассет, Х. Размышления о технике / Х. Ортега-и-Гассет // *Вопросы философии.* 1993. № 10.

Пономарев, Л.Н. Экономическая культура / Л.Н. Пономарев. М., 1987.

Пригожин, И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс. М., 1986.

Проблемы методологии социального познания. Л., 1985.

Проблемы познания социальной реальности. М., 1990.

Ракитов, А.И. Философия компьютерной революции / А.И. Ракитов. М., 1993.

Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. М., 1998.

Русская философия права. Философия веры и нравственности. Антология. СПб., 1977.

Семашко, Л.М. Сферный подход: философия, демократия, рынок, человек / Л.М. Семашко. СПб., 1922.

Степин, В.С. Философская антропология и философия науки / В.С. Степин. М., 1992.

Степин, В.С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция / В.С. Степин. М., 2003.

Судьбы естествознания: современные дискуссии. М., 2000.

Тоффлер, О. Смещение власти: знание, богатство и принуждение на пороге XXI в. / О. Тоффлер. М., 1991.

Трипольский, Р.И. Изменения в экономике: опыт исследования теоретико-мировоззренческих оснований / Р.И. Трипольский. Апатиты, 1993.

Федотова, В.Г. Практическое и духовное освоение действительности / В.Г. Федотова. М., 1999.

Философия техники в ФРГ. М., 1989.

Философия техники: история и современность. М., 1997.

Шапвалов, Е.А. Курс лекций по философии техники / Е.А. Шапвалов. СПб., 1998.

Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. М., 1996.

Яскевич, Я.С. Социальная философия: Антиномии человеческого бытия / Я.С. Яскевич. Минск, 2006.

Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М., 1994.

Раздел VI. ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТНЫЕ ПРИОРИТЕТЫ В КУЛЬТУРЕ XXI в.

Глава 14.1. ФИЛОСОФИЯ, МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ СТРАТЕГИИ И СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ СТИЛЬ МЫШЛЕНИЯ

Развитие философии в начале XXI в. сопровождается глубокими качественными изменениями в содержании и структуре философского мышления по сравнению с его предшествующими формами. Современная философия в ее неклассическом статусе ориентируется на анализ различных сфер и состояний культуры, выявление фундаментальных жизненных смыслов универсалий культуры, осуществление междисциплинарного синтеза различных знаний, чтобы затем представить в сжатом виде философско-категориальную матрицу человеческого бытия, позволяющего оперировать философскими категориями. Исследование оснований современной культуры обнаруживает ее трагедии и парадоксы, этические перекосы и новые смыслы, требуя от философа погрузиться в отдельные области (науку, политику, право, этику, эстетику и т.д.), обязывая тем самым философа становиться философом науки, философом права, этики, эстетики. В акте современной философской рефлексии обнажаются проблемы выживаемости человека и человечества: сохранение целостности человеческой личности; формирование коммуникативного единства, механизмов обеспечения личностной и национальной самоидентификации, а также экологическая выживаемость.

Междисциплинарный синтез все чаще рассматривается как один из важнейших аспектов возникновения нового знания, когда полученные в одной отрасли знания включаются в качестве оснований формирования знаний в другой дисциплине. Такое взаимообогащение наук идет

как по линии трансляции отдельных методов из одной науки в другую, так и за счет фундаментальных принципов и концептуальных средств из одной науки в другую, что приводит к коренной перестройке оснований науки, т.е. к научной революции (В.С. Степин). Обмен фундаментальными принципами между различными науками приводит к изменению видения предмета конкретной науки, развитию ее понятий, к формированию общенаучных принципов и концептуальных средств, что связано с усиливающимися тенденциями к интеграции научного знания.

Онтологической основой междисциплинарного синтеза современной науки является исследование сложных саморазвивающихся систем, человекообразных объектов. Научным знанием о таких саморазвивающихся объектах является синергетика. Для современных методологических исследований, осуществляющихся в разных конкретных науках, важно иметь в виду, что *синергетика как динамика нелинейных систем* в понимание развития внесла представление о кооперативных эффектах, определяющих воссоздание целостности систем, концепцию динамического хаоса, раскрывающую механизмы становления новых уровней организации, когда случайные флуктуации в состояниях неустойчивости приводят к формированию аттракторов в нелинейной среде и последующему возникновению новых параметров порядка. Этот момент обеспечивает важную конкретизацию в понимание механизмов развития в самых различных сферах – природной, социальной, духовной. В этом смысле синергетический подход, наряду с системным, становится фундаментальным общенаучным принципом, ориентирующим ученого – физика, химика, биолога, экономиста, историка и других на исследование механизмов развития изучаемых физических и социальных сложноразвивающихся объектов, процессов неустойчивости, состояний динамического хаоса с учетом понятийного аппарата системных исследований. Важно при этом различать синергетику как *науку о саморазвивающихся системах* с ее концептуальным аппаратом и принципами, как *совокупность конкретных моделей самоорганизации*, применяемых в различных областях зна-

ния (физике, химии, биологии, политике, экономике, медицине, образовании и т.д.) и синергетику как определенную стратегию современных исследований, как *интеграционный синергетический стиль мышления*, ориентирующий исследователей на кооперацию, диалог, взаимообогащение, взаимодополнение различных наук и подходов, воплощающий в себя открытый тип рациональности, нелинейный характер развития, неустойчивость, динамическую иерархичность и необходимость учета нравственно-аксиологических измерений научного поиска¹.

Существующие философско-методологические исследования еще не в полной мере учитывают факторы социокультурной динамики и глобальных изменений в современной науке, ее междисциплинарный, а точнее говоря *трансдисциплинарный характер*, выражающийся в усилении участия общественности в принятии решений в области научно-технической политики и в необходимости разъяснения содержания научно-технических проектов за рамками научного сообщества. Именно политика должна воплощать нормативные идеи, будучи связанной при этом с научными обоснованиями, ибо без науки многие проблемы в силу их сложности современная политика не может даже сформулировать. В этом смысле сегодня говорят о так называемой *трансдисциплинарной науке*, выходящей не только за рамки отдельных дисциплин, но и дисциплинарной науки вообще в широкую общественную среду².

В современных условиях классическое понимание науки, ориентированной лишь на познание и направленной на объяснение, дополняется *новой оценкой функционирования науки и научного потенциала*, вследствие чего даже фундаментальные исследования должны быть релевантными и подчиненными общественным интересам, а про-

¹ *Степин, В.С.* Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации / В.С. Степин, Л.Ф. Кузнецова. М., 1994. С. 204–206.

² *Горохов, В.Г.* Междисциплинарные исследования научно-технического развития и инновационная политика / В.Г. Горохов // Вопросы философии. 2006. № 4. С. 80–96. *Горохов, В.Г.* Синергетика: перспективы, проблемы, трудности (материалы «круглого стола» / В.Г. Горохов // Вопросы философии. 2006. № 9. С. 3–33.

изводство научных знаний должно непосредственно интегрироваться в процессы принятия экономических и политических решений. Значимость науки для экономики (инновации) и для политики (в качестве поставщика тем, проблем и знаний, необходимых для принятия решений), таким образом, возрастает. Инновационная политика становится одной из важнейших составных частей научно-технической и социально-экономической политики. Современное общество, которое не может существовать без нововведений, должно их стимулировать, а государственная инновационная политика ориентироваться на принятие решений о поддержке или не поддержке конкретных инновационных проектов даже в условиях полной или частичной неопределенности, или недостатка знаний об их позитивных результатах и неизбежно сопутствующих им негативных последствиях.

Будучи в свое время прогрессивным явлением, дисциплинарная организация науки недостаточна для организации новых научных направлений, многие из которых имеют междисциплинарный характер по существу с самого своего возникновения. Постепенно инновационная государственная политика в плане финансирования и функционирования науки преодолевает традиционные дисциплинарные подходы и барьеры. Так, *нанотехнология*, как приоритетное трансдисциплинарное направление современности, объединяет ведущих ученых самых различных областей – физиков, химиков, инженеров, философов, социологов, экономистов и других, преодолевая тем самым заложенное в названии нанотехнологии противоречие (*технология*, вбирающая в себя лучшие инновационные подходы науки). Трансдисциплинарность нанотехнологии проявляет себя уже на уровне понимания и объекта исследования, определенного лишь приблизительно как область явлений, расположенных между микромиром и макромиром, и интегральных методов исследования, и специфических метаэкспериментальных средств (оборудования), привлекаемых из различных областей науки. Широкое признание нанотехнологии обосновывается во многом на пропагандируемых учеными и средствами массовой информации будущих

проектов, способов дать феноменальные практические результаты (например, в сфере медицинской техники, автомобилестроении и т.п.).

В отличие от междисциплинарности современная методология науки начинает обосновывать программы *трансдисциплинарности*, базирующиеся не только на научных знаниях, но и на многочисленных высказываниях, выходящих за пределы науки, за рамки сложившихся научных дисциплин, но применяемых при поддержке и экспертизе научно-технических программ (реклама в СМИ, морально-этические мотивы и т.п.). Эти подходы интегрируют порою трудно согласующиеся между собой экономические, политические, экологические, социокультурные, технические, социально-психологические и этические аспекты. Базовой предпосылкой и исходной точкой оценки науки и техники становится сама возможность политического управления научно-техническим развитием, организационного влияния на него со стороны политики и принятия политического решения. Оценка научно-технических проектов при этом приобретает новые задачи по поддержке актов обучения и воспитания общества в отношении науки, техники и их последствий, используя научные подходы и внося тем самым разъяснения при подготовке решений через информационные процессы. Оценка науки и техники становится разновидностью социального, организационного, системного проектирования и диалога науки, техники, политики, этики, гражданского общества. Без использования политических средств быстро нарастающие изменения окружающей среды, вызванные неконтролируемым научно-техническим и промышленным развитием, контролировать невозможно.

Современное общество риска предъявляет новое понимание научной рациональности, выходящей за рамки дисциплинарной рациональности и включающей в себя политическое, социальное, гуманитарное, философское измерение и систему ценностей, этическое отношение к науке и технике, ибо власть и знания порождают особую ответственность – ответственность знающего и властвующего, ответственность за исторические перспективы цивилизационного развития человечества.

Глава 14.2. ЦЕННОСТИ, ЦЕЛИ И КОММУНИКАТИВНЫЕ СТРАТЕГИИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

В начале XXI в. стало ясно, что акт философствования в конечном итоге возможен только в духовном пространстве *полифонического взаимообогащения и взаимопроникновения*, использующем логически упорядоченные смыслы и понятия, в их приобщенности к универсальному пониманию космоса, природы, общества, человека. Ценностно-смысловая неисчерпаемость; подлинность; межсубъектная, этически объективная сопричастность человека и мира; трудности восприятия альтернативного и многозначного создают ситуацию поиска выхода из тупика противостояний: материализм – идеализм, объективизм – субъективизм, рациональное – иррациональное.

Современные философские течения отражают новые реальности бытия и радикальную смену понимания человека, его переживаний, мировоззрения, мировосприятия, мироощущения, отношения к природе, к состоянию изменяющегося общества, к становлению новых архетипов, к производству как материального, так и духовного. Философия постмодерна XX в. своеобразно представляет и новые особенности *производства субъективности*, которое столкнулось с реальностями интеграции и диалога культур.

Постнеклассическая парадигма вводит в анализ утопию и миф, рассказ и рефлексию, традицию и ритуал, жест и тело, власть и культуру, метафизику любви и смерти, топологию тела и прочие составляющие. Эта философская парадигма связана с переключением акцентов на индивида, с его этико-эстетическим, коммуникативно-временным переживанием и освоением мира, культуры, структур повседневности, практики общественного бытия, желания и жеста, воли и ненасилия, справедливости и свободы. Бытие понимается как совокупность возможностей его реализации, и современная теория познания, связанная с деятельностью, гуманитарными науками, искусством и традицией, наукой и мистикой все больше раскрывается как культурно-историческая.

В рамках неклассической философии центральной философской программой становится *антропологическая*, причем человек здесь рассматривается не только как существо рационально-познающее или социально-активное, но и как *существо переживающее, сомневающееся, чувствующее, самосозидающее, практически преобразующее природу и социум*. В соответствии с этим речь идет не о возможности получения из глубин рафинированного неискаженного сознания универсальных истин, которые затем используются для менторского просвещения массы, а, напротив, о прояснении «заброшенного» в наличный мир сознания. Главное, что волнует неклассическую философию – это понимание того, *что происходит с человеком, с его свободой, от которой ему порою хочется бежать из-за бремени ответственности, с его сознанием в условиях массивированной манипуляции им*. Неклассическая философия задается вопросом, как сохранять при этом совесть, впечатлительность, духовно-психологическую независимость индивидуального сознания, что предпринять, чтобы остаться человеком в таком социальном окружении.

От монологического назидательного стиля мышления современная философия переходит к *диалогической, субъект-субъектной стилистике и коммуникативной парадигме*. Новый тип философствования в качестве предполагаемого адресата создаваемого произведения видит *соавтора*, полагаясь на его понимание, интуицию и используя при изложении художественно образные формы, открытость, недосказанность, предполагающую возможность собственной интерпретации.

Современная философия от поиска всеобщих принципов, предельных сущностей, универсалий переходит к *самоценности индивидуального, уникального, своеобразного, единичного*, в результате чего расширяются рамки рациональности. Научную рациональность ряд исследователей начинает рассматривать лишь как одну из разновидностей множества специфических типов рациональности (внеаучная, на уровне обыденного познания и естественного языка, религиозная, художественная и т.д.).

Происходит изменение классических идеалов строгости по отношению к философскому языку, который ста-

новится более гибким, художественным, релевантным, допускающим различные интерпретации и соответствующую глубину понимания. Иногда предлагается в качестве варианта «романтической» постклассической солидарности за регулятивный идеал принимать образ, метафору, картину и т.п. (Р. Рорти).

В рамках неклассической философии осуществляется смена парадигм, выражающаяся в лингвистическом повороте – переходе от философии сознания к философии языка. На смену анализу субъект-объектных представлений приходит исследование отношений между языком и миром, выдвигая на передний план коммуникативную роль и функцию языка (лингвистическая философия, структурализм, постструктурализм).

Переосмысление и переворачивание привычных (модернизм) представлений (отсюда и термин «постмодернизм») охватывает самые разные сферы культурной деятельности, «постмодернистского состояния» (Ж.-Ф. Лиотар) человеческой жизни с характерной для него открытостью, отсутствием жестких иерархий, асимметричных оппозиционных пар (высокое – низкое, реальное – воображаемое, субъект – объект, внутреннее – внешнее, Восток – Запад, мужское – женское и т.д.).

Синергетический стиль современного философского мышления обозначает специфические мировоззренческие установки новейшей, «постсовременной» культуры в целом, связанной прежде всего с поливариантным восприятием мира, проявляясь в различных сферах человеческой деятельности – искусстве, политике, экономике, философии, литературе, психологии, науке и пр., предлагая по большей части критическую рефлексию по отношению к предшествующему способу существования в культуре и философии и принципиально новый, не приемлющий статики и однозначных определений взгляд на мир.

В XXI в. меняется тип философствования, ибо философия уже не может претендовать, как это было в классическую эпоху, на поиск окончательных и последних истин, поскольку они изменчивы, обусловлены социально-культурными факторами, открыты для критической рефлексии. Неклассическая философия ориентируется на анализ различных сфер культуры, состояний культуры, чтобы по-

нять как меняются фундаментальные измененные смыслы, мировоззренческие структуры, представления о самом человеке. Это еще раз говорит о том, что философия не умерла, что она в поиске, в диалоге, устремленности к обоснованию новой стратегии развития современного человечества в контексте глобализационных процессов и решения глобальных проблем.

Формируется общее коммуникационное пространство, пронизывающее все культуры, с общепринятыми правилами, нормами и стереотипами коммуникации. Становление глобального коммуникационного пространства несомненно меняет характер диалога между отдельными локальными культурами. Глобальное коммуникационное пространство само создает правила и способы диалога между культурами как необходимые средства и условия межкультурного общения. Классическая эпоха локальных культур с ее завершенностью, стационарностью, наличием соответствующих культурных оппозиций («свой – чужой»), пространственной отдаленностью друг от друга, своего рода «иммунитетом» к другой культуре, не допускающем чуждых элементов и влияний, относительно замкнутой семиотической, языковой системой, жесткой рационально-теоретической парадигмой с высоким статусом и верой в науку, трансформируется в современной ситуации в *Глобальное Коммуникационное Пространство*.

Современное коммуникационное пространство создает иные правила и способы общения, обеспечивая динамичное развитие культуры, теряющей стационарность и завершенность, разрывая границы между культурами и создавая предпосылки иного типа культурного единства. В общемировом общении начинают, к примеру, господствовать интегративные языковые тенденции, расширяется «псевдокультурное» поле общения, когда диалог осуществляется по принципу наиболее доступных, совпадающих смысловых структур, с общими стереотипами, общими оценками, общими параметрами требуемого поведения. Общее коммуникативное поле значительно расширяет возможности диалога, одновременно упрощая его. Разнообразие локальных культур поглощается при этом интегративной суперкультурой. Кроме этого, становление глобального коммуникационного пространства приводит к уве-

личению скорости разрушения старых ценностей, к сжатию временных рамок этого процесса. Поэтому все более очевидна необходимость сохранения национальных традиций и культурологических приоритетов. Становится ясно, что сегодня, подобно эпохе Реформации, мы стоим перед необходимостью переосмысления всего мироустройства человечества – через диалог культур, народов, религий, формирование глобальной этики коммуникации и гуманистической стратегии современной социодинамики.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Раздел I. ФИЛОСОФИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ КУЛЬТУРЫ	7
Глава 1. Философия как социокультурный феномен	7
1.1. Понятие мировоззрения, его структура и основные типы. Знания, ценности и убеждения в структуре мировоззрения	7
1.2. Культурно-исторические и экзистенциальные факторы генезиса философского мышления. Проблема начала философии	19
1.3. Природа философских проблем. Предмет философии и основные направления его исторической динамики	21
1.4. Философия и мировоззренческие основания культуры. Универсалии культуры и философские категории	27
1.5. Сравнительный анализ содержательных и функциональных особенностей философии, науки, искусства, морали	32
Раздел II. ФИЛОСОФИЯ БЫТИЯ	39
Глава 2. Понятие метафизики, ее предметное поле, цели и задачи	39
2.1. Метафизика как «первая философия» Аристотеля	39
2.2. Специфика метафизической рефлексии в средневековой философии	42
2.3. Метафизическая проблематика в новоевропейской философии и ее особенности	43
2.4. Метафизика в контексте культуры XX в.	51
Глава 3. Онтология как философское учение о бытии	57
3.1. Онтология и ее предмет. Бытие и небытие как фундаментальные категории онтологии	57

3.2. Историческая эволюция онтологической парадигмы философствования	60
3.3. Структурная организация бытия	66
3.4. Динамическая организация бытия	67
3.5. Идея развития в философии. Диалектика как философская концепция развития	72
3.6. Топологическая и темпоральная организация сущего ...	85
3.7. Принцип глобального эволюционизма в современной научной картине мира	92
Глава 4. Философия природы	100
4.1. Понятие природы. Философия природы и ее проблемное поле	100
4.2. Отношение человека к природе: основные модели ...	103
4.3. Природа как среда обитания человека. Биосфера и закономерности ее развития	123
4.4. Глобальные проблемы современности и сценарии возможного будущего	127
Раздел III. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ	131
Глава 5. Проблема человека в философии и науке	131
5.1. Человек как предмет философского анализа	131
5.2. Проблема антропогенеза в философии	140
5.3. Социокультурные модусы человеческого бытия	148
Глава 6. Сознание человека как предмет философского анализа	154
6.1. Проблема сознания и основные подходы к ее философскому анализу	154
6.2. Проблема генезиса сознания	159
6.3. Психофизическая проблема в философии и науке ...	165
6.4. Структура сознания	171
6.5. Социокультурная размерность сознания и творческая природа	175
6.6. Сознание и самосознание в структуре человеческого поведения и деятельности	179
6.7. Сознание и мышление	187

Раздел IV. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ	192
Глава 7. Познание как ценность культуры и предмет философского анализа	192
7.1. Познавательное отношение человека к миру. Гносеология: исходные принципы и проблемное поле	192
7.2. Проблема познаваемости мира. Гносеологический оптимизм, скептицизм и агностицизм	198
7.3. Проблема субъекта и объекта познания	201
7.4. Структура познавательного процесса	205
7.5. Классическая концепция истины и ее альтернативы ...	211
Глава 8. Наука, ее когнитивный и социокультурный статус ...	217
8.1. Наука в современном мире	217
8.2. Научное познание и его специфические признаки	221
8.3. Строение и динамика научного знания	229
8.4. Философия и развитие науки	244
8.5. Логика, методология и методы научного познания	249
8.6. Этика науки	262
Раздел V. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ	272
Глава 9. Основные проблемы и понятия социальной философии	272
9.1. Предмет, проблемное поле и функции социальной философии	272
9.2. Основные исследовательские программы в обществознании	284
Глава 10. Общество как развивающаяся система	292
10.1. Основные черты общества как сложноорганизованной саморазвивающейся системы. Типы социальных структур	292
10.2. Природа и функции социальных противоречий и конфликтов. Концепции ненасилия в современной социальной философии	298
10.3. Философия истории: проблемное поле и основные модели	302

10.4. Линейные и нелинейные интерпретации социальной истории. Формационная и цивилизационная парадигмы в философии истории	305
10.5. Современный этап цивилизационного развития: уровни, типы, достижения и противоречия	315
10.6. Локальные цивилизации и проблема сохранения культурно-цивилизационной идентичности в современном глобализирующемся мире	319
10.7. Восточнославянская цивилизация: между Востоком и Западом.	325
Глава 11. Философия политики и права	330
11.1. Понятия политики, политической системы и политического процесса. Философия политики	330
11.2. Феномен власти: природа, принципы, типология. Политическая власть	342
11.3. Философия права. Политика, идеология, государство. Геополитика: классическая и неклассическая модели	357
Глава 12. Философия культуры	382
12.1. Понятие культуры и ее основные функции	382
12.2. Источники и механизмы культурной динамики	391
12.3. Диалог культур в современном мире	405
12.4. Основные стратегии современной философии культуры	411
12.5. Традиции и новации в динамике культуры. Глобальное коммуникационное пространство и статус национальной культуры	420
12.6. Философия религии, морали и искусства	425
Глава 13. Философия техники и хозяйства	434
13.1. Философия техники: проблемное поле, задачи, социальные последствия	434
13.2. Феномен виртуальной реальности в современной методологии технических наук	439
13.3. Философия хозяйства и экономики: ценностно-антропологический поворот	449

Раздел VI. ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТНЫЕ ПРИОРИТЕТЫ В КУЛЬТУРЕ XXI В.	460
Глава 14.1. Философия, междисциплинарные стратегии и синергетический стиль мышления	460
Глава 14.2. Ценности, цели и коммуникативные стратегии современной философии	465

Философия : учеб. пособие / Я. С. Яскевич [и др.];
Я56 под общ. ред. Я.С. Яскевич. – Минск : Выш. шк.,
2012. – 474 с. + электрон. опт. диск (CD-R).
ISBN 978-985-06-2089-7.

Рассматриваются вопросы сущности, статуса и функций философии, ее генезиса и исторической эволюции, анализируются основные проблемы метафизики, онтологии, философии природы, философской антропологии, теории познания, философии науки, социальной философии.

Электронное приложение содержит тесты по всем темам для закрепления учебного материала и практикум по теме «История философии». Системные требования: web-браузер IE 8,9, Mozilla FireFox, Chrome, Opera (последние обновления); дисплей с разрешением 1366×768 и выше.

Для студентов, магистрантов, аспирантов.

УДК 1(075.8)
ББК 87я73

Учебное издание

Яскевич Ядвига Станиславовна
Степин Вячеслав Семенович
Юдин Борис Григорьевич и др.

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Редактор *Т.С. Житкевич*
Художественный редактор *Е.Э. Агунович*
Технический редактор *М.В. Бригер*
Корректоры *Е.В. Савицкая, Е.З. Липень*
Компьютерная верстка *М.В. Бригер*

Подписано в печать 22.03.2012. Формат 84×108/32. Бумага офсетная.

Гарнитура «Петербург». Офсетная печать. Усл. печ. л. 25,2.

Уч.-изд. л. 23,5+2,0 электрон. прил. Тираж 1500 экз. Заказ 155.

Республиканское унитарное предприятие «Издательство «Вышэйшая школа»».

ЛИ № 02330/0494062 от 03.02.2009. Пр. Победителей, 11, 220048, Минск.

e-mail: info@vshph.by <http://vshph.by>

Открытое акционерное общество «Красная звезда».

ЛП № 02330/0552716 от 03.04.2009. 1-й Загородный пер., 3, 220073, Минск.